

• [Православная Богословская энциклопедия или Богословский энциклопедический словарь.](#)

[Том I](#)

- [А](#)
- [Аарон](#)
- [Аахен](#)
- [Аббат](#)
- [Аббатисса](#)
- [Аббатство](#)
- [Аббревиаторы](#)
- [Абеляр](#)
- [Абен-Езра](#)
- [Абиссиния](#)
- [Абрюцкий Д. С.](#)
- [Абульфарадж](#)
- [Аваддон](#)
- [Авана и Фарфар](#)
- [Аварим](#)
- [Авва](#)
- [Аввакир](#)
- [Аввакум](#)
- [Аввакум, св. муч.](#)
- [Аввакум, протопоп](#)
- [Аввакум \(Честной\)](#)
- [Авгарь](#)
- [Август — первый римский император](#)
- [Августа](#)
- [Августин или Аустин, первый архиепископ кентерберийский](#)
- [Августин \(Виноградский\), архиепископ московский](#)
- [Августин \(Сахаров\)](#)
- [Августин епископ екатеринославский](#)
- [Августина, сестра милосердия](#)
- [Августинцы и августинки](#)
- [Авда](#)
- [Авдалаикла](#)
- [Авделай](#)
- [Авдикий](#)
- [Авдифакс](#)
- [Авдиес](#)
- [Авдий из двенадцати малых пророков](#)
- [Авдий св. муч.](#)
- [Авдий, первый епископ вавилонский](#)
- [Авдияне](#)
- [Авдон](#)
- [Авдон, св. муч.](#)
- [Авель](#)
- [Авелиты](#)

- [Авенир, военачальник](#)
- [Авенир, царь индийский](#)
- [Аверкий и Елена, свв. мучч.](#)
 - [Аверкий](#)
- [Аверкина эпитафия](#)
- [Авесса](#)
- [Авессалом](#)
- [Авеста](#)
- [Авзоний](#)
- [Авив](#)
- [Авилинея](#)
- [Авимелех](#)
- [Авиньон](#)
- [Ависага](#)
- [Авит](#)
- [Авиафар](#)
- [Авия](#)
- [Авксентий св. муч.](#)
- [Авксентий, преп.](#)
- [Авксентий преп.](#)
- [Авксентий и Онуфрий](#)
- [Авксентий, св. муч](#)
- [Авксентий — имя нескольких епископов](#)
- [Авксивий испов., еп. гор. Солона Кипрского](#)
- [Авксивий](#)
- [Авксилий](#)
- [Авкт](#)
- [Авлюцент](#)
- [Авраам](#)
- [Авраам, преп., еп. Киррийский](#)
- [Авраам, св. муч.](#)
- [Авраамиты](#)
- [Авраамий и Коприй Печенгские, преп.](#)
- [Авраамий Болгарский, св. муч.](#)
- [Авраамий Галичский или Чухломский](#)
- [Авраамий Смоленский, преп.](#)
- [Авраамий, игумен](#)
- [Авраамий, еписк. Суздальский](#)
- [Авраамий, инок](#)
- [Авран](#)
- [Аврелиан](#)
- [Аврея](#)
- [Австралия](#)
- [Автоном](#)
- [Автономисты](#)
- [Авудим](#)
- [Авундий](#)

- [Агавва](#)
- [Агав](#)
- [Агар](#)
- [Агапа](#)
- [Агапит, имя двух пап](#)
- [Агапит св. муч. римск.](#)
- [Агапит, еп. Синадский](#)
- [Агапит печерский преп.](#)
- [Агапит](#)
- [Агапий](#)
- [Агапий св. муч. Палестино-кесар.](#)
- [Агарь](#)
- [Агаряне](#)
- [Агапия](#)
- [Агасвер](#)
- [Агафангел св. муч.](#)
- [Агафангел \(Соловьев\), архиепископ](#)
- [Агафий](#)
- [Агафия св. муч.](#)
- [Агафия св. муч., из числа Никомидийских мучч.](#)
- [Агафодор св. муч.](#)
- [Агафодор \(Преображенский\), епископ.](#)
- [Агафоклия](#)
- [Агафон преп. пустынный Египет.](#)
- [Агафон, папа рим.](#)
- [Агафон из числа 37, пострадавших во Фракии](#)
- [Агафон преп. Печерский чудотв.](#)
- [Агафон, новгород. священник XVI в.](#)
- [Агафоник](#)
- [Агафоника](#)
- [Агафопод](#)
- [Агафопус](#)
- [Аггей](#)
- [Агенда](#)
- [Агиография и агиология](#)
- [Аглаий](#)
- [Агна](#)
- [Агния](#)
- [Агн](#)
- [Агнец пасхальный](#)
- [Агнец Божий](#)
- [Агнец литургический](#)
- [Агноиты](#)
- [Агностицизм](#)
- [Агобард](#)
- [Агора](#)
- [Аграфы](#)

- [Агрикола](#)
- [Агриппа](#)
- [Ад](#)
- [Адам](#)
- [Адам Бременский](#)
- [Адамиты](#)
- [Адвокат Божий](#)
- [Аддаа](#)
- [Адельберт](#)
- [Адеодат](#)
- [Адиафоры](#)
- [Адонаи](#)
- [Адония](#)
- [Адоциане](#)
- [Адраммелех](#)
- [Адриан](#)
- [Адриан](#)
- [Адриан Ондрусовский](#)
- [Адриан Пошехонский](#)
- [Адриан монзенский преп.](#)
- [Адриан, последний патриарх всероссийский](#)
- [Аерий](#)
- [Аети](#)
- [Аетий св. мч. из числа 40 Севастийских мчч.](#)
- [Аза](#)
- [Азадан](#)
- [Аزازел](#)
- [Азаил](#)
- [Азарий](#)
- [Азария](#)
- [Азат, св. муч., вместе с Симеоном еписк.](#)
- [Азбука](#)
- [Азбуковники](#)
- [Азинарии](#)
- [Азия](#)
- [Азот](#)
- [Аифал](#)
- [Аиалон](#)
- [Академии](#)
- [Акакий](#)
- [Акакий Милитенский](#)
- [Акакий сотник](#)
- [Акакий Мелитенский](#)
- [Акакий св. муч.](#)
- [Акакий Синайский](#)
- [Акакий Птолемаидский](#)
- [Акакий мученик в числе 40 Севастийских мучеников](#)

- [Акакий св. муч. вм. с Патрикием св. муч.](#)
- [Акакий Тверской](#)
- [Акафист](#)
- [Аквила](#)
- [Аквилея](#)
- [Аквилонов Е. П.](#)
- [Акепсим св. муч. и с ним св. мучч. Персидские](#)
- [Акепсим Сирский](#)
- [Акепсий пресвит.](#)
- [Акефалы](#)
- [Акиба](#)
- [Акила и Прискилла](#)
- [Акила](#)
- [Акила св. муч.](#)
- [Акилина](#)
- [Акилина, св. муч.](#)
- [Акимиты](#)
- [Акиндин](#)
- [Аколуфы](#)
- [Акоминат Михаил](#)
- [Акоминат Никита](#)
- [Акрополит Георгий](#)
- [Акутион](#)
- [Алвиан](#)
- [Алевтина](#)
- [Александр Великий](#)
- [Александр Вала](#)
- [Александр Ианней](#)
- [Александр](#)
- [Александр Александрийский](#)
- [Александр Константинопольский](#)
- [Александр Иерусалимский](#)
- [Александр Команский](#)
- [Александр Пиндский](#)
- [Александр, священномуч., иерей в Сиде](#)
- [Александр Рижский](#)
- [Александр и Антонина](#)
- [Александр](#)
- [Александр Невский](#)
- [Александр преп. Свирский](#)
- [Александр преп. Ошевенский чудотворец](#)
- [Александр преп. Куштский](#)
- [Александр имя восьми пап](#)
- [Александр Галес](#)
- [Александр — имя нескольких философов](#)
- [Императоры Всероссийские Александр I, Александр II, Александр III](#)
 - [Александр I](#)

- [Александр II](#)
- [Александр III](#)
- [Александр Калужский](#)
- [Александра св. муч. и с нею семь жен](#)
- [Александра цар., св. муч.](#)
- [Александрия](#)
- [Александрийская школа](#)
- [Алекسانдро-невская лавра](#)
- [Алексий](#)
- [Алексий митроп., св. и всяя России чудотворец](#)
- [Алексий св. муч. Цареградский](#)
- [Алексий \(Блинский\)](#)
- [Алексий, архиеп. литовский](#)
- [Алексеев П. А.](#)
- [Алексеев Александр](#)
- [Алексей Комнен](#)
- [Алеутская епархия](#)
- [Алим](#)
- [Алипий](#)
- [Алипий Адрианопольский](#)
- [Алипий Печерский](#)
- [Алким](#)
- [Алкуин](#)
- [Алла](#)
- [Аллилуиа](#)
- [Аллокуция](#)
- [Алlying](#)
- [Алмазов А. И.](#)
- [Алоги](#)
- [Алтарь](#)
- [Алфавит](#)
- [Алфей, имя нескольких библейских лиц](#)
- [Алфей](#)
- [Алфий](#)
- [Алфионов](#)
- [Альберт Великий](#)
- [Альберт](#)
- [Альбигойцы](#)
- [Альтруизм](#)
- [Альфред Великий](#)
- [Альцог](#)
- [Амалик](#)
- [Амаликитяне](#)
- [Аманд](#)
- [Амасия](#)
- [Амвон](#)
- [Амвросий Александрийский](#)

- [Амвросий Александрийский](#)
- [Амвросий \(Зертис-Каменский\), архиепископ московский](#)
- [Амвросий \(Подобедов\), митрополит](#)
- [Амвросий \(Протасов\), архиепископ](#)
- [Амвросий \(Ключарев\), архиепископ](#)
- [Амвросий \(Орнатский\), епископ пензенский](#)
- [Амвросий \(Гренков\)](#)
- [Америка](#)
- [Амессай](#)
- [Аминь](#)
- [Аммиан Марцеллин](#)
- [Аммон или Аммуна](#)
- [Аммон, преп. Печерский](#)
- [Аммонитяне](#)
- [Аммоний Александрийский](#)
- [Аммоний](#)
- [Аммун \(Аммон\)](#)
- [Амон \(сокровенный\)](#)
- [Амон](#)
- [Амонит](#)
- [Аморийские мучч. 42](#)
- [Аморреи](#)
- [Амос](#)
- [Амплий](#)
- [Амрафел](#)
- [Амфилохий, св. муч.](#)
- [Амфилохий св. епископ иконийский](#)
- [Амфилохий, еп. Владимира-Волынского, угодник печерский](#)
- [Амфилохий преп., игумен Глушицкий](#)
- [Амфилохий \(Константинович\)](#)
- [Амфилохий \(Шапошников\), схимонах](#)
- [Амфилохий \(Сергиевский\) — казанский епископ](#)
- [Амфитеатров Е.В.](#)
- [Амфитеатров Я. К.](#)
- [Амфиан, Виктор и дружина их](#)
- [Амфиан и Едессий, брат его](#)
- [Анабаптисты](#)
- [Анаклит](#)
- [Анаксогор](#)
- [Анаксимандр милетский, один из первых философов ионической школы](#)
- [Анаксимен милетский, третий философ ионической школы](#)
- [Анамелех](#)
- [Анания](#)
- [Ананий](#)
- [Аниния пресв., свящ.-муч.](#)
- [Анания, св. муч., пострадавший вм. с свящ.-муч. Симеоном и иными в Персии](#)
- [Анастасии](#)

- [Анастасий](#)
- [Анастасий Синаит](#)
- [Анастасий](#)
- [Анастасий, пресвитер антиохийский](#)
- [Анастасий Библиотекарь](#)
- [Анатолий](#)
- [Анастасий, имя четырех пап и одного антипапы](#)
- [Анастасий \(Братановский\), архиепископ](#)
- [Анастасия Римляныня, преподобномуч.](#)
- [Анастасия \(младшая\) св. великомуч.](#)
- [Анастасия патрикия, преп. Египетская](#)
- [Анатолий патриарх константинопольский](#)
- [Анатолий, патр. цариградский](#)
- [Анатолий св. муч., постр. с Евстафием ок. 312 г. в Никее](#)
- [Анатолий, св. муч, постр. вм. с св. Георгием Побед.](#)
- [Анатолия](#)
- [Анатолий \(Мартыновский\), архиепископ](#)
- [Анахореты](#)
- [Анафема](#)
- [Анафематизма](#)
- [Ангел](#)
- [Ангелина](#)
- [Ангильберт](#)
- [Ангий](#)
- [Англия](#)
- [Андреев И. Д.](#)
- [Андрей св. апостол](#)
- [Андрей, имя многих восточных и западных святых](#)
- [Андрей — архиепископ Кесарии Каппадокийской](#)
- [Андрей, архиеп. Критский, св.](#)
- [Андрей св. преподобномуч., иже от Крита](#)
- [Андрей, Христа ради юродивый, св.](#)
- [Андрей Боголюбский](#)
- [Андрез](#)
- [Андроник](#)
- [Андроник и Афанасия](#)
- [Андроник св. муч.](#)
- [Анект](#)
- [Анемподист](#)
- [Аникит](#)
- [Аникита св. муч., вместе с Иероном](#)
- [Аникита \(князь Ширинский-Шихматов\), иеромонах](#)
- [Анимаида](#)
- [Анин](#)
- [Анисия](#)
- [Анкира](#)
- [Анна, имя нескольких известных библейских женщин](#)

- [Анна, мать Пресвятой Богородицы](#)
- [Анна, первосвященник](#)
- [Анна, св. муч., пострад. вместе с еписк. Нирсой](#)
- [Анна-Янка](#)
- [Аномеи](#)
- [Ансгарий](#)
- [Ансельм Кентенберийский](#)
- [Ансельм Лаонский](#)
- [Ансельм, епископ гавельбергский](#)
- [Антер](#)
- [Антидикомарианиты](#)
- [Антидор](#)
- [Антиминс](#)
- [Антиномизм](#)
- [Антипа Ирод](#)
- [Антипа, священномуч. еп. Пергамский](#)
- [Антипа \(Лукиан\), иеросхимонах](#)
- [Антипапа](#)
- [Антипатр](#)
- [Антипатр св. муч. из числа 9-ти св. мучч. в Кизике](#)
- [Антитакты](#)
- [Антитринитарии](#)
- [Антифон](#)
- [Антихрист](#)
- [Антихрист по учению раскола](#)
- [Антиох](#)
- [Антиох \(противонесущий, греч.\) св. муч.](#)
- [Антиох преп. Сирийский](#)
- [Антиох — монах палестинской лавры св. Саввы](#)
- [Антиохия в Писидии](#)
- [Антиохия в Сирии](#)
- [Антиохийская школа](#)
- [Антонелли](#)
- [Антонин Пий](#)
- [Антонин](#)
- [Антонин \(в мире Андрей Иванович Капустин\)](#)
- [Антонина св. дева муч., при Диоклитиане](#)
- [Антонина, св. муч., вместе с Александром св. муч.](#)
- [Антониане](#)
- [Антонианцы](#)
- [Антоний](#)
- [Антоний великий](#)
- [Антоний Печерский](#)
- [Антоний римлянин](#)
- [Антоний Сийский](#)
- [Антоний, муч. литовский](#)
- [Антоний Андрейкович Новгородец](#)

- [Антоний Падуанский](#)
- [Антоний Лебрийский](#)
- [Антоний \(Смирницкий\), архиепископ](#)
- [Антоний \(Зубко\), архиепископ](#)
- [Антоний \(Амфитеатров\), архиепископ](#)
- [Антоний I \(Рафальский\), митрополит с.-петербургский](#)
- [Антоний, митрополит С.-Петербургский и ладожский, первенствующий член Св. Синода](#)
- [Антоний \(Храповицкий\), епископ](#)
- [Антоний \(Медведев\), архимандрит](#)
- [Антоний \(Путилов\), игумен](#)
- [Антропоморфизм и Антропопатизм](#)
- [Анфим](#)
- [Анфир](#)
- [Анфиса вместе с др. мученицами от ариан](#)
- [Анфиса преп. игуменья и 90 сестер ее](#)
- [Анфия](#)
- [Анфуса](#)
- [Апеллий или Апелл](#)
- [Апис](#)
- [Апион](#)
- [Апокалипсис Ἀποκάλυψις Ἰωάννου τῆς Ἀεοῦργου, Откровение святого Иоанна Богослова.](#)
- [Апокрисиарий](#)
- [Апокрифы](#)
- [Аполлинарий](#)
- [Аполлинарий](#)
- [Аполлинария](#)
- [Аполлинарианство](#)
- [Аполлон](#)
- [Аполлоний Тианский](#)
- [Аполлоний](#)
- [Аполлоний](#)
- [Аполлония](#)
- [Аполлос](#)
- [Аполлос, мученик](#)
- [Апологетика](#)
- [Апологеты](#)
- [Апостол](#)
- [Апостол](#)
- [Апостольские братья](#)
- [Апостольские мужи](#)
- [Апостольские постановления](#)
- [Апостольские правила](#)
- [Апостольский символ](#)
- [Апостольский собор](#)
- [Апостольское величество](#)

- [Апотактики](#)
- [Апелляция](#)
- [Аравия](#)
- [Аравияне](#)
- [Арад](#)
- [Арам](#)
- [Арарат](#)
- [Аратор](#)
- [Аргентина](#)
- [Арелат](#)
- [Ареопаг](#)
- [Арета](#)
- [Арефа](#)
- [Арефа](#)
- [Аримафея](#)
- [Арис](#)
- [Аристарх](#)
- [Аристей](#)
- [Аристид](#)
- [Аристин](#)
- [Аристион](#)
- [Аристовул](#)
- [Аристовул](#)
- [Аристоклий](#)
- [Аристотель](#)
- [Ариадна](#)
- [Ариан](#)
- [Арианство](#)
- [Арий, еретик](#)
- [Арий св. муч.](#)
- [Арий Монтан Бенедикт](#)
- [Аркадий](#)
- [Аркадий](#)
- [Аркадий](#)
- [Аркей](#)
- [Армения](#)
- [Арменопул](#)
- [Арминианство](#)
- [Армия спасения](#)
- [Ардт](#)
- [Арнобий](#)
- [Арнольд Бресчийский](#)
- [Арнольдисты](#)
- [Арнон, река](#)
- [Арнон](#)
- [Арнульф](#)
- [Аронос](#)

- [Арпила](#)
- [Арриан](#)
- [Арсак](#)
- [Арсений великий преп. Егип.](#)
- [Арсений преп. Латрский](#)
- [Арсений преп. Керкирский](#)
- [Арсений — патриарх константинопольский](#)
- [Арсений, монах афонского монастыря св. Филофея](#)
- [Арсений св., архиеп. сербский](#)
- [Арсений преп., Новгородский затворник](#)
- [Арсений, еписк. тверской](#)
- [Арсений Коневский \(Коневецкий\), преп.](#)
- [Арсений преп. Комельский](#)
- [Арсений Грек](#)
- [Арсений Глухой](#)
- [Арсений Суханов](#)
- [Арсений Черноевич](#)
- [Арсений \(Мацеевич\), митрополит](#)
- [Арсений \(Брянцев\), архиепископ казанский и свияжский](#)
- [Арсений \(Иващенко\), епископ](#)
- [Арсений \(Москвин\), митрополит](#)
- [Арсений \(Минин\), иеромонах](#)
- [Арсеньев Иоанн Васил., свящ.](#)
- [Артаксеркс](#)
- [Артема \(один из 70 апостолов\)](#)
- [Артема \(муч. из числа 9 мучч. Кизичских\)](#)
- [Артемида](#)
- [Артемий](#)
- [Артемий Веркольский](#)
- [Артемия](#)
- [Артемон епископ](#)
- [Артемон, св. великомуч., пресвитер Лаодикии сирийской](#)
- [Артемон, или Артема, основатель антитринитарной секты](#)
- [Артоболовский И. А.](#)
- [Арфаксад](#)
- [Архаизмы](#)
- [Архангел](#)
- [Архангельская епархия](#)
- [Архангельские Епархиальные Ведомости 1885 — 1899 гг.](#)
- [Архангельский А. И.](#)
- [Архангельский А. П.](#)
- [Архангельский Н. П.](#)
- [Архелай](#)
- [Архелая](#)
- [Примечания](#)
 - [1](#)
 - [2](#)

- [3](#)
- [4](#)
- [5](#)
- [6](#)
- [7](#)
- [8](#)
- [9](#)
- [10](#)
- [11](#)
- [12](#)
- [13](#)
- [14](#)

Введение

Содержание

[Предисловие](#)

[Список сотрудников, статьи которых помещены в I томе или уже имеются в портфеле редакции для следующих томов. Бриллиантов Ив. Ив., кандидат богословия, п. инспектора С.-Петербургской духовной академии.](#)

Православная Богословская энциклопедия или Богословский энциклопедический словарь, содержащий в себе необходимые для каждого сведения по всем важнейшим предметам богословского знания в алфавитном порядке. В него входят статьи по всем богословским наукам, как

I. Св. Писание и Библейская история и археология.

II. Основное, Догматическое и Нравственное богословие.

III. Церковная история — всеобщая и русская.

IV. Обличение инославия, раскола и сектантства.

V. Каноническое право и церковноприходская практика.

VI. Литургика, агиология и церковная археология.

VII. Проповедничество и его история.

VIII. Философия и педагогика в пунктах соприкосновения их с богословием.

Издание под редакцией профессора А. П. Лопухина

Предисловие

Предлагая вниманию благосклонных читателей первый том пред принятого нами обширного издания, считаем не лишним кратко изложить те побуждения, которыми руководился издатель, а также и те начала, которые легли в основу издания.

Трудно указать еще издание, которое составляло бы более насущную у нас потребность времени, как именно издание такого «Богословского словаря», который мог бы служить настольной справочной книгой по всем предметам богословского и философского знания. Наш век до небывалой степени расширил область этого знания, открыл новые сферы и выработал своеобразные термины, которые придают новую постановку многим богословским и философским вопросам и знакомство с которыми безусловно необходимо для всякого

образованного человека, желающего стоять на высоте современности. Между тем наше духовенство (да и все образованное общество) поставлено в этом отношении в самые печальные условия. В то время как у духовенства всех цивилизованных народов давно уже имеется под руками масса всевозможных пособий и руководств, дающих ему возможность быстро осваиваться со всяким богословским и философским вопросом, у нас доселе еще не появлялось ни одного «Богословского словаря» — не только такого, который заслуживал бы это название, но даже и вообще никакого. Были лишь попытки издания Библейского словаря; но этого рода словари, как обнимающие лишь одну специально библейскую область знания, по этому самому не составляют Богословской Энциклопедии, долженствующей обнять всю область богословского знания, в которую библейские предметы входят лишь как часть, и потому потребность собственно в Энциклопедическом Богословском словаре не только доселе не удовлетворена, но не делалось далее и попыток к ее удовлетворению. В виду этого редакция и сочла весьма полезным и благовременным предложить своим читателям Богословский энциклопедический словарь, в который войдут статьи по всем предметам богословской науки — от Св. Писания и Догматического богословия до литургики и канонического права включительно, с присоединением и вопросов философии и педагогики, насколько они соприкасаются с областью богословия. За образец мы берем знаменитую «Реальную Энциклопедию» Герцога (теперь уже выходящую третьим изданием), и хотя не имеем возможности воспроизвести ее во всем объеме ее почти двадцати больших томов, но все-таки надеемся дать по образцу ее Богословскую Энциклопедию, которая, стоя на высоте современной богословской науки и будучи приспособлена к потребностям нашего православно-русского духовенства, может дать некоторое удовлетворение давно чувствуемой потребности.

К участию в этой энциклопедии нами привлечены все более или менее известные у нас богословские силы. При этом считаем своею нравственною обязанностью выразить глубокую признательность своим сотрудникам, которые с большою готовностью откликнулись на призыв редакции и щедро делились плодами своей учености и мысли. Из приложенного ниже списка (далеко еще не полного) видно, что в нашем издании приняли участие представители всех духовных академий, а также и некоторых университетов, и та отзывчивость, с которою все они отнеслись к нашему изданию, с несомненностью показала как чувствуемую всеми потребность в подобном издании, так и достаточность наличных сил для его исполнения. Это изобилие сил между прочим повлияло и на самый характер Энциклопедии. Первоначально мы имели в виду издать лишь краткий справочный словарь, в котором сообщались бы лишь самые сухие энциклопедические сведения, необходимые для самых элементарных справок. Но с одной стороны — заявления от многих подписчиков, чтобы предметы обрабатывались в Энциклопедии не кратко и сухо, а полно и обстоятельно, а с другой — характер статей, представлявшихся сотрудниками, которые, как бы идя на встречу заявлениям подписчиков, давали обстоятельные исследования по всем важнейшим предметам богословского знания, заставили редакцию изменить свой первоначальный план и сразу же приступить к изданию большой Энциклопедии — в том объеме, в каком она и является в своем первом, предлагаемом теперь благосклонному вниманию читателей, томе. Конечно, это неизбежно усилило труды и расходы редакции; но не смотря на это, мы надеемся безостановочно вести это крупное издание, которое по нашему плану будет закончено в пять лет (в 1905 г.). В виду тех трудностей, с которыми связаны подобного рода издания, такой срок, думаем, отнюдь не очень продолжителен, и во всяком случае он далеко короче тех периодов, в которые обычно исполняются подобного рода издания¹.

О характере и задаче самого издания с достаточностью могут свидетельствовать те правила, которые выработаны редакцией в руководство сотрудникам. Правила эти гласят:

1) **Православная Богословская Энциклопедия** не задается специально-учеными целями.

так как имеет в виду удовлетворить насущную потребность широкой публики прежде всего нашего духовенства в обстоятельной справочной книге по всем богословским предметам.

2) Поэтому изложение предметов в ней должно быть популярным в лучшем смысле этого слова, т. е. не вдаваясь в сухую ученость, доступную и интересную только для ограниченного круга ученых специалистов, должно давать сущность предмета в общедоступной форме с такими подробностями, которые могут возбуждать интерес и соответствовать потребностям знания всякого богословски образованного человека.

3) Но 2-м пунктом не исключается требование того, чтобы в популярном изложении давалось последнее слово науки, так чтобы словарь мог стоять на уровне современного знания и служить выразителем передового движения отечественной богословской мысли и науки.

4) За образец «Правосл. Богословской Энциклопедии» принимается «Реальная Энциклопедия» Герцога (3-е издание), и обработка предметов может идти параллельно и с помощью статей этой энциклопедии преимущественно в предметах, относящихся к области общехристианского и особенно западно-христианского знания, но с тем непременным условием, чтобы весь материал подвергался переработке в интересе православно-богословской мысли, а по таким предметам, как догматика, православно-восточная и русская церковная история, агиология, литургика и др. подобные науки, вполне самостоятельно.

5) Так как «Правосл. Богословская Энциклопедия» по предположению должна состоять из десяти томов по 30 — 35 листов каждый и следовательно по объему по крайней мере в два раза меньше Энциклопедии Герцога, то и статьи для нее должны в своем объеме сообразоваться с этим масштабом, причем однако предметы, имеющие особый интерес для православно-русского общества, могут в своем объеме отступать от этой нормы и иногда даже превосходить объем статей немецкого прототипа.

6) Хотя издание предназначается для широкой публики, но сообразно с 3 пунктом, выдвигающим научный интерес, к каждой более или менее значительной статье присоединяется указатель важнейшей литературы по данному предмету — иностранной и особенно русской, так чтобы словарь мог служить сподручной справочной книгой и для людей науки.

7) Язык должен быть сжатый, но ясный, и в нем следует избегать употребления таких иностранных слов и терминов, которые легко могут быть заменены чисто-русскими.

Из настоящего первого тома читатели могут убедиться, насколько осуществлены в нем эти требования. Во всяком случае, редакция с доброю совестью может сказать, что она не щадила ни труда, ни расходов на то, чтобы издание сделать таким, которое соответствовало бы умственным и практическим потребностям общества, особенно нашего православно-русского духовенства. В этих видах обращено особенное внимание на разработку вопросов по христианской апологетике и обличению раскола и ересей, чтобы дать в руки пастырей готовый материал к защите истин религии и православия против нападения на них со стороны неверия и лжеучения всякого рода. В церковно-практическом интересе весьма обстоятельно излагаются и вопросы литургические, а также дается полный словарь всех святых православной церкви с необходимыми сведениями из их жизни и деятельности. Наконец в удовлетворение ближайших практических потребностей духовенства особенно подробно излагается история епархий, притом иллюстрируемая большими подробными картами (как образец см. карту Архангельской епархии) и изображением главнейших учреждений, как кафедральные соборы, духовные семинарии и пр., с портретами епархиальных архипастырей. Конечно, как во всяком новом деле, а особенно таком крупном, в издании неизбежно окажутся разные недочеты, недосмотры и погрешности. И редакция, вполне сознавая их, надеется на снисходительность читателей к этим неизбежным недочетам и примет все меры к тому, чтобы по возможности устранять их в будущих томах, для чего с признательностью воспользуется всеми указаниями, какие может

сделать серьезная и благорасположенная критика.

А. Л.

Список сотрудников, статьи которых помещены в I томе или уже имеются в портфеле редакции для следующих томов. Бриллиантов Ив. Ив., кандидат богословия, н. инспектора С.-Петербургской духовной академии.

Бронзов Александр Алдр-ч, магистр богословия, профессор С.-Петербургской духовной академии.

Беляев Александр Дмитр., доктор богословия, профессор Московской духовной академии.

Владимир архим., магистр богословия, старший член С.-Петербургского духовно-цензурного комитета.

Глаголев Сергей Серг., магистр богословия, профессор Московской духовной академии.

Глаголев Александр Алдр-ч, доцент Киевской духовной академии.

Елеонский Фед. Герас., доктор богословия, б. заслуженный профессор С.-Петербургской духовной академии.

Жукович Пл. Ник., магистр богословия, профессор С.-Петербургской духовной академии.

Кедров Сергей Ив., магистр богословия, преподаватель Московской духовной семинарии.

Керенский Влад. Александр., магистр богословия Казанской духовной академии.

Корольков Иоан. Ник., прот., магистр богословия, профессор Киевской духовной академии.

Лепорский Петр Ив., н. д. доцента С.-Петербургской духовной академии.

Львов Аполлин. Ник., кандидат богословия, управляющий архивом Св. Синода.

Марков Ник. Фед., кандидат канонич. права С.-Петербургского университета, пом. юрисконсульта при Св. Синоде.

Мироносицкий Порф. Петр., магистр богословия, редактор журнала «Народное Образование».

Пальмов Ив. Саввич, магистр богословия, профессор С.-Петербургской духовной академии.

Папков Александр Александр., кандидат С.-Петербургского университета, автор исследований о братствах и др.

Петровский Александр Вас., магистр богословия, преподаватель С.-Петербургской духовной семинарии.

Покровский Ник. Вас., доктор церковной истории, профессор С.-Петербургской дух. академии и директор Археологического института.

Пономарев Александр Ив., магистр богословия, профессор С.-Петербургской духовной академии.

Пономарев Павел Петр., магистр богословия, доцент Казанской духовной академии.

Родосский Алексей Степ., Библиотекарь С.-Петербургской духовной академии, автор многих учено-библиографических трудов.

Рождественский Александр Петр., магистр богословия, доцент С.-Петербургской духовной академии.

Рункевич Степ. Григ., магистр богословия, секретарь Св. Синода.

Самуилов, Вячесл. Никандр., магистр богословия, обер-секретарь Св. Синода.

Светлов Пав. Яковл., свящ., магистр богословия, профессор Киевского университета.

Смирнов Петр Сем., магистр богословия, доцент С.-Петербургской духовной академии.

Соколов Вас. Александр., доктор церковной истории, профессор Московской духовной академии.

Соколов Ив. Ив., магистр богословия, преподаватель С.-Петербургской духовной семинарии.

Соколов Ив. Павл., кандидат богословия, пом. инспектора С.-Петербургской духовной академии.

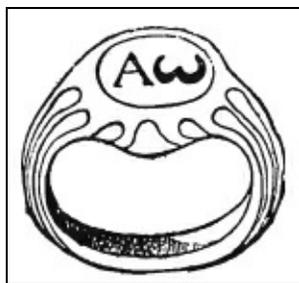
Тураев Борис Александр., магистр истории, приват-доцент С.-Петербургского Императорского университета.

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

**Православная Богословская энциклопедия или
Богословский энциклопедический словарь. Том I**

Альфа и Омега — названия первой и последней букв в греческом алфавите. Господь трижды говорит в Апокалипсисе (1, 8; 21, 6; 22, 13), что Он *Альфа и Омега*, то есть, как объясняет Сам, «начало и конец» или первый и последний (21, 13); «Тот, который есть, и был, и грядет, Вседержитель» (1, 8). Это название составляет особенность Апокалипсиса; но та же самая мысль встречается и в Ветхом Завете, где Господь Бог говорит в книге пророка Исаии: «Я первый, и Я последний» ([Ис. 44:6](#)). Иисус Христос, называя Себя Альфой и Омегой, тем самым свидетельствует о Своей Божественности, приписывая Себе свойства, придаваемые пророками истинному Богу, от Которого исходит всякая жизнь и к Которому она возвращается. В обоих заветах это выражение прежде всего заключает в себе мысль о вечности как бесконечной продолжительности, в которой конец неразрывно связан с началом, и в то же время идею божественной причинности: *Альфа* обращает мысль к началу, творению, а *Омега* к концу, завершению царства Божия на земле. Этот апокалипсический символ вечности встречается и у древних христианских писателей, напр. у Пруденция и Тертуллиана (у Пруденция: «А и 2 означают: Сам источник и завершение всего, что есть, было и будет», см. у Миня в Патр. Лат. т. LIX, 863; также у Тертуллиана, там же II, 935). Заимствовав этот символ из Апокалипсиса, первые христиане во свидетельство своей веры в Божественность своего Учителя ставили буквы А и 2 на своих гробах и в церквах с крестом посередине; выгравировывали их даже на своих перстнях и кольцах, печатях, мозаиках и картинах. Одно из древнейших изображений этого символа найдено в катакомбах на острове Мелосе и относится к концу первого или началу II века. Он встречается и на монетах, но уже не раньше царствования Констанса и Констанция, сыновей Константина Великого. В заголовке мы воспроизводим один из наиболее замечательных в этом роде христианских перстней, найденный на древнем кладбище в Риме.

Небольшое богословское рассуждение на тему *Алфа и Омега* см. „Странник“ янв. кн. за 1867, I стр. 21 — 22 прот. Г. Дебольского; обстоятельное исследование в «Энциклопедии» Герцога, 3-е изд. т. I стр. 1 и сл.



Древний христианский перстень с изображением Альфы и Омеги

Аарон, первый первосвященник ветхого завета. Сын Амрама и Иохаведы, из колена Левиина, он родился в Египте, в царствование фараона, начавшего гонение на евреев ([Исх. 1:8-11, 22](#)), и был тремя годами старше своего брата Моисея (ср. [Исх. 7:7](#)). Он был деятельным сотрудником и даже «пророком», т. е. передатчиком речей Моисея ([Исх. 4:16](#); 7, 7) во время ходатайства великих братьев об освобождении их народа от египетского ига. Вместе с ним он принимал деятельное участие во всех приготовлениях к исходу израильтян, а также и в событиях последующего странствования по пустыне. По божественному повелению, он и его сыновья были отделены на особое священнослужение, и посвящены были на это служение Моисеем ([Лев. 8](#)), и избрание Аарона в сан первосвященника впоследствии было чудесно подтверждено тем, что из двенадцати жезлов, положенных главами колен в святое святых, расцвел один только его жезл. Аарон занимал должность первосвященника почти в течение сорока лет, и затем она перешла к его третьему сыну Елеазару, так как его старшие сыновья Надав и Авиуд наказаны были смертью за самовольство в деле богослужения ([Лев. 10:1, 2](#)). Это был достойнейший человек, хотя и страдавший некоторою слабостью характера. Он постоянно подчинялся настроению окружавших его лиц и никогда не действовал самостоятельно. Так, он уступил требованию народа при Синае во время отсутствия Моисея, и сделал для него золотого тельца ([Исх. 22:4](#)). Затем он примкнул к своей сестре Мариами, когда она начала роптать против Моисея, и впоследствии роптал вместе с самим Моисеем, когда последний, не исполнив повеления Божия в Мериве, в раздражении два раза ударил но скале ([Числ. 20:10](#)); за этот последний грех он лишен был вместе с Моисеем счастья войти в землю обетованную (24). Он умер на горе Ор, 123 лет от рода, в виду всего народа, который горько оплакивал его кончину. Бедная гробница на верху этой горы у местных арабов признается именно за гробницу Аарона, хотя есть признаки ее позднейшего происхождения (от времен крестоносцев). Установление Ааронова священства было одним из важнейших учреждений, какие только Господь давал Своему избранному народу. Оно было величайшим и вернейшим средством сохранения истинной религии в мире, так как в самой среде избранного народа выделяло избраннейших представителей и носителей завета с Богом, как единственного условия духовного спасения человечества. Хотя священство по своему существу было и раньше, и по патриархальным обычаям обязанности священника исполнял старший в семействе, но теперь оно выведено было из этого неопределенного и неустойчивого состояния и преобразовано в особое учреждение, наделенное определенными правами и обязанностями и отличное от всей массы народа даже и особым одеянием. Это нововведение в установлении священства не осталось без протеста со стороны некоторых представителей народа, не хотевших расстаться с прежним патриархальным порядком (возмущение Корея — [Числ. 16](#) гл.), так что потребовалось необычайное божественное чудо, чтобы окончательно запечатлеть в сознании народа истинность этого учреждения (см. под сл. Первосвященник, Священство). *Аарон как прообраз Иисуса Христа.* Будучи родоначальником и первым представителем такого спасительного учреждения, как священство, Аарон по этому самому является прообразом божественного Начальника нашего спасения — Иисуса Христа в Его первосвященническом служении. Это соотношение между Аароном и Христом, как представителями двух заветов, напрашивается само собою. Но о нем и прямо учит ап. Павел, а за ним и отцы и учителя церкви. Ап. Павел, проводя между ними сравнение, указывает близкое соотношение между первосвященством Аарона и первосвященством Иисуса Христа — прежде всего в самом призвании. Никто не имеет права самолично принимать на себя чести священства; чтобы носить это Достоинство, нужно иметь

особое призвание от Бога, каковое призвание и имел Аарон. Потому же и Христос не Сам присвоил Себе достоинство первосвященника; Бог прославил Его, и сделал вечным Первосвященником по чину Мелхиседека ([Евр. 5:4 - 6](#)). Но хотя оба первосвященника получили призвание к своему священству свыше, однако священство Аароново по самому существу было ниже первосвященства Иисуса Христа: Аарон только подготовлял и врообразовательно совершал то спасение и оправдание, которое окончательно совершил божественный Первосвященник нового завета ([Евр. 7:11 - 12](#); ср. Златоуста на Посл. к [Евр.](#) Беседа XIII). Мысль ап. Павла развивают и отцы церкви. Так, св. Кирилл александрийский (см. у Миня, Патр. Греч. т. 68, ст. 725 — 732), напоминая о божественном призвании Аарона и ссылаясь на ап. Павла, замечает, что Аарон был прообразом Иисуса Христа и Его первосвященства, которое есть первосвященство в духе и истине. Когда Бог повелел Моисею взять себе на помощь Аарона, то этим самым Он показал прообраз слабости и несовершенства ветхого завета, если брать его отдельно от Иисуса Христа. Пусть же иудеи, еще любящие тень и букву Моисеевых постановлений, познают, что их богослужение и их религия будут тщетны и бесполезны, если они не присоединятся к Первосвященнику Иисусу Христу. Аарон, как человек красноречивый, данный Богом Моисею в помощь ему в деле освобождения Израиля, опять является прообразом Иисуса Христа, как всемогущего Совершителя нашего духовного избавления. Израиль не мог бы быть освобожден, если бы Христос, прообразованный Аароном, не пришел на помощь Моисею, как косноязычному и несильному в слове. Закон сам по себе слишком слаб, чтобы спасти и освящать людей; посему явился Христос, который чрез священство совершает спасение и освящение мира. Наконец, Бог дал Аарону различные первосвященнические отличия, составляющие прообраз славы Спасителя. Александрийский епископ затем подробно излагает таинственное значение первосвященнических одеяний Аарона. Так же рассуждает и св. Кирилл иерусалимский (М. 33, ст. 676). Иисус Христос, говорит он, носит два имени: Он называется Иисусом, потому что Он есть Спаситель, и Христом, потому что Он совершал первосвященническое служение. По этому же самому, чтобы предобразить две власти, — царскую и священническую, соединенные в лице Иисуса Христа, Моисей дал сыну Навинову, своему преемнику, имя Иисуса, а своему брату, Аарону, имя Христа (помазанного). Христос, в действительности, есть как бы Аарон в своем первосвященническом достоинстве. Далее св. Кирилл сравнивает девственное материнство Пресв. Девы Марии с расцветшим жезлом Аарона, рассуждая так: «Тот, кто, в силу прообразовательного первосвященства, заставил иссохшую и обрезанную ветвь приносить цветы и плоды, не мог ли в силу истинного первосвященства дать возможность родить Деве»? В этом прообразовательном смысле особенно рассматривалось чудо расцветшего жезла, которое у отцов церкви и последующих богословских писателей, равно как и в церковных песнопениях, рассматривается именно как прообраз бессеменного рождения Иисуса Христа от Девы. Напр. в акафисте на Успение пресв. Богородицы (икос 5-й) читаем: «Радуйся, жезле Ааронов, прозябший нетление» и др.

Аарон воспоминается св. правосл. церковию в неделю праотцев (11 — 17 декабря), в Римском Мартирологе 1 июля.

Аахен — древний германский город (лат. Aquis-Granum, фр. Aix-la-Chapelle), получил свое название от теплых источников, целебные свойства которых признавались уже в глубокой древности. Об этом городе впервые упоминается в письме Пипина, от 754 г.; но монеты, надписи, бани, водопроводы и другие памятники показывают, что он известен был римлянам со времен Цезаря. Со вступлением на престол Карловингской династии он сразу приобрел большое значение, а с падением этой династии также потерял свою важность. Карл Великий сделал его своей резиденцией, и построил церковь св. Марии (единственный памятник Карловингской архитектуры, вполне сохранившийся доселе) и великолепный дворец, который соединялся с церковью великолепной колоннадой. В этом дворце, или в церкви св. Марии, заседал государственный совет Карла Великого, — смешанное собрание из мирян и духовенства, созывавшееся императором для обсуждения как церковных, так и гражданских дел. Вообще же духовенство для обсуждения церковных дел собиралось отдельно, и составляло синод или собор, хотя и не всегда придавало своим собраниям такое название. Перечислим кратко важнейшие постановления этих соборов. — Собор 789 года, сделав извлечение из законов Римской империи, объявил их обязательными также и для Франкской монархии. — Собор 797 г. отменил, по крайней мере отчасти, кровавые законы, которые с 785 г. были наложены на покоренных саксонцев. — Собор от 798 г. был против адопциан. — На соборе 809 г. состоялось важное постановление по вопросу об исхождении Св. Духа. Под влиянием уже сильно распространившегося на западе обычая читать Символ веры с прибавкой слова *Filioque*, собор своим постановлением освятил этот обычай; но когда постановления собора были представлены на утверждение папы Льва III, он не утвердил этого постановления и повелел исключить прибавку слова *Filioque*, тем самым свидетельствуя о незаконности этого новшества. — Собор 818 г. окончательно утвердил каноны соборов мецкого, реймского, турского, шалонского на Саоне и арелатского. — На соборе 816 г. изданы были правила о жизни каноников. Правила Хродеганга, исполнение которых доселе предоставлялось на волю, теперь сделаны были обязательными и, кроме того, были расширены. Из других соборов отметим еще три собора, получивших известность по случаю громкого дела о разводе Лотаря. Лотарь требовал себе развода с Теотбергой на том основании, что она до своей свадьбы была обещана своим братом. Епископы, желая угодить Лотарю, приговорили в 860 году Теотбергу к церковному покаянию и монастырскому заключению. Но она убежала и обратилась с жалобой к папе римскому. Между тем на соборе 862 г. епископы Гуптар кельнский, Теотгауд трирский, Адвентий мецкий и другие окончательно постановили дать Лотарю полный развод и позволение жениться на его прежней любовнице Вальдраде. — Собор 1165 года рассуждал по вопросу о канонизации Карла Великого. С Оттона I (936) до Фердинанда I (1558) в Аахене были коронованы двадцать девять императоров. В силу французского конкордата в Аахфне была учреждена в 1801 году епископия, на которой первым и единственным епископом был Марк Антоний Бердолет. После разных смут во время наполеоновских войн епископия была закрыта в 1821 году и Аахен был причислен к Кельнской архиепископии. В настоящее время в Аахене считается до 105 т. жителей, — из них 90,000 римские католики, а остальные протестанты и более 1,000 евреев. Город славится по всей римско-католической части Германии своими святынями, среди которых особенно известны: рука Пресв. Марии, пеленки И. Христа, опоясание Его на Кресте, плат от усекования главы Иоанна Предтечи и разные останки от страданий и распятия — часть тернового венца, гвоздь, веревка, часть губки и пр. Еще при Карле Великом установлено чрез каждые семь лет совершать сюда паломничество на

поклонение этим святыням, выставляемым на две недели с 9 по 24 июля, и стечение народа доселе бывает огромное. См. *Quix*, Geschichte von Aachen.

Аббат (греческое ἄββας, латинское Abbas, итальянское Abbate, французское Abbé, немецкое Abt, от халдейской или арамейской формы еврейского слова *аб*, «отец») — титул настоятелей монастыря на западе. Впоследствии он удержался только в ордене бенедиктинцев и в его отраслях — у цистерцийцев, бернардинов, траппистов, грандмонтапов и премонстрантов; кармелиты же, августинцы, доминиканцы и сервиты стали называть своих настоятелей другими титулами, как *praepositus* или *prior conventus*; францисканцы — *custos* или *guardianus*; капальдуленсы и иезуиты — титулами *major* и *rector*. Позже название аббата стали прилагать также и к другим духовным лицам, хотя и не монашеского звания; так, духовные лица, назначаемые в войско, назывались военными и придворными аббатами (*abbates castrenses*, *abbates curiae palatii*) и проч. Не по титулу только, а по положению различались между собою еще аббаты регулярные, светские и мирские (*abbates regulares*, *seculares* и *laici*). Аббат светский был не монах, а из белого духовенства, имевший аббатство *in commendam*, т.е. «на попечение» или просто «кормление», в качестве бенефиции, причем, нося этот почетный титул, он пользовался известною частью доходов, хотя и не принимая никакого участия в управлении монастыря. Из этой системы отдавания монастырей «на попечение» возникли *abbates laici* (мирские аббаты). Это были не только не монахи, но даже и не принадлежавшие вообще к духовному званию лица. Это были просто миряне, сначала из военных, а впоследствии из придворных. При Карле Мартеле было постановлено временно воспользоваться монастырскими доходами для удовлетворения настоятельной нужды во время войны против сарацин; и знатные люди, стоявшие во главе войск, набравшихся за счет монастырей, делались таким образом титулярными аббатами. Эта патриотическая цель вскоре была забыта, и установилась практика, которая наконец, во времена Людовика XIV, сделалась предметом общественного соблазна.

Аббат «регулярный» избирался монахами из среды их самих; только когда в монастыре не оказывалось подходящего лица, его избирали из какого-нибудь другого монастыря. Первоначально право назначения принадлежало епископу диоцеза; но в половине VI века, в царствование Юстиниана, это право по всей западной церкви передано было монахам и за епископами осталось только право утверждения. Однако, система «попечения», а также и другие обстоятельства давали епископу и королю много поводов вмешиваться в выборы. Раз избранный и утвержденный, аббат занимал свою должность в течение всей жизни, и мог быть низложен епископом только с согласия своих пресвитеров и аббатов. В отношении дисциплины и юрисдикции его власть была почти безгранична; и хотя *praepositi* или *priores*, назначаемые им самим, и *decani* и *centenarii*, избираемые монахами, и могли иметь некоторое влияние на дела, но самовластие аббатов было так велико, что соборы нашли нужным установить законы, запрещающие аббатам ослеплять или калечить своих монахов. Раньше власть их была несколько ограничиваема епископским авторитетом; но в начале XII века соборы реймский (1119) и римский (1122) совершенно освободили их от епископской юрисдикции, и поставили их непосредственно под власть папы. Но собственно в мирских делах, особенно в отношении имуществ монастырей, их власть часто была весьма ограничена. Так как они не могли лично вести гражданских исков, то часто должны были пользоваться услугами особых «церковных адвокатов», и эти *advocati ecclesiae* или так называемые *oeconomi* или *procuratores* захватывали в свои руки власть исключительного заведывания доходами. Тем не менее, в позднейшее время были законы, запрещающие аббатам давать деньги в рост, ограничивавшие число их лошадей и проч., и часто распространявшиеся слухи о беспутстве и интригах не ограничивались только «мирскими аббатами», но часто касались и аббатов *regulares*. Во Франции *abbés seculiers* —

«светские аббаты», в силу договора между папой Львом X и Карлом Франциском И, получали «на попечение» наиболее богатые монастыри. По договору, эти аббаты должны были в течение года принять дух. сан, но обыкновенно они получали папскую диспенсацию на право оставаться светскими и дольше, и ограничивались ношением духовного платья. В XVIII веке аббаты в качестве духовников и советников при дворе, а также воспитателей детей аристократии, приобрели большое значение в высшем французском обществе (до революции), хотя удерживали за собой эту роль скорее блесками своего французского остроумия (esprit), чем действительным религиозно-нравственным влиянием на общество. В настоящее время во Франции аббатами называются (в письмах и при личном обращении) молодые члены духовенства, хотя этот титул продолжает сохранять свое значение и в применении к почтенным духовным лицам. Так, напр., титуловался обратившийся в православие парижский аббат Владимир Гетте, автор многих богословских сочинений, отчасти переведенных на русский язык (см. Гетте).

Аббатисса

Аббатисса, называемая иногда также *antistita* или *majorissa*, настоятельница женского монастыря на западе, избиралась так же, как и аббат, и имела почти ту же самую власть. Она, однако, не могла ни посвящать, ни отлучать и таким образом в общем более находилась в зависимости от епископа, чем аббат. Аббатисса в Люции носила титул *Episcopa*, но это был случай совершенно исключительный; право же ее присутствовать на соборах и синодах вообще признавалось в западной церкви.

Аббатство

Аббатство — религиозное учреждение или монастырь под настоятельством аббата или аббатиссы. Аббатства были вообще двух родов: королевские аббатства, основанные и обеспеченные королями, вследствие чего они давали отчет в управлении своими материальными имуществами чиновникам короля, и епископские аббатства, которые находились прямо под начальством епископов. Их юрисдикция сначала ограничивалась исключительно землями и зданиями, находившимися в их владении; но впоследствии они сильно расширили свою власть, управляли даже городами, выпускали монету и действовали в качестве судебных учреждений. В Англии напр. аббатства, числом до 190, владели землями, которые перед реформацией оценивались в 2.850,000 фунтов стерлингов, но при Генрихе VII были закрыты и собственность их конфискована. Подобная же судьба постигла и французские аббатства во время революции 1789 г. Не смотря на уничтожение монашества во время реформации, «аббатства» по местам сохранились и в протестантских странах. Так в Англии знаменитое «Вестминстерское аббатство», хотя и получившее совсем иное назначение — в качестве усыпальницы знаменитых людей, а в Германии Локкумское аббатство, где аббатом теперь состоит известный богослов — писатель Ульгори, автор сочинений: «История Христианской благотворительности» (русский перев. изд. А. П. Лопухина 1900 г.), «Борьба христианства с язычеством» и др. Странным пережитком латинства в этом аббатстве является старинный обычай — инвеституры настоятеля через вручение жезла и митры.

Аббревиаторы

Аббревиаторы — нотариусы или секретари при папском дворе, на обязанности которых лежит изготовление сокращенных изложений писем, булл и консисторских протоколов. Число их определено в 72; из них 12 прелаты, 22 из низшего духовенства, и остальные могут быть мирянами. Так же называются и чиновники, исполняющие то же самое дело в отношении деяний общих соборов. Должность эта ведет свое начало от папы Бенедикта XII, от начала XIV столетия, и заполнялась знатными лицами, имевшими сан прелатов. В 1466 г. Павел II отменил эту должность, потому что она приводила к большим злоупотреблениям, но позже была восстановлена. Эней Сильвий, впоследствии папа Пий II, был „Abbreviator Major“ базельского собора 1430 г.

Абеляр — знаменитый схоластический писатель и философ, род. в Бретани в 1079 г.; умер в монастыре св. Марцелла, близ Шалона, 21 апреля 1142 г. Он был старший сын кавалера, владельца деревни Пале. Его христианское имя было Петр Палатин; но когда он отрекся от своего права первородства и отказался от своих прав на отцовское наследство, чтобы всю свою жизнь посвятить наукам, то принял имя Абеляра (с французского *abeille*, пчела, или с французского же *bail*, латинского *bajulus* — учитель). Первым его учителем философии был Росселин, содержавший школу в Локменахе, близ Ванна, в Бретани, и был решительным номиналистом, объявлявшим все *universalia* просто умственными понятиями. Вторым его учителем был Вильгельм Шампо, заведовавший кафедральной школой в Париже, решительный реалист, объявлявший *universalia* самой сущностью всякого бытия, а индивидуальность — продуктом лишь случайных обстоятельств. Между этими двумя крайностями, резкая противоположность которых между собою составляла сущность всей истории схоластической философии, Абеляр пытался занять свое особое положение. Его положительные взгляды, однако, как они развиты в его «Диалектике», и проч., туманны и даже самопротиворечивы. В философии, как и в богословии, он просто критик; но его критицизм столь же смел, как и блестящ, и во многих отношениях ставил его далеко впереди своего века. Он выступил против Вильгельма Шампо и заставил его изменить свою систему, — успех, который можно сравнить только с выигрышем решительной битвы. После этого успеха он открыл свою собственную школу, хотя еще был весьма молодым человеком, — сначала в Мелуне, затем в Корбейле и наконец в Париже. Но Вильгельм Шампо, хотя и побитый, все еще был сильным человеком. Абеляр был вынужден оставить Париж, и около 1113 года поселился в Лавоне, где изучал богословие под руководством Ансельма, ученика Ансельма кентерберийского. Вскоре, однако, он возвратился в Париж, когда оттуда выбыл Вильгельм Шампо, и тогда наступил самый блестящий период его жизни. Он преподавал как богословие, так и философию, и около его кафедры собиралось более пяти тысяч учеников. Почти все великие люди того времени, представители и церкви и общества слушали Абеляра. Среди его учеников были и папа Целестин II, и Арнольд бресчийский; и его книги „расходились за моря и Альпы“. Но эта блистательная карьера внезапно была прервана его отношениями к Элоизе. Это была молодая восемнадцатилетняя девушка, незаконная дочь одного каноника, жившая в доме своего дяди, каноника Фульберта парижского. Она была очень предана наукам, и ее дальнейшее образование поручено было Абеляру. Но между учителем и ученицей возникла страстная любовь, и они убежали в дом сестры Абеляра, где Элоиза родила сына — Астролябия. С целью утишить гнев разъяренного Фульберта, они вступили в законный брак, но чтобы не мешать церковной карьере Абеляра, решено было хранить этот брак в тайне. Фульберт однако не хотел согласиться на это, и когда Абеляр привез свою жену в бенедиктинский монастырь в Аргентейле, близ Парижа, то Фульберт заподозрил в этом желание со стороны Абеляра отделаться от его племянницы чрез пострижение ее в монашество, и порешил отомстить Абеляру. В одну ночь он сделал на него нападение и оскотил его, тем самым лишая его права когда-либо занимать какую-нибудь церковную должность. Терзаемый стыдом и страданием, Абеляр удалился в монастырь Сен-Дени, и там прожил несколько лет (ок. 1118 г.), преподавая в одном уединенном домике (*cella*), построенном для этой цели. Но его взгляды на Дионисия Ареопагита, святого покровителя монастыря и Франции, привели его к столкновению с монахами. Он бежал, но был принужден возвратиться и отречься от своих взглядов; и хотя впоследствии ему и позволено было удалиться в пустыню Норгенскую, в Шамианьи, где он построил ораторию, так называемый „Параклет“,

однако все еще оставался в подчинении у аббата монастыря Сен-Дени. Первоначально „Параклет“ был сделан из камыша и хвороста, но около знаменитого учителя стало собираться так много учеников, что вскоре можно было воздвигнуть и каменное здание. Абеляр, однако, чувствовал себя несчастным. Одно из его главных богословских творений, «О единстве и троичности Божества» было осуждено суассонским собором в 1121 году, и он жил в постоянном опасении преследования. Он принял избрание на должность аббата в монастыре св. Гелдасия в Рюи, в Бретани, но там он попал в крайне неприятное положение. Монахи были до крайности распущены и не было никакой возможности установить хотя какую-нибудь дисциплину. Дважды монахи пытались отравить его. Наконец, они сделали покушение удавить его, и он должен был бежать, чтобы спасти свою жизнь. Между тем, так как монастырь Аргентейльский был закрыт в 1127 году, Элоиза также переселилась в Параклет, где жил и Абеляр в течение некоторого времени; но его прибывании там стало служить предметом соблазна, и он выбыл оттуда. В течение нескольких лет, до столкновения Абеяра с своим сильным противником Бернардом клервосским, у нас не имеется никаких сведений о его жизни. Известно только, что Иоанн салюсберийский слышал, будто он преподавал в школе на холме св. Женеьевы в Париже, в 1136 году, и что в течение этих лет он написал свою автобиографию — *Historia Calamitatum* („Историю злоключений“).

Как богослов, Абеляр был учеником Ансельма кентерберийского; но так как по самой природе он был критиком, между тем как Ансельм был мистиком, то его диалектика во всех отношениях заводила его дальше пределов положительной веры. Абеляр был весьма плодовитый писатель и из его многочисленных сочинений мы отметим наиболее важные его богословские сочинения — догматические, религиозно-философские, нравственные, экзегетические и катихизические. Суассонским собором осуждено было, вероятно, его сочинение „Христианское богословие“, в котором главный предмет составляет учение о Св. Троице. К нему примыкает сочинение, известное под общим названием „Богословие“, то есть введение в богословие, которое также занимается учением о св. Троице. Другое сочинение „Мысли Абеяра“ представляет собою вероятно запись какого-либо ученика. Религиозно — исторический характер имеет его „Диалог между философом, иудеем и христианином«. К истории догматов относится сочинение: „Да и Нет“ (*Sic et Non*), которое состоит из 158 глав и представляет собою сопоставление видимо или действительно противоречивых изречений из отцов и учителей церкви с целью опровергнуть мнение о постоянном единстве в их учении. Нравственными вопросами Абеляр занимался в сочинении „Нравственность или книга, называемая: познай самого себя“; но от него сохранилась только первая часть. Из экзегетических сочинений выдается комментарий на послание к Римлянам. Среди его писем особенно обращает на себя внимание „*Epistola*“, в котором Абеляр, обращаясь к одному несчастному другу, излагает историю своих собственных злоключений. Оно составлено не ранее 1132 года, и отличается высокой силой самопознания, так что некоторые ученые ставят его рядом с знаменитой «Исповедью» бл. Августина. Что касается учения Абеяра (о системе тут не может быть и речи) и вообще всего его направления, то едва ли можно считать его прямолинейным скептиком, хотя, следуя Аристотелю, он и думал, что хорошо сомневаться во многом. В своем сочинении „Да и Нет« он отнюдь не хочет предаваться беспочвенному сомнению, но, показав несогласимость многих мнений отцов и учителей церкви и злоупотребления римско-католических богословов, обнаруживал стремление возвратиться к христианству апостольского века, даже к христианству Самого Христа. Хотя в общем он и принимал положение бл. Августина, что человеческий авторитет должно предпочитать разуму, однако он все-таки восстает против приверженцев слепой веры в авторитет, которая верит только тому, что уже раньше сказано, даже не пытаясь уразуметь сказанного. При этом он ссылается на изречение Сираха: „кто скоро доверяет, тот

легкомыслен» (19, 4). Так является лишь самая первая степень веры, основывающейся на силе оснований разума и объективных фактов. Эта вера, однако же, еще не имеет никакой заслуги пред Богом. Затем, наступает вторая степень веры. Это такая вера, которая, не увлекаясь видимостью, верит слову Божию, и есть вера Авраамова, которая „веровала в надежду вопреки всякой надежды» — *contra spem in spem credidit*. Так он выражался в своем сочинении «Богословие». Уже и эти положения казались многим подозрительными; но его учение о св. Троице прямо отзывалось еретичеством, что и восстановило против него такого ревнителя чистоты традиционной веры, как Бернард клервосский. По его учению, в Боге, как отвлеченном единстве, сила соответствует Отцу, мудрость Сыну, благодать и любовь Св. Духу, каковая форма учения прямо вела к модализму. Особенно обращало на себя внимание сравнение трех лиц св. Троицы с медалью, причем во 1-х самое вещество представляет собою Отца; во 2-х, вырезанное на ней изображение царя, *sigillabila*, означает Сына; в 3-х, самая печать, *sigillans*, как состоящая из первых двух элементов — соответствует Св. Духу. Сравнение это казалось тем сомнительнее, что ученики Абеяра повсюду провозглашали, будто он умеет разумно объяснять тайну Св. Троицы, тем самым примиряя веру с знанием. Кроме учения о св. Троице смущало затем положение, что все существенные истины христианства уже можно находить у древних философов и поэтов, что Евангелие сделало только доступным для всех то, что уже и раньше было известно, хотя и было лишь достоянием образованных. В этом отношении впрочем Абеяра имел себе предшественников в св. Иустине Философе и в Оригене. Учение Абеяра о примирении стоит в резкой противоположности с учением Ансельма, насколько он действие смерти Христа (как и всей Его жизни) видит в том, что Он посредством откровения высшей любви возбуждает взаимную любовь. При этом он однако же допускает, что Христос понес на Себе и проклятие закона. С Ансельмом он сходится в отвержении воззрения, будто диаволу сделана была выкупная уплата, в каковом воззрении он совершенно справедливо расходился с Бернардом. Что касается наконец отношения Абеяра к великому философскому спорному вопросу об *universalia*, то по новейшим исследованиям он ни реалист, ни номиналист, а в собственном смысле концептуалист, то есть, поборник учения, что *universalia* суть простые концепции (понятия) человеческого духа, Хотя Абеяра и оказал сильное влияние на своих современников, однако его влияние не было прочным и именно потому, что в его учении слишком явно выступает рационализм, претивший тогдашнему, проникнутому духом церковности, обществу.

Этот рационализм и восстановил против него Бернарда, который на соборе сенсском в 1141 году возбудил формальное против него обвинение в ереси. Абеяра, находя бесполезным защищать себя на соборе же, прямо обратился с апелляцией к папе. Но Бернард и с своей стороны тоже написал к папе, делая притом донос на Арнольда бресчийского, как на одного из пособников Абеяра, и папа Иннокентий III решил дело против последнего, запретил ему писать или учить более, и повелел сжечь его сочинения, Благодаря дружественному заступничеству Петра Достопочтенного, аббата клунийского, ему позволено было провести остаток своей жизни в Клунийском монастыре. Он продолжал свои занятия, «всегда читал, часто молился и хранил безмолвие». Он умер шестидесяти трех лет от рода, во время посещения монастыря св. Марцелла, и был погребен в Параклете. Элоиза умерла 16 мая 1164 года, и ее тело положено было в один и тот же гроб рядом с телом Абеяра. Теперь они покоятся вместе в знаменитой гробнице на кладбище Пер-Лашеза в Париже.

Полное издание сочинений Абеяра — философских, богословских, поэтических и писем — сделано было Кузеном в двух томах (Париж 1849 и 1859). См. тоже у Миня, Патр. Лат., том 178, куда впрочем не вошли *Dialecttica* и *Sic et Non*. На русском языке любопытно издание: «Абеяра и Элоиза, или драгоценное собрание писем сих любовников», *Протопопов*, Москва

Абен-Езра

Абен-Езра один из знаменитейших еврейских ученых XII века, называемый у схоластиков Ебенаром или Евенаром, род. в Толедо (в Испании) в 1088 или 1092 году; ум. в 1167 в Калогорре, на границе между Наваррой и Каталонией; выселился из Толедо в 1138 г., путешествовал по Африке, Египту, Палестине, был в Багдаде и, быть может, Индии; преподавал грамматику и языки среди итальянских евреев с 1140 — 1155 г.; посетил Францию и Лондон, и поселился в 1160 г. в Нарбонне. Это был своего рода поэт, вполне обладавший метрической техникой, как на еврейском, так и на арабском языках; но у него не было вдохновения. Как философ, он принадлежал к неоплатонической школе, хотя у него не было оригинальности. Но в его комментариях на Пятокнижие (с 1152—1153), на Исаию (1154—1155), на Псалмы, Даниила и проч., обнаруживается стремление выработать новый метод, в котором грамматика и история играли гораздо большую роль, чем какая предоставлялась им раньше.

1. Физические условия. При взгляде на карту Африки бросается в глаза противоположность южной узкой части и северной. Первая — высокое плоскогорие, вторая — б. ч. низменная; звено между ними — Нил и вдающаяся длинная коса высот между ним и Чермным морем. Между 18° — 6° ш. и 35° — 40° в. д. (Гринв.) эта коса переходит в высокую горную страну, называемую по имени своего главного народа Абиссинским плоскогорием. На с. оно примыкает к Чермному морю между областью Суакина и бухтой Зула (древ. Адулис), на ю. почти доходит до области великих озер, на в. спускается к Данакильской пустыне, к з. круто обрывается. Таким образом оно выделяется подобно острову из окружающих стран и походит на высокий замок, укрепленный природою. По мнению специалистов (Цандера, Федорова) оно вулканического происхождения и вулканическим переворотам обязано своею разорванностью. Вся страна изрезана глубокими долинами, перерезана горными цепями и расчленена течениями рек. На с. р. Марреб отделяет плато Хамасен; между ней и горами по ту сторону Такацы лежит область Тигре; далее к ю. — Амхара и Годжам, отделяемые Голубым Нилом и горами от самой южной области Шавы (Шоа). каждая из этих областей делится на множество более мелких: Шире, Зальдеба, Сараве. Агаме, Вагара, Самен (самая высокая с вершиной Рас-Даджан в 14,409 ф.), Тамбен, Эндерта, Ласта, Вожерат, Бегемедер, Ангот, Дамот, Фогара и др. Каждая из этих областей заключает в себе группу высоких многогранных призм, разделенных пропастями. Эти столы («амба») иногда обширны и помещают целые города, иногда это — просто столбы в несколько сот метров вышины, на которых находят приют монастыри, замки, тюрьмы и т. п. — К роме Голубого Нила, берущего здесь начало и протекающего чрез оз. Цана или Дембея, лежащее среди котловины на высоте 7 т. фут., его притоков Хаваша, Мареба, Такацы и Барака, средствами орошения служат многие другие реки, речки и озера (Хайк на в.), а также периодические дожди (с конца июня по октябрь). Но реки здесь не служат в то же время средствами сообщения, а еще более разъединяют области; это трудно проходимые рвы с удушливой атмосферой, приносящие в бурное время огромные камни, которые запирают дороги и задерживают караваны. Климат этих долин («куалла») тропический; здесь растут баобабы, смоковницы, оливки, мимозы, имбирь, коркорум (пряное растение). Огромные леса и прекрасные луга дают приют слонам, носорогам, бегемотам, буйволам, антилопам, ядовитым змеям. На высоте 4800 ф. куалла переходит в более умеренный пояс «страна винограда» (oaṗna daḡa), где при 11° — 21° кроме винограда растут фруктовые деревья и кофейные кусты, хлебные растения (пшеница, сорго, теф, элевзина, роды гороха и бобов), произрастает хвойный лес, дающий притоп различным породам обезьян, зверям кошачьей породы, гиенам, шакалам. Наконец местности выше 9000 ф. называются «дага»; здесь при 7° — 10° (ночью иногда ниже 0°) растут чибарра, листогонное куссо и ячмень. Население группируется в средней полосе с ее близким к европейскому благорастворенным климатом. Почва везде отличается необыкновенным плодородием; красоты природы имеют немного себе равных в мире. Влияние этих физических условий на судьбу страны очевидно. Разорванность ее и в вертикальном и в горизонтальном направлении обусловила государственную разобщенность, междоусобия. Плодородие, не требовавшее тяжелого труда, не воспитало земледельцев, а постоянная и всеобщая война и нашествия сделали из жителей воинов. С другой стороны красоты природы и одинокие «амбы» располагали к созерцательной жизни и пустынножительству. Представляя малодоступную крепость с европейским климатом, будучи населена воинами и монахами, Аб. была в состоянии отстоять свою национальность, самостоятельность и свет Христовой веры от внешних нашествий и внутренних нестроений. Физические условия могут объяснить и то,

каким образом эта подтропическая страна еще в древности вошла в область мировой культуры и озарилась светом христианства. Принадлежа обеим половинам Африки, приближаясь по климату к Европе, находясь в области реки, создавшей одну из древнейших цивилизаций, гранича с подчиненными этой хамитской цивилизации странами (Напата и Мэроэ), будучи в древности сама населена хамитами (Бега, Агау, Фалаша), она в то же время представляет звено между Африкой и Азией. Географы и геологи пришли к убеждению, что область между Нилом и Тигром представляет как бы одно целое, что Аравия по физическим условиям весьма близко подходит к противоположному берегу, а бассейн Нила с большим правом можно назвать азиатскою областью. Абиссинское плоскогорие идет параллельно Аравии и находит себе продолжение в Ифмене, который своею ю. з. оконечностью почти соприкасается с Африкой. Этим путем с глубокой древности и шли переселения из Аравии семитов, оседавших на абиссинской горной стране. Последняя т. обр. лежала на пункте встречи влияний, шедших с культур. сев. и востока в почти одинаковом расстоянии от хамитской, семит. и арийской (Индия, Персия) цивилизаций, и получила семитских переселенцев, уже подвергшихся влиянию древне-восточной культуры. Это новое население и было закваской, сделавшей Аб. самой южной областью древней культуры и давшей толчок ее истории. — Три главных языка Аб. семитического корня: т. наз. Эфиопский или геез (geez, plur. agazjan „i quimigraierunt et liberi facti sunt“ Dillmann), тигранский (тигрé и тигринья) и амхарский (амхаринья) указывают, что переселения семитов происходили постепенно, начиная с глубокой древности, что переселенцы смешивались с туземцами — хамитами, которые оказали влияние и на язык, выработавшийся постепенно в самостоятельную ветвь семитических наречий. Отцом его был, вероятно, южно-арабский диалект, близкий к савейскому и особенно к языку Махры и Сокотры, причем в Тигре был занесен диалект несколько отличный от проникшего в более южные области. Первый был официальным в т. наз. аксумский период аб. истории, в настоящее время он уже, как мертвый, остается богослужебным, ученым и до известной степени литературным, тогда как разговорным на с. являются происшедшие от него, но под хамитским влиянием тигре и тигринья; начиная с XIV в. официальным делается язык династии, пребывавшей на юге — амхарский, происшедший от диалекта, близкого к геез, но подвергшийся такому сильному хамитскому влиянию, что его фонетика и синтаксис почти потеряли семитическое подобие. Этот язык мало по малу делается и литературным. Из южной Аравии семиты занесли и савейский *шрифт*, которым долго писали и на новой родине, пока не подвергли его преобразованию, превратив его из общесемитского согласного не обозначающего гласных) в силлабический и идущий слева на право. Эта реформа произошла в IV в. по Р. Х. и состояла в том, что основные типы савейских букв, взятые по древним образцам, получили легкое видоизменение сообразно тому, какая гласная за ними следовала, и т. обр. каждая буква стала иметь 7 различных видоизменений. Т. обр. получился наиболее удобный и ясный из семитических шрифтов. Для выражения новых не семитических звуков, вошедших в амхарский язык, взяты более близкие к ним эфиопские буквы, получившие новые отличительные придатки. — Наконец южной Аравии аб. обязаны и *именем*, которым их называют арабы и европейцы. Стефан Византийский говорит об Ἀβασσηνοὶ ἔθνος Ἀραβίας]; Ὑρανῆι: μετὰ τοὺς Ζαβαίους Χατραμῶτας καὶ Ἀβασσηνοί, α Γλαζερ ναχοδητ Χαβашат β южно-арабскηх ναδληсях, как местный, по εγο μνενηю, γεογραφηεσκηηй терμην. Этμη ημενεμ αβ. себя вазыбают редко, εδβα λη, как это δυμαλη, β βηδυ εγο яковы υνηχηηητελβностη (по-арабскη «сброд»): ονο υ νηχ ζαμενηλοςь по прηνητηη χρηστηανствα βυχηηαννυμ ηζ Βηβληη Ιηjolja — Ἀιθιολία — Эфηηλη, которым переδано εβрейское Куш. Νοβοπρoсβεщенныε, желая вайτη себя β Σβ. Πησανηη, υχβατηληсь ζα этот νεοπρeделенный терμην, οβοζναчаβшйηй южныε страны βοοβще, η σδελαλη ηζ νεγο сβое ваχηηαλβное η γοσυδартβενное ηмя.

Пособия по *географии*. Ritter Allgem. Erd-kunde. Africa 1837. Univers Pittoresque, Abyssinie, par N. Desiengers. Par. 1847. E. Reclus, Geogr. Universelle X (русский перевод изд. Ильина 1876 — 93). Andree Abessinien, das Alpenland Leipz. 1869 и мн. др. По языку. Dillmann, Aethiopische Grammatik. Leipz. 1857. Lexicon linguae aethiop. 1865. Chrestomathia aethiop. 1866. Praetorius, Aethiop. Grammatik. Karlsruhe 1866. Die amharische Sprache. Halle 1879. Gram. der Tigrinasprache 1871. Guudu, Grammatica element. della lingua amarina. Roma 1892. Abbadie. Dictionnaire de la langue Amarina. Paris 1881. Nöldeke. Die Semitischen Sprachen (2 издание Lpz. 1899).

2. Источниками наших сведений об Аб. служат: 1) туземная литература 2) известия иностранцев. Первая дошла до нас в виде немногих эпиграфических памятников древнего периода истории и многочисленных пергаменных рукописей, не древнее XIV в., имеющих в европейских библиотеках. Из них в этом отношении самая богатая — Лондонская при Британском Музее, четыре сотни эфиопских рукописей которой своей громадной частью представляют добычу, взятую англичанами в крепости Магдале 1868 г. Далее следуют: Парижская Национальная библиотека с ее 170 рукоп., пожертвованными различными французскими путешественниками, Ватикан (71 рук.), Берлинская Королевская библиотека и др. В Императ. Публичной библиотеке в Петербурге имеется до 30 рукоп., происходящих из коллекций Дубровского, преосв. Порфирия, Тишендорфа; кроме того в других петербургских общественных и частных библиотеках наберется еще такое же число; наконец две рукописи есть в киевском церковно-арх. музее. К сожалению в России не имеется ни одной исторической рукописи. Последних довольно много в западно-европейских собраниях; это б. ч. копии и различные редакции т. наз. „Аксумской хроники“, которая велась при дворе начиная с конца XIII в. под наблюдением особых секретарей и хранителей печати с титулом Азаи. Имена их с конца XVII в. нам известны: Хавария-Кесос, За-валд, Акаи, Акаси, Арее, Синода, Кенфа-Микаэль. В 1786 г. дадъязмач (генерал) Хайлу поручил скомпилировать для себя летопись эфиопских царей и рукописи этой редакции довольно пространной имеются также в Европе. Наконец в 1833 г. один из абисс. вельмож Лик-Аткум из Гоидара составил для Рюппеля опыт истории своей родины по разным материалам, которые он разыскивал в монастырях и частных домах. Рукопись эта находится во Франкфурте на Майне в городской библиотеке, куда поступили собрания Людольфа и Рюппеля, и считается лучшим памятником абисс. исторической литературы. К сожалению более или менее связный материал все эти исторические труды дают лишь с XIV и даже XV в; для более раннего времени они сообщают только различные, не всегда тождественные и выдающие свое книжное происхождение списки царей, начиная то от легендарного „змия“ и умертвившего его человека Ангабо, то от Адама и Соломона — легендарного родоначальника эфиопских царей. Изредка при именах царей стоят пометки о выдающихся событиях (напр. о Рождестве Христовом, о принятии христианства, о химьяритской войне и т. п. — Другим туземным, довольно мутным источником служат жития абисс. святых.

Каталоги рукописных собраний Wright, Catalogue of the Ethiopis Manuscripts in the British Museum. 1877. H. Zotenberg, Catalogue des Manusc. Ethiopiens de la Bibiot. Nationale. 1877, — прекрасный труд, заменяющий пока пособия для знакомства с эфиопской литературой. Dillmann, Verzeichniss der abyssinischen Handschriften d. Königl. Bibl. zu Berlin 1878. Его же, Catalogus codd. bibl. Bodleiana Oxoniensis (VII) 1848. L. Goldschmidt d. Abessinischen Handschr. d. Stadtbiblioth. zu Frankfurt am Main. 1397. Ц. К. Коковцов, Заметка об эфиопских рукоп. И. Публ. СПб. Библиот. (Зап. Вост. Отдел. И. Русс. Арх. Общ. III, 106). В. В. Болотов, Описание двух эфиопских рукописей, пожертвованных в библиотеку СПб. Дух. Акад. преосв. Анатолием («Христ. Чт.» 1887, II) и Описание 4-й эф. рук. СПб. Дух. Акад. (Целые монографии по истории эфиоп. письменности). Тураев, Опись (эфиоп.) рукоп. А. И. Попадопуло-Керамевса,

приобретенных Азиатским музеем И. Акад. Наук. Эфиопские рукописи церковно-археол. музея при Киевской Дух. Акад. (Зап. Вост. Отд. Арх. Общ. XII). Описание эфиоп. ркп. I. Общ. любителей древ. письменности.

Краткая редакция эфиоп. летописи, половины XVIII в. изд., переведена и снабжена ценными примечаниями из параллельных и иностранных источников *R. Basset* в его «*Etudes sur l'histoire d'Ethiopie*» («*Jornal Asiatique* 1881 и отдельно) по ркп. парижской библиотек. Отдельные части других, более пространных хроник и нек. жития св. изд. *Perruchon* (в *Revue Sémitique*), *Guidi*, *Conti Rossini* (Reale Accad dei Lincei), *Pereira* и др. Историю Лик-Аткума собирается издать наш соотечественник Лазарь Гольдшмидт.

При краткости, а для древнего периода и отсутствии туземных летописей; иностранные источники для изучения истории Аб. особенно важны. Для первого периода ценные сведения сообщают классики, византийцы и сирийские писатели, затем на темное время VII-XIII в. проливает некоторый свет копто-арабская история александрийских монофизитских патриархов, наконец арабы, особенно Макриси и Эд-дин Ахмед (Араб-Факих) доводят нас до времени, для которого, кроме уже более обстоятельных туземных хроник, важным источником являются сообщения *западно-европейцев* и вообще документы сношений Аб. с Европой. Начавшаяся с крестовых походов истребительная война Рима с восточным христианством, интерес к таинственному царству пресвитера Иоанна и португальские открытия, познакомив Европу с Абиссинией, обусловили целую огромную литературу об этой стране, которая имеет для ее изучения еще большее значение, чем иностранные известия о России. Первый добросовестный труд принадлежит португальскому ксендзу Франциску *Альварецу*, участвовавшему в посольстве короля Эммануила и прожившему в Аб. 1520 — 6 г. Появившись в неумелых извлечениях в 1540 г. («*Verdadeira informasam do preste Joao*» — «Достоверное известие о пр. Иоанне»), он приобрел большое распространение и переведен на многие языки. Хуже трактат (*Breve relacao do embixada do emperador Ethiopia*. Lis. v. 1565) бездарного латинского экс-патриарха Эфиопии Иоанна *Бермудеца*, нелишенный однако интереса благодаря важности описываемого им времени. Записки действовавшего в Аб. в начале XVII в. иезуита Альмейды издал в сокращении в 1658 г. Бальтазар *Теллец* (*Tellez, Historia gera de Ethiopia*), который воспользовался также записками латинского патриарха Альфонса Мендеца и дал лучший для своего времени труд об Аб. Гонения на папизм в А. заставили бежать из родины некоторых особенно ярких прозелитов, которые находили себе приют в Риме, в ватиканском эфиопском подворье св. Стефана и здесь писали эф. рукописи, ожидая лучших дней. Через них европейцы могли на месте получать сведения об Аб. В числе их был авва Григорий, пользуясь рассказами которого и всей доступной тогда литературой, немецкий ориенталист Леутхольф (*Ludolf*) написал свой знаменитый, впервые строго научный труд, не потерявший до сих пор значения: «*Historia Aethiopica*» (Erancof. ad M. 1681) с двумя огромными комментариями, заключающими массу сведений и даже изданных текстов. С этих пор изучение Эфиопии пустило в немецкой науке корни и принесло обильные плоды. Из других немецких исследователей назовем *Рюппеля* (*Reise nach. Ab. Francof a. M. 1838*), *Heuglin'a* (*Reise in Nordostadrica, Gotha 1857; Reise nach Ab. Iena 1868*), *Rohlf's'a* (*Meine Mission nach Abess. Lpz. 1883*). Затяжная в тридцатых годах протестантская пропаганда в Аб. также не была бесплодна для знакомства с этой страной; труды е. деятелей *Гобата* (*Journal of a 3 years resid. in Abyss. Lond. 1834*), *Изенберга* (*Abess. und die evangel. Mission. Bonn 1844*), *Фляда* (*12 Jahre in Ab. Basel 1689*) снабжают ценными сведениями. — В конце прошлого века путешествовал к истокам Нила шотландец *Брюс*, собравший богатый материал и по истории Аб., он дает пересказ тогда еще неизвестных хроник. Но плохое знание языка и отсутствие исторической подготовки было причиной многих промахов в его *Travels into Ab. 5 т. 1790. Edinburg*. Его путешествие заставило

английское правительство обратить внимание на Аб.; был отправлен туда лорд Валенсия с ученым секретарем *Сольтом* (Salt). С этого времени начинаются постоянные путешествия англичан в Аб. Кроме самого Сольта (Account of a voyage to Ab. 1814) назовем Гарриса (Clympes of Ab. 1846), путешествовавшего в Шоа, и *Бента*, посетившего в 1893 г. Аксум и собравшего важный эпиграфический, археологический и этнологический материал (The sacred city of Ethiopians. Lond. 1893). — Французы проникли в Аб. столетием раньше. В конце XVII в. здесь был при дворе врач *Понсе* (Poncet, Relation d'un voyage en Ethiopie. Par. 1704); в 1835 г. была неудачная миссия *Комба и Тамисье* (Combes et Tamisier, Voyage en Egypt etc. Par. 1846), зато путешествие в 1837 г. братьев *Аббаду* (d'Abbadie 12 ans dans la Haute Ethiopie. Par. 1868) было весьма богато результатами. Была собрана огромная коллекция рукописей, записано много легенд, составлены лучшие в настоящее время грамматики и словарь амхарского языка. Путешествие имело важное значение и для восстановления римской пропаганды: в нем участвовал итальянский лазарист *Канемо*, труд которого Viaggie missione cattolica (Roma 1857) также представляет научный интерес. Другим представителем итальянской науки и пропаганды был кардинал *Массайя*, действовавший в Шаве 35 лет (с 1846) и оставивший 8 томов in folio своих записок: I miei 35 anni in missione nella alta Etiopia.

В половине истекшего XIX столетия на Аб. обратили внимание и *русские*. 21 ноября 1847 года из Одессы отплыл горный инженер полковник *Ковалевский*, приглашенный египетским пашей отыскивать золото в Нубии и Абиссинии. Сопровождаемый 2,000 солдат, он доплыл до 7 нильского катаракта и проник в неизвестные тогда области. Последствием была его книга: «Путешествие во внутреннюю Африку» и поданная императору Николаю I записка о желательности учреждения консульства в Массове для сношения с Абиссиниею. В это же время в Иерусалиме горел любовью к воссоединению восточных христиан великий православный иерарх, тогда еще архимандрит *Порфирий* (Успенский), известный дееписатель «Христианского Востока». Живо интересуясь Абиссиниею, он сошелся с иерусалимскими абиссинскими монахами, мирил их с армянами, собирал у них об их родине сведения, которые вошли вместе с почерпнутым из литературы в его статьи об Абиссинии, печатавшиеся в «Трудах Киевской Дух. Академии» (1866), бывшие в свое время единственными на русском языке, и до сих пор не потерявшими интереса. Желания посетить лично Абиссинию ему не удалось осуществить, но по поручению Св. Синода он вступил в переговоры с коптским патриархом Кириллом, беседовал с ним об абиссинских делах и получил от него в подарок абиссинские вещи, хранящиеся в музее Киевск. Дух. Академии. Ему же принадлежит и записка «об участии России в судьбах Абиссинии» и желательности сношений с нею. В 1879 царь Иоанн IV переслал чрез русского консула в Иерусалиме императору Александру II письмо и крест художественной работы. Ответа не последовало, а крест пожертвован в Ливадийскую церковь. Вообще в это время на абиссинские письма не отвечали за неимением знатоков амхарского языка: потом их стали отправлять для перевода в Египет или Иерусалим и так было до последнего времени, пока мы не приобрели первоклассного знатока Эфиопии в лице проф. *В. В. Болотова*. — Известен печальный исход первой русской экспедиции в Абиссинию в 1888 под начальством Ашинова, проникшего туда гораздо раньше и архим. Паисия. Она имела значение для оживления интереса нашего общества. Последнее десятилетие было богато плодотворными проявлениями этого интереса. Упомянем путешествие *Машкова* 1889—92 г., *Леонтьева* с *Елисеевым*, *Звягиным* и иером. *Ефремом*. Результатом его было отправление в 1895 г. абиссинского посольства в Россию, в состав которого входил м. пр. иеродиакон *Христул*, еще раньше прибывший в Россию и принявший православие. Если бы преждевременная смерть не похитила этого энергичного и ревностного служителя церкви, русская наука могла бы быть ему столь же обязана, как немецкая — *Людольфову Григорию*. На основании его рассказов написаны

неподготовленными к делу людьми статьи: свящ. Вуколова „рассказы Абиссинца“ в „Трудах Киев. Дух. Акад.“ (1893, 1) и книга Долганева: „Страна Эфиопов“ (СПб. 1896). Последняя, не смотря на все свои недостатки и совершенную негодность исторической части, содержит в себе сведения, которых не найти в других трудах. Важное значение и для науки имела экспедиция Красного Креста в славную войну 1895 г. и учреждение в Абиссинии русской миссии 1897. Участники производили разного рода наблюдения, исследования, собирали коллекции. О. Александр Головин, духовник первой экспедиции, приобрел значительное собрание эфиопских богослужебных и др. рукописей; Звягин и штабс-капитан А. Н. Гудзенко — прекрасные коллекции, из которых первая вместе с рукописями о. Александра была выставлена в Петербурге и других городах России, вторая — принесена просвещенным собирателем в дар Академии Наук, в этнографическом музее которой она доступна для ученых и публики. О. Александру удалось даже приобрести так назыв. табот (см. ниже). Этот священный предмет таким образом впервые попал в Европу и хранится в музее СПб. Дух. Академии — Наблюдения и исследования членов экспедиции и миссии выразились в рефератах, статьях, книгах. Как и следовало ожидать они касаются главным образом южных областей. Поручик А. К. Булатович совершил путешествие в малоизвестные западные и южные провинции, только что присоединенные к Абиссинии и населенные большею частью галласами; он дошел до реки Баро на з. и чрез страну Каффа до впадения р. Омо в озеро Рудольфа на юг («От Энтото до р. Баро». СПб. 1897. «Из Абиссинии на оз. Рудольфа»: Известия Императорск. Рус. Географ. Общ. XXXV, 1899, 3: не смотря на неподготовленность автора и промахи, в них много важного материала). Полков. И. К. Артамонову выпало на долю в 1898 г., участвуя в походе дадьязмача Тасама для расширения эфиопских владений, исследовать уголок на правом берегу Белого Нила от Адидс-Абебы до бассейна Джуббы и Фашоды с интересными племенами Мотча и Ямбо. Со временем обширные и разносторонние результаты путешествия будут сделаны достоянием науки, а пока имеются в печати конспекты двух рефератов, прочтенных исследователей в Географ. Общ. («В сердце Африки», см. «Новое Время» 1-го мая 99 г.) и в Обществе ревнителей военных знаний („Русские в Абиссинии“). Из других русских путешественников Федоров докладывал в Географ. Общ. о своих наблюдениях в Шаве (Известия XXXIII, 1897, 43), Д-р Щусев (там же, стр. 449 — 52) о результатах своих наблюдений над почвами и земледелием этой области, а затем (13 окт. 99 г. см. „Новое Время“) о своем путешествии в Годжам, к истокам Голубого Нила, на о-ва оз. Цана (здесь в одной церкви ему показывали крест и икону, полученные из России) и в разоренный Гондар; Пацукевич делал в том же Общ. доклад о своей поездке в Харрар и этнографических наблюдениях над галласами и сомалийцами (Известия XXXIII 455). Наконец Ф. Криндач, в своей брошюре „Очерк промышленности и торговли Абиссинии“ (СПб. 1899) проводит трезвый взгляд на эту сторону возможных сношений и предостерегает от увлечений.

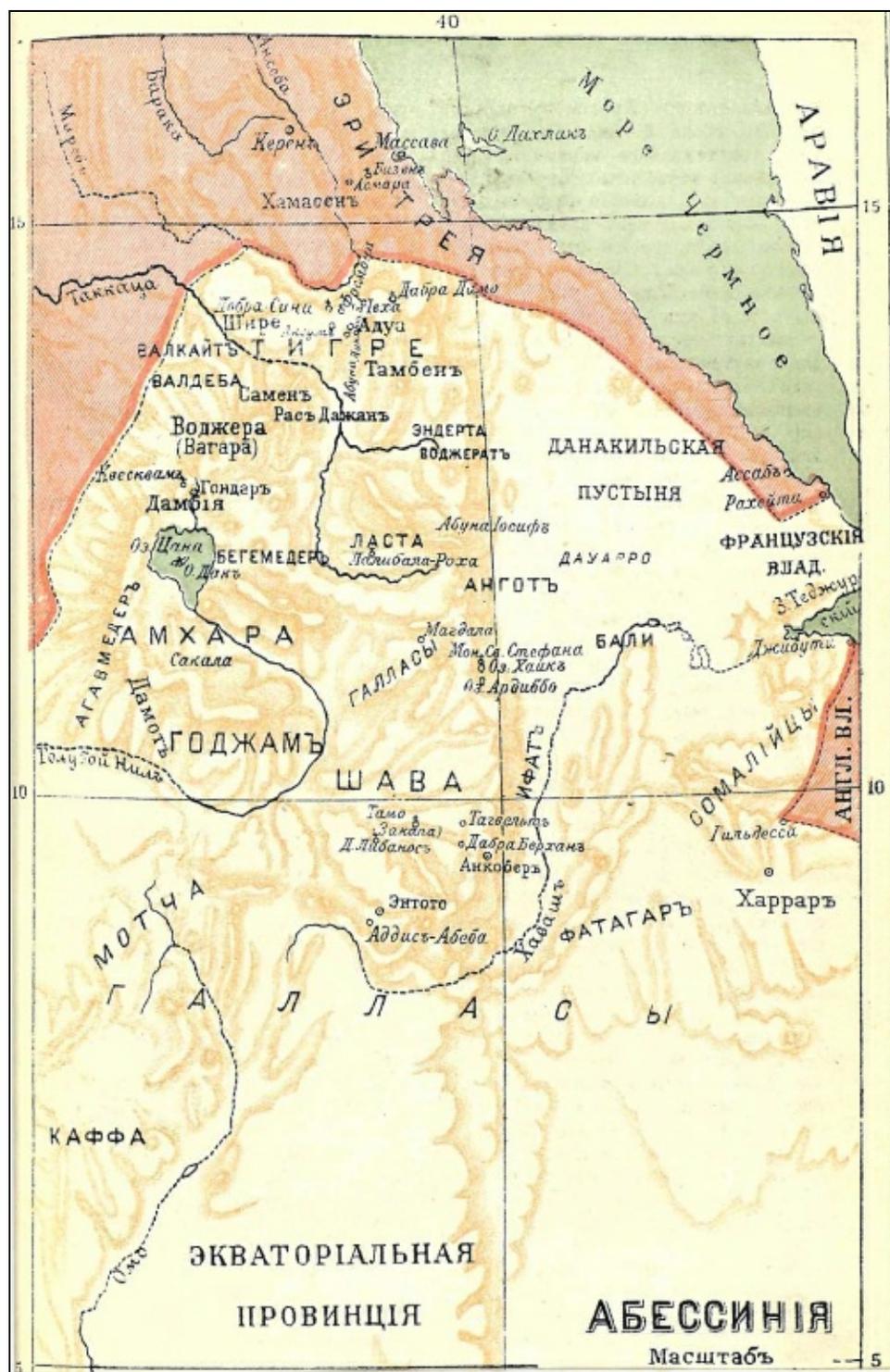
3. Очерк церковной истории Абиссинии. История Абиссинии начинается с севера. Древнейшими культурными центрами были сначала Иеха, потом Аксум. В них найдены остатки глубокой старины: попадающиеся в Иехе краткие надписи др. савейского письма относятся специалистами к VIII-VII в. до Р. Х. К I в. по Р. Х. относят так назыв. „перипл Эрифрейского моря“, в котором уже есть „столица Аксумитов“, как складочное место отправляемой в гавань Адулис (у Массовы) слоновой кости. Говорится, что над всем берегом царствует Зоскал „расчетливый и корыстолюбивый, но честный и не чуждый греческой образованности“. Государство было торговым; Адулис был пунктом обмена египетских и эфиопских произведений на аравийские, индийские и европейские; здесь шла оживленная торговля золотым песком, слоновой костью, кожами, мехами и благовониями. Предприимчивые южно-аравийцы не даром облюбовали эти места, но такое положение их открыло доступ и греческому влиянию; возникшее здесь царство вошло в его сферу и причисляло себя не к восточному, а к

классическому миру. Списанная Космой Индоплавателем и найденная Сольтом адулитанская надпись составлена на греческом языке неизвестным царем (имя отбито), повествующим о покорении им множества стран и племен (м. пр. Γά_ζη геез, Ζαμίνη — Симен) по обе стороны Чермного моря и об образовании т. обр. могущественного морского и торгового государства „от Египта до собирателей ладона». Монеты аксумских царей этого времени также с греческими надписями; существование в числе их золотых указывает на полную самостоятельность государства. Национализация его культуры идет быстрыми шагами. От царя *Аизаны* (полов. IV в.) сохранилась в Аксуме уже двуязычная греко-савейская надпись, от *Эла-Амиды* — уже на одном савейском яз., от его сына — две длинных надписи на эфиопском геез. Дело идет о победах царя над врагами, убившими его купцов и о покорении южных областей Нубии и Алоа. В благодарность царь воздвигает трон своим богам Астару, Баррацу и Медре — триаде богов неба, воды и земли, себя же величает „сыном Махрема, непобедимого врагами“, что в греческих надписях его предшественников звучит „сын непобедимого Арея“. Ясно, что цари были еще язычники, но несомненно и то, что в их царстве уже готовился религиозный переворот. В эти бойкие центры продолжали стекаться и греки и по нрежнему жители южной Аравии. И там и там христианство уже в это время было господствующим; в Иемене кроме того было много иудеев и жидовствующих. Проповедь *христианства* и иудейства началась в аксумском царстве вероятно давно; обе религии конкурировали; иудеям удалось обратить хамитское племя фалаша, обитавшее на высотах Самена, христианство быстро распространилось среди господствующей расы. При Аизане, авторе двуязычной надписи, у эфиопских христиан был уже свой епископ, по крайней мере Афанасий Великий приводит в своей апологии к Константию письмо этого последнего к царям Аизане и Сазане, ἀδελοφοί τιτώτατοι, с предупреждением их против рукоположенного Афанасием епископа Фрументия, неарианские убеждения которого опасны для единства веры и спокойствия государства, и с советом отправить его на испытание к арианскому еп. Григорию. Свв. Фрументий и Эдессий у Руфина называются просветителями Эфиопии, но сами абис. имеют о них только переведенное с греческого сказание в синаксаре, называют первого Фроменатос и авва Салама и относят его деятельность не к Аизане, которого не помнят, а к *Абреха и Ацбеха*, царствовавшим позже. Это первое православное христианство Абиссиния вероятно получила от греков, селившихся в приморских торговых городах, окончательное же обращение всего народа, последовавшее не ранее конца V в., идет не от них. Предание говорит о прибытии в Абиссинию из римской империи девяти преподобных, которые „утвердили православную веру“, т. е. положили начало монофизитству. Зависимость эфиопской церкви от коптской указывает, что эти монахи или вообще просветители Абиссинии пришли из монофизитского Египта, а церковная терминология заставляет предполагать участие в этом деле и монофизитов Сирии. — Христианство, как мы видели, содействовало укоренению за Абиссинию имени «Эфиопия»; знакомство со Св. Писанием вероятно обусловило создание известной династической легенды о происхождении царей от Соломона, Савской царицы Македы и сына их Менилька или Ибн-Хакима. Легенда эта была известна в южной Аравии еще по-видимому до ислама и могла быть занесена в Африку переселенцами христианами или иудеями; но и помимо того, аксумские цари, владычествовавшие на обоих берегах и носившие титул царей Хомера и Райдана и Савы, имели данные приурочить ее к себе и дать повод к образованию цикла сказаний и чаяний, составляющих содержание династического романа «Кебра — нагаст» «Слава царей», окончательная редакция которого, кажется, относится лишь к XIV в. — Крещение Абиссинии окончательно указало ей место в группировке держав. Она была рядом с Римской и Персидской третьей равноправной великой державой; симпатии ее еще раньше были на стороне первой, теперь религиозные связи скрепили культурные. Монофизитство не было препятствием: оно по временам бывало сильно и при византийском

дворе. Цари Аксума и (нового) Рима, связанные общим происхождением от Соломона и единой верой во Христа, по сказанию «Кебра-нагаст», поделили между собой владычество над миром. Как защитники церкви и союзники Римской империи эфиопские цари выступают уже в начале VI в. (525), когда *Эла-Ацбега Калеб* (Ἐλεσβάας дал этому доказательство, наказав южно-арабских жидовствующих гонителей христиан и выместив на Ду-наваше смерть св. мучеников наджранских. Такой подвиг стяжал ему славу: он почитается в православной церкви (Елезвой 24 окт.), а абис. по недоразумению приурочили к его времени свое крещение и жизнь св. Фрументия, различая Эла-Ацбега от Калеба и считая героем войны царя с последним именем. Недоразумение может быть объясняется и этимологией Абреха — «осветил» и Ацбега — «просветил» (Абреха может быть Авраам, вассальный царек тафарский у Калеба). При преемнике Калеба, отказавшегося от престола и постригшегося в монахи, *Габра-Маскале* (Раб Креста) по сказанию летописи, эфиопск. церковь получила песнописца и сладкопевца в лице Яреда, творца церковного пения. Затем начинаются для нее трудные времена. Сначала отсутствие в Александрии после 538 г. монофизитского патриарха и православная политика Юстиниана не лишили ее благодати священства только благодаря хитрости Феодоры, затем водворившийся в Египте ислам и упадок коптской церкви, закосневшей в своем отпадении от вселенского единства, отрезали Эфиопию от культурного христианского мира. Сношения с патриаршим престолом затруднились, в замещении абис. кафедры играли роль и калифы, государи патриарха. Присылавшиеся митрополиты не всегда бывали на высоте положения, но и своеобразной иноязычной епархией то же было не легко управлять, особенно при разного рода интригах, и некоторые из них сами удалялись. Абиссиния иногда вовсе оставалась без иерарха; бывали случаи, что на митрополичьем престоле сидели непосвященные. Наконец в стране наступили смуты, угрожавшие самому существованию церкви. Произошло восстание полунезависимых иудействующих фалаша. Какая-то нечестивая царица, по одному преданию Эсат-Гудит, по другому — Тердаэ-Гобац, завладела страной, разрушала церкви, перебила царский „Соломонов» род, кроме одного члена, спасенного в Шаву. В это время погибло множество памятников церковной древности. Пять коптских патриархов конца X в. не посылали в Абиссинию митрополитов и только Филофей (981 — 1002) получил от Георгия, царя Нубии, письмо с известием о посольстве к нему абиссин. царя относительно содействия для получения митрополита, так как в стране уже почти не осталось священников. Филофей, рукоположивший на аб. кафедру Даниила, ублажается как восстановитель церкви. Царь, озаботившийся этим делом, был вероятно родоначальником новой династии, изгнавшей нечестивую царицу. Летописи называют эту династию *Загве* и отмечают ее, как не Соломонову. Наиболее известен в ней *Лалибала*, причисленный за свое усердие в деле созидания храмов к лику святых. К нему возводят монолитные церкви в г. Роха (в Ласта), построенные по сознанию самих абиссин. иноземными мастерами, может быть спасавшимися от гнета ислама из Египта или Сирии. — Вскоре после смерти Лалибалы наступает новый переворот и эпоха, в которую Абиссиния мало по малу принимает свой современный облик. Века XIII-XV были временем выработки тех условий, которые господствуют в Абиссинии и поныне. Аксумский период кончился. Престол переходит, по убеждению абис., опять к потомку старой династии *Иекун-Амлаку* (1270), будучи якобы добровольно уступлен Загвеями, склоненными авторитетом митрополита Кирилла, игумена хайкского Иасус-Моа и дабралибадского Такла-Хайманота, наиболее чтимого святого эфиопской церкви. Легенда повествует далее о «завете» между этими деятелями, по которому потомки великодушной династии получили в наследственное владение Ласту, митрополитом не может сделаться ни один туземец, а должен на вечные времена присылаться копт, настоятели хайкского монастыря должны быть всегда «акабэ-саатаами» (см. ниже), а дабралибаносские преемники Такла-Хайманот — занимать вторую по митрополите должность «эчеге» (см. ниже);

кроме того духовенство получает на свое содержание треть земли. Так объясняют абис. свой своеобразный церковный порядок. Они думают, что узаконение иерархической зависимости от коптов идет от Такла — Хайманот, желавшего этим обезопасить церковь при ее изолированности от одичания; на самом же деле это едва ли не было делом коптов, которые именно в это время стали прилагать усилия к закреплению за собой эфиопской церкви, наученные примером одного царя, который в первой половине XII в. пытался добиться автокефальности и едва не достиг ее, а также и самого Иекун-Амлака, пригласившего митрополита из Сирии, который стал сеять несторианство и производить смуты. Кроме того угроза развивающегося ислама заставила стремиться коптов к теснейшему единению и нивелировке. Митрополит Салама III сделал в конце XIII в. с арабского новый перевод Св. Писания, его сподвижник Григорий перевел Коптоарабский часослов вместо употреблявшегося до тех пор туземного. — Новой династии, пребывавшей теперь уже на юге, в Тагвельте шаванском, пришлось прежде всего сводить счеты с иудеями и впадшими во время их господства в иудейство областями но гораздо опаснее для церкви был ислам. Во время смут государство и народ перестали быть торговыми, войны поглощали все интересы; мусульманская эра поставила точку абис. господству на обоих берегах моря, а перенесение центра в Шаву отдалило от моря. Между тем переселения из Аравии продолжались, но теперь шел магометанский элемент, осевший в юго-вост. прибрежных областях (Зейла, Ифат, Дауаро, Бали, Фатагар и др.). Захватив в свои руки торговлю и пользуясь смутами и слабостью новой династии, он сделался независимым. Благодаря материальному и культурному превосходству магометанам даже удалось найти доступ ко двору, захватывать должности и даже породниться с царями. Наконец при царе *Амда-Сионе* («Столп Сиона» 1312—1342) восстание Сабр-Эддина, вассального князя Ифата, было началом вековой борьбы абиссин. христианства с напором ислама. Сабр — Эддин пошел на страну, жег церкви, избивал или свращал в ислам христиан. На его сторону стали все магометанские вассалы Аб. и они уже помышляли об истреблении Христовой веры в ней. Но грозный Амда-Сион навес им уничтожающее поражение, взял в плен и казнил многих из них, а страну их подверг разорению. При его преемниках снова начались бунты, борьба шла с переменным счастьем, пока *Зара-Якоб* („Семя Иаковлево» 1414—68) и *Баэда Марьям* (1468—78) новыми победами не обусловили временных передышек, необходимых для внутренних дел. Зара-Якоб (или Константин) был одним из выдающихся деятелей своего века. Он отличался редкими богословскими знаниями и энергией. Деятельность его была направлена прежде всего на усиление царской власти, к обузданию вассалов, которых он старался заменять чиновниками, к окружению личности носителя идеи верховной власти ореолом блеска и величия, для чего был заведен придворный этикет, и особа царя сделалась почти недоступной и невидимой. И в церковных делах Зара-Якоб вел себя, как полный хозяин: созывал соборы, решал богословские споры, и произвел ряд предписаний и мер для поднятия церковного благочиния и набожности. Источниками для него служили Библия и сборник (апокрифических) апостольских и соборных (признававшихся монофизитами) постановлений, переведенный с арабского и известный у эфиопов под именем „Синодос». Царь старался распространять эту книгу и даже послал ее для руководства к абис. иерусалимским монахам вместе с письмом, в котором просил молиться за себя и праздновать установленные им праздники. Руководствуясь гл. обр. этими источниками, царь написал свою „Книгу света» (Мацхафа Берхан), в которой борется с суевериями, остатками язычества, ересями, делает предписания на счет отправления ежедневных рядовых служб, таинств, убеждает духовенство обращать больше внимания на поучение народа и на собственное назидание частым чтением Св. Писания. Своеобразно толкуя свои руководства, он предписал празднование субботы („да не прейдет иота едина») наравне с воскресеньем („две субботы») и этим прекратил раскол, так к.

монахи устава св. Евстафия раньше строго субботствовали и укоряли церковь в небрежении к этому дню, ввел 33 праздника в честь Божией Матери, руководствуясь вздорной книгой „Знамения Марии“, которую приказал перевести с арабского для назидательного чтения своих подданных. Кроме того он установил строгое празднование дважды в месяц праздника в честь Бесплотных: раз вместе с коптами в честь арханг. Михаила и раз в честь других архангелов по очереди; к нему же восходит установление и других ежемесячных праздников. Боролся царь и с еретиками. В 1439 г. он созвал собор по поводу анти-церковного учения священника За-Микаэля, соблазнявшегося антропоморфизмом и дошедшего таким путем до отрицания Троичности. Царь, при отсутствии тогда митрополита, сам убедил еретиков, доказав им несовместимость их учения с монофизитством. С упорными царь был неумолимо строг и велел побить камнями каких-то „стефавитов“, не поклонявшихся кресту и Божией Матери и не убедившихся царским диспутом. Место казни, прославленное какими-то явлениями, было выбрано царем для новой резиденции „Дабра-Берхан“ („Гора света»), которую В. В. Болотов остроумно сравнивает с Эскуриалом и ее грозного основателя, царя — богослова, фанатически казнившего даже собственных сыновей, увлекавшихся вместе со многими из народа культом каких-то языческих божеств Даска и Дино, — с Филиппом II. При таких условиях дики попытки папистов представить его униатом, продавшим свою церковь на пресловутом Флорентийском соборе. Аб. монахи, подписавшие декрет последнего, были посланы из Иерусалимского монастыря без ведома царя, столь ревностного монофизита, что для него само учение о Св. Троице имело силу в связи с этим представлением. — Церковно-законодательная деятельность Зара-Якоба при всех своих крайностях и утрировке, при всей даже непоследовательности (напр. борьба с суевериями и распространение книги «Знамения Марии») имела тот хороший результат, что действительно подняла в Аб. церковность, которая явилась оплотом против пропаганды и вынесла на плечах эфиоп. церковь в следующие два века тяжелых испытаний. Распространенный Зара-Якобом „Синодос“ и его обрядовые нововведения по свидетельству самих же иезуитов оказались такими забралами, о которые разбились все стрелы папского воинства.



XVI век был временем особого напряжения борьбы африканского христианства с исламом. Под его ударами оно наконец пало в Нубии, и Аб. оставалась единственным маяком света Христова, который не раз был здесь близок к угасанию. В 1529 г. в Зейле появляется султан Ахмед-бен-Ибрагим по прозванию Грань („Левша“). В союзе с египетскими турками и с их артиллерией, он решил покорить Аб., колонизировать ее магометанами-сомалийцами и истребить христианство. Царь Лебна-Денгель или Давид II (1508 — 40) терпел от него поражения и терял области. Грань овладел Амхарой, Тигрэ, сжег Аксум с его святынями. Несчастный царь умер, спасаясь по пустыням. Сыну его Клавдию (Галавдевос 1540 — 59) с помощью португальцев удалось отвоевать царство. Грань был убит, но и сам царь погиб при вторжении его преемника Нура. Окончательно сломил могущество ислама Сарца-Денгель (1563 — 94), который спас также Аб. от турок, отрезавших ее от моря на с. после того, как неинтересовавшиеся более торговыми предприятиями абиссинцы пустили их в Массову на вассальных правах, отдав исполу торговые выгоды. Усилившись и заведя артиллерию, турки

вышли из повиновения и даже стал и покорять аб. области. После первого бегства своего войска, испугавшегося турецкого военного искусства, Сарца Денгель разбил все-таки турок, прогнал их с занятой территории в Массаву, которая, хотя и на вассальных правах, все же осталась в их руках и уже больше не возвращалась аб. Отбитые орудия были началом аб. артиллерии. Сарца-Денгель разбил также нового врага Аб. — галласов. Этот воинственный и способный хамитский народ появляется около 1542 у южных границ, переселяясь из экваториальной области великих озер, упорно надвигаясь на плодородные страны, подавляя, подобно германцам, массой и истребляя все на пути. Только соперничество отдельных племен их спасло Аб. от гибели. Галласы заняли некоторые из восточных областей, некогда подвластных магометанам, осели в Шаве и даже Годжаме, Дамоте и Бегамедре и, заселив горы, отделяющие Шаву от Амхары, разрезали Аб. на две части. Начались взаимные войны, культурные влияния и мало по малу галласский элемент стал играть не последнюю роль в государственной и экономической жизни страны. — В это же время эфиопскую церковь посетило новое испытание в лице римской пропаганды. Стремление отыскать неведомое царство пресвитера Иоанна привело Иоанна II португальского к снаряжению посольства. После долгих поисков посол Covilhao добрался до резиденции царя *Александра* (Эскендер 1478 — 95), был ласково принят, но задержан, как культурная сила. Но его совету царица Елена, управлявшая за малолетством Лебно-Денгель, в виду угрожающей силы ислама отправила в Лиссабон армянина Матфея с предложением союза против неверных. Ответное посольство короля Эммануила застало уже Лебно-Денгеля правящим и одержавшим временную победу. Он принял его сухо, но после появления Граня стал заискивать сочувствием к латинству. По смерти митрополита Марка он даже порвал с коптской церковью и послал состоявшего при посольстве ксендза Бермудеца в Европу для поставления в патриархи с просьбой о помощи. Папа Павел III сделал его „патриархом Эфиопии и Александрии и моря»; в Риме он нашел целую общину аб., бежавших от магометан и издавших по повелению папы Новый Завет и эфиоп. литургию. Подворье св. Стефана для эфиопов-униатов вероятно существовало еще с Флорентийского собора. Из Лиссабона послали Христофора-де-Гама (родственника знаменитого Васко) с 400 воинов, которые и оказали помощь царю Клавдию в отвоевании государства. Грань пал от руки португальца, а де-Гама сам погиб, сражаясь за Аб. Но «патриарх» Бермудец скоро потерял кредит. Не отличаясь высокими нравственными качествами, он не блистал и ученостью. Царь, разбив его в богословском споре, опять послал в Каир за митрополитом. Сосланный Бермудец даже едва не был казнен за неблагоприятные поступки и только по заступничеству преданных царю португальцев был выслан в португ. владения в Индии (Гоа). Неудачей кончилась и попытка папы Юлия III послать в Аб. новорожденных иезуитов (Лойола сам не прочь был ехать) в лице Нунеца Баррето как «патриарха» (1554), Андрея Овиедо и Мельхиора Капейро, как епископов. Мудрый Клавдий сознал политическую опасность иезуитской пропаганды и вел себя крайне сдержанно, чем озлобил Овиедо, посланного вперед «патриархом» из Индии для подготовки почвы. Тогда Баррето не явился в страну, а Овиедо уехал в основанный папистами монастырь Фремону (в честь св. Фрументия), откуда громил и клял эфиопскую церковь, а в Европу писал о необходимости подчинить ее военной силой. Умер он здесь в 1577 г., числясь «патриархом». Его иезуитская свита была частью перебита, но орден не оставил видов на Аб. В 1603 удалось проникнуть туда Петру Паэзу — наиболее светлой личности в этом темном деле. Усвоив эфиоп. яз., он начал проповедь не с царя, а с бедных и устроил миссионерскую школу, Слава о его жизни, учености и деятельности скоро привела его ко двору Царь *За-Денгель* (1604 — 7) удивился его богословским познаниям и успехам его учеников, которые без труда на его глазах разбивали монофизитское духовенство. Он запретил праздновать субботу, написал Клименту VIII и Филиппу III исп. письмо с просьбой прислать ему мастеровых. солдат и миссионеров, и

проектировал, изгнав турок из Массавы, отдать ее испанцам для постоянной связи Аб. с Европой. Но восстал правоверный Годжам, митрополит Петр отлучил царя от церкви, и он погиб в борьбе с собственными подданными. Еще более ревности к папизму проявил ц. *Сисиний* (Суснейос 1607 — 32), распространявший его даже среди язычников своего государства. Григорий XV отправил «патриархом» Альфонса Мендеца с двумя епископами и иезуитской свитой, которые опять стали действовать круто и неумело, вводя римский обряд, перерукополагая священников. Царя, и без того склонного к папизму и торжественно совратившегося в феврале 1526 г., они еще более привязали к себе, выстроив великолепный каменный дворец в Гондаре («гемб») и в др. местах, нафанатизировали его до того, что он воздвиг настоящее гонение на приверженцев родной веры. В стране водворился террор. Не был пощажен и митрополит Симеон и много знати и простых людей, «сделавшихся мучениками за веру и умерших из-за франков», по выражению летописи. Тогда стали восставать целые провинции, появляться неразлучные спутники иезуитов самозванцы, смутами пользовались внешние враги. Наконец наследник престола Василид сказал отцу: «все восстают из-за этой франкской веры, о которой мы ничего не слышали и которой нет в книгах наших отцов... Дай обет вернуться к Александрийской вере, если он дарует тебе победу над врагами Солдаты, воодушевленные обещаниями царя вернуть им родную веру, храбро разбили врагов. Царь объявил свободу религий и отказался от престола в пользу *Василица* (Фасиладас 1632 — 67), который тотчас же изгнал иезуитов и под страхом казни запретил появляться новым. Без крайностей реакции дело, конечно, ни обошлось. Последние «франки» были выгнаны при царе *Иоанне I* (1667 — 82) и дальнейшие попытки пропаганды (со стороны уже капуцинов) долго кончались или казнью назойливых монахов, или, в лучшем случае, платоническим сочувствием некоторых царей. Народ ликовал и сложил песнь: «Спаслись овцы эфиопские от западных гиен... Ликуйте, ликуйте и пойте Аллилуиа»..., хотя отдельные личности, особенно Паэз, оставили по себе светлые воспоминания и еще в этом столетии про них ходили легенды. — Полемика, возбужденная пропагандой, расшевелила богословские умы главным образом по роковому вопросу о двух естествах. Немедленно по изгнании иезуитов в истории аб. церкви начинается продолжающийся до сих пор период богословских распрей, приведших к расколу. В ревностном Годжаме возникает среди монахов устава св. Евстафия реакция против диофизитства в виде строго монофизитского учения о „помазании» (кебат), чрез которое Бог — Слово неизреченно соединился с человечеством во едину ипостась, в краткой формуле: «помазанием Он Сын существа». Противниками выступили «духовные чада» Такла-Хайманота в Дабра Либаносе, говоря более умеренно, что «Единым естеством соделался Бог Слово не чрез помазание, а чрез соединение (товахдо) и пребыл Сыном существенным», что проявления «помазания» были после «соединения» в земной жизни Спасителя и что оно обозначает Его «мессианское служение». Они право верили, что Сын существенный есть Христос по человечеству, и в признании различия этой человеческой стороны заходили дальше всех монофизитов. В связи с этим они говорят о трех рожденьях Спасителя: предвечном (от Отца), во времени (от Матери), и от Св. Духа; второе есть соединение, третье — помазание («помазанием Сын благодати»). Оно совершено Отцом в момент соединения, т. е. воплощения, но явлено миру во Иордане. Как прямая противоположность этому близкому к православию учению выделилась в Тигрэ из «кебат» наиболее крайняя монофизитская доктрина, заслонившая годжамскую. Она учит, что Христос помазал Сам Себя Самим Собою, что человечество Его поглощено Божеством, что при вознесении Он совлек с Себя даже плоть. Этот толк, называемый «верой ножа», приближается к юлианизму и доходит до докетических положений. В связи с этими крупными вопросами стоят еще другие, волнующие абис.: 1) о природе человека новорожденного и 2) о почитании Божией Матери. Держась пелагианского воззрения о

возможности греха лишь при сознании, одна партия утверждает, что младенцы рождаются безгрешными; но другая, к которой примыкает и партия «соединения», считая сознательное с первого мгновения существование человеческой души единственно достойным Богочеловека, говорит о сознательности утробной жизни, а следовательно и о возможности греха до рождения. С другой стороны, последователи «веры ножа» боятся неумеренным чествованием Богоматери напоминать о единосущии нам Спасителя по человечеству, тогда как дабралибаносцы стараются ревностью в этом отношении очистить себя от подозрения в диофизитстве и латинстве (папистов считают «врагами Марии!») и говорят неправославно, что Божией Матери подобает вместе с ее Сыном божеское поклонение. Борьба толков происходила и на соборах, и при дворе, и отражалась в политике. На соборе 1681 г. годжамцы были преданы анафеме и изгнаны; при царе *Иясу I* (1682 — 1706) было три собора, окончившихся также в пользу партии «соединения». Недовольные годжамцы приняли участие в заговоре против царя, который был свергнут, а потом и убит. Но и сын его *Такла-Хайманот I* (1706—8) не оказался стоворчивей. И он был убит не без участия годжамцев, взявших на этот раз на себя роль мстителей за царя — мученика Нясу). Следующие цари *Феофил* (Тевофлос 1708—11) и *Давид III* (1716 — 1721) были на стороне «помазания». Митрополит Христул, желая примирить противников после собора 1721 г., предложил формулу: «соединением Сын Единый, и помазанием бысть Христос», но этим не достиг ничего: на улицах Гондара произошли демонстрации и смуты с человеческими жертвами, а царь издал указ: „помазанием Сын существа“ и гнал дабралибаносских монахов. Следовавшие за Христулом митрополиты, как копты, еще определеннее стали: на сторону крайнего толка «веры ножа», что даже сообщило ей название партии «абунистов». Фанатизм обострялся, и к 1830 между толками произошел формальный раскол, вызвавшийся в прекращении церковного общения и взаимном анафематствовании.

Параллельно с упадком церковного единства происходил и упадок государственной целостности. Весь конец XVIII и первая половина XIX в. прошли в непрерывных междоусобиях из-за престола, чем пользовались правители областей — расы (сб. «главы»), добившиеся почти полной самостоятельности. От царской власти осталась тень; престолом распоряжались расы — визири, возводя и низводя: царей; областные расы вели между собой постоянные войны. Этим пользуются соседи, особенно галласы, расселяясь больше и больше по Аб. и проникая во все сферы государственной жизни. Наконец знаменитому Касе дамбьянскому, не происходившему из царского рода, удалось объединить империю и при содействии митрополита Саламы короноваться под именем *Феодора II* (1855 — 68). В благодарность за это царь объявил крайнее монофизитство, которого держался митрополит, господствующим; пользуясь этим, под видом религиозной ревности, покорил дабралибаносскую Шаву и устроил комедию собора с поставленным за дверями палачом. Но дружба была непродолжительна. Саламе, человеку самостоятельного характера и уважавшему свой сан, трудно было ужиться с энергичным деспотом, повернувшем ход истории; кроме того царь посягал на церковные имущества, необходимые в это трудное время для государственных потребностей, а также требовал, чтобы духовенство являлось к нему, как помазаннику, с непокрытой головой, как пред кивот Господень. Дело наконец дошло до того, что Феодор превратился в гонителя церкви: жег храмы, ломал таботы, разрушил Гондар, как „поповский город“, посадил на цепь митрополита, глумился над ним, приказывал солдатам не соблюдать постов и пр. Но этим он потерял всякую популярность и поддержку в народе. Вступивший на престол после его трагической смерти *Иоанн IV*, также происходивший не из царского рода (1868 — 89), был образцом благочестивого эфиопского царя; строгость его жизни дала повод многим даже считать его монахом. К сожалению этот тиграец был фанатиком «веры ножа» и подавлял всеми мерами умеренное учение, не останавливаясь пред жестокостями. Неумолим также он был и к западным

пропагандистам, которые, пользуясь смутами, опять успели появиться уже в двух видах, как паписты и как протестанты. В 1838 в Тигрэ проник лазарист Сапето ко двору раса Убиэ, который принял его радушно. Вскоре папа поручил лазаристам возобновление пропаганды и поставил во главе ее Юстина де Якобис, который по прибытии в Адую повел дело осторожно, привлекая строгостью жизни, беседуя о вере и посещая туземные храмы. Рас к нему благоволил и даже доверил посольство в Египет к коптскому патриарху за митрополитом Он воспользовался этим случаем для поездки в Рим, чтобы показать его уловленным неопитам и обратить внимание папы на эфиопские дела. По возвращении он основал на с. Аб. семинарию, а папа выделил в апостольскую префектуру Шаву и область галласов, назначив туда епископом итал. капуцина Массайю (1846), который первым делом посвятил де-Якобиса в епископы и вел довольно удачно дело в своей епархии, приобретя уважение туземцев. Однако со времени восстановления единодержавия положение сильно пошатнулось. Как Феодор, так и Иоанн, так и ныне царствующий *Менелик II* отлично понимают опасность пропаганды не только для родной церкви, но и для государственности. На миссии неоднократно воздвигалось гонение и от подавления их спасло лишь временное занятие сев. областей с очагом папизма — Кереном египтянами. Появление у Массовы, перешедшей в 1866 от турок к египтянам и запятой итальянцами по предложению Англии, в 1885, Эритрейской колонии, незаконное присоединении к ней чисто абис. областей: Керена, Асмары и др. и гнусный Учалийский договор, обманувший всю Европу, кроме России, открыли римской пропаганде новые пути. Нечего и говорить, что Эритрея сделалась ее очагом. При существовании старых учреждений лазаристов, которых итальянское правительство не долюбивает, как французов, было открыто много новых школ (патера Бономи в Асмаре, сестер св. Анны в Ассабе), костелов, филантропических учреждений. Учалийский обман дал итальянцам повод преждевременно строить на счет Аб. слишком широкие планы, в случае осуществления которых эфиопская церковь подвергалась бы такой опасности, преодолеть которую ей было бы едва ли по силам. Но славная победа при Адуде сделала эти посягательства папизма тщетными. Помимо многих других своих последствий римская пропаганда не мало содействовала господству крайнего монофизитства и большому отделению Аб. от православия. Объявив дабралибаносское учение наиболее близким к своему, паписты тем самым навлекли на него подозрение в латиномудрствовании и сделали его непопулярным, а последователей его вовлекли в совершенно неправославное обожание Богоматери из-за боязни уподобиться латинянам — «врагам Марии». — Вредное влияние на умы имеет и соперничество папизма с *протестантством*. Последнее действует в Аб. с 1830, но к счастью — без особенного успеха. Гобат, начавший дело, говорит, что на него смотрели как на магометанина. Крапф и Флад были терпимы Феодором, как искусные мастера. Свращать христиан им было запрещено, когда же они, при содействии Кришонской миссии в Базеле, обратили проповедь к евреям фалаша, им было дозволено только учить, крестить же митрополит объявил привилегией государственной церкви. В Шаве пытался сеять школьным путем протестантизм кроме Крапфа еще Изенберг (с 1839), прикрываясь веротерпимостью и даже лицемеря относительно усердия к абис. церкви. Но он был изгнан, успев распространить 8,000 печатных амхарских библий. Протестанты напечатали также на амхар. яз. англиканский „Обществ. молитвенник“ и много других изданий, которые имели результатом только недоверие правительства, духовенства и народа к печатной книге. В настоящее время при некотором успехе римской пропаганды (руководимой в Харраре самоотверженным епископом Торреньда-Каган и действующей почти исключительно среди галласов), протестантская сводится на нуль: отсутствие праздников, постов, почитания Божией Матери и святых лишают ее в глазах ревностных в этом отношении абис. всякого значения. — Время для *православной* миссии еще не созрело, как вследствие отсутствия подготовленных

деятелей, так и в силу современного религиозного состояния страны. Кроме того несомненно, что абисс., ближе познакомившись с православием, найдут в нем такой же для себя камень преткновения, как и в латинстве, где им был для непривыкших к автокефальности не папизм и не Filioque, а «четверящее Св. Троицу» диофизитство, разорение субботы и отсутствие обожания Богородицы. — С православием абиссинцы имели случай познакомиться, помимо Иерусалима, у себя дома в конце XVIII в., когда в Гондаре была греческая община, переселившаяся для торговых целей со своим священником. После его смерти преемника найти ему не удалось. Около 1820 отправили в лавру преп. Саввы Освященного четырех абисс. монахов для принятия православия и подготовки к св. сану, но они умерли в обители. Преосв. Порфирий подавал записку синайскому архиепископу Константию о необходимости обратить внимание на абиссинских православных, писал и русскому посланнику Озерову, наконец сам взялся приготовить будущего священника в лице купленного и воспитанного им абисс. мальчика Фрументия, который, к несчастью, не оправдал его забот. Преосв. Порфирий составил также особую замечательную записку о способах и задачах православной миссии в Аб. — Он узнал, наконец, что в 1870 греков в Гондаре почти уже нет. Греки оказали Аб. не малые услуги. Один из них был инструктором войск в Шаве и сделан правителем области, другой — архитектором, третий — художником, т. е. они несли в страну то, чего там желали, тогда как западные люди, от которых добывались технических знаний, навязывали свою культуру и свои лжеучения. Русские в этом отношении действовали подобно грекам. Ставя вопрос о миссионерстве пока на задний план, они проникнуты желанием помочь Аб. в ее нуждах. Не одна абиссин. церковь обогатилась русской утварью; славная победа над итальянцами одержана, благодаря военному плану русских советников Менелика; в настоящее время абиссин. войска вооружены русскими ружьями. Всем памятна русская всенародная помощь восточно-христианскому народу, выразившаяся в отправлении отряда Красного Креста, при котором была и походная церковь, усердно посещавшаяся абисс., знакомившимися с русским церковным благолением (упомянем еще об участии абисс. духовенства в праздновании 900-летия крещения Руси в Киеве). Один из членов отряда, врач П. А. Щусев составил на амхарском языке краткий лечебник, который, будучи отлитографирован, распространяется между абиссинцами. Наконец, в самое недавнее время границы Аб. раздвинуты на небывалое расстояние на ю. и з. не без участия русских. Во время поездки пор. А. К. Булатовича в 1897 г. был водружен абисс. флаг у впадения р. Омо в оз. Рудольфа; губернатором этой новой экваториальной провинции назначен в звании дажача (генерала) Н. С. Леонтьев, а полковник Артамонов в 1898 г. поставил абисс. флаг на берегу Белого Нила против Фашоды. В этих областях эфиопская церковь приобрела новую ниву, и она ревностно выполняет свою задачу. Уже после присоединения мусульманского Харрара, там стараниями его губернатора Рас-Макуанена возникла большая церковь; церкви воздвигаются всюду на пути следования абисс. государства. Восстановление христианства в области Каффа только вопрос времени. Миссия среди язычников-галласов идет весьма успешно. А. К. Булатович, во время своего пребывания в Лекамте, видел в церкви „массу причащавшихся вновь крещенных галласов. Христианство делает здесь громадные успехи и каждое воскресенье число вновь обращенных считается десятками“.

Критическая разработка абисс. истории, начатая германской наукой в лице Лептгольфа-Людолфа еще при ничтожном количестве материала, возобновилась также в Германии и после обогащения науки обильными туземными источниками. Родоначальником этого рода занятий был пок. проф. Берлинского унив. Август *Дилльманн*, поставивший на научную ногу изучение эфиопского яз. и положивший начало критической разработке исторического материала. Его статьи в *Abhandlungen* Берлинской Акад. Наук до сих пор остаются пастольными пособиями. Из

других работ назовем: *D. Müller*, *Epidigraphische Denkmäler aus Abessinien*. Wien 1894. (Denkschr. Венской Акад. Н.); *Glaser*, *Die Abessinier in Arabien und Africa*. München 1895. *М. Ооловьев*, Священный город Эфиопии (Русский Вестник 1894, VI — реферат о книге Бента). *М. Sanciano*, *Abyssinie dans la 2 moitié du XVI*. Leipz. — Bucarest 1892. *В. В. Болотов*, Несколько страниц из церковной истории Эфиопии. I. К вопросу о соединении абиссин с православною церковью. II. Богословские споры в эфиопской церкви (Христ. Чтение 1888). Часослов эфиопской церкви (там же 1898 — ценные историч. примечания). *Троянский*, Эритрейская колония Италии. Спб. 1893 (Зап. И. Р. Геогр. Общ. VII, II). *Пр. Порфирий*. Восток христианский. Абиссиния (Труды Киев. Дух. Акад. 1866). 10. *Елец*, Император Менелик и война его с Италией. Но докум. и дневн. Леонтьева, Спб. 1898. *С. В. Козлов*, Замечание на некоторые части соч. поруч. Булатовича. Спб. 1898. Абиссиния в русской литературе (Петерб. Вед. 1897, 189), *П. Н. Краснов*, Казаки в Абиссинии. Дневник начальника конвоя Росс. Имп. миссии в 1897 — 8 г. Спб. 1900.

4. Церковное устройство имеет характерные особенности. Прежде всего Абиссин. церковь не пользуется автокефальностью, а представляет последнюю по счету епархию коптского Александрийского патриархата. Сообразно этому в ней действуют те же руководящие книги, те же догматические сборники, тот же обряд. Правила благочиния содержатся: в а) Сборнике „Синодос», переведенном с коптского и заключающем в себе так наз. апостольские постановления, послания ап. Петра к Клименту, каноны соборов: Анкирского, Неокесарийского, 1-го вселенского, Гангрского, Сардикского, Антиохийского, Лаодикийского и различные богословские трактаты, апокрифически приписываемые разным авторитетам. б) Церковный и гражданский кодекс наз. «*Право Царей*» (*Fetha Nagast*), представляющий посредственный перевод номоканона, составленного при патриархе Кирилле III (1235—1243) коптом Ал-Асадом ибн Ал-Ассаль на арабском яз. на основании Св. Писания, тех же мнимо-апостольских и соборных (до Сардикского) постановлений, канонов, приписываемых св. Ипполиту, Василию В, так наз. «законов царей» (римско-визант. императоров) и руководства мусульманского права *tanbih*. Абу Исаака аш-Ширази (1061 г.). Книга эта пользуется еще большим значением, чем в Египте и, несмотря на свое назначение для страны, находящейся в других политических и культурных условиях, служит источником права. в) Присоединяемый иногда к ней свод дисциплинарных постановлений, составленный по-арабски Михаилом, еписк. атрибским, т. н. «*врачевство духовное*» (*Faos manfasawi*) и разделенный на 35 рубрик соответственно грехам и различным сторонам церковной жизни. Символической книгой служит сборник «*Вера отцев*» (*Hamnota Abau*), переведенный с коптского чрез арабский и содержащий тенденциозный свод свидетельств в пользу монофизитства, якобы от апостолов до патриарха Христодула (1050 — 78), с анафемами якобы отцов против иномудрствующих. Свидетельства эти из древнего времени б. ч. подложны. Учебными катихизисами служат маленькия книжки на амхарском яз.: «*Объяснение веры*» (*Nagara Na'imamot*), «*Слово веры*» (*Qala H.*), «*Пять стотов таинств*» (*Hamestu Aemada Mestir*) и др., состоящая б. ч. из пяти отделов: «тайна Св. Троицы», «тайна воплощения», «тайна Евхаристии», «тайна крещения», «тайна воскресения» и излагающая монофизитское учение в форме вопросов и ответов. — В «праве царей» в IV гл. («о патриархах») приводится 42 постановление Никейского собора, предписывающее «людям эфиопским» получать от Александрийского патриарха не из своей среды, а из египтян епископа, который должен, пользуясь сам почетным титулом патриарха, не иметь его власти и подчиняться Александрийскому. Этот порядок, не смотря на многовековую политическую самостоятельность, держится нерушимо до сих пор и невозможность для абисс. достигать епископства составляет вторую особенность эфиоп. церкви. *Митрополит* («папас» или «abuна» «отец наш») посвящается по просьбе царя в Каире монофиз. патриархом, который получает при этом в дар значительную сумму (5—10 т. талеров). Неудобства такого порядка очевидны. Для

бедной деньгами страны «покупать абуну» желательнее всего, что ведет если не к частому вдовству кафедры, то непременно к получению чрезмерно молодых иерархов (напр. Салама IV прибыл 1841 г. 22 лет), к превращению их в род купленных невольников и почетных пленников, которым нет возврата на родину. Последнее делает абисс. кафедру своего рода ссылкой, на которую соглашались далеко не лучшие члены коптского клира, продолжающие и на митрополичьем престоле вести жизнь, не всегда соответствующую святости сана. К этому еще присоединяется отсутствие каких бы то ни было связей с папством и даже незнание на первых порах не только народного, но даже богослужебного языка. При всем этом влияние митрополитов велико и уважение народа к их сану побеждает личные и национальные антипатии. Не без влияния в этом отношении были смуты XVIII-XIX в., когда абуну были единственными представителями государственной целостности. Митрополит в Аб. исстари был почти всегда единственным представителем высшей иерархии; при ревностном Зара-Якобе встречаемся с попыткой разделения епархии: упоминаются два митрополита и один епископ; наконец Иоанн IV добился 4 отдельных епископов (для Аксума, Тигрэ, Годжама и Шавы), из которых теперь в живых трое; митрополитом считается епископ той области, в которой политическая столица (при Иоанне — Петр тигрейский, теперь Матфей шаванский); здесь, при царе он и имеет свою резиденцию; рядом с царем (по правую руку) он слушает службу, стоя против царских врат. Такой вековой порядок, выгодный для коптов и подкрепляемый ссылками на авторитет соборов, абисс. однако возведен к своему наиболее чтимому преподобному — Такла Хаймопоту, который в нем видел залог постоянной связи Абиссинии с христианским миром и средство против одичания церкви. По «завету» 1270 г. преемники Такла-Хаймонота по игуменству в Дабра-Либаносе получили сан „эчегге“ — второго церковного сановника после митрополита, а настоятели хайкские — „акабе-саата“ — третьего (проф. В. В. Болотов полагает, что первоначально эти должности шли в обратном порядке). Эчегге — это архимандрит-благочинный всех монастырей устава Такла — Хаймопот, представитель нравственного влияния церкви, высший член туземного духовенства, которого иностранцы даже иногда называют министром исповеданий. Он же, кажется, теперь состоит царским духовником. Акабесаат («блюститель часа») был чем то в роде „ближнего священника« и советника царя в светских делах. Впоследствии цари нашли стеснительной связь этого влиятельного поста с определенным монастырем и, «разоряя завет», отняли от хайкской обители привилегию ставить акабе-саатов; теперь этого сана, кажется, нет в старом смысле. Далее характерна для абисс. церкви видная роль нерукоположенного элемента. Всякий, получивший богословское образование и происходящий из духовного звания (ликавент — потомки первых в Аб. священников и азажочь — диаконов), считается церковником, носит духовное платье и может принадлежать к клиру. Прежде всего сам *царь* (полный титул: негус нагаст за Итйопия «царь царей Эфиопии») уже, как помазанник, считается не просто мирянином, как это было и в Византии. Образование, получаемое царями и их интерес к церковным делам содействуют выполнению ими задачи покровителей и защитников церкви. Цари заботятся не только о защите ее от внешних врагов, но нередко посягают и на обладание мечем духовным; история Абиссинии дает нам множество примеров участия их в борьбе с ересями, богословских спорах, решении догматических вопросов, их давления на соборные решения. направления ими литературной деятельности богословов в ту или другую сторону. Этим же объясняется стремление царей распространить веру по всему пространству империи, насильственные крещения евреев и магометан (при Иоанне), преследования, пытки и казни еретиков, борьба светской власти с иноверной пропагандой. Наконец сами цари выступают богословами-писателями, церковными законодателями (Зара-Якоб) и проповедниками (Иоанн IV), даже монахами (Гигар 1826 — 30, м. б. Иоанн IV). Соборные решения провозглашаются с

дворцовой площади, как царский приказ (авадж) при звуке литавров; царь нередко испытывал новоприсланных митрополитов в вере и признавал только при их согласии с его догматикой. Трудно, однако, сказать что-либо точное относительно взаимного отношения этих двух глав Абиссинии; требуется, конечно, большой такт для каждого из них для избежания столкновений, и случаи последних, доходивших даже до отлучений царей абубами, встречаются на страницах абисс. истории. Вступление царя на престол сопровождается священнодействием, соответствующим коронации и наз. „пострижением». Оно совершается митрополитом в Аксумском Сионском соборе в присутствии 12 „законоведов», возводящих свой род к спутникам савской царицы и состоит гл. обр. из помазания головы царя, окропления иорданской водой и пострижения „сообразно предписанию для священников». Кроме того царь принимает другое тронное имя, вследствие чего у аб. монархов бывает по два и более имени (напр. Амда-Сион и Габра-Маскаль, т. е. «Раб Креста»; Зара-Якоб и Константин; Василид и Селтан-Сагад и Алам-Сагад и т. д.).

Далее в церковном управлении также замечается участие лиц, не имеющих священного сана. Вся Абиссиния делится на благочинические округа (guilt), во главе которых стоят так назыв. «архипресвитеры» (ликакахват), далеко не всегда посвященные в сан. Они также являются администраторами огромных церковных имений, совершенно независимых от светской юрисдикции. При отдельных церквях, особенно соборных, состоят многочисленные коллегии так назыв. *добтара* («палата» т. е. ума), т. е. лиц, получивших богословское образование, составляющих певческие хоры и занимающихся преподаванием, ведением дел и тому под. Во главе их стоит так назыв. *алака*, играющий роль регента, церковного старосты и даже чего-то в роде настоятеля собора. Не имея сам священного сана, он заведует даже чредой священников и не допускает до служения недостойных. Он же управляет церковным недвижимым имуществом. Доходами с этих имений и царскими приношениями содержатся церкви и духовенство; что касается митрополита и эчегге, то и они обладают громадными имениями, доставляющими им сотни тысяч, которых, впрочем, едва хватает, так как огромная свита, большие расходы и обильная милостыня являются необходимыми условиями их престижа. — При церквях состоит всегда многочисленный класс служащего духовенства, иногда доходящий до нескольких десятков. Священники (кес, кахн) и диаконы (диакон) должны быть в церковном единственном браке до рукоположения; диаконами впрочем иногда бывают мальчики 10—12 лет. — *Монашество* представляется в Аб. современным появлению христианства и возводится к тем-же девяти преподобным: За-Макаэль Арагави («старец»), Панталеону, Исааку Гарима, Афсе, Гиба, Алеф, Иамата, Ликаносу, Сехма. Каждый из них подвизался на какой-либо амбе и основал монастырь („дабра» сб. гора). Арагави положил начало по нитрийскому уставу обители Дамба Дамо в Тигрэ на неприступной амбе, которая служит в то же время местом ссылки опасных членов царского дома, закованных в золотые цепи. Из нее в XIII в. вышел уроженец Шавы наиболее чтимый аб. святой Такла Хайманот («отрасль веры»), которого аб. производят от первосвященника Садока; это единственный абисс. святой, которого не только чтут конты, но и тернят римские миссионеры. Он основал по возвращении на родину обитель Дабра-Либавюс, сделавшуюся потом матерью многих других монастырей общежительного типа. Особенно много их было основано при Амда-Сионе, когда гонение, воздвигнутое этим царем по личным причинам на монахов Дабра-Либаноса, рассеяло многих из них по стране. Преемник Такла-Хайманота Мадханина-Эгзиэ основал Банкуальский м-рь и постриг 12 преподобных, из которых особенно знаменит Самуил, основавший обитель в дикой лесистой области Вальдебе, где потом выросло до 40 монастырей. Того же типа монастырь св. Апостолов на горе Квескваме близ Гондара, подворьями которого являются абис. м-рь Хара-Завила в Каире и иерусалимский. При Амда — Сионе жил также (ок. 1333)

преподобный Евстафий, от которого ведет начало монашество скитского типа и которого возводят не к девяти преподобным, а к их современнику Ликаносу, также подвизавшемуся в Тигрэ на амбе, носящей его имя. Мопахов Евстафиева устава было особенно много в Годжаме; они соперничали с дабра-либанцами и, отличаясь крайним фанатизмом, были причиной спасения Аб. от папизма, но в то же время заслонили ее от православия своей крайней монофизитской доктриной. Они далеко не всегда живут в монастырях, часто скитаются по миру и даже занимаются мирскими делами; в монастырях живут особняком, сохраняя даже материальные преимущества своей прежней жизни. — Из других м-рей упомянем Д. Бизен близ Асмары на территории теперь занятой итальянцами, которые секуляризировали его богатые владения, доходившие до самой Массавы, заменив большие доходы ничтожной субсидией. В Шаве на г. Заккала есть известный и чтимый м-рь преподобного Габра Манфас Кеддуса («раб Св. Духа»); есть обители на о — вах оз. Цана. Настоятели м-рей (комос — архимандрит, мамхер игумен или набр-эднаместник; последний титул особенно в обителях устава Такла-Хайманот, пастырем которых считается эчегге) управляют при участии соборных старцев (ликавента губаэ). Высшие представители белого и монашеского духовенства составляют род синода — „ликавента бета Крестьян» «старейшин церковных». В числе этих высших сановников есть и такие, которые, имея священный сан, пользуются и светскою властью. Не говоря уже об абуне, эчегге, которые имеют все права князей па своих землях, два священных города Абиссинии управляются, судя по рассказам путешественников, духовными лицами. В Аксуме сидит так наз. набр-эд («наместник»), облачающийся в драгоценные священнические одежды и носящий золотую диадиму и имеющий, по-видимому, сан в роде протоиерейского; по некоторым он ведет свой род от первосвященника Азарии, спутника Менилька и первого эфиопского первосвященника. Считаясь настоятелем Сионского собора, он в это же время пользуется правами светского владыки над городом и огромными владениями собора. В Лалибале правит архимандрит мемхер-манбар. — Если эти высшие представители церкви пользуются властью, почестью, влиянием и большими материальными средствами, то положение приходского духовенства довольно плачевно: крайняя бедность и политическое состояние страны ставят их в большую зависимость от областных князей и знати, которые с ними не церемонятся, особенно в случае каких-либо обличений или попыток нравственных воздействий. Только право печаловаться широко практикуется абиссин. духовенством и это составляет светлую сторону его деятельности. Слово абуну и других церковных сановников имеет в этом отношении огромное значение. Светская власть признает также за многими соборами, монастырями и кварталами абуну и эчегге право убежищ даже для государственных преступников. Только для мести и жестокости Феодора II врата этих святынь не служили преградой, равным образом не уважил он и сана своего архипастыря — коптского патриарха, видеть которого удостоилась Аб. в своих пределах за все время своей исторической жизни только именно в его царствование. Иерарх приехал с дипломатическим поручением от своего государя Саид-паши, в то самое время, когда Феодор начал свирепствовать против церкви. В ответ на произнесенное патриархом отлучение, царь с заряженным пистолетом потребовал от него благословения. — Как епархия монофизитского патриархата, Аб. находится в общении с другими единоверными церквями: сирийской и армянской. Первое доказывается влиянием сирийского христианства на аб. во все время его истории, второе — постоянными сношениями, появлениями в Аб. деятелей — армян в церковной и общественной жизни, наконец выражается в подчинении абис. иерусалимского м-ря армянскому иерусалимскому патриарху.

Описание канонических и догматических книг см. в каталогах рукописей. Апостольския постановления из *Wipodos* изд. у *Людольфа* и у *Fell*, *Canones Apostolorum Aethiopice*. Lips. 1871. „Право царей» (*Fetha-nagast*) изд. и переведено на итал. яз. проф. *I. Guidi*: Кота 1896—9.

(Publicazine del R. Istituto Orientale in Napoli T. II-III). Выдержку из катихизиса „Пять столпов таин“ см. у Булатовича. (От Эптого до р. Баро 161—167). О монастырях см. Е. Долганев, Современная Абиссиния. Важнейшие монастыри. Сергиев Посад, 1897.

5. Богослужение. Аб. храмы по устройству делятся на три категории: а) четырехугольные с плоской крышей; б) выдолбленные в скалах и в) круглые с конической крышей. Первые попадают на с., восходя еще ко временам Аксумского периода и коптского и греческого влияния. Сюда относится напр. церковь в Асмаре, и особенно, главная святыня Эфиопии — Аксумский Сионский собор, место помазания царей. Хотя по разрушений Гранем он был реставрирован под португальским влиянием, но и до этого, по описанию Альвареца, имел вид базилики в пять сводчатых нефов. Храм стоит на высокой древней платформе: на широком дворе в тени деревьев много других небольших церквей. По аб. преданию в храме хранился ковчег завета, похищенный из Иерусалима Менильком, и в ковчеге находится мраморная доска века XIII. выдаваемая за скрижаль. — Храмов выдолбленных в скалах насчитывают до 200. Это прежде всего храм в монастыре Дабра-Сина («гора Синай») на с. на итальянской территории и знаменитые 11 церквей в г. Лалибале-Рохе в провинции Ласта, сооружение которых приписывается святому царю Лалибале: Эммануила, Креста, Вифлеемская, Спасителя, св. Георгия, св. Меркурия, Лалибалы, Божией Матери, Голгофская, Мучеников. Царь, по аб. преданию, воздвиг эти храмы по образцу виденных им на небесах, куда он был восхищен, и они до сих пор поражают путешественников. Каждая из них представляет скалу, превращенную в храм; стены, колонны, украшения, барельефы высечены из одного камня, что дает церквям право называться монолитными. Они имеют форму прямоугольников и крестов, и по сказанию построены мастерами, выписанными из Иерусалима и Египта, но имеют признаки арабского влияния XI-XII в. По образцу их построены и остальные пещерные храмы, расположенные б. частью в ближайших к Лалибале местностях и уступающие им по древности и художественности. Расположение их, равно как и первых — близко к коптскому и православному, чем они отличаются от третьего типа, сделавшегося во время южного периода истории Аб. господствующим. Церкви этого типа отличаются от обыкновенных зданий только размерами и убранством. Это небольшие цилиндрические деревянные, редко каменные здания с конической тростниковой, изредка металлической крышей, увенчанной крестом с подвешенными или надетыми на его концы страусовыми яйцами. Снаружи иногда бывает колоннада, чаще же она идет внутри вокруг стены. Алтарь устраивается посредине в виде квадратной комнаты с воротами на четыре страны света, причем восточные всегда заперты. Сверху свешивается неугасимая лампада. Стены расписываются иконами неблагообразной, наивной и яркой живописи, отличающейся своеобразными приемами (напр. святые непременно изображаются en face, демоны, мучители и неверные в профиль). На внешней стене иногда изображаются картины светского сюжета: военные подвиги вождей — ктиторов и т. п. (иногда они заходят и внутрь). Алтарь также расписан иконами; на престоле лежит завернутый в шелковые платы табот (сб. „ковчег“) — деревянная доска с изображением по углам евангелистов и крестом посредине; она соответствует антиминову, на нее ставятся св. дары и она является необходимым условием совершения литургии. В алтаре, а иногда в самой церкви или в особых хранилищах при ней, бывают мощи, чудотворные иконы и др. чтимые народом святыни. Колокольни имеются при немногих церквях (напр. собор Св. Троицы близ Гондара, куда колокола пожертвованы голландцами в 1693 г.; звон их слышен от оз. Цана до границы обл. Вогара; в соборе в Адуа и т. д.); обыкновенно же в церковной ограде, усаженной деревьями, под навесом помещается било. В ограде находятся домики причта, ризница и примыкающая к церкви просфорня; в ризнице хранятся большие кадила с бубенчиками, драгоценные разноцветные зонтики, носимые в процессиях и над св. дарами а также над архиереями,

музыкальные инструменты, употребляемые при богослужении: погремушки в форме египетских систров, барабаны, трубы, наконец кресты, книги и облачения. Последние состоят из белого шелкового подризника, разноцветных шелковых и парчевых фелоней разных форм (мелута — в роде нашей; каппа — открытая спереди и с капюшоном сзади), стихаря, пояса. Орарь и эпитрахиль неизвестны; последний носят только иерусалимские монахи. Кроме того в торжественном богослужении не только священники, но даже и диаконы надевают позолоченные головные уборы в роде митр. Служат босиком. Вне службы духовенство ходит в сандалиях и подпоясанных черным рясах; на голове носят большие белые турбаны, а в руках — всегда кресты, которыми благословляют и которые дают целовать; монахи носят кожаные желтые рясы и на плечи накидывают желтые платы, застегивающиеся на шее. — *Богослужебные книги.* 1) *Св. Писание*, чтение которого занимает в богослужении весьма видное место. Редко встречаются полные экземпляры хотя бы даже в двух томах, обыкновенно Евангелие составляет отдельный том от апостола; ветхозаветные книги попадают в самых разнообразных сочетаниях. Разницы между каноническими и неканоническими книгами нет; чаще всего говорят о „81-в книге», включая сюда Варуха, 8 книг апостольских постановлений Климента Александрийского и нередко помещая в одной рукописи и прямые апокрифы, как „Книгу Еноха“, „Вознесение Исаии», „Книгу Адама“, „Юбилеев“, „ Пастырь Ермы“. Некоторые из этих книг дошли только в эфиопском переводе. Существуют также сборники, содержащие места из Св. Писания, распределенные в порядке богослужебного года. Текст отличается неустойчивостью, что объясняется существованием двух редакций перевода. В первый раз Библия была переведена с греческого текста сирийского извода еще во время крещения Эфиопии; затем при абуне Саламе III перевод подвергся радикальной ревизии на основании арабского перевода (XIII в.). Наиболее часто употребляемая при богослужении книга — Псалтирь представляет самую распространенную эф. рукопись. Псалмы больш. частью делятся на декады; к ним присоединяются, как у нас, пророческие песни (их у аб. — 15, считая песнь Езекии, „Ныне отпускаеши“ и т. п.). В конце книги помещаются переводные с коптского и абиссинские подражания им — богородичны, распределенные по дням недели и заменяющие наши каноны. Встречаются и *следованные псалтири*, в которых кроме всего этого помещается еще 2) *Часослов* (saatat) и некоторые изменяемые песнопения. 3) *Служебник* (serata keddase „чин возношения“), содержащий литургии, а также молитвы священника и диакона на утрени и вечерни и ектении. Большою частью текст сопровождается нотами, т. к. молитвы произносятся на-распев. 4) *Отдельные чины таинств* (напр., «мацхафа кандиль» — елеосвящения) и треб напр. мацхафа гензат — „книга погребений“ — чины, как и у коптов отдельные для иереев, диаконов, монахов, мужчин, женщин, детей, чины поминовения в 3, 7, 12, 30, 40 и т. д. день). 5) *Последование страстной седмицы* (гебра хематат). 6) *Дегва* — нотная книга изменяемых песнопений, соответствующая нашим праздничной минее с триодями. 7) „*Господь воцарися*» (Egziabher pagasa) — сборник величаний на весь год, соответствующих нашим хвалитным. 8) *Меераф* сб. „главы» — нечто в роде устава праздничных и великопостных служб, хотя далеко не соответствующая нашему Типикону, отсутствие которого сказывается при изучении абисс. богослужения, темного для нас во многих отношениях. 9) „*Органон восхваления Пр. Девы*“ — огромная книга хвалебных песнопений Божией Матери на каждый день, составленная Георгием Армянином в 1440 году, нечто в роде нашего акафистника. — Следует упомянуть еще о книгах, предназначенных для церковного употребления в качестве назидательного чтения. Это прежде всего *жития святых*, расположенные, как и у нас, по месяцам (в роде Четых-Миней) или в сокращенном виде в двух больших томах *синаксаря* (Senkesar). Последний переведен с коптского чрез арабский с присоединением кратких житий некоторых абисс. святых и кратких стихотворных величаний в честь каждого святого или праздника. При отсутствии издания

коптского синаксаря, и даже полного месящеслова, эфиопский имеет большой интерес для изучения александрийских святцев. Существуют также пространные жития особо чтимых святых (напр. Таклы Хайманота, Евстафия, Габра Манфас Кеддуса и др.) с описанием их чудес, для чтения в день их памяти. Известные сборники описаний „*знамений*“ (taamra) Спасителя и Божией Матери принадлежат к числу наиболее распространенных книг и употребляемых в богослужении почти столь же часто, как и Св. Писание. Наконец сюда относятся *сборники проповедей* (dersan), выбранных из творений отцов церкви и монофизитских авторитетов и предназначенных для чтения в праздники; есть сборники для богородичных праздников, для ежемесячных праздников в честь ангелов и т. п. — Для келейного употребления, кроме Псалтири и Евангения от Иоанна, читаемых ежедневно каждым грамотным абис. (Ев. Иоанна для этой цели разделено на 7 зачал по дням недели), служат *сборники песнопений* (губаэ Мальке) — род наших молитвословов, каноников и акафистов. Существуют также подражания Псалтири со стихами в честь Спасителя или Богородицы на мотив псалмов и библейских песен; эти «псалтири Христа» или „Пр. Девы“ иногда приписываются на полях Псалтирей, иногда составляют отдельные сборники. — Вообще *церковная поэзия* аб. богата, и в этом отношении их богослужение главным образом отличается от коптского. Переводя чины и остов службы, они оставили себе полный простор для создания изменяемых частей их, и мне до сих пор удалось в огромной книге «Дегва» найти только одно заимствованное песнопение — «Христос воскрес»... Рядом с переводными «Богородичными» (Феотокии «Веддасе Марьям») на ежедневном утреннем богослужении, у них появляются свои «похвала и умиление»; рядом с заимствованными у коптов ектениями, находятся оригинальные, длинные прошения, называемые по начальному слову «Царствуй» («Паки прославим и возвеличим Господа всяческих, Бога нашего «Вседержителя. Царствуй над всем, Его же воспевают Ангели и Архангели, Тебе служит вся тварь, Тя хвалим и силу Твою воспеваем и имени Твоему поклоняемся на всякое время и на всякий час... яко соблюл еси ны в долготу нощи и привел ны еси в свет дне. Даруй нам, Господи, день сей в мире и здравии, соблюди ны от грехов и соблазнов, обладая щедротами Господи, Боже наш...»); из ектений, употребляемых в православной церкви мне удалось найти в одной парижской рукописи часослова великую ектению после чина утрени. Эти оригинальные богородичны и ектении возводятся к сладкопевцу эфиопской церкви иерею *Яреду* (IV в.), который, воспев первые в Аксумском соборе пред ковчегом завета, по преданию, поднялся от земли на локоть, был восхищаем на небо и принес на землю слышанное им там ангельское пение. Это *пение*, также по-видимому оригинальное у эфиопов, не тождественно с коптским восьмигласным; в нем различается два гласа: «гез» — обыкновенный и постный и «эзель» — праздничный; особенность колорита, сила голоса в связи с высотой звука обозначается термином «арарай». В аб. церковном пении обилие фиоритур, трелей, вводных тонов, хроматизация, нетвердый, неустойчивый, несимметричный ритм; на европейские уши оно производит бол. частью неприятное впечатление. Так как изобретение или, вернее, упорядочение возводится к Яреду, то нередко и книги церковных песнопений, особенно «Дегва» считаются его творением, что конечно имеет такую же степень достоверности, как и признание св. Иоанна Дамаскина творцом Октоиха Ноты, проставленные в этих книгах изобретены уже при Клавдии иереями Герой и Гагвеелем. Состоя из тех же знаков эфиопского алфавита, они представляют отдельные слоги, поставленные под строкой и обозначающие ряды звуков, взятые из гимнов, напев которых певцы знают и которые соответствуют нашим самогласным и подобным. Таким образом аб. нотная система не соответствует европейской; знание ее не дает знания нот и каждый певец может петь только то, что раньше разучил наизусть; ноты служат лишь напоминанием заученных мелодий, которые передаются из рода в род; с прекращением этого предания потеряется и ключ к абис.

церковному пению. — Произведения аб церковной поэзии б. частью стихотворны; каждая строфа имеет одну рифму термины их весьма разнообразны. Видное место по распространенности и употребительности при богослужении занимают так назыв. «подобия» (портреты — «Малькэ»), представляющие длинный ряд величаний, обращенных к каждой части тела святого (напр, «мир главе твоей, яже есть и будет над всем естеством. Завеща нам Мариа завет милости правый. Иже глаголаху: сотворим завет со смертию, суетная глаголаху и души своя погубиша...») и начинающих с слова «мир» (салам). Эти «подобия», соответствующие нашим акафистам, имеютя в честь Спасителя (несколько), Богородицы (несколько), Арх. Михаила и Гавриила, Георгия Побед., Таклы Хапманота и мног. др. святых. Имеются еще гимны, где отдельные стихи начинаются «радуйся». Далее следуют *антифоны* (мавасет), представляющие припевы к богослужебным псалмам и пророческим песням, в роде наших стихир и тропарей канона; *вазема* — сборник стихир и припевов на великие праздники; *маваддес* — припевы бол. частью импровизированные на воскресные дни и т. д. Импровизации певцов играют огромную роль в эфиопском богослужении; широким распространением их м. б. объясняется некоторая бедность эфиопских богослужебных книг сравнительно с богатством триодей, октоихов и миней православной церкви. — Все эти книги переписываются на пергаменте; рукописи нередко украшаются орнаментом и иконами, пишутся с киноварью и стоят дорого, особенно нотные, в виду чего для бедных сельских церквей полное отправление служб не всегда бывает доступно, и праздничное богослужение в них мало отличается от седмичного. — *Рядовые службы* те же, что и у нас, но для получения седмочисленности («седмерицею днесь хвалих Тя»...) полунощница соединена неразрывно с утренней в одну ночную службу, а первый час получил наименование «молитва утра». Повечерие («молитва сна») всегда отправляется великое. Кроме часослова, заимствованного при абуне Саламе III у коптов, переведенного аввой Григорием и доходящего местами до буквального тождества с православным, существует еще два туземных, употреблявшихся вероятно в более древнее время и потом сделавшихся привилегией некоторых монастырей. Один из них, употребляемый в Квесквеме и кажется в его иерусалимском подворье, состоит почти весь из стихотворных песнословий в честь Св. Троицы, Богородицы и различных ликов святых (на вечерне напр. восхваляются преподобные, на 1-м часе — Апостолы и т. д.), множества библейских и назидательных чтений и отличается отсутствием псалмов; в другом, службы состоят из псалмов, молитв священника и библейских чтений. В ночь под великие праздники служитя *всенощное бдение*, которое по книгам Меераф и Дегва представляется в следующем виде: по обычном начале псалмом, „Господня земля и исполнение ея“ (22, озаглавленный у эфиопов, как и 103 „красота творения“), псалмы 92 (Господь воцарися) и Господи возвах... с припевами из „Ваземы“. Между псалмами прошения ектении. Затем дневные псалмы (кафисма), вечерняя молитва священника, паремии из апостольских чтений, прокимен и Евангелие. — Утренние молитвы священника. Молитва „Спаси, Боже, люди твоя“... Прошения „утренней литии“. Четырепсалмие (62, 91, 5, 64); рядовые псалмы. [Пс. 50](#). Канон из следующих пророческих песней с припевами из Ваземы: молитва Манассии, песнь пр. Аввакума, песнь Богородицы (Величит душа моя Господа), песнь отроков и песнь Захарии (Благословен Господь Бог Изранлев). Хвалитные псалмы и стихиры. Синаксарий. Богородичны (Веддасе Марьям). Евангелие. Чтение „знамений Марии“. Песнь песней (в посту по субботам). Маваддес и ектении. (Славословие великое читается на 1 часе). — *Литургия* служитя ежедневно, кроме первых трех дней и пятка страстной седмицы, когда все службы превращаются в длинные часы со множеством библейских чтений, поучений, и поклонов. Совершается всегда порану, сряду после утрени, а в праздники — по окончании всенощного бдения, т. е. около полуночи. Общий чин литургии возводится абис. к египетскому образцу и действительно весьма близок к коптским литургиям свв. Василия и Кирилла

Александрийского. Кроме того имеется до 14 других „возношений“ (евхаристических молитв), надписанных в эфиоп. служебниках именами: апостолов (вероятно для апостольских праздников), Иоанна Богослова, Василия Великого, Иоанна Златоуста (отличные от наших), Епифания Кипрского, Афанасия Великого, 318 отцов Дакова Серугского, Григория Просветителя, Диоскора, наконец „литургия поведи поведи Господь наш Иисус Христос Апостолом своим по своему из мертвых воскресении“, и отдельная литургия для богородичных праздников, приписываемая какому-то Харькосу, еп. оксиринхскому Чин литургии почти тождествен с коптским (см.). Как и у них, она служится на трех квасных просфорах с печатями из 12 крестов; вино употребляется из сушеного винограда, выдавливаемого в воду или из свежего, выдавливаемого руками священника в потир и разводимого на церковных виноградниках в окрестностях Гондара. Вещество для таинства приносится при звоне колокольчика пред началом обедни из просфорной, где пекутся хлебы. Литургия служится непременно соборно, не менее как тремя священниками и двумя диаконами; поют сами служащие по нотным служебникам, народ поет только краткие ответы на возгласы. При открытых вратах престол сокрыт от народа завесами пред царскими и южными вратами. В части, соответствующей проскомидии, священник поминает в числе святых некоторых эфиопских абун, некоторых абисс. царей и преподобных. Ко св. причастию и даже вообще к присутствию при совершении литургии не допускаются находящиеся в нечистоте и невенчаные церковным браком. После обедни бывает молебен. Духовенство выходит из алтаря и становится лицом к предстоящим. Все поют Веддасе Марьям (канон), акафисты-малькэ, псалмы и пророческие песни. Наконец в соборах, где есть хоры дабтара, начинаются импровизации певцов (кнэ), гл. обр. алаки. Здесь выступает и другая особенность эф. богослужения — церковная музыка и пляска. Пение сопровождается звоном систров, барабанным боем, хлопаньем в ладоши, ударами посохов о пол. Воодушевление переходит в экстаз, начинаются телодвижения, род священного танца, в котором участвуют и священники и дабтара. В большие и храмовые праздники между утреней и литургией бывает крестный ход, причем несется обернутый в шелковые платы табот и бывает также пляска. — Аб. употребляют александрийский календарь, называя каждый из 4 лет високосного цикла именем одного из евангелистов (Иоанна: — високосный) и начиная год с 1-го маскарама (сб. „дождливый“) — 29 августа. Отсюда термин богослужебного года от „Иоанна до Иоанна“. Кажется в более древнее время год начинался с конца октября. Праздники и посты те же, что и у коптов, и почти совпадают с нашими. К числу седмочисленных коптских праздников присоединено Воздвижение (17-го маскарама 14 сентября), которое особенно чтится, как конец зимнего дождливого времени. Обряды в этот день имеют языческий характер. Накануне ставится на площади или на горе за городом громадный сноп из жердей, перевязанных яркими материями. Ночью к нему направляется с факелами крестный ход (в столице с митрополитом во главе и в присутствии царя, войска и европейских представителей). При трубном звуке, при пушечных и ружейных выстрелах крестный ход трижды обходит сноп и затем сноп зажигается факелами при пении крестных стихир. Аб. объясняют этот странный обычай легендой, что обретение св. Креста было оповещено кострами, зажженными на пространстве от Иерусалима до Константинополя. С этого дня разрешается вкушать новые плоды. В самый день знать делает визиты и епископы съезжаются ко двору. В ночь на Богоявление (11-го тера 6 янв.) „о часе десятом ноши“ бывает крестный ход на воду, причем совершается длинный переводный с коптского чин великого водоосвящения, состоящий из избранных псалмов, множества библейских чтений и заканчивающийся молитвой: „Велий еси Господи, и чудны дела Твоя“. В некоторых местах ко дню праздника население перекочевывает на берег в палатки; устраивается и временная церковь, куда под праздник с крестным ходом переносится табот,

сопровождается пляской, которая не оставляет процессии и во время ее обратного следования. Погружение креста сопровождается выстрелами. В великий четверг по коптскому чину бывает умовение ног и литургия после полудня а в пяток в царских вратах выставляется распятие, а затем совершается обряд погребения. — Великие праздники (Рождество, Богоявление) имеют предпразднества и попразднества. Святцы, кроме святых признаваемых в коптской церкви, включают в себе многих абисс. царей и преподобных; к сожалению эта сторона еще весьма мало исследована. Чудовищно встретить в них под 25 сене (19 июня): „Пилата и его жены Аброклы“ (Прокулы) с величанием в честь их. Беспрецедентным обилием праздников эфиопская церковь обязана окончательно узаконенным Зара-Якобом почитанием субботы наравне с неделей и особенно введением ежемесячных праздников, свойственных в слабой степени и коптской церкви. Посвящая два дня в неделю Богу, сочли необходимым посвятить по дню в месяц (12 числа) арх. Михаилу, по дню (19) арх. Гавриилу и другим Бесплотным, по дню Аврааму, Исааку и Иакову (28), по дню в честь Божией Матери (21-го в виду Успения 21 тера 16 янв. и Вознесения 21 нахсе 16 августа). Кроме того в честь Богородицы существует еще 33 праздника; затем учреждены ежемесячные воспоминания Рождества Христова (29-го в виду 29 тахсаса 25 декабря), „Спасения мира“ (Распятия; 27-го числа). Наконец дело пошло еще дальше — отдельные корпорации ежемесячно празднуют своим покровителям (напр. военные — великомуч. Георгию), а каждый абиссинец своему патрону. — *Посты* по времени, продолжительности и строгости тождественны с коптскими и приближаются к православным. Рождественский начинается с 11-го ноября; во время нашей недели мытаря и фарисея бывает общий всем монофизитам и несториянам трехдневный пост. — Чины *таинств* переведены с коптского, а следовательно близки к православным. В частности заметим следующее. Крещение соединяется с миропомазанием для мальчиков на 40 день, для девочек на 80, но совершается б. ч. чрез обливание. За ним следует причащение. Что касается покаяния, то „Книга света“ Зара-Якоба предписывает каждому иметь своего духовника и не бегать по разным; он должен налагать епитимии: посты, поклоны, молитвы, милостыню, паломничество в Иерусалим. Последнее является предметом желаний благочестивых абис.; побывавший в св. граде пользуется на родине уважением и авторитетом. К числу злоупотреблений следует отнести исполнение епитимий самими священниками за деньги, а также некоторую симонию: при поставлении в священные степени архиерей получает два бруска соли, заменяющие в Аб. ходячую мелкую монету. Рукоположение совершается после обедни, причем архиерей может и не совершать ее и даже не быть в облачении. Новопосвящаемый предварительно подвергается легкому испытанию в догматах, обрядах и знании богослужебного языка. Наконец таинство брака удержалось почти только для одних духовных и царей, миряне в огромном большинстве живут в гражданских браках, признаваемых государством, но не церковью, которая не допускает живущих без ее благословения к таинствам. Последствием является то, что ко св. причащению приступают почти только старики и дети, а также и то, что обычным явлением в народе сделались не только разводы, но и полигамия в полном смысле этого слова. — Остается сказать о некоторых обычаях и обрядах якобы свидетельствующих об *иудействовании* эфиопской церкви. Указывают на 1) обрезание, 2) аксумский ковчег, 3) субботствование, 4) пляску, 5) устройство храмов. Не говоря уже о том, что санкция всего этого идет не из глубокой древности, а от „Книги света“ Зара-Якоба, который сам при этом ссылался на слова Спасителя „не приидох разорити, но исполнити“... и соборные постановления, следует иметь в виду, что обрезанием абисс. обязаны не религии, а этнологии, и оно существует также у коптов. В этом смысле объясняет его и царь Клавдий в своем исповедании веры: «мы не обрезаемся, подобно иудеям, ибо мы знаем слова учения Павла, источника премудрости: [Гал. 3.6:1](#) [Кор. 7:18](#).. Все Павловы книги у нас есть... Обрезание у нас

— народный обычай, как надрезы на лице у эфиопов и нубийцев и прободение ушей у индусов. Совершаем его мы не для исполнения Моисеева закона, но ради человеческого обычая“. Ковчег находится в связи с династической легендой; почитание субботы свойственно не одним абиссинцам: и в правосл. церкви она имеет богослужебные и трапезные преимущества пред седмичными днями; реформы царя-богослова только утрировали это древнецерковное уважение ко дню творения и упокоения Единородного Сына Божия. Пляску абиссинцы стараются лишь осмыслить примером Давида: она вернее всего также идет из африканской этнографии; а что касается круглых храмов, то они конечно передают скинию или Соломонов храм только в глазах западных туристов, не выдавших тричастного деления православных и коптских храмов и не знающих, что они и не являются древнейшей формой абис. церкви. — Наконец следует сказать, что монофизитское вероучение, хотя и изредка все же проглядывает в богослужении. Укажем прежде всего на трисвятое с обычными монофизитскими добавлениями („св. Боже, св. Крепкий, св. Бессмертный, рождейся от Девы, помилуй нас... крестивыйся во Иордане... пригвоздивыйся на древе... воскресный из мертвых“... и т. д.), на длинную полунощную молитву „Вся воинства Ангел...“, на некоторые молитвы в литургии, на признание Диоскора в числе святых.

Рукописи богослужебных книг имеются во всех собраниях. Не говоря о псалтирях и [Ев.](#) Иоанна, без которых обходится редкая библиотека, в России имеется два полных списка Четвероевангелия (один в И. П. Библ. 1526 г. из иерус. м-ря), два списка часослова по переводному чину (в Азиат. Музее Акад. Наук и И. П. Библ.) и один неполный по туземному-стихотворному (в Музее Киев. Дух. Акад.), несколько экземпляров служебника (в Азиат. Департ. Мин. Иностр. дел и в частных собраниях). Орган восхваления (в И. П. Б.), сборники гимнов (в С.П.Б. Духов., Акад. Азиат. Муз., И. П. Б.). Из житий святых имеется только кусок ноябрьской четьи-минеи в Киев. Дух. Акад. в древней рукописи XV в. „Знамения Марии“ есть в Азиат. Деп. и отчасти в С.П.Б. Дух. Акад. „Псалтирь Девы“ — в Общ. Любит. Древней Письм. и т. д. — Первое издание эфиоп. нового завета вместе с литургией сделано в Риме Петром эфиопом 1548 — 9 г. Книги ветхого зав. изд. Di Amanda Octateuchus Aethiopicus (2 т.) Lpz. 1853, Libri apocryphi, Berl. 1894; Bachmann, Dodekapropheton Aethiop. Halle 1893. Prophet Iesaja Berl. 1893; Псалтирь изд. Ludolf, Psalterium Davidis 1701; в Лондоне изд. Библ. Общ. 1815; там же Novum testament. ed. Pell Platt. 1830. О переводе Св. Писания см. В. В. Болотов, Описание 4-й эфиоп. ркп. Библ. С.П.Б. Дух. Акад. (в Журналах Акад. 1894 — 5 г.); Hackspill — Die Aethiop. Evangelien übersetzungen. (Zeitschrift für Assyriol. XI), Méchineau в Diction. de la Bible-Vigour ix II, 2020—2033. О псалтири с образцами переводов „богородичных“ и „псалтири Девы“ В. В. Болотов, Описание двух эф. ркп. СПб. Д. Акад. („Христ. Чтение“ 1887, II) Б. Тураев, Описание эфиоп. ркп. I. Общ. Любит. Древ. Письм. (в „отчете“ Общ. за 1897). О часослове: Б. Тураев, Часослов эфиоп. церкви (критическое изд. текста с церковно-слав. переводом по переводному чину. „Записки Имп. Акад. Наук“ VIII, 1,7. 1897); заметка В. В. Болотова в „Христ. Чтении“ 1898, 1; Б. Тураев, Ночное богослужение эфиоп. церкви (по стихотворному чину — „Труды Киевской Духовной Акад.“ 1900). Эфиопские стихи в честь Апостолов („Записки Вост. Отд. Археол. Общ.“ XII, 1). Пасхальная служба коптской церкви (Сборник „Commentationes philologicae“ в честь проф. И.В. Помяловского). Литургия изд. Rodoell в Hurris Coopers Journal of Sacred Literature 1864 и Sointon — The Oriental Liturgis. Перевод пр. Порфирия „Восток Христианский“, Богослужение Абиссинов (Труды Киевск. Дух. Акад. 1869); здесь же переведен чин крещения и миропомазания, и в „Собрании древних литургий“ III, 79. u. Arnhard, Liturgie zum Tauffest d. Aethiop. Kirche. Münch. 1886.

О церковном искусстве абис. Achille Roffray, des églises monolithes de Lalibéla. Par. 1885 (атлас и краткий текст). Simon, L'Ethiopie, les eglises monol. de Lal P. 1885. В. В. Стасов,

Коптская и эфиопская архитектура (Вестн. Изящ. Искусств 1885 и Полное Собр. Сочин. II). Славянский и восточный орнамент СПб. 1884 (на 138 — 140 табл. собраны образцы из орнаментированных эфиоп. рукописей европейских библиотек). Иконы изд. м. пр. в каталогах рукописей Дилльманна и Oright (см.). *О пении: В. Быстров* (псевд.) „О музыке Абиссинцев“, в книге Долганева „Страна Эфиопов“ (м. пр. приводятся и напевы, положенные на наши ноты и указана полная литература). См. еще *В. В. Болотова* в „Хр. Чт.“ 1898, I.

6. Духовное просвещение и богословская литература. Школы существуют при монастырях и церквях. Детей учат эфиопской грамоте по Новому завету и Псалтири. Желаящие идти дальше учат наизусть богородичны, мальке и амхарские катихизисы, после чего получают степень „дека мезмур“ — псалтирное чадо. Знание наизусть псалтири — не редкость даже среди вельмож и дам. — При соборах находятся наставники (мамхер), преподающие курс богослужебной поэзии (кнэ). Из этих аудиторий выходят творцы тех неудобобяжных и вычурных виршей, которые импровизируются в церквях и попадают на страницы рукописей. Для обучения пению существуют особые школы, в которых разучивают нотные книги („школа дегва“) в течение многих лет. Окончившие курс делаются дабтара, из которых вербуются церковные деятели и которые составляют интеллигенцию страны. Для непосредственной подготовки к священническому сану служит школа «кеддасе», где разучиваются литургии и их служение нараспев. Наконец желающие получить высшее образование отправляются к мамхерам, толкующим отдельные книги Св. Писания (школа мацхаф), отцов церкви (ликавонт) и юридический кодекс (фетанагатс). После многолетнего пребывания и пфреходов от мамхера к мамхеру они могут получить высшую степень „лик“ („старец“, „учитель“). Для народной массы иногда устраивают догматические собеседования странствующие мамхеры в церковной ограде после обедни. — При таких условиях конечно нельзя говорить о полном упадке и беспросветной тьме в Аб.: эта тьма едва ли многим безотраднее, чем среди нашего простого народа; что же касается нашей т. наз. интеллигенции, то она едва ли может идти даже в сравнение с эфиопской в смысле богословского образования и преданности уставам церкви. Но к сожалению формальный и узкий характер образования имеет и дурные стороны. Ревностно соблюдая посты и справляя бесчисленные праздники, читая ежедневно Псалтирь и ходя исправно к церкви, если нельзя по известным причинам пойти в церковь, абис. даже образованный считает себя вполне исполнившим долг христианина и мало печется о нравственном совершенствовании, о росте духовном. Вообще склонный к утрировке, он поражает своей догматической и ритуальной мелочностью, которая уже успела наложить отпечаток на историю его страны. Мы видели хитросплетения различных богословских толков, способных не только повергать отечество в анархию из-за тонкостей оттенков монофизитства, но и анафематствовать друг друга из-за вопроса о святости царя Навуходоносора. На ряду с этим ханженство, святошество и тунеядство, которому открывал простор и монашеский устав евстафианцев, идет рука об руку с эксплуатацией не только религиозного чувства, но и суеверий простого народа. Плохо обеспеченные дабтара, которых, конечно с пристрастием ярого пропагандиста Массайя называет наиболее испорченным элементом в стране, и даже сами мало образованные и еще менее материально благоденствующие служители алтаря не считают предосудительным заниматься сбытом рукописей разного рода заговоров, магических молитв и чудодейственных апокрифов, вздорного, а подчас и кощунственного содержания, имеющих силу против болезней, укушений гадов, воров, пожаров, внезапной смерти и т. п. Свитки с этими писаниями носятся на шее, прикладываются к больным членам и т. п. Редкая рукопись Псалтири, Евангелия и Служебника не профанируется подобного рода приписками, в которых бессмысленный подбор странно звучащих слов объявляется именами Божиими, имеющими магическую силу, в уста святых и Божией Матери влагаются странные тексты и про них

рассказываются невероятные истории. Кроме переводных с коптского молитв Богородицы у парфян и на Голгофе (в роде нашего „Сна Богородицы“) абис. отреченная литература полюбила пророка Моисея: в его уста напр. влагается молитва, „от которой погибают 140 царей и количество врагов, выражаемое шестью рядами цифр по три с 15 нулями“; в сборнике наз. „том правды“ даются магические молитвы, открытые якобы Спасителем апостолам и т. д. Словом, несмотря на все свои догматические потуги, абис. ум не мог разобраться в молитвах истинных и ложных также, как он не сумел соблюсти масштабов в отличии Св. Писания от апокрифов и даже от таких произведений, как „знамения Марии“; духовенство служащее не в состоянии поучать народ, и эта сторона завета Зара-Якоба наименее приводится в исполнение. Правда, литургическое богатство восточных церквей глубоко назидательно само по себе и делает излишними человеческие слова и поучения; но последние в Аб. были бы теперь очень кстати при непонятности богослужебного языка и опасности со стороны пропаганды, которая на эту сторону обращает особенное внимание. До сих пор однако абис. церковность оказывалась достаточно стойкой в этом отношении, что будет дальше при новых более дальновидных приемах римских ловителей и большем просторе для иноземных влияний, трудно предугадать. Во всяком случае пока можно говорить, что все-таки национальная вера обязана до сих пор сохранением не государству, а церкви, которая при всех своих недостатках проникает все существо абиссинца. Лучшее доказательство этому — литература. Грамотность и образованность в Аб. получается в духовных школах, а потому и деятели на литературном поприще были богословами даже в том случае, когда писали летописи, которые по тону и духу так напоминают исторические книги Библии. Прочая литература почти вся богословского содержания. Цари, тоже богословы по образованию, заботились о пополнении ее переводами творений сирийских и арабских монофизитов; под их покровительством были переведены аскетические книги Мар-Исаака Ниневийского, „Духовный старец“ псевдо-Иоанна Савы, Евагрий, Исаия Скитский, Севир Эшмунский, Иаков Серургский, Георгий Сирийский (книга „Талмид“ „ученик“), богословская энциклопедия монаха Никона и т. д. Борьба с папизмом в XVI — XVII вв. вызвала перевод символической книги „Вера отцов“ и содействовала оживлению оригинальной литературы. Царь Клавдий написал свое знаменитое „Исповедание“, защищая свою церковь от обвинения в иудействовании, а к отступнику Сисиннию *анонимные богословы* адресовали едкий трактат против диофизитов, разорителей субботы, необрезанных и „единокровных Пилату“. Из других оригинальных произведений эфиопской богословской литературы упомянем кроме известной уже нам „Книги Света“ царя Зара-Якоба и его письма к иерусалимским монахам, труд его современника *аввы Григория* из Саглы амхарской „Опровержение ересей“, в котором он вместе с Евтихием и докетами оспаривает и том Льва, и Халкидонский собор. Труд этот получил авторитет и даже стал читаться в праздники в церквах. Странное сочинение *аввы Бахайла-Митэль*, известное под именем „Книги таин неба и земли“, включает в себе символическое толкование ветхого завета, апокалипсиса, книги Эноха с различными апокрифическими пояснениями и добавлениями. Довольно распространена также рифмованная богословская поэма „Премудрость премудрых“, излагающая священную историю. На амхарском яз. также имеются разные писания. Кроме уже упомянутых учебных катихизисов существует трактат „Красота 22-х творений“, представляющий распределенный на 6 дней комментарий к первым главам книги Бытия и параллельным им апокрифам, а также усердно изготовляемые пропагандистами переводы Библии и разных гезангбухов. К римской пропаганде этого столетия относится амхарская рукопись Берлинской библиотеки: „О церковных таинствах“. Учение трактуется с римской точки зрения на основании западных авторитетов (Амвросия, Иеронима, Августина, Иннокентия), флорентийского и тридентского собора, со ссылками на абисс. книги: Sinidis, Fetha, и др. и с полемикой против протестантов. Кто автор —

туземец, или франк — трудно сказать, но книга интересна для характеристики усилий папизма. Удастся ли ему поработить этот стойкий в вере восточно-христианский народ, боровшийся успешно полтора тысячелетия с исламом и иноверием и переносящий теперь на Россию те чаяния „деления вселенной“, которые в Кебра-нагасте он высказывал относительно римского и эфиопского императоров? Будем и мы надеяться, что настанет время, когда падут, как политические, так и религиозные преграды, отделяющие эту самую южную восточно-христианскую страну от православной церкви.

Об образовании в Аб. см. у *Gobat*. Journal etc. p. 366, а также весьма обстоятельно, хотя и не надежно у *Долганева* („Страна Эфиопов. Школы и просвещение стр. 93). О магических молитвах Б. *Тураев*, Эфиопские orationes falsae (Recueil de travaux redigés pour M. Daniel Choolson. Berl. 1898); *Couti Rossini* La redazione Etiopica della preghiera della Vegine pra и Parti. Roma. 1897 (Reale Accad. d. Lincei); Пересказ „Книги Света» см. у *Dillmann*, Ueber d. Regierung d. Königs Zar's Jacob. Berl. 1884. «Исповедание Клавдия», «Послание к Сисиннию», изд. в Commentarius ad hist. Aethiopicam Людольфа с латинск. переводом. В заключение замечу, что полная библиография по Абиссинии составлена *Fumadali Bibliografia Etiopica*. Milano, 1893.

Б. Тураев.

Абрюцкий Д. С.

Абрюцкий Димитрий Семенович, протоиерей. Сын священника с. Кейкина, спб. епархии, ямбур. уезда, родился в 1796 г., образование получил в с.-петербургской духовной семинарии, в 1720 г. рукоположен в диакона, через три года — во священника к церкви девичьего училища военносиротского дома, в 1824 г. был уже протоиереем в г. Кексгольме, а в 1831 г. переведен в законоучители горного корпуса в С.-Петербурге. Известен был в свое время своими учебниками по закону Божию: «История церкви ветхозаветной», 2-е изд. Спб. 1854 г.: «История земной жизни Христа Спасителя, божественного Основателя новозаветной церкви», 2-е изд. Спб. 1854 г. В 1859 г. изданы кроме того, его «Слова и речи» (Спб.), сказанные с 1831 по 1857 год, преимущественно к воспитанникам Горного корпуса и большею частью на день преподобного Макария Египетского. Фамилия его отца была Яковлев, а свою фамилию он получил по тогдашнему обычаю в семинарии. Скончался 21 апреля 1860 г. *С. Рункевич.*

Абульфарадж

Абульфарадж (Bar-Hebraeus), род. в Малатине на Евфрате в 1226 г., ум. в Мараге в Адарбеджане 1286; сын еврейского врача, обратившегося в иаковитство; был назначен епископом губосским в 1246 г., епископом алеппским в 1247. и мафрианом или приматом иаковитов в Халдее, Ассирии и Месопотамии в 1261. Автор многочисленных сочинений, из которых изданы *Chronicon Syriacum* на сирском и латинском языках; «Гражданская Хроника» Брунсом и Киртом (Лейпциг, 1788), и «Церковная Хроника» изд. Аббелуса и Лами (Лувен, 1872); *Historia Compendiosa* на арабском и латинском языках, — извлечение из названного выше сочинения, сделанное Пококком (Оксфорд, 1663); сирская грамматика, литургия и различные меньшие сочинения у Вайземана: *Horae Syriacae*, и Бернштейна: *Chrestomatia Syriaca*.

Аваддон

Аваддон («разрушение»), в Ветхом Завете царство мертвых, ад, шеол ([Иов. 26:6](#); Причт. 15, 11). Раввины называли так самую нижнюю часть ада — препсподнюю. Но в [Откр. 9:11](#) Аваддон олицетворяется, и называется ангелом бездны, царем адской саранчи. Этого Аваддона, без достаточных оснований, некоторые толкователи хотели отождествить с демоном Асмодеем, о котором говорится в книге [Тов. 3:8](#); 6, 14; 8, 3. Но эти два злых духа изображаются совершенно различными: чертами: Асмодей есть демон нечистоты; Аваддон есть царь символической исходящей из бездны саранчи, похожей на конницу, готовую к битве, имеющей человеческую голову, женские волосы, львиные зубы и хвосты скорпиона. По объяснению большинства древних толковников, под Аваддоном (по греч. «Апполион» — губитель) нужно разуметь сатану, который как зарница спал с неба и водворил свое владычество над адом и всеми его обитателями.

Авана и Фарфар

Авана (каменистая) и **Фарфар** (быстрая) — «реки Дамаския» ([4 Цар. 5:12](#)), теперь известны под названием Барада и Авадж. Авана есть то же, что Амана Песни Песней 4, 8, и, вероятно, греческая Хризоррея («золотая река»). Она берет начало в Актиливане, и течет через город; между тем как Авадж берет начало в Ермоне, и течет в 14 верстах к югу от Дамаска. Но направление их одно и то же, от запада к востоку, чрез равнину Дамасскую, и обе впадают в так называемые «Луговые озера», в 30 верстах к востоку от Дамаска. Авана служит главной причиной необычайного плодородия и красоты Дамасской равнины. Авана упоминается только однажды в Библии, именно по поводу исцеления Неемана прокаженного ([4 Цар. 5:12](#)). Этот сирийский полководец прибыл из Дамаска к пророку Елисею, чтобы попросить у него исцеления от ужасной болезни. Но когда пророк посоветовал ему пойти и семь раз искупаться в водах Иордана, то надменный сириец с недовольством и презрением отвечал: «Разве Авана и Фарфар, реки Дамаския, не лучше вод израильских? Разве я не мог бы омыться в них и очиститься?» ([4 Цар. 5:12](#)). Что касается Фарфара, то он имел огромное значение для Дамаска, и без него не существовало бы самого города; благодаря же его водам, город, не смотря на все бедствия и превратности судьбы, доселе остался одним из самых многолюдных и блестящих городов Востока.

Аварим

Аварим — горная цепь в стране Моав. Это слово в еврейском всегда сопровождается членом: гар-гаабарим ([Числ. 27:49](#)). Из различных мест Св. Писания, мы знаем, что горы Аварим находились «в земле Моавской» ([Втор. 22:49](#)), и главными вершинами их были Нево, «пред лицом Иерихона», Фазга и Фегор, откуда можно было осмотреть землю обетованную ([Числ. 22:12](#)). Туда именно Господь велел отправиться Моисею пред его кончиной, чтобы дать ему возможность взглянуть на землю Ханаанскую, к которой великий законодатель вел свой народ, но в которую ему не суждено было вступить самому ([Втор. 34:1](#)). Оттуда же Валаам осматривал стан Израиля, и хотел проклясть его, но вместо проклятия дал ему благословение ([Числ. 23:14, 28](#)). Там Иеремия скрыл Скинию, ковчег завета и жертвенник курения ([2 Макк. 2:4](#)). Наконец тот же пророк присоединяет это название к названиям Ливана и Васана в гл. 22, 20. Новейшие исследователи (особенно де-Сольси, Тристрам и Кондер) дают нам касательно этой местности в высшей степени точные и интересные подробности, и заполняют пробел, который так долго чувствовался в библейской географии. Они собственным опытом убедились в точности библейского рассказа, и утверждают, что действительно с этих гор можно обозревать Святую Землю на всем ее пространстве. С вершин Нево вид чудесно простирается к востоку, от Хеврона до Галилеи, чрез Вифлеем. Иерусалим, горы Гаризим и Гевал, и Фавор. «Иордан извивается как огромный змей по долине, и потоки равнины Иерихонской змееобразно спускаются, чтобы соединиться с теми, которые выходят из холмов Моавских».

См. подробности у С.К. Conder, *Heth and Moab* London 1899 pp. 131 — 146; De-Saulcy, *Voyage en Terre Sainte*, Paris 1865 и др. См. также под сл. *Нево*, *Фазга*.

Авва — арамейское слово, соответствующее еврейскому аб — «отец». Оно сохранилось в Новом Завете в греч. форме ἄββας ([Марк. 14:36](#); [Рим. 8:35](#); [Гал. 4:6](#)), где всегда прилагается к Богу-Отцу в форме призывания. В Евангелии св. Марка Сам Спаситель так обращается к Своему Отцу. Ап. Павел говорит верным, что они могут называть Бога: «Авва, Отче», потому что они дети Его по усыновлению. В греческом тексте, как и в латинской Вульгате, слово *авва* всегда сопровождается переводом «отец». На востоке — *аввами* называются настоятели монастырей или вообще известные своею мудростью и благочестием старцы-подвижники. Отсюда и западное — *аббат*, см. это слово.

Аввакир

Аввакир (авва Кир), преп. египетский VI века, вспоминается, в числе прочих «преподобных отцов», «именованных и неименованных» — в службе в сырную субботу. Полагают, что [Ав.](#) и есть тот подвижник, о котором рассказывает Иоанн Лествичник в 29 гл. Леств., сообщаемой в Прологе под 12 марта (Вершицкий, Месяц.). Здесь он называется Киrom (как в рукоп. древнейших Прол., напр. Сп. Прилуц. пергам. XIV в., Новг. XV в., № 1341, так и в древлепечат. XVII в.) и о нем повествуется, что в течение пятидесяти лет его пребывания в монастыре с несокрушимым терпением и кротостию переносил от всех — «от старейших и от меньших» — всякого рода «запрещения, укор'ы, лишения», как испытания твердости в иноческом подвижничестве. Пред смертью, прощаясь с отцами-иноками, он сказал им: «Благодарю Господа и вас, отцы, яко вашего ради искушения не искушаем был от бесов, еже к моему спасению». Скончался оп 80 лет и «как исповедник причислен отцами (его монастыря) к лику святых» (Прол.). Вместо Аввакир, как пишется имя этого святого в греч. стишных прологах (Сергий, М.), вероятно следует действительно читать *авва Кир*, как в Прологе, в рассказе из Иоанна Лествичника.

А. Пономарев.

Аввакум (в греч. перев. LXX: Ἀββακούμ, евр. *Габаккук*, по русскому протонародному произношению *Абакум*) — ветхозаветный пророк, восьмой из числа двенадцати «малых пророков». Небольшая по объему книга его (3 главы) содержит пророчество о нашествии халдеев на царство иудейское и о наказании Божиим, которое постигнет самих халдеев за их нечестие. Начало книги носит, по-видимому, диалогическую форму: пророк обращается с вопросами к Господу, и Господь отвечает ему. «Для чего даешь мне видеть злодейство и смотреть на бедствия?» вопрошает пророк Господа; «суда правильного нет, так как нечестивый одолевает праведного» (1, 2—4). Господь возвещает пророку, что скоро наступит наказание за такое нечестие, и исполнителями этого наказания явятся халдеи, — „народ жестокий и необузданный“ (ст. 5—11). Пророк недоумевает, как праведный Господь попустит нечестивым «поглотить того, кто праведнее его», и высказывает надежду на то, что наказание будет только временным (ст. 12—17). Пророк с нетерпением ждет ответа от Господа, как страж на городской башне всматривается вдаль (2,1). И Господь ответил пророку: «праведный своею верою жив будет», а нечестивцу, разоряющему многие страны, проливающему кровь человеческую и надеющемуся на бессловесных идолов (т. е. халдейскому народу), провозглашается пятикратное «горе!» (ст. 2 — 20). В восхищении пред правосудием Божиим, пророк воспевает торжественную песнь (3 гл.), в которой изображает грозное явление Господа для суда и наказания нечестивых и для спасения народа Своего и помазанника Своего. Эта песнь Аввакума издревле понималась некоторыми отцами в иносказательном смысле, в смысле пророчества о «пришествии Спасителя и победе Его над смертью» (синопсис, приписываемый св. Афанасию). Она послужила образцом для многих церковных песней и в частности для четвертой песни канона; слова церковных ирмосов: «На Божественной стражи богоглаголивый Аввакум да станет с нами», «Услышах слух Твой и убояхся», «Из горы приосененные чащи пришел еси воплощся» и др. заимствованы из 2 — 3 глав книги пророка Аввакума. По своему изложению книга эта принадлежит к перлам священной письменности как по глубине мыслей, так и по силе и красоте их выражения. Песнь Аввакума употреблялась, по-видимому, еще при ветхозаветном богослужении, подобно псалмам: на это указывают ее надписания, общие с псалмами («молитва» 3,1, — так названы и первые 71 [псалом](#), см. [Пс. 71:20](#); «для пения» 3, 1 — то же еврейское слово стоит и в [Пс. 7:1](#): «плачевная песнь»; «начальнику хора» 3,19, — то же надписание имеют 55 псалмов; триады в песни Аввакума встречается музыкальный термин *selah*, столь обычный в Псалтири).

Содержание книги св. пророка Аввакума дает возможность приблизительно определить и время его пророческой деятельности. Халдеи „ходят по широтам земли, чтобы завладеть не принадлежащими им селениями“ (1, 6), предстоящее «во дни ваши» нашествие их на Иудею изображается как «такое дело, которому вы не поверили бы, если бы вам рассказывали» (1,5), — эти слова указывают на время, близкое к битве при Каркамисе (005 г. до Р. Х., 4-й год Иоакима [Иер. 46:2](#)), когда фараон Нехао, от которого раньше зависела Иудея, был разбит Навуходносором. Вероятно, Аввакум пророчествовал в иудейском царстве не задолго до этой решительной битвы; может быть, его деятельность падает именно на последние годы царствования Манассии, когда прекратилось явное идолопоклонство народа израильского (ср. [2 Пар. 33:16](#)), но были возможны злоупотребления, описанные в [Авв. 1](#) гл.: если бы Аввакум пророчествовал во времена явного идолослужения евреев, он обличил бы его и не мог бы так возмущаться идолопоклонством язычников; с другой стороны, обличаемые им беззакония едва ли могли совершаться при благочестивых царях Езекии или Иосии. Ко времени Манассии

относит пророческую деятельность Аввакума и еврейское предание (j. Sanh, 12; Seder olam Rabbô 20). Других достоверных сведений о пророке Аввакуме не имеется. Правда, в книге de vita prophetarum, ложно приписываемой св. Епифанию Кипрскому, рассказывается, что пророк Аввакум был родом из селения Бетзохар в колене Симеоновом, при взятии Иерусалима Навуходоносором спасся бегством, а затем возвратился и жил в родном селении, откуда и был перенесен однажды ангелом в Вавилон с пищею для пророка Даниила, вверженного в ров львиный и т. д.; но этот рассказ не имеет никаких признаков достоверности. Нет оснований отождествлять пророка Аввакума с тем Аввакумом, который упоминается в рассказе о Виле и Драконе ([Дан. 14:33 - 39](#)), при чем нужно иметь в виду, что рассказ этот стоит вне библейского канона; замечательно, что в переводе LXX повествование о Виле и Драконе (14 гл. [Дан.](#)) носит особое надписание: «из пророчества Аввакума (Ἀββακούμ, в сирском тексте Ἀββακούκ), сына Иисусова, из колена Левиина». И из последнего стиха книги Аввакума, где в еврейском тексте имеется выражение: «начальнику хора на гусях моих», выводят, что Аввакум был одним из левитов, участвовавших в музыкальных хорах при храме. Но в этих хорах, можно думать, участвовали не одни левиты (напр. Давид или Езекия, ср. также [Ис. 38:20](#)), а по переводу LXX в 3,19 Аввакум не называет гуслей «своими».

Несмотря на небольшой объем книги Аввакума, отрицательная критика находит возможным отметить в ней некоторые части, не принадлежащие будто бы Аввакуму. Одни подозревают подлинность 1,5 — 11 (Гизебрехт), другие — 2,9 — 20 (Штаде, Куенен, Корнилль) или 2,12 — 17.20 (Вельгаузен), третьи считают молитву Аввакума отдельным псалмом, случайно присоединенным к книге его пророчеств. Находят именно, что эти отделы не имеют внутренней связи с прочими частями книги. Но из обозрения содержания ее видно, как последовательно раскрывается мысль и чувство пророка, и всякий беспристрастный читатель книги не найдет в ней поводов к сомнению в подлинности той или другой ее части. Апостол Павел в своей речи в Антиохийской синагоге приводит [Авв. 1:5](#), а в [Рим. 1:17](#), [Гал. 3:11](#) и [Евр. 10:38](#) трижды ссылается на изречение Аввакума «праведный верою жив будет» — 2,4.

Толкования на книгу пр. Аввакума: Феодора Мопсуестийского у Миня Патр. гр. т. 66; Феодорита Кирского II. гр. 81; Кирилла Алекс. П. гр. 71 — 72, Иеронима М. П. лат. 25, Феофилакта Болг. М. П. гр. 126. Новья: *L. Reinke*, *Der Prophet Nabakuk*, Brixem 1870; *Ant. J. Vaimgartuer*, *Le prophète H.*, Leipzig 1885. Русские: *Ириная*, арх. Псковского, Толкование 12 мал. пророков ч. 5-я Спб. 1807; *Ив. Смирнова*, Москва, *Палладия* еп. Сарапульского, Вятка 1875. М. Г. в „Хр. Чт.“ 1867, II. А. *Рождественский*.

— В *церковном житии* Аввакума говорится, что он пророчествовал «о пленении Иерусалима и запустении церкви и о порабощении людей, и горько плакал», а также — «о возвращении людей из плена Вавилонского, о рождестве Христа и о прекращении Ветхозаветного Закона» (Мен. В., Прол., Чт.-мин.). Скончался за два года до возвращения иудеев из плена Вавилоиского, — пам. 2 дек., в Рим. Март. 15 янв.

А. Пономарев.

Аввакум, св. муч.

Аввакум, св. муч., пострадал в Риме, в 269 г., вместе с родителями его Марином и Марфой (его мученические деяния см. под сл. Марин); пам. 6 июля. Рим. М. 19 янв.

А. П.

Аввакум, протопоп

Аввакум, протопоп гор. Юрьевца-Поволжского, один из первых расколоучителей и самый замечательный. Он родился в 1620 или 1621 году, в с. Григорове нижегородской губернии и был сын священника. Воспитание в духе внешнего благочестия получил от своей матери, по указанию которой, после смерти отца, женился на односельчанке Настасье Марковне, дочери кузнеца, тоже бедной сироте. 21 года был рукоположен во диакона, чрез два года после того — во священника в с. Лопатицы, а чрез восемь лет, в начале 1652 г., в протопопы «совершен» в Юрьевец-Поволжский. Вследствие озлобления прихожан и местных властей за резкие обличения в разных пороках, а также и по другим причинам, Аввакум еще из Лопатиц должен был спастись бегством в Москву, а в мае или июне 1652 года он и окончательно переселился в столицу, где был причислен к причту Казанского собора. Здешние друзья Аввакума царский духовник Стефан Вонифатьев и протопоп Иоанн Неронов имели влияние на церковные дела; примкнув к их кружку, Аввакум и сам скоро выступил в роли передового деятеля. Пред великим постом 1653 года патр. Никон разослал по московским церквам «память», т. е. указ, чтобы крестились тремя перстами и чтобы число земных поклонов при чтении молитвы Ефрема Сирина было сокращено. Аввакум, с согласия своих друзей, сразу же восстал против патриарха и поданная им по этому случаю челобитная царю была началом того дела, которому протопоп неизменно служил до конца жизни, т. е. началом служения расколу. В сентябре 1653 года Аввакума ссылают в Тобольск, а оттуда далее в Даурию; в 1664 году его возвращают в Москву, но чрез полгода за раздорническую пропаганду снова высылают на Мезень; в 1666 году судят на соборе в Москве и, как упорного хулителя церкви, 13 мая лишают сана и отлучают от церкви; в сентябре 1667 года Аввакума везут в Пустозерск и там, приблизительно чрез 15-ть лет, 14 апреля 1682 г., сожигают на костре.

Человек несокрушимого здоровья, железной воли, редких дарований, натура самых резких крайностей, — Аввакум, как расколоучитель, выделялся среди всех других расколоучителей: это был, можно сказать, расколоучитель — богатырь. Он широко заявил себя и как пропагандист раскола, и как устроитель его внутренней жизни. Везут протопопу в Сибирь, — а он «везде, и в церквах, и на торгах ересь никонианскию обличает»; возвращают ссыльного в Москву и встречают здесь «яко ангела», — а он на улицах и стогнах столицы так, по собственному выражению, «ворчит» против никонианства, что скоро едва не все церкви «запустошил». В пустозерский период Аввакум решает по преимуществу другой вопрос: как жить раскольникам вне церкви и среди враждебного им православного общества? Ступень, на которой хотел стоять как пастырь в расколе, предел власти, которую желал при этом простирать на его последователей, Аввакум сам определял. «Сие писано со Духом Святым»; «Тако глаголет Дух Святыи мною грешным»; «Судихом и повелеваем о Святом Духе»; «Не я, но тако глаголет Дух Святыи»; «Изволися Духу Святому и мне», — такими приписками сопровождал свои послания Аввакум. «Не имать власти таковыя над вами и патриарх, якоже аз о Христе: кровию своею помазую души ваши и слезами помываю». Авторитет пустозерского узника вырастает в его собственных глазах до авторитета вселенских соборов и даже перерастает его: «семью вселенскими соборами и мною грешным да будет проклят». И все это в отношении убеждения последователей раскола не было самообольщением со стороны Аввакума. Его знали везде и все; никто из расколоучителей не имел так много учеников и почитателей, как Аввакум; преданность ему была безграничная, верили ему безусловно; его „ум“ называли „огненным“ и „благодатным“, его наставления признавали во всем согласными „писанию“. Письменные запросы просто, так сказать, осаждали землянку „преосвященного“ протопопу. — и ответные

послания экспротопопа наводнили раскольнический мир. „Мне неколи плакать, всегда играю с человеки... В нощи что пособиру, а в день и рассыплю“. В этом образном выражении Аввакума не было преувеличения. Ему приходилось писать слишком много: вопрошавшим ответ, печальным утешение, обиженным защиту, раскаявшимся прощение. Читались и переписывались эти послания с большим увлечением: ученики извещали своего учителя, что они упиваются „сладостию“ писаний его. Причины этого крылись между прочим в складе и форме последних. Это была речь человека глубоко убежденного; это были письма, подражавшие началом или концом писаниям апостолов и евангелистов; это был язык живой, та же устная беседа, выразительная и картинная, всегда меткая и характерная, всегда простая и понятная. Тут не было ни диалектических доказательств, ни обстоятельности в доказательствах „от писания“; зато одно слово «но человеку», одно сравнение или пословица говорили читателям больше, чем сказала бы масса доказательств. Около 1672 — 3 года Аввакум, по убеждению инока Епифания, написал свое «житие». Здесь то и дело он изображает себя исцелителем сухоруких, немых и особенно бесноватых. Значение таких рассказов для пропаганды раскола хорошо понимал мнимый чудотворец. Суеверным последователям раскола этим доказывалась мнимая правота того дела, за которое они ратовали. В настоящее время открыто более 45 сочинений Аввакума в целом виде и более 15 в отрывках. В ряду источников для первоначальной истории раскола сочинения Аввакума занимают первое по значению место. В них с беспримерною полнотою, прямо как в зеркале, отразилась первоначальная жизнь раскола с ее главными и второстепенными вопросами.

Как организатор внутренней жизни раскола, Аввакум был поповцем. Поновщина в виде беглопоповщины была, так сказать, вынесена на свет преимущественно его энергией и авторитетом. Основным учением, которого неизменно держался Аввакум, было учение о том, что Христово священство пребудет до скончания века и что потому „миру«, т. е. расколу „без попов быть нельзя«. Беспоповщинская доктрина о прекращении иерархии, с лежащею в ее основе доктриной о воцарении в грекороссийской церкви духовного антихриста, точно так же, как и доктрина о духовном причащении и о необходимости для членов церкви перекрещивания, — нашла в сочинениях Аввакума самое решительное опровержение и самое резкое осуждение. А так как в расколе не было епископов, а потому не могло быть и попов, то протопоп признал возможным принимать беглых от греко-российской церкви попов, чином не требующим повторения хиротонии и потому в сущем сани. Только в понимании исповеди пред мирянином Аввакум, нет сомнения, приближался к беспоповщине, но и здесь он отличался от последней тем, что же имел в виду и не узаконял такого порядка вещей, где бы вообще исповедью у мирянина заменялась исповедь у попа, как это есть в беспоповщине, а разумел лишь частные случаи, когда нет возможности получить последнего рода исповедь, т. е. у попа.

Источники: сочинения Аввакума напечатаны в V и VIII томах „Материалов для истории раскола« проф. *Н. Субботина*, и также в книге *А. Бороздина*: „Протопоп Аввакум“. *Исследования*: доц. *П. Смирнова*: „Внутренние вопросы в расколе в XVII веке»: здесь дан подробный критико-библиографический обзор большей части сочинений Аввакума и полный систематический свод тех вопросов внутренней жизни раскола, решающие ответы на которые были даны протопопом. *А. Бороздина*, „Протопоп Аввакум« специальное исследование *биографического* характера; но насколько можно пользоваться им — указано в нашей рецензии, напеч. в „Жур. мин. нар. просв.“ за 1899 г., кн. 1.

П. Смирнов.

Аввакум (Честной)

Аввакум (Честной), архимандрит, в мире Дмитрий Семенович, родился в погосте Рожке, тверск. епархии, осташк. уезда, в 1801 году, образование получил в тверской духовной семинарии и с.-петербургской духовной академии. Пострижен в монахи в ноябре 1829 г. и тогда же отправился в составе нашей духовной китайской миссии в Пекин. Здесь он был назначен для служения в русской Успенской церкви, прихожанами которой были потомки пленных албазинцев, составлявшие русскую роту манджурской гвардии богдыхана, и для преподавания элементарных предметов в состоявшей при этой церкви школе. Аввакум скоро изучил китайский язык и на нем вел свое преподавание в школе, а затем, с 1836 года стал говорить по-китайски проповеди в своей церкви, причем, для лучшего запоминания слушателями евангельских наставлений, он раздавал присутствовавшим в церкви отдельные лоскуты с евангельскими текстами на китайском языке, упомянутыми в проповеди. Кроме китайского языка, Аввакум изучил языки: манджурский, монгольский, тибетский. К концу 1840 г. он, при помощи своего учителя, тибетского ламы, перевел на тибетский язык евангелие от Луки. Ранее еще он перевел на китайский язык несколько молитв, церковных песнопений, поучений и сочинение Мансветова „Черты деятельного учения веры». Будучи в Китае, Аввакум собирал исторические материалы, касающиеся древней истории Манджурии, Кореи и Китая и относящиеся преимущественно к распространению в этих странах христианства. По возвращении в Россию был произведен в архимандриты и назначен членом духовной консистории и духовно-цензурного комитета в 1844 году. Производство в архимандриты состоялось по ходатайству министерства иностранных дел, для которого Аввакум составил Каталог книг, рукописям и картам на китайском, манджурском, монгольском, тибетском и санскритском языках, находящимся в библиотеке азиатского департамента министерства, изданный в 1843 г. в Спб. В 1852 г. Аввакум был прикомандирован, в качестве переводчика китайского языка и корабельного иеромонаха, к экспедиции адмирала Путятина, имевшей задачей завязать сношение с тогда еще дикою Японией, и совершил путешествие на известном фрегате «Палладе», всем известном по художественному описанию путешествия на нем И. А. Гончарова.

Через 20 лет после этого путешествия и уже после смерти Аввакума наш знаменитый писатель посвятил этому иноку много художественных строк, исполненных глубокого к нему чувства. После этого Аввакум неоднократно сопровождал наши морские восточные экспедиции и принимал участие, в качестве переводчика, в дипломатических переговорах с китайцами и японцами. За свои услуги этого рода русскому правительству он был награжден орденом св. Владимира 2-й ст. С 1860 г. Аввакум постоянно уже жил в Петербурге, в Александро-Невской лавре, где и погребен у церкви Св. Духа. На его могиле поставлен памятник с надписью на русском и китайском языках. Скончался он 10 марта 1866 г. Поместил при жизни несколько заметок в „Записках сибирского отдела императорского русского географического общества» и по поручениям общества написал множество отзывов и рецензий о сочинениях, касающихся востока, которые остались не печатанными. В „Отчете императорского русского географического общества“ за 1866 г., после благодарного признания научных заслуг о. Аввакума, а еще более его научных познаний, которыми он делился с каждым желающим, не имея стремления сохранить их под своим именем, замечено: „доброта и простота покойного были безграничны. Кто знал его близко, не мог не любить. Это был светильник, который не для себя существовал, но от которого заимствовало свет и теплоту все, что окружало его».

С. Рункевич.

Авгарь — имя или, быть может, титул целого ряда царей, царствовавших в течение трех с половиною веков до 270 г. по Р. Хр. в Осроене, северо-западной части Месопотамии с ее столицей Едессой. О пятнадцатом из этих царей или топархов, Авгаре У Черном (дважды царствовавшем с 4 до Р. Хр. по 7 по Р. Хр. и 13 — 50) Евсевий кесарийский рассказывает (Церк. Истор. И, 13), что, ужасно страдая от болезни и услышав о чудесах Иисуса Христа, он послал к Нему письмо, в котором, исповедуя свою веру в Его мессианство, просил Его прибыть в Едессу и помочь ему. Письмо гласило так: «Авгарь Черный Иисусу, доброму врачу, явившемуся в стране Иерусалимской. Господин мой, привет Тебе! Я слышал о Тебе и о Твоих исцелениях, которые Ты совершаешь без лекарств и без врачебных трав; и, по Твоему слову, даешь зрение слепым, и способность ходить расслабленным. Ты очищаешь прокаженных, изгоняешь нечистых духов, исцеляешь бесноватых и воскрешаешь мертвых. Когда я узнал о Тебе все это, то помыслил, что или Ты Бог, сошедший с неба для совершения сих дел, или Ты Сын Божий, совершающий все эти дела. Посему я написал Тебе, чтобы просить Тебя придти ко мне, дабы исцелить болезнь, от которой стражду я. Я узнал, что иудеи ропщут против Тебя и хотят сделать Тебе зло. Я владею небольшим, но хорошим городом, которого будет достаточно для нас обоих». На это письмо Авгаря И. Христос, по Евсевию, дал письменный ответ, который гласил: «Блажен ты, поверовавший в Меня, не видев Меня. Ибо написано обо Мне, что видящие Меня не будут веровать в Меня, и не видящие уверуют в Меня. Что касается того, что ты в твоём письме просишь Меня придти к тебе, то дело, для которого Я послан здесь, уже окончено, и Я восхожу к Отцу Моему, Который послал Меня (у Евсевия: необходимо, чтобы Я закончил здесь все, для чего Я послан, и, совершив это, Я взойду к Пославшему Меня). Когда Я взойду к Нему, то пошлю к Тебе одного из Моих учеников, который исцелит тебя от болезни, которою ты страдаешь, и доставит жизнь тебе и твоим». Оба эти письма Евсевий, по его сообщению, нашел в архивах Едессы и буквально перевел с сирийского текста, и прибавляет, на основании тех же источников, что в Едессу послан был ап. Фомой Фадден, один из семидесяти, который исцелил царя и проповедовал там христианство. В пятом столетии Моисей Хоренский повторяет этот рассказ в своей Hist. Арм., 2, 30 — 33, и прибавляет, что Христос послал Авгарю и Свой портрет, что Авгарь писал о Христе императору Тиверии, царю Ассирии Нерсесу и царю персов Ардаху, и проч.

Этот простой рассказ в других позднейших документах начинает заметно осложняться и расширяться вариантами и прибавлениями; писатели стараются восполнить пробелы истории, точнее излагая события, даты и имена. Армянский перевод, в свою очередь, приспособляет имена и факты к языку и истории страны. В последующих греческих рассказах письмоносец называется Ананией, Фаддей становится ученым иудеем едесским, и его деятельность простирается от сирийцев на армян и халдеев. Он отправляется в Амид (Диарбекир), и возвращается в Берит (Бейрут). По свидетельству «Берешид Рабба», во времена Спасителя, иерусалимские иудеи, особенно Гамалиил, находились в дружественных отношениях, с царями Адиавены из фамилии Изаты. Один царь этого имени, сын Елены адиавенской, был обращен в иудейство одним иудейским купцом, по имени Ананией (ср. И. Флавий, Древн. [Иуд.:20, 2](#)). Иудеи Палестины и Антиохии, действительно, вели оживленную торговлю шелковыми материями с этими странами, и караванная дорога тогда, как и теперь, шла чрез Едессу и Береджек. Письмо И. Христа сохранялось в Едессе. Этот автограф, написанный по-сирски на пергамене, в 422 г. Геджры, был перенесен в Константинополь и положен в сокровищницу. С него делались переводы греческие и арабские. Оба письма читались в церквях, вследствие чего

они встречаются и в богослужебных книгах. Они проникли также и в некоторые латинские церкви; но декретом папы Геласия отнесены были к числу апокрифов. По свидетельству последующих писателей, как Кедрен, Никифор Каллист, Ордерик, Виталий, И. Христос не только написал, но и запечатал Свое письмо. Армяне считают Авгаря Черного своим соотечественником и от него именно производят свою церковь.

С историей этой переписки связывается еще сказание о «Нерукотворенном образе» Иисуса Христа. По этому преданию, передаваемому св. Иоанном Дамаскиным, в его «Точном изложении веры», Авгарь послал живописца снять изображение с Господа. Но так как, вследствие чудесного сияния от лика Христа, он не в состоянии был снять с Него портрета, то Спаситель сам взял полотно и, приложив его к Своему лицу, возвратил полотно с оказавшимся на нем божественным отображением. Тоже предание уже с подробностями встречается у писателя X века Константина Порфирородного, который, по его собственному свидетельству, заимствовал это сказание из письменных памятников и устных преданий. На востоке предание это утвердилось в этой именно форме, но с переходом на запад подверглось значительным искажениям, так что личность Авгаря прямо смешивается с Тиверием и другими римскими императорами. О судьбе «Нерукотворенного Образа» будет сказано подробнее под этим словом.

Что касается исторического значения сказания, то, несмотря на широкую распространенность его на Востоке и на Западе, оно все-таки скоро встретило себе и сильных противников. Подлинность приписываемого Христу письма отвергал уже бл. Иероним (In Iesech. 14, 30). Прокопий, во II веке, также выражал сомнение касательно его. В настоящее время в этом отношении в критике господствует отрицательное воззрение, по которому приписываемые Авгарю и Иисусу Христу письма составляют позднейшее произведение. По исследованию оказывается, что письма эти составлены из мест, заимствованных из Евангелий и особенно письмо Авгаря воспроизводит текст согласно с «Диатессароном» Татиана, где сочетаются два стиха: [Матф. 11:5](#), и [Лук. 7:21](#). На это указывают также и встречающиеся анахронизмы в сказании, как упоминание о Тиверии, как правителе страны, между тем как Осроена пользовалась независимостью до 216 г. по Г. Хр. Очевидно, такие ошибки могли быть допущены лишь потому, что прошло уже значительное время с той эпохи, когда совершались рассказываемые события. Первым христианским царем Осроены был Авгарь IX (179—214), которого впоследствии стали смешивать с его соименником, Авгарем V, современником Христа. Правда, христианство насаждено было в Едессе еще раньше официального обращения этого царства. До 170 г. христианская община там была настолько важна, что в Едессе именно составлен был сирийский перевод Пешито и, быть может, также «Диатессарон». В то же время там имели своих приверженцев маркиониты, валентиниане и другие гностические секты. Цари Едессы отказались от язычества, во всяком случае, не раньше, как через 170 лет после времени, указываемого в сказании. Авгарь IX Великий пользовался доверием Севера, и с честью был принят этим императором в Риме около 202 г. Без сомнения, во время этого путешествия на Запад, он познакомился с христианством и принял его. У него гостил Юлий Африкан; он любил литературу и науки; поощрял Вардесана и первых сирских писателей; установил благодетельные законы; поднял Едессу из развалин, и увековечил свою память важными сооружениями, следы которых долго существовали потом. Благодаря ему, Едесса получила важное значение на всем востоке и потому занимает первое место в летописях Сирий. Когда она сделалась крупным христианским центром страны в области Евфрата, то в народном сознании естественно явилась воплотившаяся в предании мысль, что Едесса получила особое благословение от Самого Спасителя, еще при его жизни, и была осчастливлена тем, что евангелие ей возведено было непосредственно одним из апостолов, и это предание перешло к будущим векам в виде сказания в Авгаре, которое получило особенную известность во всем

христианском мире.

Но хотя на западе уже рано установилось отрицательно критическое отношение к этому предмету, однако и там не было недостатка в ученых попытках доказать подлинность писем Авгаря и И. Христа. Так подлинность этих писем защищали Велте в *Tüb. theol. Quartalschrift*, 1842, и Ринк в *Zeitschrift. f. d. hist. Theologie*, 1843 (см. *Lipsius, Die edessenische Abgar-Sage*, Braunschweig, 1880). Обстоятельное исследование вопроса см. в ст. А. Л. Катауского, «Сказания о нерукотворенном образе Спасителя» (Христ. Чтение 1874 г. № 3). См. также ст. „Авгарь, Едесский владетель» („Хр. Чтение» 1834, III).

Август — первый римский император

Август — первый римский император (Октавиан-Август), при котором родился в Вифлееме Иисус Христос ([Лук. 2:1](#)). Сын претора Кая Октавия, он родился в 691 г. от осн. Рима или в 62 г. до Р. Хр., был усыновлен Юлием Цезарем и сделан наследником всех его владений. Отличаясь высокими дарованиями, он принят был в союз Антония и Ленида (44 г. до Р. Хр.), с которыми и основал первый триумвират. По низложению последнего Октавиан сделался властелином всего запада, а Антоний — востока. Вскоре, однако, между этими властелинами возникла вражда, приведшая к войне, которая при Акциуме (2 сент. 31 г.) закончилась полным поражением на море Антония, и весь мир сделался достоянием единогодержавного Августа. Будучи умным администратором, Август особенно заботился о водворении порядка в громадной империи и имел удовольствие повсюду водворить мир, в знак чего закрыты были двери Янусова храма, остававшиеся открытыми в течение целых двух столетий. Для упорядочения финансов и вообще экономического положения империи, он ввел систему переписей, и при совершении первой из них и родился в Вифлееме Спаситель мира. См. под слов. *Квируний* и *Перепись*. Здесь отметим еще его отношения к Ироду Великому. Хотя последний до битвы при Акциуме держал сторону Антония, но когда явился с повинной, то Август принял его милостиво и, желая привязать к себе умного и сильного царя иудейского, отдал ему еще некоторые области, лежащие между Галилеей и Трахонитидой, именно Авран, и утвердил его царем иудейским. В признательность за это Ирод построил в честь Августа при истоках Иордана великолепный мраморный храм и вообще был предан императорскому дому. По смерти Ирода Август разделил его царство между его сыновьями, но в 759 году, по изгнании Архелая, произвел перемену в администрации этой страны, соединив все ее области в одну провинцию Сирию, под управлением римских наместников. При одном из них — Квирунии — и произведена была перепись, во время которой родился Христос. Август умер 19 августа 767 г. от осн. Рима или 14 г. по Р. Хр. История его царствования описана Светонием „Двенадцать кесарей“, у Диона Кассия 53, 6, Велеия Патеркула и др.

Августа (священная, лат.) св. муч., пострадала вместе с св. Екатериной (см. под этим словом) от Максимиана (307 — 313), пам. 24 нояб., Рим. М. 25 нояб. А. П — в. Августин, *Аврелий*, бл., епископ иппонский, знаменитый учитель церкви. Сын язычника Патриция и благочестивейшей христианки Моники, он род. в Тагасте, в Нумидии, 13 ноября 353 г. и ум. в Иппоне, в Северной Африке, 28 августа 430 г. От Моники он унаследовал свою горячую, любящую натуру, и по ее молитвам обратился в христианство. Ранняя его жизнь была бурная. Когда он получил начальное воспитание на своей родине, то его честолюбивый отец, польщенный его успехами, отправил его, на 16-м году от рода, в Карфаген, где он учился в течение трех лет. Там потерянный теперь для нас „Гортензий» Цицерона пробудил в нем любовь к истине, и он начал изучать Библию, но скоро отказался от этого, потому что ему не нравился слог ее. С этого времени до самого обращения он неутомимо старался достигнуть высшего блага, но потерпел неудачу, хотя временно находил удовлетворение в различных философских и религиозных школах. Сначала его привлекло манихейство, и с 373—383 он был одним из «слушателей», или оглашенных, в этой секте. Но безнравственность «избранных», которые считались у манихеев святыми, и замеченная им поверхностность системы, повергли его на некоторое время в скептицизм, от которого, однако, его спас неоплатонизм. Между тем он преподавал риторику в Тагасте и в Карфагене, где издал в 380 г. свое первое сочинение: «*О дельном и прекрасном*», — и в Риме. Как учитель, он не имел особенного успеха, и ему не удавалось ни поддерживать надлежащего порядка среди учеников, ни зарабатывать денег; и, однако, он настолько обнаружил свои преподавательские способности, что Симмах, префект римский, нашел возможным отправить его в Медиолан, когда у него попросили рекомендовать кого-нибудь в преподаватели риторики. Там он познакомился с св. Амвросием, и под его влиянием обратился в христианство (в сентябре 386 г.), будучи 32-х лет от рода, и был крещен в Медиолане накануне Пасхи, 25 апреля 387 г. На пути домой Моника умерла, в Остии; и скорбь, причиненная ему этим, трогательно изливается в его «Исповеди». Раздав все, что осталось ему от матери, он по возвращении в Тагаст предался аскетической жизни; но с 391 г. был избран священником к церкви в Иппоне-Регий, и в 395 г. сделался помощником епископа Валерия, а вскоре затем и епископом. Если первый период его жизни ознаменовался разными приключениями, свидетельствовавшими о смутном искании истины, то в последнем периоде ее он выступает пред нами как великий учитель церкви. Из своего диоцеза он вел неустанную борьбу против разных ересей. Под его ударами пали манихейяне и донатисты, пелагиане и полупелагиане; и творения, составленные им в разгаре этих споров, доставили ему бессмертие, и дали тон и направление всему последующему богословию Западной церкви. Особенно замечательны два его творения: «Исповедь», в которой он в высшей степени смиренно и откровенно, с полным признанием всех своих греховных увлечений, обзревает свою жизнь до самого времени своего обращения, так что эта книга в одно и то же время представляет собою и источник глубокого религиозного назидания, и самую надежную автобиографию, — и «*О граде Божием*», в котором он показал, что Церковь Христова. должна пережить разрушение Рима, и таким образом дал утешение тем, кто, вместе с бл. Иеронимом, скорбно восклицал: «Кто спасется, когда падет Рим»? Последние годы жизни Августина были крайне тревожны. Он видел, как вандалы наводнили Северную Африку, и ему пришлось руководить отчаянной обороной Иппона. Но Бог, по Своей милости, взял его к Себе, прежде чем пал город, и, таким образом, избавил его от величайшей скорби. В начале XVI века его останки были перенесены из Иппона в Сардинию; в начале XVIII в. Лиутпранд, король ломбардский, похоронил их в церкви

св. Петра в Павии, где они оставались до 12 октября 1841 г., когда епископ павийский формально передал их епископу алжирскому, который перенес их в Иппон, находящийся близ теперешней Боны, и похоронил их там в посвященной его памяти церкви, 30 октября 1841 г.

Бл. Августин сам есть источник всех наших сведений о его греховной жизни до обращения в христианство. Будучи шестнадцати лет, он вступил в компанию распущенной молодежи (Исповедь, 2, 4, 9); и, не имея еще девятнадцати лет, был уже отцом сына Адиодата (Богоданного) от своей наложницы (4, 2, 2). В течение двенадцати лет они жили вместе, будучи верны друг другу; и Августин говорит, что его сердце «терзалось, было уязвлено, и истекало кровью», когда ему пришлось отправить ее обратно в Африку, потому что она была помехой для вступления, его в законный брак (Исп. 6, 15,25; ср. 14, 23). По его невесте не доставало двух лет до брачного возраста, и Августин, найдя эту отсрочку невыносимой, взял другую наложницу, и поддерживал эту новую связь до тридцати-трех лет, пока рука Господа Христа окончательно не освободила его от искушений плоти, и свет Евангелия не озарил его сердце. Глубокую поучительность для христианского мира имело то обстоятельство, что величайший учитель Западной церкви был сначала рабом греха; потому что после своего обращения он мог наставлять и укреплять своих братьев, как человек, познавший из долгого и горького опыта, что тот, кто грешит против Бога, причиняет зло своей собственной душе. Но, судя о нем, мы должны помнить, что в то время он был еще язычник, и, судя по языческому уровню нравственности, сравнительно невинный. После своего обращения, он не только отказался от всяких незаконных связей, но всецело посвятил себя одинокой жизни, ради царства Божия, и никогда не нарушал своего обета.

Бл. Августин есть один из учителей вселенской Церкви. Его одинаково почитают все христианские исповедания, и особенно исповедания Западной церкви, где римский католицизм соперничает в этом отношении с протестантизмом. Это был в то же время величайший проповедник, который быстро составлял свои проповеди; и если многие из его творения были написаны с преднамеренною целию, то еще большее число их явились, как результат мгновенного вдохновения, и как выражение наличной потребности. Хотя он не был ученым вроде бл. Иеронима, потому что слабо знал греческий язык, и совсем не знал еврейского, но у него было более глубокое духовное понимание Св. Писания, чем у кого-либо из западных учителей церкви. При всех своих недостатках, он заслуженно пользуется уважением христианского мира. Редко еще кто выступал на защиту истины с большею решимостью и бесстрашием; редко кто отличался более возвышенным духом. Радость матери по случаю обращения в христианство ее сына находила отклик во всем христианском мире, когда стало известным, что Августин посвятил свой блестящий ум и чудесные способности на служение Христу. Понять Августина, значит понять всю предшествующую историю философии и богословия, и в то же время причины последующих успехов христианства на западе. Таким образом, он является выражением разделительной линии между церковью периода гонений и церковью времен победы. Он закончил первый период, и начал новый период в ее развитии.

В области богословия, бл. Августин завершил целую эпоху: он закончил споры о Троице и христологии и, выдвинув вопросы антропологии, открыл новые пути для богословской мысли. Изложим вкратце основные черты его богословствования, которое, нужно заметить, всегда отличалось более критическим, чем теоретическим характером. Установив твердое и определенное учение о Св. Троице и о Христе, бл. Августин особенно много занимался вопросами антропологическими, т. е. вопросами об отношении человека к Богу. Сюда входят прежде всего вопросы о грехе и благодати. В учении о грехе бл. Августин, стараясь устранить как манихейскую, так и пелагианскую односторонность, особенно настаивал на причиненной человеку грехом немощи, и, насколько возможно, ограничивал свободу человека. Зло, по нему,

есть лишение, отрицание и ослабление всякой духовной силы, особенно воли; добро положительно, и есть плод деятельности Бога. Он допускает лишь такую свободу выбора, какая безусловно необходима для того, чтобы отклонить от Бога обвинение в причине зла. Во время грехопадения человек сделал дурной выбор, и последствия его сделались наследственными. И, однако, человек имеет возможность достигнуть спасения, так как его *natura* сама по себе не преступна, а только испорчена; разум впал в *ignorantia*, и воля в *indirmitas*. В Адаме род человеческий имел некоторое предсуществование; и таким образом, когда он нал, то нал и весь род человеческий. Грех есть постоянная склонность в человеке, но существу злая, стремящаяся к отчуждению от Бога. Такое учение противоположно нелагианской идее о равновесии, — о способности принимать то или другое направление. Греху, теготеющему на всем роде, причастна и всякая отдельная личность. Наказание и вина, поэтому, наследственны. Но от этих последствий греха человек может освобождаться с помощью *благодати*. Вопреки пелагианам, выдвигавшим возможность спасения собственными силами человека, бл. Августин настаивал на безусловной необходимости благодати, как спасительной силы. Благодать, по его учению, безусловно необходима: а) для самого начала спасительного процесса, т. е. для возбуждения в человеке спасительной веры и доброй деятельности и б) для продолжения и окончательного завершения дела спасения, т. е. для продолжения и закрепления в человеке веры и доброй деятельности. Благодать действует непреодолимо, хотя и не лишает человека свободы самоопределения. Из взаимодействия благодати и свободы и состоит процесс спасения, цель которого есть уничтожение в человеке греха, виновности за грех и наказания за него. Главные условия осуществимости этого процесса: вера и добрые дела, как результат благодатного исцеления разума и воли падшего человека. Но в основе этого процесса лежит божественное предопределение. Хотя бл. Августин и придавал большое значение предопределению, как акту божественной мудрости, но этому предопределению он не придавал безусловного значения до исключения всякой самодеятельности свободы человеческой. В этом пункте учение бл. Августина подвергалось разным кривотолкам, особенно со стороны реформатов. Но в действительности, он высказывает лишь такое учение о предопределении, которое не выходит за пределы православного богословия, что вполне ясно выступает из сравнения его учения с учением «Послания восточных патриархов». На основании этого сравнения, проф. Л. Писарев в своей диссертации о бл. Августине прямо говорит, что «учение Августина может быть принято как образец истинного православно-христианского учения» (стр. 356). Закljučая свое исследование, тот же ученый исследователь так определяет значение бл. Августина как богослова: «Развивая свое учение, главным образом, в противоположность заблуждениям пелагиан и полупелагиан, бл. Августин прежде всего оказал услугу христианству в том отношении, что он своим учением в самом корне подорвал основные принципы мировоззрения своих противников. Он доказал, что в особенности пелагианство скрывало в своих основных положениях такую ересь, которая находилась в полном противоречии с основными пунктами христианского учения. Вместе с этой чисто отрицательной заслугой он оказал своим учением для христианской науки и положительную услугу. Он несомненно сделал шаг вперед в деле раскрытия христианского антропологического учения. Дело в том, что до него были намечены только основные пункты этого учения. Оно высказывалось отцами предшествующего времени только в форме отрывочных суждений без всякого, но крайней мере видимого, отношения к общей системе христианского вероучения. Что же касается бл. Августина, то он первый в истории христианской богословской науки занялся более подробным выяснением антропологического учения и всю группу антропологических воззрений христианства представил в форме цельного и стройного мирозерцания. Отсюда понятно, почему именно в антропологическом учении знаменитого епископа иппонского по преимуществу заключается та

громкая слава и известность, которые соединяются обыкновенно с его именем, «При имени бл. Августина, — говорит Риттер, — прежде всего каждый представляет себе его споры с пелагианами, во время которых он раскрыл учение об отношении божественной благодати к человеческой свободе». Нужно заметить, что заслуги бл. Августина в этом отношении можно сопоставить с заслугами великих отцов и учителей восточной церкви, какими были: св. Афанасий Александрийский, св. Василий Великий, св. Григорий Богослов, св. Григорий Нисский. Как эти последние были представителями богословско-философского раскрытия истинно-христианского учения восточной церкви во время ее борьбы с различными еретическими лжеучениями, так и бл. Августин был столпом и оплотом западной церкви во время ее борьбы с лжеучением пелагиан и полупелагиан. Как первые в борьбе с ересями создали теологическую часть христианской догматики, так последний в борьбе с пелагианами и полупелагианами создал антропологическую часть этой догматики“.

Бл. Августин не ограничивался лишь борьбою с ересями и расколами. Он понимал, что главный враг христианства есть язычество, на почве которого и вырастают плевелы ересей и расколов, и потому порешил нанести решительный удар ему, что и сделал в своем знаменитом сочинении «О граде Божием» — *De Civitate Dei*. Это сочинение одно из величайших апологетических творений древней церкви, и над ним бл. Августин трудился целых 14 лет — с 413 по 426 г. Поводом к его составлению послужил разгром Рима Аларихом в 410 году и задачей бл. Августина было опровергнуть нарекания язычников, что всеми бедствиями, которые приходилось испытывать Римской империи, в это время она обязана-де была христианам, из-за гнева на которых боги, создавшие величие Рима, отняли у него свое покровительство. Положение было действительно ужасное. Крушение всемирного могущества Рима произвело необычайное смятение в народах, так как с упадком Рима падал весь древний мир и нарождался при невообразимых муках мир новый, еще ничего определенного не обещавший и только возбуждавший смутные опасения и слабые надежды. Надо было так или иначе разобраться в смятении такой эпохи, и великий опыт уяснения судеб исторической жизни человечества и дал бл. Августин в указанном творении, давая успокоительное разъяснение пережитых исторических переворотов и излагая общие начала для разумения путей домостроительства Божия в истории. С этой стороны творение «О граде Божием» имеет философско-исторический характер, так что не без основания бл. Августина называют «отцом философии истории». Основная мысль творения, что весь мир представляет собою одно великое царство, правителем которого является Бог, все устрояющий по Своей великой благодати и премудрости; но это царство в силу греховности человеческой распалось на два совершенно различных града — град земной и град небесный, из которых в первом преобладает стремление к земле и плоти, а во втором — к небу и духовности. Между этими градами происходит постоянная борьба, чем и объясняются разные исторические превращения, и по временам град земной берет перевес над градом небесным. Но это только временное торжество, которое закончится полной победой града небесного, и тогда на земле водворится полное царство Божие. — Творение это вообще изобилует глубокими философско-историческими мыслями, которые делают изучение его весьма плодотворным не только для богослова, но и для всякого историка.

— Память бл. Августина на Западе 28 авг., на Востоке и у нас 15 июня (по Филар. и Серг.). Имени его нет, однако же, ни в Прол., ни в Чт.-Мин. (Макар. и Дм. Рост.), ни вообще в древних славяно-рус. месяцесловах (нет и в Синод. М. 1891 г.). В греческих стихшных синаксарях оно показывается под 15 июня, под этим числом оно значится и в Синаксаристе Никодима (1819 г.), с таким надписанием: „Μνήμη σου ἐν Ἀγίοις Πατροῦ ἡμῶν Ἀυγουστίνου, Ἐπισκόπου Ἰπλῶνος«, приводится стихословие (двустиишие) ему и в примечании кратко излагается его жизнь. Из Синакс. Никодима преосвященн. Филарет и Сергей внесли имя бл. Августина в свои

Месяцесловы, без всяких указаний относительно чествования его памяти на Востоке.

А. П-в.

— Творения бл. Августина могут быть разделены на а) автобиографические, куда относятся „Исповедь“, „Исправления“, и „Письма“; б) полемические: трактаты против манихеев, донатистов, пелагиан и полу-пелагиан; в) догматические: „Энхиридион“, и другие богословские трактаты; г) экзегетические: „Комментарий“ на значительную часть Библии; д) практические: проповеди и нравственные трактаты. Лучшее издание творений Августина есть Бенедиктинское, Париж, 1679 — 1700, в 11 том. folio, перепечатанное Гомом, Париж, 1836 — 39, в 11 том., и Минем, Париж, 1841, 10 том.; 2-е изд., 1863, 11 том. Главнейшие из его творения переведены на русский язык при Киевской Духовной Академии (в восьми частях 1879 — 1895 гг.).

„Исповедь“ составляет автобиографию бл. Августина до его возвращения в Африку (388), а в его „Исправлениях“ (427) обозревается вся его литературная жизнь. Его ученик, Поссидий, ок. 432, написал первую *Vita Sancti Augustini*, изданную бенедиктинцами (Тот. X, Appendix, pp. 257 — 280), вместе с его собственной биографией (Тот. XI, pp. 1 — 492, у Миня Тот. I, pp. 66—578). обстоятельное жизнеописание бл. Августина см. в соч. *Фаррара*, „Жизнь и труды отцов и учителей церкви“, в перев. А. П. Лопухина.

Касательно богословия бл. Августина см. обстоятельное исследование А. *Dorner*: *Augustinus, seine religions-philosophische Anschauung*, Berlin, 1873. О философии Августина см. *Nourrison*: *La philosophie de saint Augustin*, 2d ed. Paris, 1866, 2 vols.; Prof. *Erneste Naville*: *St. Augustin*, Geneva, 1872; *J. Storz*: *Die Philosophie des heiligen Augustinus*, Freiburg im Br., 1882. — В русской литературе наиболее известные сочинения: *Арх. Сергей*. «Учение бл. Августина в связи с обстоятельствами его жизни». (Чтения в обществе люб. духовн. просвещ. 1887 г., стр. 431). *М. Красин*. Творение бл. Августина «De civitate Dei, как апология христианства в борьбе с язычеством», докторск. диссерт. *Родников Н.* проф. каз. дух. акад. «Учение бл. Августина об отношении между церковью и государством сравнительно с учением отцов, учителей и писателей церкви первых четырех веков и средневековых, т. е. критических богословов западной церкви». Казань, 1897 г. *Князя Трубецкого*, «Религиозно-нравственный идеал западного христианства в V веке. Часть I. Мирозерцание бл. Августина. Москва. 1892. *Скворцов*, «Бл. Августин как психолог» (Труды киевск. дух. акад. 1870. № 4 — 6). *Д. Гусев*, проф. «Антропологические воззрения бл. Августина в связи с учением пелагианства? (Православн. Собеседник, 1874. № 7, стр. 271 — 334). *Л. Писарев*, «Учение бл. Августина о человеке в его отношении к Богу». Казань. 1894. *А. П. Лопухин*, Пути Промысла Божия в истории человечества. Опыт философско-исторического обоснования воззрений бл. Августина и Боссюэта. Изд. 2-е. Спб. 1898.

Августин или Аустин, первый архиепископ кентерберийский

Августин или Аустин, первый архиепископ кентерберийский. О его ранней жизни ничего неизвестно. В 596 г., когда он был аббатом монастыря св. Андрея в Риме, Григорий Великий (590 — 604), принимавший горячее участие в судьбе Англии, послал его, во главе партии из сорока монахов, в Англию для обращения англо-саксов. При высадке на берег они встретили так много препятствий, что нашли за лучшее возвратиться и просили у паны извинения. Но Григорий послал их опять, и наконец они высадились на острове Танете. Саксонский король Этельберт был женат на христианке, Берте, дочери Хариберта, князя парижского, и это обстоятельство открыло миссионерам путь ко двору. Этельберт был крещен (597 г.), и все его племя также обращено было в христианство. Августин отправился в Арелат, митрополит которого посвятил его в сан первого архиепископа кентерберийского. Депутация, которую он отправил к Григорию с добрым известием об успехе миссии, возвратилась с массой подарков, и принесла паллиум, который делал Августина независимым от епископов Галлии. Мечта Григория об обращении всего острова в римскую церковь не исполнилась. Британские епископы корнваллийский и валлийский отказались повиноваться римскому епископу. Августин умер 26 мая 604 г. Впоследствии он был канонизован на основании приписывавшегося ему чуда, — исцеления одного саксонца от слепоты.

См. Письма Григория I, в Миневском издании творений Григория, т. III; также *Dean Hook: Archbishops of Canterbury, Vol. 1; Dean Stanly: Memorials of Canterbury*, 6 изд. 1872.

Августин (Виноградский), архиепископ московский

Августин (Виноградский), архиепископ московский. В мире Алексей Васильевич, родился 6 марта 1766 г., сын священника московской церкви св. Димитрия Солунского на Ильинке. Рано осиротел и остался на попечении брата. Образование получил в Перервинской семинарии и Заиконоспасской моск. академии. По окончании академии был учителем, сначала грамоты, потом класса риторики в семинарии. Еще в семинарии он снискал к себе благоволение тогдашнего московского митрополита Платона, который все время следил за его научным развитием и способствовал его занятиям. С 1792 г. проходил должность префекта семинарии и профессора философии, в 1794 г. принял монашество и был рукоположен во иеромонаха, а потом был назначен и ректором семинарии. В 1798 г. назначен архимандритом Можайского Лужецкого монастыря, с половины 1801 г. стал настоятелем московского Богоявленского монастыря, а с конца этого же года — настоятелем Заиконоспасского монастыря и ректором духовной академии. В бытность ректором семинарии принимал у себя императора Павла I и получил высочайшее одобрение за замеченный во всем порядок. В 1803 г. Августин вызван в Петербург, в начале 1804 г. хиротонисан во епископа дмитровского и остался викарием у митрополита Платона. Владыка Платон в то время уединился уже в своей келлии и бремя всего епархиального управления лежало на викарие. Однако Августин, по его собственному признанию, „при Платоне ничего сам собою не смел сделать, хотя бы и мог“. В 1810 г. Августина предполагалось назначить на воронежскую кафедру, сделавшуюся тогда вакантною за смертью воронежского архиерея, но митрополит Платон упросил государя чрез обер-прокурора оставить Августина в Москве, „похоронить его кости“, и государь, „в изъявление всегдашнего своего благоволения“ к митрополиту Платону, удовлетворил эту его просьбу. За блестящее слово по случаю тильзитского мира, сказанное в Успенском соборе, государь пожаловал Августину драгоценную панагию. Ораторский талант Августина с особенною силой проявился в тяжелые времена нашествия двадцати языков в 1812 году: он благословлял в своей речи государя „на путь бессмертных подвигов и славы“, благословлял ратников земского ополчения, вышедшего на защиту отечества, и дал им, вместо знамен, две церковные хоругви, издал пастырское наставление народу, приглашающее народ подняться на защиту алтарей, на защиту своего достояния и сокрушить силы врага. При очищении Москвы пред нашествием неприятеля Августин распоряжался относительно сбережения церковных сокровищ и сам выехал из Москвы с Иверскою и Владимирскою иконами только в полночь накануне того дня (2 сентября), в который французы заняли Москву. По изгнании французов из Москвы Августину выпала задача быть свидетелем и участником восстановления разрушенной и поруганной первопрестольной столицы. Он начал освящение восстанавливаемого города 1 декабря 1812 года и продолжал это дело почти до конца своей жизни. Хотя московская митрополия и была поручена ему в управление, но он не получил сана митрополита, а имел только сан архиепископа, который был ему дан за „оказанные услуги во время вторжения неприятеля в Москву и за успешное приведение духовной части в порядок«. В 1812 г., после своего напутственного слова императору Александру I, он получил от государя орден св. Александра Невского. Скончался 3 марта 1819 г. В ранние годы он писал не мало трактатов и стихов на латинском языке, которые частью были в свое время печатаемы. Из рукописных его трудов остались курсы богословия и толкования нескольких посланий апостольских. Из экзегетических его творений напечатана статья „О псалмах“, вошедшая во 2-е издание сочинения митрополита Амвросия: „Краткое руководство к чтению книг ветхого и нового завета“. Речи и проповеди свои он часто говорил без подготовки, большею частью лишь накануне диктуя своему секретарю наиболее

существенные их части, остальное приписывал сам в день произнесения проповеди. Голос у него был звучный и громкий, характер вспыльчивый, но скоро утихавший, и прямодушный. Москвичи гордились им, как коренным своим москвичом, но он имел и врагов не мало. Жизнь вел простую и благотворительную, но, по отзыву графа Ф.В. Ростопчина (Русск. Стар. 1889 г. XII, 657), не аскетическую. Письма Августина к митрополиту Платону напечатаны в „Православном Обозрении“ 1869 г., №№5 — 6 и 1870 г., №№ 6, 8 и 10. Речи и слова изданы в Спб. Кораблевым и Сиряковым с посвящением императору Александру II, которого Августин впервые причащал в 1818 г. в Москве, где родился в Бозе почивающий государь. „Очерки жизни“ преосвященного Августина написаны И. Снегиревым по поручению московского общества любителей российской словесности и изданы в 1841 г. в Москве, 3-м издан., дополненным. „Высокопреосв. Августин, архиепископ моск. и колом.“, М., 1895 г., биография и три письма к разным лицам. См. также „Русск. биограф. словарь“.

С. Рункевич.

Августин (Сахаров)

Августин (Сахаров), епископ. Происходил из духовного звания, в мире Михаил Степанович, родился 18 октября 1768 г. в ростовском уезде, образование получил в ярославской духовной семинарии и в с.-петербургской александроневской главной семинарии (ныне академия). Окончив курс петербургской семинарии в 1792 года, получил место учителя математики, географии, греческого и немецкого языков, пиитики и толкования Св. Писания, но вскоре вызван на кафедру красноречия и греческого языка в Александроневскую семинарию. Здесь в 1797 г. принял монашество, в 1798 г. назначен ректором ярославской семинарии и архимандритом толгского монастыря, отсюда вскоре перемещен на ту же должность в рязанскую семинарию, в конце 1800 г. вызван на чреду в Петербург, в 1802 г. определен законоучителем второго кадетского корпуса с перечислением в антониев Сийский монастырь, а затем в Троице-Сергиеву пустынь близ Петербурга. В июне 1806 г. хиротонисан во епископа оренбургского и уфимского. Оренбургскую паствою он управлял 13 лет. Преосвященный обладал крайнею любовью к научным компилятивным занятиям. Будучи в Оренбурге, он занялся составлением христоматии из латинских писателей, для обучения стилистике, и христоматии церковного красноречия, для ознакомления с творениями отцов церкви первых восьми веков. Кроме того, он тогда же составил 10 частей „записок к начертанию руководства для упражнения в словесных науках“, и работал над „начертанием церковной истории от создания мира до настоящих времен“. В 1818 г. Св. Синод поручил ему составить „систематический сборник русских церковных законов и постановлений“, и преосвященный Августин так увлекся этим трудом, что испросил себе увольнение на покой, удовольствовавшись скромною пенсиею в 1,000 р. ассигн. Через четыре года ему прибавлено было пенсии еще 1,000 р. Проживал преосвященный в Варницком монастыре под Ростовом, где построил свод деревянный дом; отсюда часто ездил для научных занятий в Ярославль. К 1837 г. он изготовил 15 томов „Полное собрание духовных законов“ и эту работу, вместе с написанным им планом „Свода церковных законов“, представил на благоусмотрение государя. По Высочайшему повелению, труд преосвященного Августина был отдан на рассмотрение митрополита Филарета, который, признав его „весьма значительным для одного человека, не подкрепленного пособиями от начальства“, не нашел его, однако, годным к напечатанию. После этого томы были сданы в синодальный архив на случай справок, а Августину исходатайствована прибавка пенсии еще в 1,000 р. И после этого Августин продолжал заниматься церковными законами и составил в 6 томах „Полный систематический свод духовных законов православной грекороссийской Христовой церкви“. Кроме всех этих работ преосвященный Августин оставил после себя „Библейский словарь“, „73 беседы на Деяния Апостольские“, перевод с греческого бесед на Пятокнижие Моисево, в пяти частях, и др. Но лишь немногие его труды были напечатаны: 30 проповедей, „Письма к разным лицам“, лирическое творение „Евергет“ и перевод с греческого „Гассуждение о владычестве человеческого разума над страстями, утвержденного в благочестии“. Преосвященный Августин вел дневник, которым и воспользовался А. Зиновьев для своих „Известий“ о жизни преосвященного, напечатанных в „Москвитяине“ за 1848 г. кн. XIII. Как епархиальный архиерей, Августин выдавался своим крайним формализмом, за который однажды получил даже внушение от Св. Синода. Скончался 1 января 1841 г. О нем сведения позднейшие см. в „Русск. биогр. словаре“, также у Т. В. Барсова, „О собрании духовных законов“, Спб. 1898 г.

С. Р-ункевич.

Августин епископ екатеринославский

Августин (в мире Андрей Федор. Гуляницкий), епископ екатеринославский, сын священника полтавской епархии. Учился в полтав. дух. сем. и киев. д. ак. В последней окончил курс в 1863 г. со степенью магистра и оставлен при ней же (с 10 дек. 1863 г.) бакалавром по обличительному богословию. В 1864 г. принял монашество. Литературная деятельность его началась еще на студенческой скамье печатанием в „Воскресном Чтении“ кратких благочестивых размышлений. Профессорская деятельность его в академии ознаменовалась рядом статей по обличительному богословию, напечатанных в „Трудах Киев. Д. Акад.“ («Полемиические сочинения против латинян, писанные в русской церкви в XI и XII в. в связи с общим истор. изысканием отн. разностей вост. и зап. церкви» за 1867 г., «Богословствование Шенкеля» за 1869 г., «Спор греков с латинянами об опресноках и квасном хлебе в т. евхаристии» за 1870 г.). В 1869 г. он возведен в сан архимандрита, в 1870 г. избран советом академии в экстраорд. профессоры. В 1870 г. он назначен ректором литов. дух. семинарии и оставался им до 1881 г. Управление его литовской семинарией совпало с преобразованием ее по уставу гр. Д. Толстого. Как руководитель учебного заведения, архим. Августин производил на учеников неотразимое нравственное влияние своею правдивостью, прямою в отношениях к ним, своим высоким личным благородством, особенно же полным отсутствием в нем свойственной людям его положения приноравляемости к желаниям и вкусам выше его стоявших лиц. В семинарии он преподавал основное богословие и составил „Руководство к Основному богословию“, принятое в семинариях в качестве учебной книги. Руководство напечатано им в 1880 г., но в виде литографированных записок существовало несколько лет перед этим. Самое превращение его „Записок“ в печатную книгу состоялось по настоянию случайно ознакомившегося с ним в 1879 ревизора духовно-учебного комитета. Руководство отличается содержательностью, краткостью и хорошим литературным изложением. В 1881 г. архим. Августин возведен в сан епископа, и пройдя тяжелую школу викария трех епархий (михайловского рязанской епархии с 1882 г., аккерманского — кишиневской с 1882 г. и аксайского — донской с 1887 г.), 24 дек. 1888 г. назначен епарх. епископом костромским. Враг лицемерия и раболепия всякого рода (воспротивившийся духовенству и в официальных бумагах „припадать к его стопам“), вечный работник в своем кабинете, и притом работник, любивший всякую работу сделать тонко и отчетливо, проницательный, остроумный и оригинальный, он явил собою не всей, конечно, но избранной своей костромской пастве симпатичный образец идейного архипастыря. Для характеристики его архипастырского служения в Костроме, а также мотивов удаления его из Костромы, много интересного материала представляет речь его в костром. кафедр. соборе при прощании с костромскою паствою 29 дек. 1891 г. Преосв. Августин вообще отличался и проповедническим даром, и в смысле живого, образного, подчас резкого изложения, и в смысле своеобразного ораторского произношения, хотя он сам этой стороне дела большого значения не придавал. „Сборник его слов, поучений, бесед и речей“ издан после его смерти его братом прот. Ап. Гуляницким (Вильна, 1893). Преосв. Августин скончался в сане епископа екатеринославского, 30 янв. 1892 г.

П. Жукович.

Августина, сестра милосердия

Августина, *сестра милосердия* (Амалия Ласо), замечательная женщина, род. в Кобленце, 1 октября 1815; ум. в госпитале валлендарском, 28 января 1872 г. Вступив в главную общину сестер милосердия в Нанси в 1838, она однако чувствовала больше призвания к деятельной жизни благотворения, милосердия и самопожертвования, чем к монотонному благочестию монастыря, и с 1842 — 49 г. трудилась в госпитале в Аахене, с 1849—71 г. в качестве начальницы госпиталя св. Иоанна в Бонне. Во время шлезвиг-голштинской и австро-прусской войн 1864 и 1866 гг. она отличилась большими организаторскими способностями, и ее сильная личность и здоровая рассудительность, не менее как ее глубокое и искреннее благочестие, поставили ее в соотношение с многими высокопоставленными и выдающимися лицами. Но она не могла принять нового римского догмата о непорочном зачатии и непогрешимости папы; и римская церковь, не терпя противоречия своим догматическим решениям, объявила ее еретичкой. В 1871 г. она была лишена своей должности, и переведена в Валлендар, и когда умерла, то ей отказано было в обычном церковном погребении. См. *Erinnerungen an Amalie von Lasaulx*, Gotha, 1878; Paris, 1879.

Августинцы и августинки

Августинцы и августинки — монахи и монахини, принадлежащие к августинскому ордену, живущему по так называемому «Уставу бл. Августина» и ведущему свое происхождение от последнего. После принятия крещения, бл. Августин и некоторые его друзья удалились в окрестность Тагасты, с целью вести чисто духовную жизнь. Вместе с ним из Италии прибыли Еводий, Алипий и Север; к ним присоединились еще Профутур, Фортунат, Поссидий, Урбан, Бонифаций и Перегрин. В 388 г. формально образовалась община; и богатые дары от епископа Валерия иппонского, а еще более восшествие Августина на епископский престол, скоро сделали эту общину весьма цветущей. Сначала единственным правилом для нее служили только Евангелия. 109-е и 211-е Послания Августина (Бенедикт. изд.), относящиеся к 423 г., заключают в себе только правила для монахинь Иппона. Когда и где возник так называемый „Устав Августина“, неизвестно; но во всяком случае он не принадлежит ему. Подобные общины часто возникали в Италии, и они объединены были в один орден Иннокентием IV, который, буллой от 17 января 1244 г., дал им устав бл. Августина. Александр IV старался еще более укрепить единение между ними. Ланфранк Септала миланский был сделан генералом ордена, который был разделен на четыре провинции, — Италию, Испанию, Францию и Германию. Вся организация была подтверждена буллой от 13 апреля 1256 г. После этого времени орден быстро распространился. В начале XV века он числил 42 провинции, кроме викариатов Индии и Моравии, 2,000 монастырей и 30,000 монахов. В 1567 г. Пий V предоставил ему те же привилегии, как и нищенствующим орденам.

Рядом с августинцами появились и августинки-монахини. Первая община их образовалась в Иппоне, под главенством Перепетуи, сестры Августина. Устав их изложен в 211-м письме Августина. Августинский женский монастырь основан был в Венеции в 1177 г. папой Александром III, и первой его аббатиссой была принцесса Юлия, дочь императора Фридриха I. Знаменитый женский монастырь турнойский был основан в 1424 г. Пьером Шампионом.

По мере распространения и обогащения ордена, в него проникала испорченность; и, в качестве реакции, поэтому, к концу XIV века возникли независимые конгрегации в Иллицето и карбонарии, в начале XV века в Перузе и Ломбардии, в Саксонии в 1492 г., и проч. Опыт коренного преобразования был сделан в Португалии Фомой а-Иезу, который умер в 1582 г. Результатом было преобразование конгрегации босоногих августинцев. Правила их сначала введены были в монастыре талаверском. Их организация была окончательно завершена и утверждена Григорием XV в 1622 г. Они сильно распространились в Японии на Филиппинских островах, в Перу, и проч. В Испании каждая провинция имела свои приюты, в которые могли удаляться все желавшие вести отшельническую жизнь, и находили в них полное уединение и отшельничество. В 1515 г. генеральным викарием ордена в Германии сделался Иоанн Стаупиц, хорошо известный по своей связи с Лютером, также принадлежавшем к ордену августинцев. С выходом Лютера и началом реформации начался быстрый упадок ордена в Германии. В XIX веке многие из монастырей ордена были секуляризованы; в Италии и Франции однако и теперь еще существует около ста монастырей августинского ордена.

Авда (слуга, хлд.), св. священном., был епископом гор. Сузы в Персии, где предал сожжению языческое огнепоклонническое канище в 418 или: 421 г., при царе Издигерде. — Царь велел ему снова воздвигнуть капище, а когда святой объявил, что этого быть не может, — царь послал разрушить христианские церкви и воздвиг гонение на христиан, подвергая их мучениям и различным казням. Первым в числе их и пострадал Авда. В это же гонение потерпел мучение диакон *Вениамин* (в 421 или в 424 г.), который в месяцесловах воспоминается вместе с Авдою, — пам. их 31 мар. (Мен. В., Прол.), Гим. Март. 16 мая. (Acta SS. 13 ose. et 13 martii).

А. Пономарев.

Авдалаикла

Авдалаикла св. см. Авделай.

Авделай

Авделай (перс. имя его — Абдалаикла), пресв., св. муч., пострадал при перс. царе Сапоре и в 341 или в 344 г. вместе с св. Симеоном, еп. перс. (см. об их мучении под сл. *Симеон* св. еп.), память его 17 апреля. Мес. В. 14 апр. Гим. Мар. 21 и 22. апреля.

А. П.

Авдикий

Авдикий, св., диак., муч. персид., ок. 380 г., вместе с св. Иаковом. пресв. (см. о мучении их под сл. *Иаков* пресв.), пам. 10 апр. Мес. В. 14 апр. Гим. Мар. 22 апр.

А. П.

Авдифакс, св. муч., в 269 г. в. Риме, вместе с св. муч. Марином и Марфой (см. под словом *Марин*), пам. 6 июля Гим. Мар. 19 янв.

А. П.

Авдиес

Авдиес (слуга Иисуса, евр.), св. муч. пер. из мученической дружины Дисапа (см. под сл. *Дисан*), в 362. или 364 г., память 9 апр. Гим. Мар. 4 авг. и 22 апр.

А. П.

Авдий из двенадцати малых пророков

Авдий, четвертый, а по LXX пятый, из двенадцати малых пророков, жил и пророчествовал в иудейском царстве (ст. 11 и дал.). Имя его (LXX Ἀβδίου или Ὀβδίου, евр. 'Obadjah, в других книгах иногда 'Obadjahû) означающее „раб Иеговы“, принадлежит к числу употребительнейших библейских имен. С некоторыми из лиц с этим именем упоминаемых в Библии, отождествляют пророка Авдия, но без достаточных оснований: совпадение имен, раз дело идет о столь распространенном имени, ничего не доказывает. Думают, напр., что это Авдий (3 Ц. 18, 3 и дал.), начальствовавший над дворцом Ахава, „человек весьма богобоязненный“, спасший сто пророков от гонения Иезавели, и женою его считают ту „жену пророческую“ (4 Ц. 4, 1), которую Елисей спас от притеснения заимодавцев (Иосиф Флавий Ant. 9, 2; Таргум к 4 Ц. 4, 1; Талмуд Sanh. f. 39); блаж. Иероним сообщает при этом, что гроб Авдия показывали в Самарии. Другие указывают на того Авдия (Овадия по синод. пер.), которого, вместе с другими, послал Иосафат „по городам иудиним учить народ“, с книгою закона Господня ([2 Пар. 17:7 - 9](#)). Не находя в Библии каких-либо известий о пророке Авдие, приходится довольствоваться решением вопроса о времени его деятельности. И этот вопрос решается далеко не одинаково: одни считают Авдия современником царя Иорама, другие относят его деятельность ко временам Озии или Ахаза, третьи останавливаются на времени, непосредственно предшествующем плену вавилонскому, или на самом начале этого плена, а некоторые (Гитциг) говорят даже о конце IV дохристианского века. Все дело в том, как понимать содержание книги пророка Авдия. Книга эта по объему меньше всех книг Ветхого Завета и состоит всего из одной главы в 21 стих. Содержанием книги служит пророчество о наказании идумеев за их козни против Иудеи и о возвеличении Сиона. Непрístupные твердыни, на которые надеются идумеи, не помогут им; идумеи потерпят полное разорение (ст. 1 — 9). Это будет наказанием „за притеснение брата их Иакова“: „в тот день, когда чужие уводили войско его в плен, и иноплеменники вошли в ворота его, и бросали жребий о Иерусалиме, ты был как один из них“ (ст. 10 — 14). За это постигнет идумеев участь всех народов: „близок день Господень на все народы. А на горе Сионе будет спасение, и будети она святынею“; „дом Иакова и дом Иосифа снова овладеют отнятыми у них областями, переселенные в плен возвратятся, и будет царство Господа“ (ст. 15 — 21). Какие события здесь разумеются? На первый взгляд кажется, что речь идет о пленении вавилонском, при котором идумеи так радовались падению Иерусалима и поощряли разрушавших его ([Пс. 136:7](#); Плач. [Иер. 4:21 - 22](#)). Но против этого говорит отсутствие в книге пророка Авдия указаний на полное разрушение Иерусалима и храма и пленение всего народа; он скорее имеет в виду кратковременный захват Иерусалима врагами и отведение в плен только „войска сынов израилевых“. А главное — против этого говорит то, что пр. Иеремия повторяет слова пр. Авдия, и даже Иоиль приводит выражение из его книги. Целые стихи в [Иер. 49:7 - 22](#) буквально сходны с соответствующими местами книги Авдия: очевидно, пророк Иеремия пользуется здесь ранее сообщенным пр. Авдию откровением Божиим, как он повторяет и многие другие места из св. книг, написанных ранее его. Что именно пр. Иеремия повторяет пророчество Авдия, а не наоборот, доказывается еще и тем, что некоторые слова и обороты, обычные у пр. Авдия, приводятся и у пр. Иеремии в данном месте, в других же местах его книги не встречаются. У пр. Иоиля есть, по-видимому, прямая ссылка на слова пр. Авдия ст. 17: „на горе Сионе будет спасение“; приводя эти слова, Иоиль сопровождает их выразительным замечанием: „как сказал Господь“ ([Иоил. 2:32](#)). Отсюда следует, что пр. Авдий жил ранее Иеремии, был одним из древнейших пророков-писателей, и что описанное им разорение Иерусалима случилось ранее плена вавилонского. Известны три кратковременных захвата Иерусалима врагами: 1) в 5-й год

Ровоама Сусакима, царь египетский, разграбил Иерусалим и храм ([3 Цар. 14:25](#) и дал.; [2 Пар. 12:2](#) и дал.); 2) при Иораме он был взят и разграблен филистимлянами и аравитянами, которые захватили все имущество, находившееся „в доме царя, также и сыновей его, и жен его» ([2 Пар. 21:16 - 17](#)); 3) при Амасии, наконец, Иерусалим был захвачен Иоасом, царем израильским ([4 Цар. 14:13](#) и дал.; [2 Пар. 25:23](#) и дал.). Ни первое, ни последнее разорение Иерусалима не подходят к тому, что сообщается у пр. Авдия: первое потому, что в дни Ровоама идумеи были во власти иудеев, а последнее — потому, что израильтян едва ли можно разуместь под теми „чужими» и „иноплеменниками», о которых говорил пр. Авдий (ст. 11). Итак, нужно думать, пророк Авдий говорит в своей книге о нападении на Иерусалим филистимлян и аравитян; хотя в Библии ничего не говорится об участии идумеев в этом нападении, но оно весьма вероятно: идумеи вышли из-под власти Иудеи именно в царствование Иорама ([4 Цар. 8:20](#); [2 Пар. 21:8 - 10](#)). К этому царствованию или к ближайшему времени после него (IX в. до Р. Х.) и можно относить пророческую деятельность Авдия. Что пророчество Авдия относительно идумеев исполнилось, это достаточно известно: при Маккавеях идумеи неоднократно терпели от иудеев жестокие поражения, а после разрушения Иерусалима римлянами были окончательно истреблены, и имя их навсегда исчезло со страниц истории. Несомненно, что и прежде маккавейского времени и не от одних иудеев идумеи терпели поражения, по определенных сведений об этом не имеется, хотя известно, напр., что Амасия „побил сынов Сеира (т. е. идумеев) 10,000, и 10,000 живых взяли сыны Гудины в плен» и сбросили со скалы ([2 Пар. 25:11-12](#)). В это время, может быть, исполнилась и вторая половина пророчества Авдия — о возвращении пленников и восстановлении нарушенных границ Иудеи. Кроме буквального смысла, в пророчестве этом издревле находят и смысл таинственный. Евреи разумели под Едомом сначала языческий, а потом христианский Рим; а св. отцы и учителя ц. видели в нем „человека земного и плотского» (у бл. Иеронима), побежденного Христом и Его Церковью.

Отрицательная критика не оставляет без подозрений и небольшую книгу пр. Авдия, находя в ней две составные части: древнее ядро книги (ст. 1—10 или 1—9; 16, 18 — 20 и т. п.) и дополнения к нему, явившиеся уже значительно позже. Такое деление вызывается исключительно тем, что в словах Авдия хотят видеть указание именно на вавилонское разорение, а между тем не могут отвергнуть заимствования от него у пр. Иеремии. Но мы видим, что вернее относить пророчество Авдия к более раннему разорению Иерусалима. Обычно в таких случаях привлекают к услугам филологию и стараются доказать, что относимые к разному времени части книги различны между собою и по языку, — здесь же этого не делают, так как ничего такого нельзя заметить: ни одно слово в книге пророка не может быть отнесено к числу позднейших.

Толкования на книгу пр. Авдия: *Феодора* Мопс. М. П. гр. 66; *Феодорита* Кур. М. П. гр. 81; *Кирилла* Аг. М. П. гр. 71 — 72; *Иеронима* М. П. лат. 25. Новые: С. С. Caspari, *Der Prophet Obadja ausgelegt*, Leipzig 1842; E. Peters (кат.) *Die Prophetie Obadiahs*, Paderborn 1892. Русские: *Иринья*, арх. Псковского, ч. 4, Спб. 1806. М. 1866; *Палладия*, еп. Сарап., вып. 2, Вятка. 1873; *Ив. Смирнова*, Рязань, 1874. А. *Рождественский*.

— В церковно-житийных повествованиях (в Мен. В., Прол., Чт.-Мин.) пр. А. принимается за одно лицо с Авдием, домостроителем Ахава, современным пр. Илип ([3 Цар. 18:4](#)), об отношениях к которому в них и рассказывается. Память его 19 ноябр., в службе канон Феофана.

А. Пономарев.

Авдий св. муч.

Авдий (Авид) св. муч., перс., при Издигерде (408 — 420). В Мен. В., а из него в Прологе сообщается, что когда св. [Ав.](#) проповедовал веру Христову в Персии и многих обратил в христианство, то был схвачен „старейшиной волхвов“, который заставлял его поклониться огню и солнцу, отрекшись от Христа. Св. Авдий отказался исполнить его волю и подвергся мучению — „биен бысть по лядвиям и по чреву жезлием суковатым и неочищенным“; — измученный был он отнесен в дом, где и предал свою святую и блаженную душу Господу. Память его 5 сентября.

А. Пономарев.

Авдий, первый епископ вавилонский

Авдий. Под именем «Авдия, первого епископа вавилонского», известно соч. под заглавием: *De Historia Certaminis Apostolici libri X Julio Africano interprete*, собрание легенд и преданий, относящихся к жизни и трудам апостолов, и представляющих якобы латинский перевод с греч. перевода еврейского сочинения Авдия. Но никакого Авдия, епископа вавилонского и ученика апостолов, не знает история; и это собрание, извлеченное из различных источников, канонических и неканонических, православных и еретических, очевидно есть компиляция, относящаяся к VIII или IX веку. Так: 1) вся древность, ни Евсевий, ни Иероним не знают ничего ни об авторе, ни о его книге, и до Ордерика Виталия (XII в.) о них нигде не упоминается; 2) автор хвалит и цитирует Егезиппа, который жил лишь во 2-й половине II века; 3) книга вообще много заключает в себе вымышленного и невероятного. В 1855 году она издана на немецком языке.

Авдияне

Авдияне, или Антропоморфиты, — христианская секта, основанная Авдием месопотамским в IV веке. Сначала он выступил как преобразователь нравов, и в своих проповедях нападал на духовенство, а затем и совсем оставил церковь с своими приверженцами, и сам (незаконно) посвятил себя в сан епископа. Затем он изгнан был в Скифию, но продолжал трудиться и там, распространяя христианство, хотя и в искаженной форме, до самой своей смерти, в 372 г. Ересь его состояла в антропоморфизме, который он подтверждал цитатами из Ветхого Завета, особенно [Быт. 1:26](#). Секта исчезла в V веке.

Авдон. 1) Левитский город в колене Ассира, отождествляемый с Абде, в 17-ти верстах к северо-востоку от Акко. 2) Также имя нескольких библейских лиц. Из них один был одиннадцатым *судьей* Израильского народа ([Суд. 12:13-15](#)); о нем известно только, что он благополучно управлял народом в течение восьми лет, и сам пользовался значительным благосостоянием и семейным благословением, так что у него „было сорок сыновей и тридцать внуков, ездивших на семидесяти молодых ослах“. Это последнее выражение указывает на какие-нибудь церемониальные выезды во время особых народных или государственных празднеств, свидетельствующие о сравнительно спокойном» и благополучном состоянии народа.

Авдон, св. муч.

Авдон, св. муч., в гонение Декия, в Риме ок. 258 г., одновременно с св. муч. Полихронием (см. под сл. *Полихроний*, муч. деяния). Память 30 июля. Март. [Рим. 30](#) июля.

А. Ц.

Авель — второй сын Адама и Евы, брат Каина, который из зависти убил его. Авель был пастух, Каин земледелец; и таким образом в первом семействе уже явились два главных рода жизни евреев ([Быт. 4:1-8](#)). Авель был первым «мучеником» за веру ([Матф. 23:25](#); [Евр. 11:4](#)) и всей своей историей предъизображает, во-первых, праведников, часто гонимых нечестивыми, и во-вторых Иисуса Христа, невинной жертвы, закланной воискупление грехов. Что касается прообраования Авелем гонимых праведников, то в этом отношении истории его говорит сама за себя в виду того, что он потерпел от Каина, своего нечестивого братоубийцы. Уже писатель книги Премудрости (10, 3) называет Каина неправедным, который, „отступив от премудрости, в гневе своем погиб от братоубийственной ярости“; а затем Сам Иисус Христос называет Авеля праведным, и он отнесен к числу пророков и святых, кровь которых падает на иудеев ([Матф. 23:32-35](#)). Ап. Павел, к [Евр. 11:4](#), говорит, что в силу веры, с какою Авель совершал свое жертвоприношение, он получил от Бога свидетельство, что он праведен, потому что Бог принял его приношение. Ап. Иоанн ([1 Иоан. 3:10 - 12](#)) указывает, в качестве отличительных признаков сынов Божиих и сынов диавола, праведность и братскую любовь, и указывает на Каипа, „который был от лукавого, и убил брата своего. А за что убил его? За то, что дела его были злы, а дела брата его праведны“. Таким образом, Авель изображается в Св. Писании как первое олицетворение добра, в противоположность Каину, который, как представитель зла, ненавидит его, и делает его жертвой своей жестокой зависти. Эта мысль проходит и у древних отцов церкви. Так, эти два брата, по объяснению св. Амвросия, изображают собой два противоположных класса людей: из них один класс все относит к себе, а другой масс все относит к Богу, и подчиняется Его управлению. Оба эти класса одного и того же рода, по противоположного духа. Авель есть образ добрых, Каин — образ злых. Затем оба эти брата изображают собою два народа, — иудеев и язычников. Каин изображает народ иудейский, народ братоубийственный; Авель — язычников, сделавшихся христианами, которые преданы Богу, занимаются небесными делами и удаляются земных. Те же самые истины излагает и бл. Августин. Время, в течение которого нарождающиеся люди заступают место умирающих, есть история двух градусов: Каин, рожденный первым из двух предков человечества, принадлежит к граду человеческому, а Авель, родившийся вторым, принадлежит к граду Божию („О граде Божию. 15, 1). Град Божий, временно существующий здесь на земле, предъизображен в своем действительном составе Каином и Авелем и обнимает в себе две группы людей, — земных и небесных (там же 15, 1). С того времени, как Авель, первый праведник, был убит своим братом, церковь совершает свое странствование среди гонений мира сего, находя себе утешение от Бога (18, 51, 2). Град небесный начался с самого Авеля, как и град земной с Каина. Этот град небесный, следовательно, весьма древний, оп уповае на небо, и называется Иерусалимом и Сионом. Говоря об убийстве Авеля Каином, св. Иоанн Златоуст (на кн. [Быт.](#) Беседа 19, 6) замечает, что христиане не должны бояться здесь превратностей и зол, но скорее должны остерегаться, чтобы не делать зла другим. Кто в самом деле несчастнее: убийца, или его жертва? Ясно, что убийца. Авеля всегда прославляют, как первого исповедника истины, а его убийца вел жалкую жизнь, был проклят Богом, и его считали человеком омерзительным. А какое различие еще в будущей жизни? Авель будет царствовать во веки с патриархами, пророками, апостолами и всеми святыми, и с самим Иисусом Христом; а Каин вечно будет терпеть муки адские. И те, кто будут подражать ему, подвергнутся таким же мучениям; а добрые, верные подражатели Авеля будут участниками его блаженства. Затем Авель был и несомненным прообразом Иисуса Христа в трех различных отношениях: а) как пастырь овец, б) как человек, приносящий

праведную жертву, и в) как потерпевший насильственную смерть. Как пастух стада, Авель поистине был прообразом Иисуса Христа, истинного и доброго Пастыря, Который добре пасет Свое стадо. Затем, жертва Авеля была первой из жертв, принесенную чистыми руками; в этом отношении он, как и все последующие жертвоприношения, предъизображал жертвоприношение Единородного Сына Божия на кресте и в евхаристии. Чтобы изобразить страдания нашего Искупителя, Авель принес в жертву агнца, прообразуя того Агнца, о котором провозвещал пророк Исаия и на которого прямо указал Иоанн Предтеча, как на Агнца, вземлющего на Себя грехи мира. Еще яснее Авель предъизображал Иисуса Христа своей насильственной смертью. Будучи убит из ненависти своим братом Каином, он прямо предъизображал Иисуса Христа, павшего жертвой ненависти иудеев. Но смерть Иисуса Христа, походя на смерть Авеля, имела неизмеримо большее значение перед Богом. Кровь Авеля вопияла о мщении к небу ([Быт. 4:10](#)); и таким образом, в силу своей веры, этот праведник еще говорил и после своей смерти ([Евр. 11:4](#)). Но пролитая кровь Иисуса Христа, Ходатая нового завета, вопияла еще громче, чем кровь Авеля ([Евр. 12:24](#)). Та вопияла о мщении, а кровь Спасителя вопияла о милости и прощении. Отцы церкви вообще подробно развивали эту сторону в истории Авеля, как прообраза Иисуса Христа. Некоторые из них прославляют Авеля, как первого из мучеников. «Будем подражать, братия мои возлюбленные, писал св. Киприан, праведному Авелю (Epist. 16, De exhortatione Martyrii), начавшему мученичество, поелику первый был убит за правду». «Авель, говорит он в другом месте, принесший Богу жертву, потом и сам был принесен в жертву Господу, так что, давая первый пример мученичества, он первый славою своей крови возвестил о страданиях Спасителя». Затем он же, еще в другом месте, говорит, что патриархи, пророки и праведники, которые были прообразами Христа, все были также и образцами терпения. Таков Авель, первый мученик и первый гонимый праведник, который не противодействовал своему кровожадному брату, но спокойно предоставил себя убить, как жертву смиренную и кроткую. Объединяя все эти прообразовательные черты в истории Авеля, св. Кирилл александрийский (М. П. Гр. 69, 40 — 44) вообще признавал в Каине и Авеле тайну Христа, от Которого мы получили спасение. Каин изображает собою Израиля, первородного от Бога; Авель, бывший пастухом, был прообразом Емапупла, главы стада; как праведник, он предъизображал невинного Христа, Который, в качестве Первосвященника, принес жертву высшую жертвоприношений ветхозаветных. Израиль из ревности убил Христа, и кровь Иисуса возопияла о мщении против богоубийственных иудеев. Та же мысль развивается и у других отцов церкви, как напр. у св. Иоанна Златоуста, Амвросия и др.

— Авель правед. вспом. церковию в неделю свв. праотец. В некоторых древних греческих месяцесл., кроме того, память его полагается 1 и 20 марта (см. Сер. М.).

— Слово Авель, как составная часть, входит во многие библейские названия (Авель-Мехола — место рождения пр. Елисея — 3 Ц. 19, 16; Авель-Мицраим, где происходило оплакивание Иакова — [Быт. 50:11](#); Авель-Ситтим, где израильтяне имели стаи перед переходом чрез Иордан — [Числ. 25:1](#); I. [Нав. 2:1](#) и проч.).

Авелиты

Авелиты или **Авелиане**, секта, упоминаемая бл. Августином, De haer. с. 86, жили в окрестностях Иппона в Северной Африке и состояли просто из поселян, но уже исчезли в то время, когда бл. Августин впервые услышал о них. Свое название они производили от Авеля, примеру которого, будто бы, следовали. Они брали себе жен, но их браки никогда не были действительными. Каждая чета усыновляла мальчика и девочку, которые давали обет вступить между собою в такой же фиктивный брак, и им они оставляли в наследство свое имущество. Вероятно, это была ветвь какой-нибудь старой гностической секты.

Авенир, военачальник

Авенир (с евр. „отец света“) — двоюродный брат Саула и военачальник его войска ([1 Цар. 14:50](#) и след.). Он провозгласил Иевосфея, сына Саулова, царем после смерти Саула, и ему удалось добиться его признания со стороны всех колен, за исключением Иудина, которое оказало ему сильное сопротивление и разбило его ([2 Цар. 2:17](#)). Вскоре после этого поражения Иевосфей стал упрекать Авенира в том, что он стремится к захвату престола, потому что он взял в свой гарем Рицпу, наложницу Саулову (подобный поступок так именно истолковывался в то время на Востоке); и Авепир во гневе оставил дом Саулов и перешел на сторону Давида. Иоав, опасаясь как бы Давид не назначил Авенира на место его главнокомандующим войска — сделал на него донос, как на шпиона, но, потерпев в этом неудачу, он, под предлогом мести за умерщвление Авениром его брата Азаила, убил его. Давид горько оплакал смерть Авенира, и его скорбь, по-видимому, разделял и народ ([2 Цар. 3](#)). Давид торжественно предоставил Соломону подвергнуть Иоава наказанию за это дело ([3 Цар. 5 - 6](#)). Гробницу Авенира еще и теперь показывают во дворе одного дома в Хевроне.

Авенир, царь индийский

Авенир, царь индийский, отец св. Иосафата царевича (см. под сл. Иосафат царевич). Пам. 19 ноября, в Март. [Рим. 27](#) ноября.

А. П.

Аверкий и Елена, свв. мучч.

Аверкий и Елена, свв. мучч., по греч. синаксарям и Чт.-Минее митр. Макария — брат и сестра ап. Алфея; первый был брошен нагим среди пчел и изъеден ими, а вторая побита камнями (Синакс. Никод., Чт.-Мин. Макар., — последнее см. в Подроб. Огл. их арх. Иосифа, стол. 185; в Новгор. Софийском сп. Чт.-Мин. Макария этого нет, Дмитрий Ростов. ссылается на Великие Чт.-Мин. Макария, в Прол. они называются только мучениками). Память 26 мая.

А. П.

Аверкий (с лат. удерживающий, удаляющий), св. и равноап., еп. иерапольский. Церковное житие его, или, точнее, его «акты», «деяния» составлены Сим. Метафрастом (у Миня П. Гр. т. 115 ст. 1211 н сл.) и помещалось в греческих и славянских Четьи-Минеях (см. в Описан. греч. рукописей Синодальной библии у Владимира и Парижской национальной у Omont'a. Catal. cod. Nagiogr. graec., Paris, 1896, — славян. перев. в Чет.-Мин. [Мак.](#); у Димитрия Рост. оно приводится с некоторыми сокращениями); краткое изложение его — в Синаксарях (см. Сиакс. Ник.), Менологиях (Мен. В.) и в Прологе. Наше проложное житие св. Аверкия — перевод из Менол. В., причем рукописные списки его (от XII — XIII в. до XVII в.) почти дословно передают греческий текст Менол. В. (обоих известных редакций его), а древле-печатный Пролог (1675 г. и др.) сокращает и без того краткий текст Менол. В. и старинных славяно-русских прологов.

Вот житие его по Менол. В. и слав.-рус. Прологу, с некоторыми дополнениями из подробного Метафрастова жития:

„Св. отец наш Аверкий, живший в царствование Марка Аврелия (в рук. Прол. „бе в лета Марка и Антонина“, — нужно читать: „Антонина и Марка“: 138 — 180 гг., — в печ. Прол., как у Метафраста и в Синакс. Ник.: „в царство Марка, сына Антонинова“, или „Марка Антонина“, в Мен. В. „в царств. Марка“) и от святых апостолов посвященный, во епископа града Иераполя Фригийского, был дивный чудотворец (θαυματουργός περίβοητος — «чудотворец славен», — Прол. XII — XIV в.). Он изгонял бесов, сокрушил идолов во Иераполе и „весь этот град научил веровати во Христа“. Бесы, царство которых он разрушал, похвалились, что заставят его в старости пойти в Рим. И вот, желая искушить святого чудотворца, бес вошел в дочь римского царя: „пусть изгонит меня из нее, — говорил он, — и тогда поверим, что в нем есть сила Божия“. По внушению беса, дочь просит отца призвать св. Аверкия, чтобы он исцелил ее. Письмами св. Аверкий призывается в Рим. Собираясь в путь, он велит слуге влить в один и тот же мех (ἄσκος) вино, воду и елей (в Мен. В.: ὄλσος, καὶ ὑάρον, καὶ ἔλαιον, — очет, и гарус, и масло деревянное, — [Соф.](#) Прол. перг. XII-XIII в.), и когда на пути святому требовалось что-либо из этого, оно выливалось из меха отдельно, без смешения с другою жидкостью; когда же слуга тайно от святого (воровски) пробовал наливать из меха, жидкости смешивались. В Риме св. Аверкий освободил дочь царя от мучившего ее беса и повелел последнему отнести в Иераполь огромный жертвенный камень (βωμὸν), брошенный около языческого капища: „яко ты устрои мя потрудитися в Рим, — сказал он ему, — аз же ти повелеваю нести камень и положить на гробе моем, — еже и бысть“. „И поживе в преподобстве прочая лета живота своего, — говорится затем в заключении проложного повествования, — к Христу отъиде, Его же возлюби“ ([Соф.](#) Пр. XII-XIII в., № 1325). Таким образом, из многочисленных чудотворений, о которых рассказывается в подробном житии св. Аверкия у Метафраста, — в Мен. В., а из него и в нашем церковном проложном чтении, выделяется лишь одно — об исцелении дочери римского императора (Марка Антонина), связанное с путешествием святого в Рим. У Метафраста оно выделяется также как самое главное и известнейшее чудотворение св. Аверкия, и рассказ о путешествии в Рим и об этом чудотворении занимает почти половину всего жития святого — 11 глав из 29. Западные исследователи находят здесь „поэтический отголосок местного предания, приуроченного к путешествию святого в Рим“, и ставят его в связь с открытой в новейшее время каменной плитой с надгробной „надписью Аверкия“, очень темной и вызывающей многочисленные толкования (см. ниже). О кончине святого Метафраст рассказывает, что „извещенный в особом видении о своей близкой кончине, св. Аверкий приготовил себе

гробницу — четырехугольный камень, равный в ширину и длину, а на этом камне поставил жертвенный камень (жертвенник), принесенный демоном из Рима, и высек на нем надпись...“ (следует самая надпись, — см. эту надпись и истолкование ее под сл. „Аверкиева эпитафия“). В 1883 г., при раскопках на месте древнего Иераполя, открыта каменная колонна, с высеченной на ней надписью, совершенно сходной с эпитафией св. Аверкия в его житии, почему и сделалась предметом ученых исследований. Надпись эта, древность и подлинность которой признают такие авторитетные археологи, как знаменитый итальянский археолог Росси, очевидным образом подтверждает сообщаемое Метафрастом. Св. Димитрий Рост., излагая житие св. Аверкия по Метафрасту (о чем и сам заявляет), не приводит его эпитафии и ничего не говорит об ней; умалчивают об ней и новейшие русские агиологи (Филарет и Сергей).

Подробно излагая дивные чудотворения св. Аверкия и то, чему и как при этом христиански просвещал он свою паству и обращавшихся ко Христу, Метафраст мало или почти ничего не говорит о внешней жизни святого, так что его житие св. Аверкия, поэтому, вполне справедливо можно озаглавить: „чудотворения и учение св. Аверкия“. Всех чудотворений, о которых рассказывает Метафраст и наши Четьи-Минеи, одиннадцать. — Св. Аверкий сконч. ок. 170 г. (Серг.), 70 лет (Метафраст). В Синаксаре греческого апостола XI — XII в. в Моск. дух. академии, под 31 окт. говорится, что глава св. Аверкия, находилась в Царьграде, в храме Богоматери в Петрионе Старом. В XIV и XV в. Стефан Новгородец и иеродиакон Зосима видели тело его в храме Спаса Милостивого в Царьграде: „Св. равноапостольный Аверкий, в теле, знамения и чудеса многи творя“. Но паломник Антоний Новгородский в 1200 г. видел его в Софии, а в монастыре Спаса тогда его не было; следовательно, мощи перенесены после в монастырь Спаса (Сер. М.). В славяно-рус. Прологе, кроме приведенного нами проложного жития, на день памяти св. Аверкия (22 октября), полагалось еще одно чтение из Метафраста, под заглавием: „от чудес св. Аверкия“ — о чудесном открытии им целебного водяного источника и об искушении его бесами в образе женщины и юноши (у Метаф. гл. 44): Спасо-Прил. перг Пролог XIV в. и печат. 1675; — это указывает вместе с тем и на древность перевода на славянский яз. полного Метафрастовского жития св. Аверкия. — Память св. Аверкия в восточной правосл. церкви 22 октября (в некоторых древних греко-славян. месяцесловах память его полагается кроме того 20 окт. (в месяц. Остромирова Евангелия), 4 и 5 дек. и 26 февр.). На Западе св. Аверкий почти неизвестен, хотя значится в Рим. Март. также под 22 окт. — В службе св. Аверкию канон твор. Иосифа.

А. Пономарев.

Аверкина эпитафия

Аверкина эпитафия — Под этим названием известен древний документ, имеющий большое значение для определения учения и жизни древней церкви и получивший важный интерес, вследствие сделанного недавно открытия надписи, вполне соответствующей житийной эпитафии св. Аверкия. Надпись эта в переводе с греческого гласит так (курсивом отмечены слова, сохранившиеся в новооткрытых фрагментах):

„Славного города гражданин, я сделал это
при жизни, чтобы в надлежащее время иметь здесь место для тела;

мое имя Аверкий, ученик чистого пастыря,
который пасет стада овец по горам и равнинам
и который имеет великие очи, все видящие.

Он научил меня... верным писаниям,
посылал меня в Рим посмотреть царя
и царицу в золототканном одеянии и обуви.

Видел я там народъ (камень), имеющий блистательную печать.

Равнину Сирии видел я также, и все города, и Низибию
за Евфратом. Повсюду я имел собратьев (спутников),

Павла имел я с собою. Вера повсюду вела меня и
доставляла мне в пищу повсюду рыбу из источника,
весьма великую, чистую, которую уловила дева чистая
и навсегда отдала ее вкушать друзьям;

имея вино хорошее, она в смешении и дает его с хлебом.

Все сказанное я, Аверкий, повелел написать здесь, будучи 72 лет.

Читая это, да помолится об Аверкие весь синод.

Над моей гробницей не следует ставить ничьей другой;

иначе должно уплатить 2,000 золотых римской казне
и тысячу моему милому отечеству — Иераполю“.

Об этой надписи известно было еще из древнего жития св. Аверкия. Но в новейшее время посчастливилось сделать открытия, которые послужили к подтверждению ее подлинности. В 1861 г. известный английский исследователь востока Рамсей, производя научные изыскания в небольшом округе Фригии, в долине Сандукли, нашел там остатки трех древних городов, — из которых второй известен в истории монтанизма, — именно Брус, Отрус и Иераполь; и в небольшой деревне Келевдре, на каменной колонне перед мечетью, он нашел греческую метрическую надпись, которая в переводе гласит: „Гражданин славного города, я при жизни приготовил себе этот памятник, чтобы под ним благородно упокоилось мое тело. Имя мое Александр, сын Антония; я ученик чистого Пастыря. Сверх моей гробницы не следует класть ничьей другой; иначе нужно заплатить 2,000 золотых в пользу римской казны, и 1,000 золотых в пользу моего благородного отечества, Иераполя. Написано в 300 г., в шестой месяц, при моей жизни. Мир проходящим и помнящим меня“. Так как 300 год эры, принятой в Иераполе, соответствует 216 г. христианской эры, то здесь, очевидно, заключается текст, который, чрез сравнение, давал возможность удостовериться подлинность и установить дату эпитафии Аверкия, потому что эпитафия Александра, сына Антониева, была в своей метрической части грубым плагиатом эпитафии Аверкия. Кроме того, это была, несомненно, эпитафия христианина, потому что восклицание: „Мир проходящим“, есть отличительно христианское. За этим первым открытием, в следующем году последовало другое, еще более важное. Возвратившись во

Фригию в 1883 г., Рамсей нашел близ Иераполя, в стене одной общественной бани, два эпиграфических фрагмента, которые представляли собою не что иное, как часть эпитафии Аверкия. Один из этих двух фрагментов Рамсей увез в Эбердин. Что касается другого, то по совету де-Росси армяно-униатский патриарх предложил султану Абдул-Гамиду II преподнести его папе Льву XIII по случаю его епископского юбилея, что и было сделано в феврале 1893 г. По совету Дюшеня тоже сделал и Рамсей, и оба фрагмента теперь находятся вместе в Латеранском музее.

Западные ученые, без разлития вероисповеданий, с большим интересом приступили к изучению надписи, подлинность которой теперь уже не подлежит сомнению. Не смотря на некоторые разности в истолковании, они единогласно признали эту эпитафию памятником конца II века и первостепенным свидетельством для определения христианской веры, особенно в вопросе касательно крещения, евхаристии и приснодевства. При этом, однако, не было недостатка и в разных парадоксальных предположениях. Берлинская академия наук заслушала 11 января 1894 г. записку Фиккера, молодого профессора галльского университета, в которой автор старался доказать, что эпитафия Аверкия представляет собою языческую надпись, эпитафию какого-нибудь жреца Цибелы. Дюшень, который уже раньше успел изучить эпитафию Аверкия, однако, немилосердно осмеял эту гипотезу немецкого профессора. «Фиккер, говорит он, без сомнения, хотел только посмеяться над берлинской академией». «Как можно серьезно обсуждать, — писал с своей стороны де-Росси, — и считать заслуживающими научного прения подобное сумасбродство?» Вопросы этого не преминул коснуться и Гарнак. В эпитафии Аверкия, по его мнению, несомненно есть черты христианские; но эти черты смешиваются с другими противоположными, отзывающимися язычеством: что такое, в самом деле, «Пастырь с большими очами, все видящими?» Не есть ли это солнечный миф? Почему он отсылает Аверкия в Рим посмотреть царя и царицу? Почему в этом пастыре не видеть Аттиса-Гелиоса и чистой девы Цибелы?» На основании этих соображений Гарнак нашел возможным заключить, что эпитафия Аверкия представляла собою сочетание христианских таин с каким-нибудь солнечным культом, — сочетание, не имеющее, однако, нигде дальнейшего подтверждения: Аверкий, поэтому, наверно-де был гностическим язычником. Вскоре, впрочем, недоумения Гариака были рассеены, и ему доказано было, что отождествление «Пастыря» с Аттисом не имеет для себя никакого основания, — что и сделали особенно Дюшень и Вильперт; но вслед затем явилось и новое соображение. Профессор археологии марбургского университета Дитерих вообразил, что так как император Елиогабал праздновал в 220 г. брак своего сирийского бога Елиогабала с Астартой карфагенской, то Аверкий, жрец Аттиса, и был послан в Рим своим богом для того, чтобы принять участие в этой брачной церемонии Солнца и Луны. Он отправился в Рим; там он видел камень (λῆον) с блистательной печатью, — черный камень емесского бога Елиогабала; он видел бога и богиню, царя и царицу. Что касается его самого, то он принадлежал к общине так называемых «учеников чистого пастыря», Аттиса, каковым был и его современник, Александр, сын Антония; повсюду он был руководим Нестисом, под каковым именем известно было одно сицилийское божество, — божество вод, которое питало Аверкия рыбой на таинственных трапезах культа. Но все эти странные толкования не выдерживают критики и против них достаточно говорят следующие данные: 1) тожество Авфркия этой эпитафии с Абвитрцием Марцелла, антимонотантского епископа, о котором упоминает Евсевий (Церк. Ист. 5,16, 3), как жившем в этом самом округе Фригии и в то же самое время; 2) большая древность эпитафии Аверкия по сравнению с эпитафией Александра, сына Антониева, так как эта последняя уже несомненно христианская, и относится к 216 году; 3) толкование, даваемое в „Житии Аверкия“, относящемся к тому времени, когда язычники и христиане уже явственно отличались между собой; 4) несомненный христианский смысл самых выдающихся

черт эпитафии, не смотря на некоторую неопределенность выражений в дополнительных эпитетах, каковой недостаток совершенно понятен в метрическом тексте; 5) вымученные, чрезмерные текстуальные или мифологические несообразности, заключающиеся в новейших толкованиях. Эти два последние соображения легко находят себе оправдание в простом, естественном истолковании эпитафии Аверкия.

Во всей надписи нет ничего такого, что бы оправдывало подобные натянутые толкования, и, напротив, все выдающиеся выражения прямо находят себе соответствие то в выражениях Св. Писания, то в изречениях древнехристианской литературы. Не останавливаясь на подробном истолковании всей надписи, мы отметим только важнейшие ее черты. Так, прежде всего обращает на себя внимание употребленный в ней символизм греческого слова — рыба. Здесь мы имеем самое древнее указание на этот символ. Известно, что все пять букв этого имени составляют акростих знаменитой христианской формулы: Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Γίος Ζωτήρ (Иисус Христос Божий Сын Спаситель). Известно также, что греч. слово «рыба» служило символом крещения и евхаристии. Прежде всего — крещения, потому что оно есть спасительная вода, в которой человек очищенный, возродившийся, становится *pisciculus secundum ἰχθῦν*, как выражается Тертуллиан, уловленным апостолами, этими «ловцами человеков», удою церкви. Климент александрийский советовал христианам своего времени делать изображение «рыбы» на своих перстнях, и не забывать о его происхождении. Отцы церкви не редко делали слово ἰχθῦν предметом различных нравственных приложений. Затем в надписи содержится намек и на евхаристию; потому что при обоих случаях умножения хлебов, этих прообразах евхаристии, так же, как и на двух тропежах воскресшего Спасителя с Своими учениками, была и рыба. Она изображалась также на священных сосудах, светильниках, в разных изображениях в катакомбах. Но в надписи есть и более прямое указание на евхаристию, которая обозначается словом τροφή — пища. Это есть священная пища, даваемая «друзьям» и состоящая из вина и хлеба, в их таинственном смешении, — что прямо напоминает собою описание евхаристии в известном «Учении двенадцати апостолов», и эти выражения были вполне понятны верующим. Далее, выражение «Дева чистая», несомненно, нужно относить к пресвятой Деве Марии, Матери Слова воплощенного, и служит явным доказательством древнего верования христиан в приснодевство Пресвятой Марии, как мы находим его уже в творениях свв. Игнатия и Иринея. Затем, просьба о молитвах, обращенная ко всему «синоду» в пользу Аверкия, есть также чисто христианская: тут мы видим ясное указание на молитвы за умерших, примеры которой мы встречаем в лирике и эпиграфике III века. Раньше Тертуллиана, кроме эпитафии Аверкия, такие указания встречаются лишь в „Деяниях Павла и Феклы“, где в одном интересном месте сообщается, как одна умершая девица являлась во сне своей матери, Трифине, и просила ее, чтобы Фекла. помолилась за нее, и что, благодаря молитве мученицы, она перешла в место сладости. Языческая эпиграфика не знает ни одного примера молитвы за умерших. Наконец, выражение «Павла имел я с собою» — прямо указывает на христианина, который даже во время своего путешествия не расставался (мысленно или буквально) с творениями ап. Павла, видя в них главного наставника в жизни. Ни о каком еще другом Павле нигде не говорится в древней языческой письменности.

Таким образом Аверкиева эпитафия вполне может быть признана подлинной, и как таковая дает нам документальное подтверждение от II века в пользу верований церкви касательно указанных важных предметов.

Подробное исследование и объяснение Аверкиевой эпитафии см. у Цана в его *Forschungen* 5, 58; *Ramsay, Church in the Roman Empire*, 2 изд. стр. 430; *Battifol* в *Dictionnaire de theologie de Vacant*, 1, p. 57 и сл.

Авесса

Авесса (с евр. «отец дара») — начальник Давидова отряда «тридцати» ([2 Цар. 23:13](#)), старший сын Саруи, сестры Давидовой, и брат Иоава и Азаила ([1 Пар. 2:16](#)), известный своею храбростью и преданностью Давиду. Вместе с своими братьями отдавшись на служение Давиду, он в пещере Адулламской разделял все его опасности, и однажды спас ему жизнь ([2 Цар. 21:17](#)). Давид назначил его военачальником одного из отрядов своего войска, и он успешно вел войны против аммонитян и сирийцев ([2 Цар. 10, 10](#); [1 Пар. 19:11](#)), против Авессалома ([2 Цар. 18:2](#)), и против Савея ([2 Цар. 20:6](#)).

Авессалом

Авессалом («отец мира»), третий сын Давида, замечательный своими роскошными волосами и красивой наружностью; убил своего брата Амнона в отместку за оскорбление последним его сестры Фамари (сн. [2 Цар. 13](#) и 14), и затем убежал к Фалмаю, царю гессурскому, своему деду по матери, у которого он пробыл три года. Иоав хитростью склонил Давида к возвращению своего сына, но только через два года отец допустил его в свое присутствие ([2 Цар. 14:28, 33](#)). По своем возвращении, сын злоупотребил благородством своего отца, и старался всячески склонить на свою сторону доверчивый народ. Полагая, что ему удалось уже приобрести в народе достаточную популярность, он собрал в Хевроне около себя своих последователей, и провозгласил себя царем. Давид сначала не оказал никакого противодействия, и оставил Иерусалим; но наконец враждебные войска встретились, причем войско Авессалома было разбито, и сам он, вопреки строгому наказу Давида, был убит Иоавом, когда во время отчаянной скачки, зацепившись волосами, повис на дереве. Скорбь Давида представляет один из самых трогательных эпизодов в истории ([2 Цар. 18:33](#)). Во время своего краткого самозванного царствования он воздвиг себе колонну в долине царской, в вечную память о себе ([2 Цар. 18:18](#)). Но так называемая «гробница Авессалома» в Кедронской долине была воздвигнута уже гораздо позже.

Авеста — так называются священные книги древних мидян и персов и нынешних парсов или гебров. Многие ученые рационалистического направления в настоящее время утверждают, что евреи и затем христиане при своих сношениях с персами, которые начались с VI в. до Р. Хр. заимствовали многое из А. в свое вероучение. Называют следующие пункты заимствования: учения о божественном единстве, о творении мира из ничего, о творческом Слове, о Ходатае между Богом и человеком, о воскресении и будущей жизни, о существовании демонов и ангелов, о существовании семи архангелов, о посылании пророков и о земном рае. Но на самом деле должно признать, что по одним из указываемых пунктов между А. с одной стороны и Библиею и христианским вероучением с другой нет никакого родства и сходства, и что по другим пунктам заимствования совершились персами, а не евреями и христианами. Говорят об иранском (персидском) происхождении еврейского монотеизма, но все и верующие и не верующие ученые с несомненностью признают, что в эпоху вавилонского плена, когда евреи пришли в столкновение с персами, евреи были уже строгими монотеистами. С другой стороны монотеизм персов никогда не был чистым. А. признает единого высшего благого Бога — Агурамазду, но в древнейших частях А. — гатах мы видим, что около него стоят другие независимые боги натуралистического характера — Ардви Сура (бог вод), Хаома (божество опьяняющего напитка), Мисра (бог света), Ваию (ветра). В позднейших частях А. эти боги подчиняются Агурамазде, но независимым от него и противодействующим ему остается самобытный злой принцип — Ангромайянус. Впоследствии и благой и злой принцип персы попытались вывести из высшего пантеистического начала Irvana — бесконечного времени. Так, А. и не содержит и не породила монотеистического учения. Не содержала в своем первоначальном виде и учения о творении из ничего. На языке А.² для обозначения устройства мира Агурамаздой употребляется слово *dadhamâi*, равное по значению греческому τίθημι. Термин „творение из ничего“ вводится в книгах по авестическим собственно, но в пельхвийских именно в Бундегеше, явившемся в христианскую эру (III в.). Пытаются находить в А. учение о творческом слове — Логосе (Гоновер — первослово). Открытие этого учения обязано своим происхождением ошибочному переводу 21 гл. Ясны (одной из книг А.) первого европейского переводчика А. — Анхетиля. Он олицетворил „Гоновер“, представляемое в А., крайне могущественным. Но теперь установлено, что Гоновер — молитва из 21 слова, особенно почитаемая и употребляемая, потому что ей приписывалась сила могущественного заговора. Источник богооткровенного учения о Ходатае человек хотят видеть в Мифре А. Имя это значит — друг и посредник. Плутарх в 46 гл. „Об Изиде и Озирисе“ говорит: μεσίτην τὸν Μῆθραν καλοῦσιν οἱ Πέρσαι. Но на самом деле Мифра вовсе не посредник и не ходатай. Смысл слов Плутарха в связи с непосредственным контекстом таков: Агурамазда — свет, Ангромайянус — мрак, Мифра — среднее между ними — искра. По-своему происхождению персидский Мифра тоже, что индийский Митра. Бог физического света — он затем становится и богом света нравственного; он — покровитель и судия людей, но он — не ходатай за них перед Агурамаздой и не искупитель их (подробнейшая характеристика Мифры находится в *Mihir yest* А.). Идея искупления безусловно чужда Авесте: она знает два рода грехов: 1) которые ничем нельзя загладить и 2) которые совершивший может загладить строго определенными жертвами, очищениями и обрядами. Пытаются находить в А. учение о воскресении тел и будущей жизни, но на самом деле о воскресении тел в А. нигде не говорится, а о воскресении говорится в двух местах (*yest* 19, *fargard* 18), происхождение которых приближается ко времени христианской эры, если не переходит за ее начало. В Ангромайянусе или Аримане А. хотят видеть первообраз

библейского сатаны (в частности Асмодея кн. Товит производят от Aesmodaev'ы А.). Но во 1) можно доказать с несомненностью, что вера в демонов существовала у евреев гораздо раньше их сношений с персами. Древнее предание единогласно в змее 3 гл. [Быт.](#) видит сатану. Во Второзаконии языческие боги называются демонами („шедим“ 32, 17), в 77 псалме говорится о послании Богом на египтян злых ангелов (mishlahat malaki râahim, ст. 49). Во 2-х, по библейскому учению злые духи стоят по происхождению и деятельности (кн. Иова, цитир. псал.) в зависимости от Бога; в А. они самостоятельная противоположность благу. Признавая зло самобытным и изначальным, А. тем самым признает его законным, Библия же указывает его происхождение в нарушении закона. А. признает бытие особых духов — фравами. Говорят, что эти „фравами“ тоже, что библейские ангелы хранители. Но на самом деле фравами, по первоначальному представлению персов, суть души умерших, тоже, что маны латинян и питри индусов. В последние пять дней года, посвященных памяти умерших, они приходят на землю, наблюдают — почитают ли их здесь, приносят ли им жертвы, дают ли им пищу, которая делает их бессмертными (см. Vesht. 13: фравами). Указывают на учение А. о семи высших небесных духах, как на первоисточник учения о семи архангелах. Духи А. называются аммаспандами. В число их, оказывается, входит и сам Агурамазда. Без него их шесть. Библия никогда не соединяет Бога в одно с небесными духами. Число 7 было священным у евреев, а не у персов. Служение аммаспандов иное, чем служение архангелов, и понятно, что аммаспанды не могут предстать пред Богом, как архангелы, потому что в среде аммаспандов находится сам Бог. Авеста представляется возведенною человечеству Агарумаздой чрез Заратуштру; из этого учения А. выводят библейское повествование о Моисее. Но Заратуштра — довольно поздняя фигура Авесты. Греческие писатели V в., говорившие о религии персов, не сообщают о нем. Его образ вырисовывается, приобретает черты великого пророка только в позднейших частях А. Во всяком случае, несомненно, что евреи имели сказания о Моисее и великих пророках (допленных) раньше, чем услышали о Заратуштре. В сказаниях о нем есть черты сходства с библейским повествованием о Моисее, но эти черты плохо согласуются с другими сообщениями о нем А. Он представляется в них официальным жрецом, другом царя Вистасны, издателем законов, преследуемым религиозным реформатором, но вовсе не пророком и чудотворцем. В А. есть сказание о Вага — саде построенном предком человечества Имою, в каком саде он спасся от потопа. В этом сказании видят источник библейского повествования об Эдеме. Но на самом деле, представление о месопотамском рае — очень древнее у семитов, и затем в Библии оно является ключом к пониманию всей последующей истории человечества; напротив, в А. сказание о *вара* совершенно изолировано, ни с чем не связано и ничего не объясняет. Вот почему с чисто научной точки зрения гораздо законнее предположение о заимствованиях Авесты из Библии, а не наоборот. А. составлялась не сразу, а в течение столетий. Время происхождения ее древнейших частей неизвестно, время происхождения позднейших несомненно позже начала сношений персов с семитами. Религия древнейшей части А. весьма приближается к религии древнеарийской — вед (см. Ведизм), но затем в нее постепенно проникают семитические элементы, она принимает характер резко отличающий ее от других арийских религий, и отсюда образуется формула, что персы-арийцы по происхождению, семиты по верованиям. Но эта формула справедлива только отчасти. Оценку метафизической и нравственной стороны религии персов см. под словом Маздеизм.

Капитальнейшие труды об А. принадлежат Джемсу Дармштетеру (Le Zent-Avesta, Annales du Muse é Guimet. T. T. XXI, XXII et XXIII). Для опровержения рационалистических взглядов на взаимоотношение А. и Библии наиболее полезны труды *Harlezéa* (Avesta, livre sacré des sectateurs de Zoroastre. 11 ed. 1881 и масса статей в римско-катол. богословских журналах). См. еще арх. *Хрусайфа*, Религии древнего мира; свящ. *Истоцишова*, Мнимая зависимость

библейского учения от Зороастра. *С. Глаголев.*

Авзоний (Ausonius) — римский ритор и поэт, представитель „медного века“ римской литературы. Родившись в Бурдигале (теперь Бордо) в 309 или 310 году, он жил до последнего десятилетия IV века. Сделавшись воспитателем Грациана, сына императора Валентивиана II, он достиг высокого положения и в 379 году был даже консулом. При Феодосие I, оставшись не у дел, он жил в Аквитании, посвящая себя литературным занятиям, и сошелся с своим соседом Павлипом, впоследствии епископом поланским. Несмотря на эту близость к Павлину, доселе остается нерешенным вопрос: был ли Авзоний христианин, или язычник. В его сочинениях, по-видимому, есть отголоски христианских идей, но они до такой степени перемешаны с чисто языческими выражениями, что на основании их невозможно придти ни к какому положительному заключению. Как бы то ни было, если даже он и был христианином, его сочинения не делают чести его христианству, и могли бы служить только доказательством того, как мало в нем было христианского и как всем своим существом он жил в атмосфере язычества. Некоторые его сочинения, как пресловутое *Sento nuptialis*, так циничны и преисполнены всякой мерзости, что Скалигер не даром сказал о них, что их следовало бы не губкой стереть, а огнем уничтожить. Сочинения его издавались — в Амстердаме 1669, Париже 1730 и позже.

Авив (с евр. „колосс»), имя нескольких святых мучеников, из них: 1) св. муч., 2 авг. (см. под сл. Стефан првм.);

2) св. муч., диак., 6 сент. (см. под сл. Фавст муч. и дружина его);

3) св. муч., испов., 15 ноябр. (см. под сл. Гурий св. муч.);

4) св. муч., перс., 28 мар. (см. под сл. Иона, св. муч. перс.);

5) св. муч., готф., 26 мар. (см. под сл. Вафусий, св. муч. готф.);

6) св. муч. самос., 29 янв. (см. под сл. Роман муч. самос.).

Авилинея (Αβιλίνη — [Лук. 3:1](#)), тетрархия, столицей которой была Авила. В точности нельзя определить, каково было протяжение территории, обнимавшей эту тетрархию, и ее географические границы. При различных управлявших ею государях они разнообразились. Авилнея, без сомнения, обнимала округ верхней Барады, выше Авилы, и простиралась, быть может, к югу до Ермона. Во всяком случае, она наверно заключала в себе с запада восточный склон южной оконечности Антиливана и часть богатых долин, орошаемых Барадой. Это плодородная страна, довольно лесистая, орошаемая многочисленными источниками и обильная пастбищами. Насколько западный склон Антиливана сух и бесплоден, настолько вообще противоположный склон богат и плодороден. То, что известно из истории Авилнеи, см. под сл. *Лизаний*. Столица этой области Авила у Птоломея называется «Авила Лисаниева» — 5,15, 22. Хотя о ней не упоминается в Св. Писании, но от нее именно произошло самое название области Авилнеи, о которой говорит ев. Лука (3,1). Этот евангелист вообще впервые упоминает название самой страны. В течение первых веков христианской эры, Авила была местом епископии, находившейся в зависимости от антиохийского патриарха. Один из ее епископов, по имени Иордан, присутствовал на соборе халкидонском (451 г.); другой, Александр, назначен был при императоре Иустине в 518 г. Сарацины взяли и ограбили город в 634 г., воспользовавшись ежегодной ярмаркой, происходившей в этом месте, где был также знаменитый монастырь, и куда собиралось множество христианских купцов. — В Десятиградии, к востоку от озера Тивериадского, был другой город по имени Авила, который иногда смешивают с этим антиливанским городом. См. Десятиградие.

Авимелех («отец царь») — имя, если не прозвание, нескольких царей герарских, как вообще думают, по крайней мере, двух царей этой страны. Первый был современник Авраама ([Быт. 20](#)). Когда странствующий патриарх пришел в его владения, то Сарра, его жена, выдававшая себя за его сестру, по приказанию Авимелеха, была взята ко двору. Однако, получив предостережение во сне и будучи поражен болезнью, Авимелех возвратил ее ее мужу Аврааму, одарив ее большими подарками, за что получил выздоровление. Во всем этом событии Авимелех является царем, знающим истинного Бога и боящимся Его, любящим справедливость и избегающим греховности. Это его благородство и благочестие обнаруживаются и в других его отношениях с Авраамом. — Другой Авимелех, царь герарский, выступает в Библии в качестве современника Исаака, когда последний, по случаю голода, переселился в его владения ([Быт. 26:1](#)). Был ли это тот самый царь, который знал Авраама? Едва ли: целых восемьдесят лет отделяют эти два события между собою и в самых личностях заметно большое различие. Правда, оба они боятся Бога; но второй менее деликатен, обнаруживает по отношению к Исааку менее благосклонности и менее благородства, чем его предшественник по отношению к Аврааму. Сходство имен не должно приводить в смущение. Название Авимелех в Гераре, как и название фараон в Египте, могло быть, по общему мнению, просто титулом, так как самое слово Авимелех означает „мой отец — царь“. Это название вполне подходящее для государя, который должен быть не только царем, но и отцом своих подданных. Но даже допуская, что Авимелех есть собственное имя, не было бы ничего необычайного в том, что два царя той же самой династии носили одно и то же имя; обычай этот, напротив, очень распространенный, и списки царей у различных народов представляют нам целые ряды одинаковых имен, как Рамзесы в Египте, Салманассары в Ассирии и пр. Рационалисты думают, что в книге Бытия под двумя различными именами содержатся два рассказа об одном и том же событии. Но различия между ними слишком велики, чтобы можно было сводить к одному событию эти неодинаково рассказываемые факты. В виду устойчивости обычаев и повторяемости тех же самых положений, сходные события легко могли совершаться в той же самой стране, в близкое время и при различных обстоятельствах. 2. А. — сын Гедеона от его сихемской наложницы. Он был провозглашен сихемлянами царем после того, как убил своих семьдесят братьев, но через три года сам был убит обломком от мельничного жернова, когда произвел нападение на город Тевец ([Суд. 9](#)).

Авиньон

Авиньон, главный город департамента Воклюз, лежит на Роне; составлял в средние века, вместе с прилегающим округом, графство, принадлежащее к Провансу. Королева Иоанна I сицилийская, урожденная графиня Прованс, продала графство Авиньонское, в 1348-г., папе Клименту VI за 80,000 гюльдеров. В 1662 г. Людовик XIV взял город в отпущение за оскорбление, нанесенное папой Александром VII его посланнику, но отдал его обратно в 1663 г. В 1791 г. графство Авиньонское, как и графство Венессенское, предоставленное королем Филиппом по завещанию папе в 1273 г., было присоединено к Франции. С 1305 по 1377 г. в Авиньон была перенесена из Рима резиденция пап. Там имели свою резиденцию семь пап: Климент V, Иоанн XXII, Бенедикт XII, Климент VI, Иннокентий VI, Урбан V и Григорий VI; и в течение этого времени, так называемого „вавилонского плена пап“, Авиньон был одним из самых веселых и самых распущенных городов в мире. Петрарка, пробыв там некоторое время, назвал его „третьим Вавилоном“.

Ависага („источник заблуждения“), молодая сунамитянка, ухаживавшая за престарелым Давидом ([3 Цар. 1:1 - 4](#)). Красота этой молодой израильтянки была причиной избрания ее для Давида. Престарелому Давиду тогда было уже 70 лет; необычайные труды его тяжелой жизни истощили его, и, не смотря на все средства, члены его не действовали. Тогда его служители (его врачи, по I. Флавию, Древн. иуд., 7, 14, 3) посоветовали ему взять молодую девицу для согревания, — совет, который теперь может показаться странным, но о котором нужно судить по степени цивилизации, по нравам и обычаям того времени. Среди израильских девиц Ависага и была признана наиболее способной ухаживать за царем, чтобы, разделяя с ним ложе, сообщать ему естественную теплоту, недостаток в которой чувствовал престарелый царь. Девица была приведена в Иерусалим и отдана Давиду в качестве второстепенной жены, чем самым исключалась всякая преступность, тем более для того времени, когда закон снисходительно относился к полигамии этого рода. Царь принял ее как таковую (так думают бл. Иероним, Феодорит и почти все другие толкователи), и если он, пользуясь ее услугами, в которых нуждался, уважал ее целомудрие, то это воздержание только делает честь царю, который совершенно на законном основании мог бы и не соблюдать его. Ависага оставалась при нем почти до самой его смерти, после чего ее хотели отдать в замужество за Адонию, четвертого сына Давида ([3 Цар. 2:17-25](#)). Но под этим скрывалась политическая интрига против Соломона, потому что жениться на жене умершего царя значило тем самым присвоить себе право на наследование ему. Адония, уже оправданный однажды за подобное покушение, опять задумал испытать счастье, и хотел найти в Ависаге косвенное средство для достижения престола. Но Соломон понял этот обман и наказал Адонию смертью.

Авит, Алким Экдидий, происходил из знатной римско-галльской фамилии, и умер в 525 г. в сане епископа вьеннского, в Бургундии. На собеседовании между православными и арианскими богословами в 499 г. он был главным представителем первых и приобрел доверие бургундского короля Гундобольда, что имело тем большее значение, что бургундцы были ариане. Позже, Сигизмунд, сын и преемник Гундобольда, под влиянием Авита обратился в православие, и его примеру последовали многие, хотя и не все, его подданные. Авит председательствовал также на соборе эпаонском в 517 г., приведшем в порядок церковные дела в Бургундии. Кроме того, он был также и плодовитым писателем. От него дошло до нас восемьдесят писем, обращенных к франкским и бургундским королям, к епископам Галлин, Милана, Константинополя, Иерусалима и проч. Из его поэтических произведений до нас дошла большая дидактическая книга в пяти книгах: *De Mundi Principio*.

Издания собраний сочинений Авита сделаны Сирмондом, в *Max. Bibl*, Tom. IX, p. 303, и Галландом: *Bibl Tat*. T. X, p. 761.

Авиафар

Авиафар («отец изобилия»), десятый первосвященник иудейский, четвертый в потомстве Илия и последний священник дома Ифамара. Вследствие оказанной им поддержки Адонин, он был низложен Соломоном ([3 Цар. 2:27](#)). Этим был положен конец двоякому первосвященству — Авиафара в партии Давида, Садока в партии Саула, — но в то же время исполнилось и пророчество, сделанное Илию ([1 Цар. 2:31](#)).

Авия («отец его Иегова») — имя нескольких лиц, в том числе одной женщины (матери Езекии, [2 Пар. 29:1](#)), упоминаемых в Библии. Единственно важное значение из них имел только второй царь иудейский, который наследовал своему отцу Говоаму (963 г. до Р. Х.). Он царствовал только около трех лет, но даже и в этот короткий период отпал от Иеговы в идолопоклонство; неудачной оказалась и его попытка вернуть к верноподданству десять израильских колен ([2 Пар. 13:16 - 20](#)). Распутство и идолопоклонство привели его к гибели. История его царствования [3 Цар. 15:1, 2](#); [2 Пар. 13](#).

Авксентий св. муч.

Авксентий (с греч. „возрастающий“), св. муч., 13 дек. (см. под сл. Евстратий).

Авксентий, преп.

Авксентий, преп.— Родом с Востока (вероятно, сириец), пр. [Ав.](#) занимал высокое положение при дворе имп. Феодосия Младшего (цар. 408 — 450 г.) — был „схολарий саном“ (по Мен. В. и Пр., — *σχολάριος* — один из высших придворных военных чинов в то время). Он получил превосходное, по тому времени, христиански-классическое воспитание и образование: „зело паче хитр от святых книг учения“ — по словам его жития, — „кроток же и тих, якоже никто“. Сохраняя строгое правоверие среди умиравшего язычества и начинавшихся еретических волнений (Нестория и Евтихия) и находясь в близком духовном общении и единении с подвижниками и святыми людьми его времени (Иоанном черноризцем, Зитою, св. Маркианом (10 янв.), Анфимием песнописцем и др.), пр. [Ав.](#) и сам возжелал всецело отдаться уединенной подвижнической жизни. И потому, презрев все — „и земные царские палаты“, славу, почести, словом, „все житейские и земные дела“, удалился в Виоинию и подвизался там сначала на уединенной горе Оксии (которая потом была названа его именем), недалеко от Халкидона, а затем на другой горе — Сиона, где устроил монастырь. Вскоре имя его сделалось славным, как великого чудотворца и благодного учителя, который исцелял недужных и отечески поучал собиравшихся к нему из ближних и дальних мест. Цари уважали и почитали его (после Феодосия Мл., Маркиан и Лев) и когда открылся Халкидонский собор, четвертый вселенский, он был призван царем (Маркианом) на собор, изложил перед собором свое исповедание веры в защиту истины православия против евтихианства и вообще „много потрудился« (Мен. В., Прол.) в борьбе с этой ересью и с арианством. Скончался преп. Авксентий ок. 470 г., 14 февраля, в которое церковь и творит его память.

Обширное житие преп. Авксентия составлено современником (имя которого неизвестно), со слов его ученика, и на греч. языке помещено в Патр. Миня, в числе Метафрастовских (Патр. Гр., т. 114, ст. 1377 — 1436), а в славянском переводе в Чт.-Мин. Макария, под 14 февр. (Синод. список л. 443 и сл., Новгор. [Соф.](#) л. 305 об.) и пока остается в рукописи. Сокращенное и собственно церковное изложение этого жития — в Мен. В. и в Прологе (последнее почти дословный перевод из Мен. В.). В житии преп. Авк. рассказывается преимущественно о его чудесах — о власти его над злыми духами, об исцелении бесноватых и разного рода недужных (всего приводится 24 чуда), о его подвижничестве (он подвизался сначала „стоянием на камне« — столпничеством, подобно его современнику св. Симеону Столпнику, пред которым благоговел и кончину которого (в 459 г.) провидел и предвозвестил, — рассказывается подробно о его путешествии на Халкидонский собор, приводится представленное им исповедание веры, беседы с обращавшимися к нему за духовным назиданием и одно из его трогательных и глубоко-назидательных поучений. В Мен. В. и в Прол. подробности обо всем этом опущены. Нельзя не заметить при этом, что древне-славянские списки перевода житийного чтения о преп. Авкс. в Прологе (рукописные от XII — XIII в. до XVI в.) — ближе к подлинному греч. тексту Мен. В., чем позднейшие печатные: последние представляют уже особую, несколько измененную редакцию их. Так, в печатном Прол. говорится, что преп. Авкс. был родом „от солнечного востока“: это уже перевод из подробного жития — „ἐκ γένους μὲν τῶν ἀφ’ ἡλίου ἀνατολῶν, родом от солнечного восхода“, как переведено в [Мак.](#) Чт.-Минях, между тем, как в Менол. Вас. просто — ἐκ τῆς Ανατολῆς — „от востока«, по переводу древнего слав.-рус. Пр., — греч. Мен. В. υπάρχων δε σχολάριος τὴν ἀξίαν, в древних слав.-рус. переводах: „сапом бе схоларь“, или — „исхоларь“ (Новг. [Соф.](#) Пр. № 1324, 1328, Сп. — Прил. и др.), в древлепеч. Прол. „быв схоластик“, что уже изменяет смысл (*σχολάριος* — один из высших придворных военных чинов в Византии) и др. Св. Димитрий Рост. излагает в Четь-Минях житие пр. Авксентия по

указанному пространному житию его, а новейшие русские агиологи (преосв. Филарет и др.) — по Дим. Ростовскому

А. Пономарев.

Авксентий преп.

Авксентий, преп., сострадалец св. Косьмы, еп. халкидонского, 18 апр. (см. под сл. Косма, фп. Халк.).

А. П-в

Авксентий и Онуфрий

Авксентий и **Онуфрий**, преп. вологодские. — Неизвестно где постриженные и первоначально подвизавшиеся, Авк, и Он. в 1499 г. основали в 35 верстах от Вологды пустынь с церковью св. Троицы, получившую название Персовой или Перцевой, и в ней подвизались до их блаженной кончины. Никаких подробных сведений об их жизни и подвигах не дошло до нас, кроме того, что еще ближайшие потомки начали почитать их память, как святых угодников Божиих. Их имена внесены были во все древние святцы (Верюжинский). Перцева пустынь еще в 1588 г. была приписана к Корнилиеву монастырю, а в 1764 г. совсем закрыта и обращена в приходскую церковь, в которой мощи преподобных и почивают под спудом. Память их 12 июня (Ист. рос. иерарх., V, 517; Словарь историч. о святых прославл. в Российск. церкви, Спб. 1836 г., стр. 218; Барсуков, Источники рус. агиографии, стр. 1; Верюжинский, Истор. сказан. о жизни святых подвизавш. в Вологод. епар., 1880 г., стр. 365).

Авксентий, св. муч

Авксентий, св. муч. из числа 45 мучч., пострадавших в Никополе Армянском, в гонение Ликиния, ок. 319—320 гг. Старейшими или „начальнейшими“ между ними были: Леонтий, Маврикий, Даниил, Антонин, Александр — „мужи родом и учением знамениты и житием добродетельны“ (Четь-Мин. Дм. Рост.). Правитель Никополя Лизий потребовал от них, во исполнение изданного Ликинием указа, отречься от Христа и принести жертву языческим богам: они отказались исполнить его волю, мужественно исповедали Христа и обличали языческое нечестие поклонников римских богов. За это они подверглись различным жестоким мучениям, от которых и скончались. К их мученическому лику присоединились и два воина — Меня и Верилад, сторожившие их в темнице, но исповедавшие свою веру во Христа и пострадавшие вместе с ними. Память их 10 июля. На греч. яз. существуют мученические Акты этих с мучеников (ASS jul. V), — акты эти в славян. перев. находятся в Чт.-М. Макария, под 10 июля („мучение святых 45, иже в Никополии Арменстеи мученых“ — Синод., Новг. Соф)., в Мен. В., в Пр. и в Син. — сокращение из этих актов, а в Чт.-Мин. св. Дим. Рост. — подробное и почти полное изложение их (опущен указ Ликиния, которым Акты начинаются, опущены некоторые подробности из разговоров Лизия с мучениками и в рассказах о пребывании их в темнице)

А. Пономарев.

Авксентий — имя нескольких епископов

Авксентий — имя нескольких епископов. Из них 1) Авксентии, епископ мопсуестский в 360 г., дружелюбно принявший еретика Аетия после его изгнания (Филост. Ц. И. 5,1, 2; Свиды 1, 591). Филосторгий рассказывает, что Авксентии был офицером и нотарием в войске Ликиния, и скорее согласился оставить свою службу, чем повиноваться приказанию императора положить пучек грозд к подножию статуи Вакха (в виде жертвоприношения). На этом основании Бароний заносит его в Римский Мартиролог (18 дек.); но Тилльмон склонен думать, что Авксентий был арианин, на что может указывать и оказанное им еретичу Аетию гостеприимство. — 2) А. — арианский епископ в Медиолане, который, пользуясь благоволением Иустины, матери императора Валентиниана II, в 386 г. вызвал св. Амвросия на публичный диспут, и затем потребовал уступки арианам базилики Портианы. Св. Амвросий отказал в этом и с своей верной паствой, запершись в ней, находился как бы в осаде. Только негодование народа и политическая угроза со стороны узурпатора Максима заставили Иустину устранить Авксентия и примириться с св. Амвросием.

Авксивий испов., еп. гор. Солона Кипрского

Авксивий (Ауксевий, Ауксивий — Αὐξιβίος), испов., еп. гор. Солона Кипрского, ум. в 102 г. — Родом из Рима, сын богатых языческих родителей, св. Авксивий, достигнув совершеннолетия, должен был, по воле родителей, вступить в брак, по всячески уклонялся от этого. Он слышал о Христе и имел твердое намерение сделаться христианином, а потому оставил отеческий дом, тайно от родителей сел на корабль, направлявшийся на восток, и отплыл на остров Капр, взяв с собою лишь немного денег на пропитание. По прибытии в Кипр, св. Авкс. поселился в одной небольшой веси („Лимнит» — Чт.-Мин.), в нескольких верстах от города Солия или Солон (Ζολίων). В это время о. Кипр во второй раз посетил с благовестнической проповедью христианства ап. Варнава, вместе с евангелистом Марком: они обошли весь остров, проповедуя Евангелие, устроая церкви и богослужение. Жиды, озлобленные успехом проповеди, схватили ап. Варнаву, умертвили и сожгли его тело (подробности этого — в апокриф. Актах ап. Варнавы, см. Migne, Dict. des Apocryphes tom. II, pag. 143 — 148, — автору жития св. Авксивия, которое в данном случае мы имеем в виду (см. ниже), акты эти, вероятно, были известны или он знал предания о пребывании ап. Варнавы и Марка на о. Кипре и о мученической кончине первого из них, сообщаемые в этих актах). Евангелист Марк, избегая ярости жидов, скрылся в горах, в одной пещере; с ним были ученики его Тимон и Родон (Род, по славян. перев. жития, — так рассказывается и в указанных Актах Варнавы). Затем, еванг. Марк приходит в ту весь, в которой находился св. Авксивий. Встретившись с ним и узнав, что он искренне желает принять христианство, еванг. Марк „огласил св. Авкс., научил его вере Христовой, крестил в ближайшем источнике, во имя Отца, и Сына, и Св. Духа, посвятил во епископа и послал в город Солий, указав („заповедав“) ему, как он должен проповедать Божее благовестие“. После этого еванг. Марк сел на корабль и отплыл в Египет, в Александрию. Таким образом, св. Авкс. был непосредственным учеником еванг. Марка и от него получил посвящение во епископа (пройдя сначала степени диакона и пресвитера, как замечается о нем в Мен. В. и в Прол.). По прибытии в гор. Солион, св. Авкс. поселился в доме языческого жреца, жившего вне города, подле языческого капища („храма Диоса“ — Зевса), и, следуя „заповеди“ — наставлению, данному пославшим его на проповедь еванг. Марком, некоторое время скрывал, что он христианин, а затем постепенно обратил в христианство сначала языческого жреца, у которого он жил, и некоторых из жителей города, и потом, мало по малу, действуя с великой осторожностью, подготовил успешное обращение в христианство целого города и жителей соседних с ним мест, положив прочное основание утверждению христианства на всем острове Кипре. Он строил церкви и поставлял для них пресвитфров. Святая добродетельная жизнь, неустанные отечески-учительные заботы о пасомых и дар чудотворений, которого удостоил его Господь — снискали ему общую любовь и уважение среди его юной христианской паствы и содействовали распространению и утверждению христианства, Более пятидесяти лет святительствовавал св. Авкс. на о. Кипре и пред кончиною, собрав любимых своих духовных чад, обратился к ним с последним любвеотеческим словом — завещанием: „Мужие, братия и чада любимая, приклоните ухо ваше к глаголом уст моих! Се аз иду в путь отец моих, яко же и вси на земли, внемлите себе, чада: станите в вере тверди, да никто же вас прельстит тщими словесы. Вы сами весте, колику скорбь приях в граде сем, ночь и день моля Бога, да отверзет ми дверь слова, с упованием явити тайну Христову, всемогый же Бог не презре мене, но прият мене. И ныне, братия, предаю вас Господу и слову благодати Его, могущему наздати вас и дати наследие и освящение всем. Станете убо и держите предания, еже приясте от мене, его же избра Бог иерея от вас“ (Чет. М. [Мак.](#), Соф № 1320 л. 323 об.)... Память св. Авкс. 17-го февраля.

Греческое житие св. Авксивия — очень древнее (встречается в списках X в. — см. Omont, Catal. cod. Nagiogr. graecorum bibl. nation. Paris., 1896 г., стр. 120), еще не отпечатано, — в латинском переводе оно — в А83., febr. 19, tom. III, 124 — 128 в славянском — в Ч-Мин. м. Макария, под 17 фев. (син. и Нов., [Соф.](#)) в Мен. В. — краткое сообщение на основании этого жития, в древнем слав. рус. Прол., под 17 февр. перевод из Мен. В. о св. Авкс. (см. Прол. XIII — XIV в. Новг., [Соф. 1324](#) и Сн. — Прил., под 17 февр.), в печатном Прол. чтение о св. Авкс. опущено, в Мин. Дим. Рост. также опущено житие и самое имя св. Авксивия, в греч. Синаксаре — краткое сказание об нем и стихословие Ζυναξαριότης, Никодима, Venetia, 1819, tom. II, стр. 134).

А. Пономарев.

АВКСИВИЙ

Авксивий, св., ученик и преемник св. *Авксивия* 1-го по епископской кафедре г. Солона, на о. Кипре, сконч. во 2 веке. Об нем делается упоминание в житии св. *Авксивия* 1-го (см. выше, под словом). Память его 19 февраля.

А. П-в.

Авксилій

Авксилій — богословский писатель X века. Будучи рукоположен в свящ. сан папой Формозом в 891 году, он потом усердно защищал честь и правоверие этого папы, когда после смерти последнего возникли споры о его православии и законности совершенных им рукоположений. От него осталось четыре сочинения на лат. языке, написанных почти исключительно в защиту папы Формоза. См. у Миня т. 129 Патр. лат. Умер после 911 года.

Авкт (умноженный, лат.), вместе с *Таврионом* и *Фессалоникией*, свв. мучч., пострадавшие в Амфиполе Македонском (Амфип.-Эмболи, при Стримоне), в III в. — Фессалоникия, св. муч., дочь некоего языческого жреца Клеона, уверовала во Христа и крестилась; отец принуждал ее отречься от Христа и, когда она решительно отказалась сделать это, подверг ее жестоким мучениям. Отвергнутая отцом и изгнанная из родной семьи, [Фес.](#) поселилась вне города и жила на средства, данные ей матерью Двое из ее сограждан, Авкт и Таврион, также христиане, сострадая ей, укоряли отца за его жестокость и были выданы им начальнику области, который подверг их, как исповедников Христа, мучениям, среди которых они скончались. [Фессал.](#) же, продолжая, после этого, исповедовать Христа, по одним рассказам — была взята властями и также скончалась в муках: „Христа исповедаючи, ята бысть, и скончася в муках“ (Сп. Прил. перг. Прол. XIV в., а также печатн. и Синакс. Никод.), но другим — „Христа исповеда не prestaючи, с миром скончася“ (Мен. В., слв.-рус. Прол. 1-й ред., — см. все не-стишные Прол. этой редакции рукоп. от XII до XVII в., — выражение заимствуем из [Соф.](#) перг. Прол. XIII-XIV в., № 1324). — „Святое тело ее, вместе с телами других святых, положено было в Амфиполе честно и великолепно — ἐντίμως καὶ μεγалоπρεῶς“ (Мен. В. указ. [Соф.](#) перг. Прол.): этим заканчивается церковное Проложное чтение об этих святых мучениках. В перг. Сп. — Прил. Прологе XIV в., а затем и в печатном (1675 г.), в заключении чтения, говорится: „и *положена бысть* ([Фессал.](#)) со святыми в *самфолии* честно и великолепно“, — это перевод греческого „κατὰ τὴν ἐν Ἀμφιπόλει“ (Мен. Вас): слово Амфиполь во всем проложном рассказе, взятом из Мен. В., встречается только в одном этом месте и очевидно было непонятно для переводчиков древнего Сл.-рус. Пролога, а составители печатного издания его (в XVII в.) излишне доверяли старинным „харатейным“ спискам и потому оставляли и их неправильности и ошибки. Дим. Рост. в Чт.-Мин. не сообщает сказания о св. муч. Авкте и пострадавших с ним: он называет только их имена. Память их 7 ноября.

А. Попомарев.

Авлюцент

Авлюцент или *Авлюцин*, испов. в Эфиопии, пам. 12 нояб. (Migne, Diction. Hagiographique. 8. V. Серг. Месяц.), — имя его не находится в месяцесловах грек.-рос. церкви.
А. П-в.

Авраам

Авраам (с евр. „отец множества“) — библейский патриарх, родоначальник избр. народа, призванный для сохранения истинной религии. История его жизни излагается в [Быт. 11:26-25, 10](#), к чему несущественные дополнения делают Филон, I. Флавий и другие иудейские писатели. Он был старший сын Фарры, родился в Уре, халдейском городе, отождествляемом с теперешним Мугейром на западном берегу Евфрата, между Вавилоном и Персидским заливом. Он женат был на своей сводной сестре Саре, которая была на десять лет моложе его. Семейство его отца, под влиянием окружающей среды, заразилось уже идолопоклонством; не желая однако совсем потерять веру отцов вознамерилось переселиться в Ханаан ([Быт. 11:31, 15, 7](#); [Неем. 9:7](#)), но дошло только до Харрана, где Фарра умер. Тогда Бог явился Авраму икак сначала назывался Авраам), повелел ему оставить Харран, и идти в землю Ханаанскую, где он и будет основателем великого народа. Аврам, будучи тогда 75 лет от рода, повиновался, взял свою бездетную жену и своего племянника Лота, со всеми своими слугами и домочадцами (всего около 2,000 человек) и со всем своим имуществом отправился в указанную ему землю, где остановился у Сихема в дубраве Мор. Там опять явился ему Господь, и обещал дать всю эту землю его потомству. Наступивший голод побудил его переселиться в Египет, в эту страну чудес, Так как Египет пользовался широкой известностью во всем тогдашнем мире, то Аврам отчасти, вероятно, был знаком с характером правления и нравами страны. Поэтому, вступая в нее, он нашел нужным принять некоторые предосторожности. Так, зная безграничный произвол и деспотический характер царей ее, фараонов, он уговорился с Сарой, чтобы она выдавала себя только за сестру его, так как иначе, в случае если она понравится фараону, египтяне убьют ее мужа (что и действительно случалось, как показывают памятники древнего Египта). Предосторожность оказалась не напрасной. Красивая Сара понравилась фараону, и он взял ее в дом свой, а своего мнимого шурина наделил богатыми подарками, „мелким и крупным скотом, и ослиами, и рабами, и рабынями, и лошаками и верблюдами«. Но „Господь поразил фараона тяжкими ударами за Сару, жену Аврамову“, так что он вынужден был возвратить ее мужу, и велел им оставить свою страну. В Ханаан Аврам возвратился весьма богатым, но там опять начались разные злоключения и неприятности, и только благодаря своему великодушию, он уладил возникшие у него неприятности с своим племянником Лотом ([Быт. 13:14](#)). В это время на долину Содомскую сделал нашествие Кедорлаомер, царь еламский ([Быт. 14](#)), и, захватив громадную добычу, увел, вместе с другими пленниками, и племянника Аврамова, Лота. Когда до Аврама дошло известие о таком бедствии его племянника, он немедленно вооружил своих домочадцев, в числе 318 человек, и в союзе с соседними дружественными племенами бросился в погоню за неприятелем. Настигнув его у Дана, в северной части Палестины, он, на второй день ночью, напал на беспечных победителей, разбил их, обратил в бегство, освободил всех пленных вместе с Лотом, возвратил всем отнятое имущество, отказавшись сам даже от подарков, принесенных ему в благодарность за освобождение царем Содомским. Возвращение с этой победы ознаменовалось весьма замечательным событием ([Быт. 14:17 - 23](#)). Навстречу ему, среди других, вышел Мелхиседек, царь Салимский, с хлебом и вином. Это был в то же время „священник Бога Всевышнего“, и он благословил Аврама именем Бога Всевышнего, а Аврам дал ему десятую часть из всего. — Проходили годы за годами, а вера Аврама в исполнение Божия обетования, что он будет иметь сына, все более и более подвергалась испытанию, так как Сара все еще оставалась без- плодной. И однако он не сомневался в этом обетовании. По совету Сары, он взял себе в наложницы ее служанку Агарь, египтянку, и она родила ему сына Измаила. Тогда ему было 86 лет от рода. Но Измаил не был *обетованный* сын. На 99-м году Бог опять явился

Аврааму, и торжественно возобновил ему обетование, и переименовал имя его из Авраама на Авраам, а имя Сары („благородной“) на имя Сарры („царицы“). В знак достоверности обетования Божия установлен был обряд обрезания, и этот обряд был совершен над самим Авраамом, Измаилом и над всеми его домочадцами. Затем обетование сына подтверждено было Сарре одним из трех ангелов, явившихся к Аврааму в виде странников, хотя она приняла это обетование с улыбкой сомнения. В это время Господь открыл Аврааму о предстоящей гибели городов Содомской долины. Заступничество Авраама ([Быт. 18:23 - 33](#)) представляет собою одно из самых трогательных в библейской истории событий. Но так как в преступных городах не оказывалось даже и десяти праведников, то Содом и союзные с ним города подверглись гибели. Весьма вероятно, что вследствие разрушения этих городов Авраам переселился в Герар, к югу от Ханаана, и там с ним произошел такой же случай, как и в Египте (см. Авимелех). Через год, когда Аврааму было уже 100 лет, а Сарре 90, наконец у них родился давно ожидаемый сын, и был назван Исааком („смех“). Ревнивость, возникавшая между Саррой и Агарью, послужила поводом к изгнанию последней. По плану Божию, требовалось полное отделение между избранным семенем и мирским. Затем последовало окончательное испытание веры патриарха, которое было самым тяжким, — именно жертвоприношение Исаака ([Быт. 22](#)). Мужественно выдержав и это испытание своей веры, Авраам окончательно засвидетельствовал о непоколебимости своей веры в Бога и Его обетования. С этого времени жизнь Авраама протекала спокойно. Сарра умерла 127 лет от рода, и он похоронил ее на одном приобретенном им в собственность участке, — в пещере Махпела, в Хевроне, — каковой участок он купил у Ефрона, хеттеянина. По желанию Авраама, Исаак взял себе жену из его родства в Месопотамии. Затем Авраам еще женился на Хеттуре, от которой имел шесть сыновей; но эти сыновья не имели равной части с сыном обетования ([Быт. 25:6](#)). Престарелый патриарх был ошарашен тем, что при жизни еще у его сына Исаака родились сыновья Исав и Иаков, и только чрез пятнадцать лет после их рождения Авраам, будучи уже 175 лет от рода, „приложился к своему народу“ ([Быт. 25:7, 8](#)). Среди избранных сосудов Божиих было много великих и праведных мужей, но выше их, по своей вере и праведности, стоит духовный родоначальник человеческого рода, „отец верующих“ и „друг Божий“, патриарх Авраам. Вся его жизнь показывает, что его вера не была простым внешним исповеданием, но деятельным началом всего его бытия. Поистине он был отцом верующих. Никогда у него не возникало сомнения касательно слов и обетований Божиих, хотя бы исполнение их казалось для человеческого разума совершенно невозможным. „Верую, говорит апостол, Авраам, будучи искушаем, принес в жертву Исаака, своего единородного сына, от которого должны были произойти все обещанные ему потомки. Ибо он думал, что Бог силен и из мертвых воскресить“ ([Евр. 11:17, 19](#)). Ни к кому еще не прилагалось в такой силе выражение, что он „веровал в Господа“, т. е., всецело уповал на Него, успокоивая свой дух в этой вере, как дитя покоится на руках матери своей. И вот такая вера была вменена ему в праведность, потому что она составляла главный источник, из которого может возникать праведность. „Авраам слушался голоса Господня, соблюдал Его повеления, уставы и законы“ ([Быт. 26:5](#)). Отсюда он навсегда останется высшим образцом верующего человека, и в примере его могут черпать вдохновение святых чувств веры, надежды и любви люди всех народов и веков. Не даром память его свято чтится народами трех величайших религий мира: иудейства, христианства и ислама. Древние иудейские предания восхваляют необычайные познания и мудрость Авраама, и говорят, что он был наставником единобожия у халдеев, и египтян впервые научил астрономии и математике. Имя его доселе сохраняется в памяти арабов, которые называют его Эл-Халил, другом (Божиим).

С историей Авраама связывается несколько событий и фактов, которые нуждаются в более подробном изложении и объяснении. Таковы 1). Причины призвания Авраама и переселения его

в Ханаан; 2) жертвоприношение Исаака и 3) факты, служащие предметом возражения со стороны рационалистической критики.

I. *Причины призвания Авраама.* Таких причин было несколько и первую из них была причина *религиозная*, которая состояла в намерении Божиим сохранить Авраама от идолопоклонства и сделать его родоначальником избранного народа. После своего рассеяния, потомки Ноя, разрастаясь в племена и различные народы и удаляясь одни от других, мало-помалу забывали первоначальные предания и того Бога, Который открылся их праотцам. Понятие об истинном Боге помрачалось все более и более. Поклонение Ему заменялось поклонением ложным божествам и идолам, и истинной религии угрожало полное исчезновение на земле. Св. Епифаний (Наег. 1, 6) записал древнее предание, по которому идолопоклонство начало распространяться среди людей уже во времена Серуха. Сначала, говорит он, люди не доводили своего суеверия до поклонения каменным, деревянным, золотым или серебряным истуканам; такие изображения сначала были лишь средством возбуждения благоговения в людях по отношению к ложным богам. Видя распространение лжеучения, в виде многобожия, господствовавшего повсюду во времена Авраама, Бог по Своей великой милости сообразовал сохранить залог откровения и истинной веры по крайней мере у одного народа, который бы специально был хранителем истинного богопоклонения. Вот почему Он избрал в качестве родоначальника этого народа праведника, который был предан истинной вере и заслуживал того, чтобы удостоиться чести быть отцом верующих. Но для того, чтобы избежать этого предка избранного народа от пагубных влияний примера окружающих людей, от соблазнов, которые могли влиять на него и его семейство в его отечестве, Бог порешил удалить Авраама из его отечества, и повелел ему оставить Халдею и дом своего отца. Св. Амвросий (Epist. 50) говорит, что Авраам ушел в землю Ханаанскую вследствие суеверия халдеев. Древние документы Халдеи, открытые и прочитанные в наше время, достаточно раскрывают пред нами религиозное состояние этой страны во времена Авраама. В стране этой совместно жили хамиты и семиты, причем те и другие были политеистами. Хамиты были первыми обладателями этой земли. Большая часть оставшихся от них текстов, написанных на суммиро-аккадском языке, суть тексты религиозные, посвященные надписи богам, и из них видно, какое грубое идолопоклонство господствовало среди этого народа. Халдеи поклонялись звездам и различным предметам вселенной. В каждом городе был свой особый бог, хотя культ его и не исключал поклонения другим богам. Далее и семейство Авраама стало уже заражаться заблуждениями тех семитических племен, к которым оно принадлежало по своему происхождению, и хотя еще не совсем оставило истинного богопоклонения, однако и ему угрожала в этом опасность. Об этом свидетельствует Сам Господь устами Иисуса Навина: „За рекою жили отцы ваши издревле, Фарра, отец Авраама, и отец Нахора, и служили иным богам. Но Я взял отца вашего, Авраама, из-за реки, и водил его по всей земле Ханаанской“ (I. [Нав. 24:2, 3](#)). В Мугейре открыты развалины храма, воздвигнутого в честь бога Сина еще раньше Авраама. Там, без сомнения, Фарра и другие предки евреев и совершали идолопоклонство, в котором укорял их Иисус Навин. Тоже самое сообщил Олоферну об иудейском народе и Ахиор, говоря: „Этот народ происходит от халдеев. Прелсде они поселились в Месопотамии, потому что не хотели служить богам отцов своих, которые были в земле Халдейской и уклонились от пути предков своих, и начали поклоняться Богу неба, Богу, Которого они познали, и халдеи выгнали их от лица богов своих, и они бежали в Месопотамию, и долго там обитали. Но Бог их сказал, чтобы они вышли из места переселения, и шли в землю Ханаанскую“ (Иудифь, 5, 6—9). Даже признавая Бога Авраамова ([Быт. 24:50, 51, 31, 29 - 42](#)), Лаван, сын Нахора, держал у себя терафимов, которые были похищены Рахилью ([Быт. 13:19, 30, 35](#)). Господь таким образом взял Авраама из дома отца, чтобы сохранить его от идолопоклонства, начинавшего проникать и в среду его семейства. Одно

раввинское предание рассказывает, что Авраам за то, что он отказался воздать богопоклонение Огню, которому поклонялись халдеи, был ввергнут в раскаленную печь, от пламени которой он чудесно спасся; между тем как его брат, Аран, погиб там. Бл. Иероним и Августин принимали это предание. Св. Ефрем Сирийский рассказывает, что Авраам, будучи еще юношей, поджег храм, где халдеи поклонялись идолу Каинану; Аран прибежал, чтобы спасти идола от пламени, но сам был пожран огнем, вследствие чего халдеи стали требовать смерти поджигателя; тогда Фарра и должен был бежать из страны вместе с своим семейством. — *Второй* причиной выселения Авраама была *политическая*. По мнению Ленормана, переселение Фарры и Авраама могло зависеть от еламитами завоевания, которому около 2250 год до Р. Хр. подвергся весь бассейн Евфрата и Тигра, так что поход Кедорлаомера на Палестину ([Быт. 14](#) гл.) был лишь одним из эпизодов этого общего движения. Если нашествие на Халдею со стороны чужеземного народа и не было исключительным побуждением, которое могло повести к переселению Авраама, то все-таки и оно могло быть, но крайней мере, побочной причиной этого. Событие это, по промыслу Божию, могло послужить для Авраама достаточным основанием для оправдания в глазах современников его переселения, истинные побуждения которого были сокрыты. Наконец *третья* причина состояла в прообразовательности самого события. Некоторые отцы церкви видели в переселении Авраама образ воспитания или предмет нравственного назидания. Св. Иринеи говорит, что, оставляя своих земных родителей и родичей, Авраам беспрекословно повиновался слову Божию, подавая пример величайшей веры в Промысл Божий. Совершенно так же апостолы, оставляя свои лодки и своих отцов, следовали за Словом Божиим.

II. *Жертвоприношение Авраамом Исаака* также требует некоторого пояснения, потому что с этим событием рационалисты связывают вопрос о существовании человеческих жертвоприношений у древних евреев. Этого рода критики, стараясь прилагать к религии Израиля законы естественной эволюции, предполагают, что израильтяне первоначально были политеистами, и приносили человеческие жертвы своему национальному богу Иаве, как и их современники, семиты или халдеи, приносили такие же жертвы своим ложным богам. Большинство народов, с которыми Авраам находился во взаимоотноении, думали, что богам их особенно угодны человеческие жертвы, которые и приносились им в умилоствление. Касательно Вавилонии и Ассирии факт этот долго оспаривали. Но на гравированных камнях, служивших печатями или амулетами, весьма древнего вавилонского или халдейского происхождения, по-видимому прямо изображаются человеческие жертвоприношения. С другой стороны, жители Сепарваима бросали своих детей в огонь в честь своих богов Адрамелеха и Анамелеха ([4 Цар. 17:31](#)). У ханаанских племен факт таких жертвоприношений не подлежит спору. Финикиане и карфагеняне известны были ужасными жертвоприношениями, которые они совершали своим Ваалам. Меса, царь моавитский, заклал своего старшего сына на городской стене, чтобы благодаря столь щедрому Жертвоприношению получить победу ([4 Цар. 3:27](#)). Израильтянам Бог строго запретил приносить человеческие жертвы Молоху ([Левит. 18 21; 20, 2 —5](#)), но они не всегда соблюдали это запрещение и подражали в этом своим соседям ([4 Цар. 16:3; Пс. 501:37 - 38; Иерем. 32:35; Иезек. 23:37](#)). Чтобы доказать, что эти человеческие жертвоприношения не были среди еврейского народа лишь случайными и временными нарушениями божественного закона, а форменным богослужением, совершавшимся регулярно и находившим себе освящение в самом законе, рационалисты и ссылаются на рассказ о жертвоприношении Авраама, как он изложен в [Быт. 22:1-14](#). Но это повествование, рассматриваемое без всякой предзанятости, не представляет ни малейшего доказательства существования у евреев человеческих жертв в честь Иеговы. Бог, без сомнения, в силу Своего верховного нрава над жизнью и смертью, мог потребовать, чтобы Исаак был принесен Ему в жертву; но, по ясному выражению священного текста ([Быт. 12:1](#)), это было лишь для того, чтобы

испытать Авраама, подвергнуть испытанию его послушание и его веру. Весь смысл повествования напротив показывает, что Бог именно не требовал в действительности жертвоприношения Исаака, потому что Сам же воспрепятствовал его совершению и удовлетворился доказательством безусловного послушания Авраама. Приношение Исаака таким образом отнюдь не было человеческим жертвоприношением, а только простым нравственным испытанием для Авраама, — уроком для него, что жизнь и смерть каждого человека во власти Божией. А что человеческие жертвоприношения были сами по себе неуютны Богу, это проявилось в формальном законе, которым впоследствии безусловно были запрещены евреям такие жертвоприношения ([Втор. 11:31](#)). Но будучи испытанием веры Авраамовой, жертвоприношение Исаака имело и еще гораздо более высокое значение и смысл. Это был прообраз жертвоприношения Сына Божия. На это указывает ап. Павел, когда он говорит, что Авраам получил своего сына „в предзнаменование“ ([Евр. 12:19](#)). Из различных толкований этого места, наиболее соответствует мысли апостола то, по которому жертвоприношение Исаака было предъизображением жертвоприношения И. Христа Своим Отцом. В изречении ап. Павла, что Бог „не пощадил Сына Своего Единородного“ ([Рим. 8:32](#)), также заключается намек на слово ангела Аврааму ([Быт. 12:12](#)). Отцы и учителя церкви подробно развивали данное ап. Павлом указание. Первый из прообразов Христовых страданий, какой Тертуллиан (М. 2, 628) открывает в ветхом завете, есть образ Исаака, ведомого своим отцом в качестве жертвы на заклание, с несущего дрова для своего жертвоприношения. Он прообразовал Христа, отданного Отцом Небесным в жертву искупления и самолично несшего Свой крест. По учению св. Иринея (М. 7, 986), Авраам, в силу своей веры самоотверженно порешивший принести в жертву Богу своего единственного и возлюбленного сына, прообразовал совершенное Богом Отцом жертвоприношение Своего единородного возлюбленного Сына во искупление всего его потомства. Св. Мелитон сардийский (М. 5, 1216) сравнивает Исаака и овна, которым он был заменен, с Иисусом Христом, принесенным Отцом Небесным, и закланным на кресте. Ориген, сближая изречение Ангела ([Быт. 12:12](#)) и ап. Павла ([Рим. 8:32](#)), показывает, как Бог соперничал в щедрости с Авраамом. Патриарх принес Богу своего смертного сына, который не должен был умереть, а Бог предал смерти за всех людей Своего Бессмертного Сына. Что же воздадим мы Господу за все то, что Он сделал для нас? Бог Отец не пощадил Своего Собственного Сына ради нас. Св. Амвросий во многих местах (М. 14, 331) излагал прообразовательный характер жертвоприношения Авраама. Тоже самое видим в учении и других отцов и учителей церкви, как св. I. Златоуст (Бес. 47 на кн. Бытия), Кирилл Александрийский, бл. Феодорит, Феофилакт, Ефрем Сирийский и др. Те же самые мысли находили себе выражение и в древнем христианском искусстве. Так, изображения в катакомбах представляют это жертвоприношение как именно прообраз евхаристии. Такой характер носит изображение в катакомбах св. Каллиста, относящееся к концу II века. Авраам изображен в момент, когда он хочет заклать своего сына, Исаака. Отец и сын оба находятся в молитве, с воздетыми руками к небу, в положении молящихся. Даже они поднимают свою голову, как бы для жертвоприношения. Около дерева находится связка дров, напоминающая исторические обстоятельства жертвоприношения и не позволяющая сомневаться в смысле всего изображения. На кладбище Генерозы заметны следы другого изображения того же жертвоприношения. На нем еще можно различать агнца и человека, одетого в тунику. Буквы А...НАМ прямо указывают на имя самой личности. На втором соборе никейском, состоявшемся в 787 г., в IV деянии приведено место из одной проповеди св. Григория Нисского, где святой епископ рассказывает, как часто он обращал свои взоры на изображение, которое заставляло его проливать слезы. На этом изображении был Исаак, коленопреклоненно стоящий на жертвеннике, со связанными назад руками. Авраам, стоя позади своего сына, положил свою левую руку на голову Исаака, и направил к жертве острие ножа,

находящегося в правой руке. Эта цитата, приведенная в смысле указания на изображение страданий Иисуса Христа, служила к опровержению иконоборцев. Тот же самый предмет был изображен на нескольких древних мозаиках и на глиняных сосудах. Открытие этих памятников, таким образом, сохранило до нашего времени изъяснение таинственного значения жертвоприношения Авраама, которое представляло собою в одно и тоже время и кровавую жертву Иисуса Христа на кресте, и Его бескровное жертвоприношение в евхаристии.

III. *Возражения рационалистической критики и их опровержение.* Против библейского повествования об Аврааме новейший рационализм выставляет не мало возражений, которые могут быть низведены к трем главным.

1. *По вопросу о происхождении.* По книге Бытия Авраам родился в городе Уре, в Халдее, и переселился в Харран, когда Бог призвал его в землю Ханаанскую, обещая отдать ее во владение ему и его потомкам. Немецкий критик Гитциг отвергает достоверность этого рассказа. По нему, происхождение Авраама есть чисто индийское. Чтобы убедиться в этом, достаточно-де сравнить его имя с именем Рама, индийского бога, и санскритским словом Браман. Что касается его жены Сарры, то имя ее напоминает нимфу Сараджу; таким образом, Библия-де ошибается, представляя Авраама семитом; поэтому, его история не заслуживает доверия, и есть не что иное, как миф. Это заключение не только поспешное, но и совершенно ошибочное. Имя Авраама настолько ассирийское (или халдейское), что оно встречается в списке эпонимов, или градоначальников Ниневии. Мало того: если, как свидетельствует Библия, Авраам вышел из Халдеи, то язык и обычаи этой страны, конечно, должны были оставить глубокий след у его потомков. А это именно и подтверждают новейшие открытия, с достаточностью доказывая близость между двумя народами, — еврейским и ассирийским. Укажем вкратце на эту близость между ними: а) Еврейский словарь весьма близок к словарю ассирийскому, по крайней мере в словах, выражающих понятия, известные со времен Авраама. Бог называется по-ассирийски Илу, а по-еврейски Ел; почти тождественны также в обоих языках и слова, обозначающие семейные отношения (отец, мать и проч.), члены человеческого тела (голова, глаз, рот и проч.), географические термины (море, река, звезда и пр.), оружие (лук, копье и проч.), металлы, животные; кроме того, есть и другие названия, как названия перебродивших напитков, числ, календаря, мер, которые своим сходством в обоих языках показывают, что еврейская цивилизация, помимо своего божественного элемента, есть не что иное, как одно из разветвлений халдейской цивилизации; б) грамматика также одна и та же в обоих языках. Когда Авраам оставил Месопотамию, то язык уже достиг своего флексического периода (см. п. сл. Язык), и, подобно всем семитическим языкам, получил свой определенный отпечаток; поэтому, между этими двумя грамматиками, ассирийской и еврейской, должно быть достаточно много черт сходства, чтобы можно было заключать об их общем происхождении, и всякий, кто сколько-нибудь занимался изучением языков еврейского и ассирийского, не мог не поражаться близким сходством между их грамматическими формами. Сходство это проявляется даже в стихах, потому что как в еврейском, так и ассирийском, существует параллелизм с его обычным ритмом. Наконец, в довершение всего, не лишне сказать, что некоторые еврейские идиотизмы, долго бывшие необъяснимыми, нашли теперь себе объяснение, благодаря знакомству с ассирийским языком. Так, одиннадцать по-еврейски называется *асте-асар*. *Асара*, как известно, означает десять, но доселе неизвестен был смысл *асте*. Теперь же, при помощи ассирийского языка, тайна эта выяснилась: *асте* или *естин* означает по-ассирийски один, и таким образом это еврейское слово означает один и десять, или одиннадцать. Хотя все указанные сближения не составляют исключительной принадлежности обоих языков, и можно указать значительное число сближений и с другими сомитическими идиомами, все-таки несомненно нет еще двух таких языков, которые были бы столь близко связаны между собой, как языки еврейский и

ассирийский. Как бы то ни было, если принять во внимание результаты, достигнутые сравнением этих двух языков с фантастической этимологией Гитцига, то легко будет видеть, на чьей стороне находится истина.

2. По вопросу о *путешествии Авраама в Египет* — В главе 12-й книги Бытия рассказывается, что голод заставил Авраама отправиться в Египет; обстоятельства этого рассказа служат предметом многих возражений со стороны рационалистов. а) Перед вступлением в Египет Авраам, боясь, чтобы красота его супруги не сделалась для него причиной смерти, советует ей сказать, что она его сестра. Рационалисты не преминули воспользоваться этими словами, чтобы возвестить клевету на характер патриарха. Но в действительности — этот эпизод и служит именно доказательством подлинности повествования: в мифе не было бы такого рассказа. Но с другой стороны вполне верно и то, что Сарра была близкой родственницей Авраама, как об этом далее свидетельствует книга Бытия (20, 12); а на восточных языках слова „брат“ и „сестра“ употребляются для обозначения вообще близкого родства. Если таким образом Авраам не сказал всей правды, то во всяком случае и то, что он сказал, была правда. б) Когда они были в Египте, то Сарра была взята для фараона, и Авраам, благодаря ей, становится предметом особого царского благоволения: фараон наделяет его многочисленными подарками, и дает ему, между прочим, овец, волов, ослов и верблюдов. Все эти черты были для рационалистической критики предлогом для нападения на Библию, а между тем теперь они вполне оправдываются наукой. И прежде всего, цари Востока всегда пользовались правом брать себе в гарем всех незамужних женщин, которые им нравились, и известно, что цари Египта имели у себя второстепенных жен. Вот, напр., что рассказывает один египетский папирус: один рабочий, увидев, что надзиратель взял его осла, запротестовал против этого, и дело дошло до фараона, который, после допроса, произносит приговор в таких словах: „Он ни на что не отвечает, что говорят ему... Пусть нам дан будет отчет письменно...; его жена и его дети пусть принадлежат царю... Ты прикажешь дать ему хлеба“. Не имеем ли мы здесь истории, аналогичной с историей Авраама? Затем говорят: как семит, вроде Авраама, мог получить такой прием при дворе фараона, и особенно фараона хамитского? Но мы имеем два египетских памятника, которые опровергают это возражение и подтверждают библейский рассказ: а) На одной египетской гробнице изображено прибытие в Египет номадов аму (из Аравии или Палестины); имя их вождя Абма, (что в египетском произношении довольно сходно с именем Авраама); в Египет заставил их придти также, как и Авраама, голод, и они благосклонно приняты были египетским правителем. б) В одном папирусе сохранилась любопытная история некоего Сенеха: будучи аму или египтянин, он поступил на службу фараона, и достиг высоких должностей; но затем почему то бежал, долго оставался в Палестине, наконец опять возвратился, вновь получил милость, и сделался близким советником царя. Все это близко совпадает с повествованием Библии. Но главное возражение рационалисты делают касательно подарков, сделанных Аврааму. «Смотрите — говорит Болэн, — в какую ошибку впадает автор этого повествования: лошади были весьма многочисленны в Египте, а между тем он не упоминает их среди животных, подаренных Аврааму; наоборот, автор перечисляет овец и верблюдов, которые между тем были очень редки в Египте, и ослов, которых там и совсем не могли терпеть. Можно ли признать подлинным рассказ, столь переполненный ошибками»? На это возражение мы можем сказать, что подробности, передаваемые библейским историком, вполне согласуются с истиной. Овцы изображаются на египетских памятниках уже XII династии, и мы имеем, между прочим, одну надпись, где 3,208 этих животных приписываются одному владельцу. То же самое и касательно волов: геологические раскопки дали возможность открывать их кости в Дельте на значительной глубине, и, судя по надписям, ими пользовались в Египте так же, как пользуются и теперь; известны, кроме того, египетский культ быка Аниса и

история золотого тельца. Ослы также изображаются целыми стадами на гробницах пирамид, где в надписях приписывается одному владельцу до 760 этих животных. Главное затруднение касается верблюдов. Они редко изображаются на памятниках. Но можно ли заключать отсюда об их отсутствии или крайней редкости в Египте? Нет. На самом деле:

а) известные правила препятствовали художникам изображать некоторых животных, напр., кур и кошек; возможно, что подобный же обычай существовал и по отношению к верблюдам. б) С несомненностью известно, что верблюды были в Египте во времена Птолемеев; а между тем на памятниках их времени не встречается изображения этих животных: то же самое могло быть и в предшествующие века. в) У арабов несомненно были в употреблении верблюды; их соседи, египтяне, поэтому, наверно также были знакомы с ними. г) Некоторые памятники доказывают, что в Египте пользовались верблюдами в весьма древнюю эпоху: в надписях говорится, что там учили их плясать; Салманассар (857 г.) упоминает о верблюдах среди предметов дани, платимой Египтом. д) Наконец, геологические раскопки дали возможность находить костяки дромадеров в египетской почве на весьма значительной глубине. Все эти свидетельства настолько категоричны, что известный египтолог Шаба, возражавший сначала против этого пункта Библии, впоследствии формально отказался от своего возражения. Что касается лошадей, то Болэн видит несообразность в библейском повествовании в том, что в нем не упоминается о них. Причина между тем весьма простая: лошади появились в Египте лишь с нашествием гиксов, и в иероглифах они появляются не раньше эпохи XVII династии; а путешествие Авраама в Египет обыкновенно относят ко времени XII династии.

3. По вопросу о победе над Кедорлаомером. — Когда Авраам возвратился из Египта в Палестину, то Кедорлаомер, царь еламский, Амрафел, царь сennaарский, Ариох, царь елассарский, и Фидал, царь гоимский, победив пять царей хананейских, увели, между другими пленниками, и Авраамова племянника, Лота. При известии об этом, Авраам собрал 318 своих домохладцев, бросился в погоню за победителями, разбил их, и освободил пленников. Таков, в сущности, рассказ 14-й главы книги Бытия. Рассказ об этой победе рационалисты считают прямо легендарным. В 1860 г. Кнобель, признавая, что тут имеется в виду какое-нибудь историческое предание, пытался все-таки доказать недостоверность библейского повествования, и не мог, напр., допускать, чтобы еламитяне так далеко распространяли свою власть во времена Авраама: библейский автор, но его мнению, наверно ошибся, и принял ассириян за еламитян. После Кнобеля, рационалисты стали даже отрицать и всю историческую основу библейского повествования; по мнению Болэна, Амрафел — это Сардананал, Ариох — Арбак, и Кедорлаомер — Белезис; по мнению Гитцига, рассказ об этом походе есть лишь подражание рассказу о походе Сеннахирима. Гротефенд пошел дальше всех других: по его мнению, еламитское нашествие есть не что иное, как старый вавилонский миф; опираясь на крайне фантастическую этимологию, он видит в Амрафеле весну, в Ариохе — лето, и пр.; и пять хананейских царей, по его мнению, не что иное, как пять дополнительных дней вавилонского календаря. В виду этих фантазий, достаточно просто указать на то, что показывают нам новейшие открытия по вопросу об этом еламитском походе. — Имя Кедорлаомер или Кудур-Лагамар есть вполне еламитское. Кудур встречается в имени всех царей Елама, а Лагамар есть божество; так что имя Кедорлаомер означает «служитель Лагамара», а не «обвязка для снопа», как объяснял Гротефенд. Что Елам, под властью этого царя, в древности представлял собою могущественное государство, это подтверждается открытиями, сделанными в Сузе, столице этого царства. Что касается Ариоха, царя Елассарского, то ассириология представила нам еще более интересные результаты: его имя открыто в имени Ери-аку, царя города Ларсы; так что этот древний царь, о котором мы знали единственно из книги Бытия, но которого рационалистическая критика относил к области мифов, найден в надписях на памятниках весьма высокой древности: какое

свидетельство в пользу исторической достоверности этого повествования!

Авраам часто упоминается в *Новом завете*. В евангелии Пресв. Дева Мария и Яхария воспевают обетования и завет Авраама ([Лук. И, 55 и 73](#)). И. Христос называется Сыном Авраама ([Мф. 1:1](#); [Лук. 3:34](#)). В лоне Авраамовом покоются все почившие праведники ([Лук. 13.28](#)). Ап. [Петр](#), св. Стефан первомученик ([Деян. 25](#); 7, 2 — 8, 17) и ап. Павел ([Евр. 6:13](#)) напоминают иудеям об обетованиях их праотцу, и апостол народов доказывает, что эти обетования исполнились в лице И. Христа «Писание, говорит он, видя, что Бог верою оправдает язычников, предвозвестило Аврааму: в тебе благословятся все народы», и далее прибавляет: „Аврааму даны были обетования и семени его. Не сказано: и потомкам, как бы о многих, но как об одном, и семени твоему, которое есть Христос» ([Галат. III:8, 16](#)). — Едва ли нужно доказывать, что все народы действительно получили благословение во Христе, сыне Давидовом, сыне Авраамовом, что они наделены всеми благословениями благодати, всеми духовными благами, чрез церковь, которой Он есть Основатель и Глава.

Авраам, как родоначальник еврейского народа, небезызвестен и гражданской истории. Халдейский жрец-писатель Бероз, как видно из отрывка у И. Флавия (Древн. I, 7, 2), говорит об одном высоконравственном человеке, знакомом с небесными предметами, жившем среди халдеев в десятом поколении после потопа, и по мнению И. Флавия, халдейский жрец разумел здесь Авраама. Историк Николай Дамасский, свидетельство которого также приводится И. Флавием, говорит, что Авраам вышел из Халдеи с войском, отправился сначала в Дамаск, где и царствовал в течение некоторого времени, прежде чем вступить в землю Ханаанскую: По Иустину Философу, Авраам был 4-м царем Дамаска, Евсевий Еесарийский собрал об Аврааме все сведения, находящиеся у Бероза, Гекатея, Николая Дамасского, Евполема, Артапана, Милона и Филона старшего, привод. у Александра Полигистора и И. Флавия. — Те же древние писатели сообщают предания о глубоких познаниях Авраама в астрономии, метафизике и математике. Сvida под слов. Abraham говорит, что он изобрел еврейский алфавит, и ему же приписывалось несколько сочинений: книга о творении, об идолопоклонстве, псалмы 88 и 89. Но эти сказания уже выходят за пределы строгой истории.

Об Аврааме см. у св. Амвросия De Abraham, у Миня II. лат., XIV, сои. 414 — 500; *Beer, Leben Abrahams, Leipzig 1859*; *Tomkins, Studies on the Times of Abraham, London*. В русской литературе: *Д. Щеглов, Призвание Авраама и историческое значение этого события*. Киев 1874; статьи: «Авраам и его потомки» («Христиан. Чтение» 1829 год, 34); «Авраам Отец Верующих» («Воскр. Чтение» 1854, 342). См. также об Аврааме в «Библейской истории при свете новейших исследований и открытий» *А. П. Лопухина*, том I.

Авраам в месяцеслове. — Авраам вместе с своим племянником, прав. Лотом, воспоминаются св. церковью 9 окт. и в неделю св. праотцев. — В Прол. и Чт.-Мин. на 9 окт. полагалось особое чтение — «слово об Аврааме», составленное на основании библейского повествования об нем ([Быт. гл. 11 — 25](#)). — См. Сн.-Прил. Пр., XIV в., перг., печ. Пр. 1675 г., Чт.-М. [Мак. Син.](#), изд. археог. ком., Мар. Р., ASS. осе. IV, 997. — Св. Дим. Рост. в Чт.-Мин.: «в той же день (9 окт.) память святого праведного Авраама праотца, иже Бога в Троице единого, в трех лицах Ангельских ему явльшегося, у дуба Мамврийского учреди» (почтил гостеприимством, оучредити — $\xi\epsilon\nu\alpha\upsilon\epsilon\iota\nu, \xi\epsilon\nu\iota\zeta\epsilon\iota\nu$, — *Miclos., Lex. palaeoslov., s. и.*). В Мен. В. на 9 окт. памяти пр. Авраама нет. В Синаксар. Никидима (Иепет., 1819 г.) на 9 окт. сказания о прав. Аврааме нет, но положена память и приводятся двустишия — отдельно Аврааму и отдельно Лоту (двустишия эти были и в нашем стихном Прологе). В первом издании „Христ. Месяцеслова, с краткими историч. сказаниями о всех святых, прославляемых Православною церковью“, сделанном „с разрешения Святейшего Правительствующего Синода“ (Москва 1851 г.), говорится, что „Авр. прав. и Л., плем. его, жили за 1992 г. до Р. Хр.“ (стр. 320). Славянские и

русские апокрифические сказания об Аврааме и рус. духовные стихи об нем см. под словами —
Апокрифы и духовные стихи.

А. П-в.

Авраам, преп., еп. Киррийский

Авраам, преп., еп. Киррийский или Каррийский в Месопотамии. — Об этом св. подвижнике (У в.) рассказывает бл. Феодорит Кир. в «Истории Боголюбцев» (гл. 17), и его рассказ приводится (в сокращении) в греч. Синаксарь (см. Синакс. Никод.), а из него и в наших Прол. и в [Мак.](#) Чт.-Мин. (Синод. сп.) на 14 февр., день памяти пр. Авр. Вот его рассказ:

«Преп. Авраам был плодом страны Киррской (г. Кирр, ныне Cars, Carin, в Сирии): здесь он родился и воспитался, здесь и собрал богатство подвижнических добродетелей (τῆς ἀσκητικῆς ἀρετῆς).

Знавшие его рассказывают, что бдением, стоянием на молитве и постом так изнурил он свое тело, что очень долгое время оставался неподвижным, потому что не мог ходить. Освободившись от этой болезни Божетвенным промыслием, Авр. решил, в знамение благодарности к Божией благодати, подвергнуть себя опасностям — отправился в одно большое селение Ливан, о котором узнал, что оно покрыто мраком нечестия (ἀσεβοίας)». Жители приняли его враждебно и хотели умертвить; но он крестостию и любовью покорил их сердца Господу, по их желанию построил им церковь и в продолжении трех лет был у них священником, а затем, «приготовив им вместо себя другого из среды их самих, снова удалился в отшельническое уединение»... Просиявши подвигами, блаж. Авр. занял кафедру первосвященника в Киррах и здесь своим учительным словом и примерной добродетельной жизнью, действуя как опытный и искусный врач, уничтожил остававшиеся среди населения этого города следы нечестия и идолослужения. Дивная подвижническая жизнь блаженного поражала его пасомых. «Во все время святительского служения для бл. Авр. немного нужно было хлеба и воды, излишен был одр, не нужно употребление огня. Ночью он совершал попеременно сорок псалмопений, пополняя промежутки между ними вдвое большим числом молитв; к исходу ночи садился он на стул (ἐπὶ θρόνου

καθῆζο) и позволял немного успокоиться своим ресницам. Что не хлебом единым может жить человек, — это сказал еще законодатель Моисей, подтвердил и Господь, отвергая искушение диавола. И этот дивный муж, во время святительства своего, не вкушал ни хлеба, ни зелени, ни овощей, приготовленных на огне, ни воды, которая, по своей необходимости для жизни, считается у людей, знакомых с науками естественными, первую из четырех стихий. Пищу и питье заменяли для него салат, цикорий и петрушка, для которых не требуется искусство хлебников и поваров. Во время весны он удовлетворял свои потребности весенними плодами, — но и их употреблял уже после вечернего служения. Столь великими лишениями утруждая свое тело, подвижник имел неусыпное попечение о других. Для странников, заходивших к нему, у него готовы были и постель, и хлебы, белые и вкусные, и вино благовонное, и рыба, и овощи, и другое подобное. В полдень он сам садился за стол с обедавшими у него, каждому поднося какую-либо часть из предложенного, всем подавая чаши и прося пить; но сам подражал своему соименнику, т. е. праотцу (Аврааму), который прислуживал странникам, а сам не вкушал вместе с ними. По целым дням он присутствовал при спорных делах тяжущихся и убеждал их примириться между собою, а тех, которые не слушали кротких увещаний и не соглашались на справедливые уступки, невольно принуждал к тому: потому что когда сторону несправедливо обиженного принимал праведник, он оказывался непобедимым»...

«Сам царь (Феодосий Млад.) пожелал видеть бл. Авр. (ибо молва крылата и все хорошее и дурное легко разносит) и потребовал его к себе; когда же праведник пришел, царь принял его с особенною ласковостию и благоволением... Когда же он умер (в 422 г.), и узнал об этом царь, то

пожелал положить скончавшегося в одном из своих придворных храмов (в Царьграде). Но размыслив, что справедливее будет отдать тело пастыря пастве, царь сам провожал почившего, идя впереди всех, за царем следовало семейство царское, потом — начальствующие и подчиненные, воины и простые. С таким же почетом встретил гроб праведника город Аптиохия, встречали и все другие города до самой реки Евфрата. На берегу этой реки стеклись и граждане, и чужестранцы и жители стран пограничных, и наперерыв старались получить благословение покойного.. И слышны были псалмопения и вопли. Там скорбящая жена называла его покровителем, питателем, пастырем и учителем; здесь плачущий муж называл его отцом, помощником и заступником. С такими похвалами и слезами предано было погребению тело сего праведника Божия!..» (Греч. текст «Истор. Богол.» бл. Феодорита Кир. см. в Магдебургском изд. Евгения Булгариса, 1772 г., том. III, pag. 1223 — 1229 и у Миня, Patrol. ser. graeca, t. 82 col. 1420; рус. перев. «Ист. Бог.» С. А.Б., Спб. 1853 г., стр. 148 — 154). Славянский перев. из Феодорита о преп. Авраамии (точнее — пересказа из него по греч. Синакс., который см. в Ζυναξιουτ'е Никодима) в наших Макар. Чт.-Мин. и в Прол. — очень неправильный и без греч. текста почти непонятный (между прочим, в Прол. изд 1675 г. говорится, что пр. Авр. был родом не из Кирра, а из Кипра).

А. Пономарев.

Авраам, св. муч.

Авраам, св. муч., пострадавший при Сапоре II перс. в 339 г. с Симеоном и др., память 18 мая (см. под сл. Симеон муч.)

А. П-в.

Авраамиты. 1. Ветвь павликиан (см. под этим словом). 2. Деистическая секта, возникшая в Богемии в конце XVIII века, исповедывавшая ту веру, какой держался Авраам до своего обрезания, принимала учение об одном Боге и бессмертии души, и из Св. Писания — десятословие и Молитву Господню. Так как детям их не позволено было воспитываться в вере родителей, то секта исчезла в том же поколении, в каком и возникла.

Авраамий, св. священном., еп. Арвильский или Персидский. — В пятый год царствования перс. царя Сапора II, св. Авр., епископ гор. Арбеллы (в мал. Азии), во время жестокого гонения на христиан, был взят под стражу и отдан в распоряжение „старейшины волхвов“ — огнепоклонников жрецов языческих. Они потребовали, чтобы св. Авр., отрекшись от Христа, принес жертву богам огня и солнца, и, когда он мужественно исповедал свою веру во Христа, заключили его в темницу, а затем подвергли истязаниям. „Какое безумие, оставляя Творца всех Бога, поклоняться творению, созданному Им“! говорил он своим мучителям. Среди жестоких мучений св. мученик взывал к Богу: „Господи, Иисусе Христе, помози рабу своему, яко на Тя упова душа моя“ и молился за своих мучителей: „Господи, не постави им греха сего, не ведят бо, что творят“! Усекнутый мечем, св. Авр. скончался „в веси (местечке) глаголемой Фельман (Θέλμαν)», в 344 или 347 — 8 г. Память его 4 февр. О гонении на христиан в Персии, в которое пострадал св. Авр., — в Истор. Созомена кн. 2 гл. 8. — В Мен. В. под 4 февр.: Ἀβρααμίου τοῦ ἁγίου ἱερομάρτυρος Ἀβρααμίου τοῦ Περσίου и говорится, что он был епископом одного из городов в Персиде — μιᾶς πόλεως τῶν ἐν Περσίῃ. В Древних сл.-рус. Прол. (не стихных) память его полагалась на 5 февр., с таким надписанием: „В тот же день (5 февр.) память священномуч. Авраамия Персиянина“ (Хлудовск. Пр. XIII — XIV в. № 189, Новг. [Соф.](#) № 1324, перг. XIII — XIV в., Новг. [Соф. XV](#) в., № 1328), или: „в тот жень мучен. Авраамья, еписк. Перьского“ — Сп. Прил. перг. Прол. XIV в., Новг. [Соф. 1539](#) г. № 1327, — и сообщалось дословное чтение о св. Амвр. на 4 февр. из Мен. В. Кроме того, рядом с этим чтением помещалось другое также об Авр., под заглавием: „мученье Авраамья, епископа Рувинского“ (Арвильского): здесь св. Авр. называется еписк. Рувийским, называется по имени и „старейшина волхвов“ — архимаг, который принуждал его отречься от Христа — Эдельфор, но в остальном сказание согласно с Мен. В. и относится несомненно к св. Авр. Арвил. (см. Сп. — Прилуц. Прол., на 5 февр.). Это последнее чтение находится в греческом стихном Синаксаре (у Никодима, Ζυναξας) и в печатном славян. Прол. на 4 февр.: Μνήμη τοῦ Ἀγ... Ἀβρααμίου Ἐπισκόπου Ἀρβήλ τῆς Περσίδος: „память святого священном. Авр., еп. Арвильского, страны Персидския“ (ср. А88. februar. 4 том. I col. 467 — о памяти св. Авр. в греч. Мин. на 4 февр.). В Чт. Мин. Макария, под 4 февр., помещены оба чтения — из Менолог. Вас. (не стихн. слав. Прол.) и из стихн. Прол., но ни в одном из них не называется имя жреца, мучившего св. Авраамия (Новг. [Соф.](#) № 1320). В Чт. Мин. Димитрия Рост. кратко указывается лишь память: „в той же день (4-го февр.) память св. священном. Авраамия, еп. Арвильского, Персидские страны, за Христа но многом биении во главу усеченного“.

А. Пономарев.

Авраамий и Коприй Печенгские, преп.

Авраамий и Коприй Печенгские, преп. — В „Книге глаголемой: Описание российских святых“, составленной в XVIII в. (Моск. Акад. № 209), говорится об них: „преп. отцы Авраамий и Коприй, иже у Спаса на Печенге, быша в лето 7000“ (1492 г.): в этом году ими была основана Спасская пустынь на речке Печенге, в 20 верстах от Вологды, в глухом и непроходимом Комельском лесу, еще с половины XIV в. привлекавшем к себе пустынножителей из разных близких и отдаленных мест. Никаких сведений об их жизни не сохранилось; основанная ими пустынь, имевшая своих крестьян, закрыта в 1764 г.; мощи их почивают под спудом в Спасской церкви, бывшей монастырской, ныне же приходской (при погосте Владимирско-Печенгском, в 21 вер. от Вологды). Память их 4 февр. В „Иконописном Подлиннике“ указывается изображение их на иконах: „Авраамий подобием сед, брада аки Кирилла Белозерского, ризы преподобнические; Коприй подобием аки Александр Невский, ризы монашеские». У Дмит. Рост. памяти их нет; в „Месяц. всех святых», изд. по благословению Свят. Синода (Спб 1891 г.) — также. — См. об них — История рос. иерар. 5, 543; Словарь истор. о святых, Спб. 1836 г., стр. 8; Филарет, Сергей и Димитрий (Жития святых) под 4 февр.; Барсуков, Источники рус. агиогр., столб. 7 — 8; Верюжинский, Истор. сказ. о Волог. святых, стр. 363; Филимонов, Иконоп. Подлин., стр. 33.

А. Пономарев.

Авраамий Болгарский, св. муч.

Авраамий Болгарский, св. муч. — Родом из камских болгар, св. Авр. Бол. пострадал от своих единоверцев за исповедание христианской веры — был умерщвлен ими в 1229 г. В наших Летописях о нем записано: „В лета 6737 (1229) страсть нового мученика Христова, его же убиша Болгары в Великом граде их (в г Болгары на Каме): се бысть инога языка не Русского (был болгарин), хрестьян же сы, имеяше именье много, гостьбу дея по градом (торговал по городам), вниде в Болгарский град; они же емше и нудиша и (схватили и принуждали его) много дний, ласканьем и прещеньем, отрещися Христа и веры Хрестьянския, он же не покорися, но вся оставив, изволи паче умереть за Христа; усечен бысть месяца апреля в 1 день, его же Русь крестьяне взявше тело положиша в гробе, идеже вси хрестьяне лежат» (Барсуков, Источ. рус. Агиогр., стол. 5). В „Степенной Книге» к этому Летописному рассказу прибавлено: „Бог же скоро сотвори отмщение святыя его крови: великий град их (болгар) огнем потребися, н все богатство их, и имение, им же куплю деяху, вся пепел быша» (Степ. Кн. М., 1775 г., ч. I, стр. 332). В следующем 1230 г. тело пострадавшего было перенесено во Владимир и летописец пишет под этим годом: „принесен бысть Христов мученик (Авраам.) в славный град Володимер и великий князь благочестивый Георгий (Всеволодович) усрети и (встретил его) перед городом за версту, с великою честью, с свещами, и епископ Митрофан со всем клиросом и со игумены, и княгиня с детьми, и все людие; и положен бысть в церкви Святыя Богородица, в монастыре великия княгини Всеволие» — в Благовещенской церкви женского, так называемого, Княгинина-Успенского монастыря. Перенесение это состоялось благодаря тому, что в 1230 г. был заключен мир с камскими болгарам и при этом было выговорено право перенесения мощей святого из Болгар во Владимир. Со времени перенесения мощей, *по всей вероятности*, началось и местное празднование его памяти во Владимире или в одном Успенском монастыре, где они покоились (Голубинский, История канониз. святых в рус. цер. Серг. Пос., 1894 г., стр. 38). В одной из рукописей Спб. дух. академии начала XVIII в. №4223, тетр. 2 л. 41 — 45 находится повествование, „о чудесех страсотерпца Авраама Болгарского» (А. С. Родосский, Описание 432 рукоп. Спб. дух. Акад. Спб. 1894г., стр. 378). В „Иконописном Подлиннике» относительно изображения его: „Подобием надсед, брада аки Никона чудотворца, риза княжеская, в правой руке крест. Неции пишут рус, аки Козма; верхняя риза киноварная, средняя голубая, исподь вохра» (Филимонова, стр. 50). Память его 1 апр. (день кончины) и 6 мар. (перенесение мощей). В Прол. и Чт. Мин. не значится его имя, у Дм. Ростов. также нет, но занесено в рукописные Святцы XVII в. и в Месяц., рукоп. и печат., XVIII в. Служа ему, с кратким жизнеописанием, изд. в 1876 г. Спб. См. Истор. Слов. о рус. свят., стр. 4; Барсуков, Источ. рус. агиогр., стр. 5; Филарет, Жития св., Спб., изд. 1885 г., стр. 16 — 17, под 1 апр.; Сергей, Месяц. II, 60 и 84.

А. Пономарев.

Авраамий Галичский или Чухломский

Авраамий Галичский или Чухломский, преп. — один из учеников преп. Сергия Радонежского. О месте рождения, о воспитании и вообще о мирской жизни преп. Авраамия [Гал.](#) ничего неизвестно. Старинное его житие знает о нем с того момента, когда он пришел к преп. Сергию Радонежскому в основанную им Троицко-Сергиеву обитель и сделался его учеником и постриженником. Пройдя под руководством преп. Сергия, в продолжении многих лет, подвиги монашеского общежития и посвященный от него же во священника, преп. Авр. пожелал, «конечного ради смирения» (как говорится о нем в Прологе), подвизаться в полном уединении. Так поступали и многие другие ученики преп. Сергия, уходившие в разные близкие и отдаленные, дикие и ненаселенные места древней Руси и делавшиеся потом основателями и устроителями монастырей в этих местах — на севере, востоке и в средней России (св. Зосима и Савватий Соловецкие, Кирилл Белозерский, Димитрий Прилуцкий, Гурий Казанский и др.). Преп. Сергий благословил его и заповедал на прощании: «если придет к тебе братия в пустыню, то принимай их с любовью, не себе угождая, но ближнему, и неси на себе немощи немощных». Согласно этому он и поступал в дикой Галичской-Чухломской земле (в пределах теперешней Костромской губернии, составлявшей тогда Галицкое княжество), куда ушел для пустынного жития. Здесь преп. Авр. поселился на берегу большого озера и удостоился: явления чудотворной иконы Божией Матери. Старинное его житие рассказывает об этом: «Утомленный долгим шествием (на пути к Галичскому озеру) опочил он близ озера под высокою горою, но прежде, со слезами, вознес теплую молитву к Господу, чтобы изведши его в пустыню, наставил, где водвориться, не презрев его смирения, и чтобы сама Матерь Божия, приняв его под свой покров, умолила о нем Сына своего и Бога. И вот, послышался ему с горы голос: «взойди на гору, Авраамий, где стоит икона Матери Господней». Ужаснулся преподобный, и в трепете возрев на гору, увидел чудный свет на ее вершине. Туда поднялся с верою, оградив себя крестным знаменем, и увидел икону Владычицы с Предвечным Младенцем на руках, стоящую на высоком дереве и сияющую дивным светом. В трепете пал на землю Авраамий и долго лежал, орошая ее слезами, доколе не услышал глас, повелевавший ему встать и укрепиться. С умилением взирал он на чудную икону вот она сама собою спустилась на руки преподобного. «Откуда мне сие, воскликнул он, яко прииде ко мне Мати Господа», и с благодарною молитвою поставил опять икону на дерево, отпев молебен Божией Матери, и так всю ночь пребыл без сна, помышляя о чудном явлении. Через несколько времени пришло на мысль преподобному взять икону сию и идти с нею в одну внутреннюю пустыню; но когда, при наступлении ночи, заснул он с этой мыслию, то услышал опять таинственный голос: «Авраамий! останься на месте сем и спасешься, и возградишь мне обитель; много будет тебе, муж желаний, чад духовных, и я не оставлю учеников твоих, соблюдая их во дни твоей жизни и после твоего отшествия ко Господу». Проснулся Авр. в великом трепете и стал на свое правило. Через несколько дней перешел он на другую соседнюю гору, более удобную для поселения, начал созидать здесь малую часовню и перенес сюда икону Матери Божией; но когда пришел на прежнее место, где вначале обрел ее, с изумлением увидел ее опять на том же дереве. Почувствовал он вину свою и падши ниц пред иконою, исповедал грех свой, что дерзнул самовольно перенести икону Пречистой с того места, которое соизволила сама она избрать. Тогда начал он мало по малу переносить на плечах своих срубленную им часовню и собрал ее опять на том месте, где явилась ему икона. В великом воздержании проводил он дни свои близ обретенного им сокровища, воспевая непрестанно хвалы Господу и Пречистой его Матери, никому нф ведомый, но искушаемый на месте своего подвига от невидимых врагов, которые хотели удалить его

различными страхованиями и сами принуждены были бежать от пламенной молитвы великого подвижника. Сухой хлеб, принесенный им с собою, и вода источника служили ему пищею и то через несколько дней» (Муравьев, Жития святых российск. церкви, 1858 г., июль, стр. 194. — 197)... Случайно узнал о преп. Авр. один муж, именем Иоанн, который и начал приносить ему скудную пищу — „но одному хлебу в тайне“, чтобы никому не было известно, как хотелось ему, о его местопребывания. Но он не мог укрыться от людей и весть о нем и о чудотворной иконе Божией Матери вскоре дошла до самого благоговейного и боголюбивого тогдашнего князя Галичского Димитрия Феодоровича. Последний упросил преподобного перенести икону в Галич. С торжеством была встречена в Галиче икона Богоматери князем, духовенством и народом и с великим благоговением и почетом поставлена в одном из городских храмов, где болящие, но молитве, начали получать от нее обильные исцеления. Князь помог преп. Авр. устроить обширную обитель и при ней благолепный храм Успения Богоматери. Обитель эта стала известна под именем Новоезерской. Кроме благоустройства этого монастыря, на началах строгого общежития, преп. Авраамий много потрудился над распространением и утверждением христианства среди языческого и полуязыческого чудского населения того края, устроив еще три монастыря, которые после него сделались там настоящими рассадниками христианского просвещения и благочестия, так что в его лице Галичская земля имела своего в полном смысле просветителя, первосвятителя и молитвенника. Скончился преп. Авр. в 1375 г., 20 июля, — в этот день и совершается память его. Мощи его находятся под спудом в малом приделе ц. прор. Илии в основанном им Авраамиевом — Городецком Покровском монастыре (с 1764 г. заштатном), в 12 верстах от Чухломы, на берегу Чухломского озера; здесь же сохраняются и вериги преподобного. К лику святых преп. Авр. был причтен собором в 1621 г., но расследовании особой комиссией чудес его на месте, в Чухломском монастыре. Житие его составлено иноком Протасием, игуменом Чухломского монастыря (ум. в 1552 г.), в первой половине XVI в. на основании старинных записей; житие это, однако же, редко встречается в рукописях. В Макарьев. Чт.-Мин. нет его жития; в Прологе оно помещено в кратком проложном изложении, с надписашем: „в той же деиь (20 июля) преп. отца нашего Авраамия игумена, Галицкого чудотворца, иже на Чюхлومه“ (Прол. XVII в. и последнее Синод. изд. 1895 г.); у Дим. Рост. в Чт.-Мин. жития нет, отмечено только: „в той же день (20 июля) память преп. Авраамия Галицкого, иже в Великой России. Зри о нем в Прологе“. В Иконописи. Подлиннике иконописное изображение его: „подобием сед, власы просты, брада аки Кирилла Белозерского, ризы преподобнические и схима, в руках образ Пресв. Богородицы с предвечным Младенцем Иисусом Христом“ (Филимонов, Икон. Подл., стр. 396). Служба ему имеется в списках XVI — XVII вв.

Списки древнего жития преп. Авр. указаны у Барсукова, Источн. рус. агиогр., стол. 6; в рук. Спбур. дух. акад. XVII-XVIII в. (№ 260 п. 173 об. — 175 об., помещено проложное житие пр. Авр., дословно сходное с печатн. прол. и, вероятно, списанное с печатного; Муравьев в Жит. рос. св. ссылается на „старинное житие пр. Авр., хранящееся в Чухломском монастыре»: им он пользовался и в своем изложении его жития. См. о преп. Авр.: Словарь Истор. о свят., стр. 6 (со ссылкой на Истор. рос. иерархии, III, 478); Муравьев, указ. соч., 1858 г., июль, стр. 191 и сл.; Чухломский Авраам. Городец. монастырь, Кострома, 1859 г.; *Филарет*, Жития рус. свят., июль 20; гр. М. В. Толстого, Рассказы из истор. рус. церкви М. 1887 г., гл. VI (об учениках преп. Сергия Радожеж.), стр. 161 — 162; Троицкий Патерик, изд. Тр.-Серг. лавры, Серг. пос., 1896 г., стр. 342 и след. (житие по Муравьеву). Кроме того, см. *Ключевского*, Древнерус. жпт. св., стр. 276; *Макария*, Ист. р. цер. XI, 63; *Васильева*, История конониз. рус. святых, стр. 212; проф. Голубинский, Ист. канон. рус. святых в рус. ц., стр. 80 и 90 (проф. Голубинский полагает, что причтение пр. Авр. к лику рос. святых и установление празднования ему впервые было сделано

в 1553 г., а затем в 1621 г. это было подтверждено и снова установлено); *Леонид*) арх., Святая Русь, Спб. 1891 г., под № 740.

А. Пономарев.

Авраамий Смоленский, преп.

Авраамий Смоленский, преп. — О годе рождения и кончины пр. Авр. См. с точностию не известно; жил он во второй половине XII в. и в начале XIII в. (скончался около 20-х или в 20-х годах этого века). Родители его были люди богатые и всеми почитаемые: „отец его, говорит древний жизнеописатель препеподобного, инок Ефрем, — от всех любим бе и почитаем, и честь приемля от князя и вельмож, и знаем бе малыми и великими, понеже яко правдою украшен: многим в бедах помогая, милостив и тих ко всем, к церквам приходяй и молитве прилеика; тако же и мати святого всяким благочестием украшена“. Бог благословил их брачный союз: двенадцать дочерей они имели; но у них не было ни одного сына. Об этом скорбели они и усердно молились Богу, и — „многы к Богу и к монастырем приношение и к нищим милостыни дающе“, чтобы Господь даровал им сына. И молитва их была услышана: у них родился сын, о зачати которого было чудесное видение во сне одной благочестивой инокине, знакомой Марии, матери преподобного. В восьмой день по рождении, младенцу было наречено имя — „яко же обычай есть христианом“, — в 40-й он был „освящен крещением“, и после этого — возрастал, на радость и утешение родителям своим, осеняемый благодатию Божией, ибо „Дух Святой, но словам жизнеописателя, измлада вселися в него“. Когда мальчик подрос, родители отдали его „книгам учиться“. С необыкновенным прилежанием начал он учиться, уклоняясь от обычных детских игр с своими сверстниками: „церковное пение и святых книг почитание“ — вот чему всецело отдавался он, „и того ради, говорит жизнеописатель, даровася ему разум и мудрость от юна возраста“. Придя в „возраст совершенный“ — достигнув совершеннолетия, преп. Авраамий „яко цвет сияше телесной красотою“, и его престарелые родители хотели, чтобы он, пока они еще живы — женился; но красивый, цветущий юноша решительно воспротивился этому: и сам он заявил о своем желании удалиться от „красот мира сего“, и родителей своих уговаривал принять „монашеский образ“. Так продолжалось до кончины его родителей, а когда они скончались, благочестивый юноша „с песнями честно проводив их“, „воздал славу Богу, яко всех мирских попечений (после этого) свободь бысть“, роздал все доставшееся ему от родителей богатство „убогим, вдовицам и сиротам“ и размышляя в себе: „возможно ли, оставаясь в мире и среди мирских стяжаний, избежать смущений и всецело направлять мысль к Богу?“ и не сказал ли Господь: „аще кто не возмет креста своего, и вслед Мене не грядет, несть Мене достоин?«. Пред его мысленными очами проходят примеры и образцы высоких подвигов христианского благочестия и образцы дивных подвижников, о которых он знал из прочитанных житий святых, которым изумлялся и пред которыми благоговел. Не долго колебался он — куда идти, куда направить свой путь: „по малом времени, Богу его наставляющу“, решается он быть „подражателем“ житию и трудам „святых подвижников« — идет в монастырь Пресвятой Богородицы, находившийся на месте, называвшемся Селище, в 5 верстах от Смоленска, и принимает пострижение в монашество. С высоким смирением и терпением начал нести на себе преп. Авр. все труды и тяготы, испытания и послушание суровой монастырской жизни; но с особенным усердием отдался он любимому им чтению Божественных книг и книжному делу. „Прилежаше зело чтению душеполезных книг, а наипаче любляше прочитовати часто жития древних святых отец, во иночестве первоначальных, постническими подвигами славных: Антония великого во Египте, и Илариона ученика его, и палестинских великих светил: Евфимия, Саввы, Феодосия и иных, такоже и иже послежде в России просиявших угодников Божих, Антония и Феодосия Печерских, и тщашеся, елико мощно ему бяше, подражати оным. Еще же прочитоваше и святого Златоустого книги, и Ефрема Сирина, и прочая Отческая словеса, повести и сказания, и от всех тех, аки трудолюбивая пчела от цветов мед, духовную

сладость собирая, питаеш свою душу» (св. Дим. Рост.).

Отдаваясь чтению божественных книг, преп. Авраамий усердно занимался и списыванием книг — „и сам своею рукою, и чрез писцов многих“. Игумен монастыря, видя добродетели, учительность и неослабные труды преподобного, принуждает его принять священнический сан: преподобный повинуется, но, сделавшись священником, ведет еще более строгую и вместе — просвещенно-учительную жизнь, являясь по истине „сосудом избранным Духа Святого“. С величайшим благоговением совершал он божественную литургию, совершал — „яко ангел Божий«, ни в чем и никогда не отступал „от церковного правила“, чтению же божественных книг прилежал теперь еще больше прежнего являя высокую мудрость и учительность. „И отверзе ему Господь ум разумети неудобь разумительная во святом писании таинства, да не точию себе, но и иных пользует, даде благодать устом его к душеспасительным беседам и поучениям. И бяше готово слово во устех его ко ответу на всякое вопрошение, к сказанию же и толкованию неведомых в писании речении: вся бо прочтенная в памяти — ему бяху незабвенна и, аки бы книгохранительница, ум его многие в себе обдержаше книги. Еще же и глагол его бе действен в послушающих того: ибо во умиление и сокрушение сердечное приводяше внемлющих речениям его» (св. Дим. Рост.).

Еще до принятия преп. Авр. священного сана, игумен монастыря Пресв. Богородицы, где он подвизался, и „сам хитр божественным книгам, зная и испытав учительность преподобного, посылал к нему „многих князей и вельмож“, приходивших „от мира“ в монастырь ради получения душевного назидания и спасительного утешения, — и преп. Авр., повинуясь игумену, поучал и назидал их. Теперь же, когда он сделался священником, его известность и число притекавших к его духовному руководительству, увеличивались все более и более: „благодатию Христовою, по словам его жизнеописателя, он так утешал приходивших к нему, так пленял их души на разум Божий“, что „аще бы им мощно было“, то они „неотлучно пребывали бы с ним“. Он становился известен и славен. Это вызвало зависть не только среди братьев монастыря, но и со стороны игумена, человека хотя добродетельного, но не чуждого слабостей. Игумен призывает преп. Авраамия п с укором говорит ему: „се весь град к тебе обратил еси, и гордишия тщеславяся, яко книжен и учителен, и лучший паче нас: но престани уча, аз за тя отвечаю Богу“ (св. Дим. Рост.). С гневом запрещает он принимать приходящих к нему и, наконец, после того, как запрещение все-таки, вероятно, не могло задерживать желавших видеть и слышать преподобного, не вызывая среди них смущения и недовольства, — „с безчестием изгоняет его из монастыря, как раба непотребного“.

Преп. Авр. поселился в небольшом и бедном монастыре св. Креста в Смоленске. Слава о его учительности последовала за ним, и «начаша (жители города) больше прежнего приходить к нему и принимать учение». Приношения, какие обильно давались ему приходившими, он раздавал нищим и употреблял на устройство монастыря и украшение его храма; сам он довольствовался, по-прежнему, лишь самым малым, потребным для жизни. Со всего города народ собирался в монастырь св. Креста к службе церковной и на поучения преподобного, которыми он наставлял верующих на путь спасения — „ово Божественные книги прочитывая, ово же из уст полезная беседа, и со слезами к покаянию увещевая грешные“. И действительно было его поучение: многие, умиляясь своими сердцами, воздерживались от грехов и строгим покаянием исправляли свою жизнь. Преподобный всегда имел в памяти страшный день судный и других научал памятовать и бояться дня сего. Кроме обширной книжной начитанности в божественных книгах, обладал он знанием иконописного искусства и написал две иконы, из которых на одной изобразил страшный суд, а на другой испытания воздушных мытарств и, часто взирая на эти иконы и другим показывая их — „обливался слезами и воздыхал от глубины сердечной«. Непрестанно имел он в мысли те страшные испытания, которые встретят душу по

разлучении ее с телом и то неумышленное судилище Христово, на котором книги совести разгибаются пред Седящим на престоле, и река огненная течет пред Ним, готовая поглотить грешника. Великий Златоуст и св. Ефрем Сирий были всегда на его устах в беседах с приходившими к нему. Молитва, пост и строгое воздержание проходили чрез всю его жизнь и оставляли видимый след на всем его телесном составе: „образ блаженного удручен быше от многого воздержания; кости же его и составы (суставы) мощно было исчести (так он был худ), светлость лица его бледо суще (покрыто бледностью) от великого труда и бдения, яже труждашеся, поя и читая, и молитву принося к Богу, и божественную совершаше службу, от Господа преданную апостолом на вечерах». Лицом он походил на св. Василия Вел., которому подражал в богоугождении („браду имел черну и долгу“, по словам его современника жизнеописателя). Духи злобы подвергали его разным искушениям, стараясь поколебать его в благочестии; но он противился всяким искушениям и силою Креста Христова разрушал козни их. Между тем, зависть людская не оставила его и здесь — в скромной обители св. Креста. Слава его, как человека святой жизни и пастыря учительного, привлекавшего к себе толпы народа, возбудила среди городского духовенства сильное недовольство, и, вслед за этим, неизбежно стали распространяться разные клеветы о преп. Авраамии: говорили про него, что он не право учит, еретичествует, читает запрещенные — „отверженные книги» (апокрифы), выдает себя за пророка, что он и ведет себя не безупречно в отношении к женскому полу, и многое, многое другое, столь же предосудительно и ложное. Клеветы доходят до местного епископа Игнатия, который дает веру клеветникам, и вот — князья, бояре, духовенство, с епископом во главе — все восстают против преподобного, совещаются, что сделать — сослать в заточение, сжечь на костре, провести под ударами чрез весь город, или что иное, более мучительное, — а никто не знает определенно, в чем его вина. Происходит судбище на дворе Владычном (при доме епископа), и сюда, как злодея, осыпаемого поруганиями, чрез торжище влекут преподобного, который с спокойным духом, возлагая все упование на Бога и на свою правоту, ни словом не отвечал на все оскорбления и укоризны, молился Богу за себя и за своих ненавистников и посрамителей, чтобы Господь защитил его, а им простил их невольные прегрешения. На суд приходит некто богобоязненный пресвитер Лазарь, который на молитве в храме слышал голос свыше, повелевавший ему идти и спасти от обвинений неповинного, — и он выступает защитником преподобного. Все обвинения оказываются ложными, и обвинители с злобой принуждены отказаться от несправедливого суда. Тем не менее, преп. Авр. оставлен под запрещением и возвращен, отведен „под начал» в прежний монастырь, в котором получил пострижение. Но епископ Игнатий, после бездоказательности обвинений, должен был признать свою вину пред бл. Авр., и потому, не снимая с него запрещения учить и священнодействовать, запретил монахам и городскому духовенству оскорблять его, указывая в народных бедствиях, постигших город — наказание Божие за клеветы и озлобление праведного мужа. Случилась в Смоленске страшная засуха и тщетно совершались молебствия о ниспослании дождя. Тогда Епископ Игнатий обратился к преп. Авр., прося его усердной молитвы об отвращении бедствия, и, действительно, но его молитве, Господь даровал обильный дождь: сомневаться в истинной праведности преподобного теперь уже не оставалось никакой возможности. После этого, желая сделать угодное преподобному и тем загладить пред ним свою вину, еп Игнатий приводит в исполнение свой давний обет — построить вне города каменную церковь во имя своего ангела и при ней небольшой монастырь: управление этим монастырем он предложил преп. Авраамии, который с радостью принял это предложение, найдя, наконец, для себя покойное местопребывание и возможность независимо и беспрепятственно отдаваться подвигам благочестия и учительности. И он снова начал священнодействовать и учительствовать — и среди братьев его монастыря, которых около него собралось до 17 человек, и для всех,

приходивших к нему. Так в мире провел преп. Авр. последние годы своей жизни до блаженной кончины, которая последовала после уже смерти еп. Игнатия (последний также причтен был к лику местных святых). Память его 21-го августа, в день его кончины. В «Иконоп. Подл.» изображение его: «Подобием стар, сед исчерна, главою плешив, брада аки у Василия Вел., покороче мало и не раздвоилась, ризы преподобнические» (Филимонов, Икон. Подл., 425). Празднование памяти преп. Авраамия всей церковью началось после собора 1547 г., мощи его, после 1611 г., почивают под спудом в Смоленском Богородичном училищном монастыре (Леонид, Св. Русь, стр. 198).

Житие преп. Авр. составлено, как уже сказано выше, иноком Ефремом, одним из его непосредственных учеников, который сам в двух местах называет себя по имени; но сохранилось оно в списках не ранее XVI — XVII вв. По отзыву проф. Ключевского, это житие — и само по себе, не зависимо от сообщаемых им сведений о святом и великом подвижнике, — «одно из самых любопытных, как по заключающимся в нем данным для истории, таис и по своей литературной форме.» Следует сказать больше: оно не только «любопытно», но и *чрезвычайно важно* — и по своим церковно-историческим указаниям, и для истории книжного просвещения и литературно-богословской образованности в древнейшей, домонгольской Руси. Автор жития, как ученик преподобного, живший, следовательно, также в XII и в начале XIII в., самым этим житием живо показывает нам содержание, объем и направление литературного образования того времени и, при том, на отдаленном Северо-Западе, в Смоленске, где, по некоторым известиям, было тогда и прекрасно устроенное училище, основанное внуком Вл. Мономаха, Ромапом Мстиславичем (1160—1181). Его показания подтверждают и восполняют те исторические данные, какие мы имеем относительно нашей церковно-богословской литературы XII-XIII в. Но, кроме того, история жизни преп. Авраамия, рассказанная в его житии, прямо напоминает о Клименте Смолятиче, с его недавно открытым «Посланием», который жил как раз в то время, когда подвизался и учительствовал преп. Авр. Смолен. Если Климент Смолятич происходил из Смоленска, что вполне вероятно, хотя еще и не доказано, — то несомненно и он, с своим богословским образованием, выходил из той же Смоленской школы, к которой принадлежал преп. Авр., а это дает некоторое освещение и самой истории его защитительного послания и тем обвинениям, которым оно вызвано. Но, в виду недостаточных данных, сказать что-нибудь положительное и определенное касательно отношений Климента Смолятича к Смоленску и в разъяснение богословской учительности преп. Авраамия, о которой так подробно говорит его житие — пока не представляется возможным. Одно несомненно, такую „учительность“ можно было иметь в Смоленске XII в., а это, в связи с другими историко-литературными фактами, относящимися к тому времени, указывает на высоту духовно-богословского образования на Руси в древнейший период ее церковной истории.

Указанное житие преп. Авр. известно по трем редакциям — двум полным и одной сокращенной (Проложной), — одна из первых, начинающаяся словами: „О, пресвятый Царю, Отче и Сыне и Святый Душе, Слово Божие» — внесена в Макар. Чт.-Мин., — сокращенная помещается в Прологе (в обоих под 21 авг.); списки этих редакций указаны у Барсукова, Ист. рус. агиогр., стол. 9 — 10, один из них напечатан в „Прав. Собес» 1858 г. т. III; — мы излагали житие преп. Авр. по рук. [Соф.](#) библ. XVII в., № 1357 (между прочим, в этом, по письму и языку, превосходном списке имя писавшего житие опущено в обоих случаях, где оно упоминается в др. списках, — см. Строева, Библиолог. словарь, Спб. 1882 г., стр. 108) и по Димитрию Рост., который излагает житие преподобного по Чт.-Минейным спискам Макария; на русском яз. это житие довольно близко к подлиннику сообщается у Муравьева в его Жит. свят. рос. цер., по рукоп. Троиц. Лав. — авг., стр. 106—117, а также сокращенное — у преосв. Филарета в Жит. св., авг. Кроме указан., см., „Словар Истор. о свят.“ стр. 5; Макария Ист. русск. цер., т. III. стр.

64 и сл., Голубинского, Ист. рус. ц. 1-я пол., I т. стр. 619 — 611. у Голубинского же и Васильев. о канонизации преп. Авр. (в их книгах по истории канониз. русск святых); Буслаева, Истр. очерки древ.-рус. литер. и искус., т. II, стр. 116 и сл; Ключевский, Жит. рус. свят. и пр., стр. 52 — 58; Цыпин. Истор. рус. лит. Спб. 1898 г. т. I, стр. 392.

А. Пономарев.

h2Авраамий препод.

Авраамий препод., архим. Ростовского Богоявленского монастыря, *Ростовский чудотворец*. — Время жизни преп. Авр. Рост. с точностью неизвестно, так как в Летописях не сохранилось о нем никаких определенных сведений, а его житие, составленное не ранее XV в., о времени жизни его дает неясные или же противоречащие летописным известиям указания. По мнению одних ученых, он жил в конце первой и в начале второй половины XI в. (преосв. Макарий, в Ист. р. ц. указывает год его кончины 1045, проф. Ключевский жизнь и деятельность его в Ростове относит к 1073 — 1077 гг.), по мнению других — в XI — XII в., и был в Ростове во времена Владимира Мономаха (1113 — 1125 гг., — Филарет Черн. в Ист. р. цер.), а некоторые время жизни II деятельности его относят даже к XIV в. (проф. Голубинский). Но уже при внуке Владимира Мономаха, велик. кн. Всеволоде Георгиевиче (1176 — 1212), были открыты мощи его и, следовательно, во всяком случае, он жил задолго ранее этого времени и не может быть относим к XIV в. Наиболее достоверное из различных мнений о времени его жизни, вероятно, то, что жил и скончался он в XI в.

В юных летах преп. Авраамий оставил дом родительский и принял монашество (откуда был родом преп. Авраамий и как провел детство, — в древнейшем и более достоверном его житии, по которому до некоторой степени можно судить о его жизни и деятельности, и которому мы следуем в своем изложении, — ничего не говорится) и посвятил себя суровой подвижнической жизни (где или в каком монастыре — также неизвестно). Язычество в то время было еще в полной силе во многих областях, особенно в Ростовской, и даже впоследствии, после окончательного утверждения христианства, волхвы и кудесники — представители языческих верований и суеверий, по свидетельству летописей, не раз открыто выступали там, как и в Новгородской области, в народе с своею „идольской прелестию“. И вот, видя „прелесть идольскую“ в Ростове (древнейшее житие не указывает даже прямо на Ростов, и только из дальнейшего видно, что нижеследующее происходило именно в Ростове — „у князей Ростовских“), побуждаемый апостольскою ревностию по вере, является здесь (жил ли он до этого времени в Ростове или пришел сюда из Новгорода или с Валаама, как рассказывают позднейшие редакции его жития — неизвестно по другим историческим памятникам), где — „не убо бе еще вси святое крещение прияли, но еще Чюдской конец поклоняшеся идолу каменному Велесу» — выступает с ревностию Или пророка против язычества и, с чудодейственной помощью свыше, успевает сокрушить упорное сопротивление язычников и уничтожить почитаемого ими истукана, на месте которого построил потом „церковь малую во имя богоявления Господа нашего Иисуса Христа, и келии поставил, и мнихи призва и общину сотвори“ (Жит. Авр.), — на месте же явления Еванг. Иоанна Богослова, в 4 вер. от Ростова, была также построена церковь, посвященная имени явившегося Евангелиста, „как папоминание потомству о благодеянии апостола стране“ (существующая здесь до настоящего времени деревянная церковь построена в 1687 г., — см. у Филарфта Черп. и гр. М. Толстого). Житие преп. Авр. так рассказывает о сокрушении идола и вслед затем о начале Богоявлен. монастыря, имевшего большое значение в Ростовской области (ныне 2 клас. мон. в Ростове).

„Преп. Авр. усердно молился Богу, чтобы Господь призрел на раба Своего и дал ему силу и благодать Св. Духа на сокрушение многокозненного языческого идола; но все-таки никак не мог он еще приблизиться к нему (не только для христиан, но и для язычников истукан был

„пострашилищем“, наводившим ужас и „мечтания“ на проходивших мимо него)... Недоумеваемая, сидел он в глубокой скорби и помышлял в себе: как бы совершить предпринятое им дело? — И вот, видит он идущего к нему старца, благоговейного по виду; поднимается на сретение ему, и оба они поклонились друг другу и благословились (преп. Авраамий был уже священником). „Откуда грядешь, отче, и из какой ты страны, человек Божий?“ „Я из Царьграда и пришлец на земле вашей, — возразил старец; но скажи и ты мне, отче, почему скорбя сидишь, близ идола Велеса?“ „Ревную, отвечал Авраамий, и молюсь Господу Богу, как бы сокрушить мне сего идола, — но не могу, потому что презрел Господь моление мое; вот почему сижу и скорблю“. Но благолепный старец сказал Авраамию: „если хочешь получить желаемое, иди в Царьград и спроси там дом Иоанна Богослова; взойди в дом и помолись его образу, и не выйдешь оттоле изнемогающим; если же не пойдешь в дом Иоанна Богослова, не можешь получить желаемого“. Опечалился Авр. о долготе пути, но старец обещал ему, „что Господь сократит путь его“, и ревностный подвижник, исполнившись Духа Святого, испросил себе благословение у старца и, не озираясь вспять, немедленно устремился в путь, позабыв всю долготу его. Призрел Господь такое усердие своего угодника; едва только перешел он малую речку Ишню, отстоящую за пять верст от Ростова, как ему встретился другой старец, столько же благолепный, как и первый, но уже вселявший невольный страх, как учитель ученику; светел был его лик, мало волос на голове, круглая окладистая борода, и в руке его жезл. Авр. невольно пал к его ногам. „Куда идешь?“ спросил его дивный муж; — путник сказал ему: „в дом Иоанна Богослова в Царь-град“. Но чудный странник возразил: „возьми мою трость, иди обратно, приступи к идолу Велесу, прободи его тростью, во имя Иоанна Богослова, и в прах сокрушится пред тобою“. Сказал — и стал невидим; со страхом и радостью возвратился Авр., без всякого препятствия приступил к идолу, пронзил его жезлом во имя Иоанна Богослова, и внезапно в прах сокрушился пред ним Велес“ (русск. переложение указ. жития пр. Авр. у Муравьева, Жит. свят., окт., стр. 425 и и сл.).

После этого, преп. Авр. „множества зла подъят“ от упорствовавших язычников, пытавшихся разрушить или сжечь построенные им храм и обитель, но Авр. достиг своей цели: „не по мнози времени всех приведе ко Христу благоразумием, и крестишася от мала и до велика и начаша ходити на славословие Божие и на всенощное жены и сестры, — преподобный же почитанием книжным и поучением духовным наслаждаше сердце их, яко медвена сота сладчайша“. Преп. Авр. старался действовать на детей язычников; он учил их грамоте, крестил их и некоторых постригал в монашество. Число братьев устроенного им монастыря вскоре увеличилось, а щедрые подаяния и пожалования ростовских князей — „имения многа и села на строение монастырю и на потребу мнихом“ — обеспечили его материальное благосостояние, — монастырь стал известен, получил почетное именование „архимандритии“, а его трудолюбивый, деятельный игумен — строгий блюститель иноческих обетов, удостоен сана архимандрита. Но, при всей строгости и святости подвижнической жизни, преп. Авр. не избежал клевет, по козням „старого ненавистника добру дьявола“; клеветники пробовали поссорить его с ростовскими князьями, наговорив на него неправду. Преподобный с бесчестьем был приведен к ответу пред ростовскими князьями (в житии один из этих князей называется Владимиром, под которым нужно подразумевать, вероятно, Влад. II Святосл. Мономаха, умер. в 1125 г.) неповинность преподобного была обнаружена во всей чистоте, лукавые клеветники посрамлены, и князья горько скорбели о несправедливых подозрениях и оскорблении его, и смиренно просили у него прощения (в рассказе „жития“ о кознях лукавого против преп. Авраамия сообщается легенда о заключении в умывальник „злокозненного ненавистника дьявола“, неоставлявшего в покое преподобного, — совершенно такая же легенда рассказывается в житии св. Иоанна Новгородского 7-го сент.). В вознаграждение за причиненное ему „поругание“, ростовский князь (Владимир) „начал ублажать преподобного“ и, даровав его монастырю многие села, дома

и рабов — „учини (его обитель) выше всех обителей, иже се в Ростове“; по другим источникам, однако, неизвестно, чтобы при Авр. в Ростове были монастыри, кроме устроенного им: здесь составитель жития, живший спустя четыре века после смерти преп. Авр., очевидно, допускает анахронизм, как и в некоторых других местах жития, как напр. относительно присвоения почетных наименований Богоявл. монаст. „архимандрии“, а ее игумену — „архимандрита“, — этого тогда еще не могло быть. — Преп. Авраамий сконч. в глубокой старости. Лик его по Иконоп. Подл.: „Подобием (видом) стар, власы поджелтые, брада аки Сергиева, риза предобническая, испод дич. Неции пишут: в руке трость, иже даде ему Иоанн Богослов, а ризы архимандрические и шапка на главе архимандрическая“ (Филимонов, Икон. Подл. стр. 181, 182). Память его 29 октяб. Мощи преп. Авр. обретены и прославлены чудесами в 1210 г., при внуке Мономаха, в. кн. Всеволоде Георг. (1176—1212 г.). Они почивают открыто в главном храме Ростовского Богоявл. монаст. (храм этот каменный и построен в 1553 г по распоряжению ц. Иоанна Вас. Грозн.), в приделе его имени, в великолепной серебрянной раке, сделанной в 1862 г.; в ногах у преподобного, под стеклом, помещается, шитая золотом, архимандритская шапка, подаренная в обитель в 1651 г. боярыней княгиней Сицкою, по муже ее кн. Юрии, а в трапезе этого храма находится шитый золотом и шелками образ преп. Авр. XVII в. Медный крест — часть того жезла, который, по преданию, внесенному в его житие, был вручен ему Еванг. Иоан. для сокрушения идола, находится здесь же, а самый жезл, который был взят Грозным, когда он отправлялся в поход в Казань, остался потом в Москве, в настоящее же время находится в Сретенском соборе, в Зимнем дворце (в Петерб.). Преп. Авр. причислен к лику святых в конце XV — начале XVI в. следовательно, до собора 1547 г., при чем память его из местной скоро стала общецерковной („благодаря, как предполагает проф. Голубинский, обилию в его житии чудесного, по характеру своему, весьма необыкновенного“, хотя, можно заметить на это — подобное и совершенно сходное, *по своему характеру*, с чудесно — необыкновенным этого жития находится и во многих других житиях рус. святых).

Кроме указан. редакции жития преп. Авр. — наиболее древней (хотя также, как мы видели, далеко неудовлетворительной в историческом отношении), существуют еще две редакции позднейшие (одна XVI — XVII в., другая XVII — XVIII в.): они отличаются от первой рассказом о происхождении преп. из Чухломы, о путешествии его и подвижничестве в Вплаамском монастыре, а затем и в Новгороде, откуда будто бы отправился он уже в Ростов — такими подробностями, которые считаются исторически недостоверными (иноческая жизнь, напр., на Валааме в XI — XII в. еще и не начиналась — начало относится к XIV в.) и дают основание предполагать перенесение в эти редакции его жития и некоторых подробностей из жития соименного с ним преп. Авраамия Галичского (см. под этим словом). Но и первая редакция жития преп. Авр. мало достоверна и положительно бедна фактическими подробностями о его жизни и деятельности: в ней сохранен один лишь неопровержимый факт, что преп. Авр. продолжал в Ростове дело св. Леонтия, еп. Ростовского, по обращению язычников в христианство, основал ростовский Богоявленский монастырь и положил начало его благоустройству, — этот факт исторически несомненный.

О редакциях жития преп. Авр. и ученых замечаниях на него см. Макария Ист. рус. ц., т. 1, стр. 260; Филарета, Обз. рус. дух. литер. И, стр. 379 и Рус. свят. окт., стр. 283 прим. 329 (изд. 1885 г.): „древнейшее житие Авр.“, по его мнению, „писано не позже XIV в., 2-я редак. его во 2-й полов. XVI в., а 3-я не раньше 1706 г.; как второй повествователь дополнял первого, так 3-й второго»; Казанского П., Ист. рус. прав. монашества, М. 1855 г. стр. 169; Ключевский, Древн. рус. жит. свят. стр. 25 и сл.; Голубинский, Ист. р. цер. т. II, 2-я пол. стр. 641 и сл., Истр. капон. свят. в р. цер. стр. 52, прим.; арх. Димитрий, Месяц. Свят., Кам.-Под. 1883 г., окт, стр. 224 и сл. — Списки разных редакций жития Авр., кроме того, см. у Барсукова, Ист. рус. агиогр. стр. 1 —

5, — прибавим указание на превосходный список I-й ред. этого жития в Сборнике 1597 г. Новг. [Соф.](#) биб., № 1354 л. 365 и след., — ср. также, А. С. Родоского, Описан. 432 рук. Спб. Акад. стр. 250 и 283. Список первой ред. жития вошел в Макаар. Чт.-Мин. и напеч. в изд. „Вел. [Мак.](#) Чт.-Мин.“ археограф. комисс. 1880 г., октяб. И, 2025 п сл.; та же редакция, с дополнениями из 2-й, в „Памятк. старин. рус. литер.“ изд. гр. Кушелевым-Безбородко, вып. И, 221 п сл., дополнительные места из 1-й и 2-й ред. у Макария, в указ. соч.; в Прологе (печатном) помещено сокращенное изложение 1-й ред. жития, из Пролога же приводит его св. Димитрий Рост. в Чт.-Мин., за неимением подробного жития, которое он просил списать для него в Москве, когда уже его Чт.-Мин. были напечатаны (Св. Димитрий, М. 1849 г., стр. 52). См. еще, кроме Муравьева (Жит. р. св.), — Толстого М. Святыни и древности Ростова, изд. 3-е стр. 35 и сл.; Рассказы из ист. рус. цер. М. изд. 5-е стр. 46; Дестунис, Жит. свят. окт.; Косолапова, Месяц. прав. цер., Симб. 1880 г., стр. 516 (автор не известно на каком основании полагает кончину преп. Авр. в 1107 г.); Булгакова, Настол. книга для священнослуж., Хар., 1900 г. срт. 396.

А. Пономарев.

Авраамий затворник преп. и Мария блаж., племянница его. — Жизнь этого подвижника описана с глубоко-сердечной проникновенностью и истинной любовью к нему св. Ефремом Сириным, который был не только современником и живым свидетелем его дивных подвигов, но и задушевным другом, принимавшим участие в его духовных радостях и печалях и вместе с ним проливавшим покаянные слезы самоиспытания и самоуглубления на скорбном пути к достижению христианских совершенств. В лице преп. Авр. св. Ефр. [Сир.](#) показывает возвышеннейший идеал христианского подвижничества, живые и высокие образцы которого, в его время (IV в.), небесным светом духовных дарований ярко освещали весь христ. Восток. Родом из Едессы (или из какого-нибудь местечка в соседстве с ней), в Месопотамии (род. в начале IV в. приблизительно около 300 г.), преп. Авр. был сын богатых родителей имевших возможность дать ему прекрасное воспитание и образование, которое, по их расчетам и желаниям должно было открыть пред ним блестящее поприще в общественной и служебной деятельности. Поэтому, лишь только исполнилось ему совершеннолетие (двадцатилетие), как прежде всего нашли богатую невесту и заставили его жениться. Воле родителей преп. Авр не мог воспротивиться; но, вот, когда в седьмой день совершился брак, и он с своею невестою сидел на брачном ложе, „внезапно, подобно некоему свету, воссияла в сердце его благодать.“ Оставил он ложе и, никому не сказавши, вышел из дому; свет благодати служил для него вождем, и ему-то последуя, ушел он из города и, в расстоянии двух миль, нашедши пустую хижину (слав. „хлеVINу праздну»), вошел в нее и поселился в ней, „с радостию волией и веселием сердца славя Бога ту“. Ужас объял родителей и родных преподобного, всюду ходили они, отыскивая его, и только на семнадцатый день нашли молящимся Богу в запятой им хижине, служившей для него келлией, и с изумлением смотрели на него. „Чему вы удивляетесь? сказал он им. Прославьте лучше Человеколюбца Бога, избавившего меня от скверны беззаконий моих, и помолитесь о мне, чтоб до конца носить мне бремя, которое Господь сподобил, меня недостойного принять на себя, и чтобы, пожив благоугодно Господу, исполнить на себе волю Его“. И они сказали ему в ответ: „аминь“. А он умолял их — не часто беспокоить его. Потом, заградив дверь, заключился в келлии, с одним небольшим окном, в которое принимал пищу. И в таком добровольном заключении — „заговоре“ остался и пребывал он в продолжении пятидесяти лет. Озаряемый благодатию, постепенно преуспевал блаж. Авр., как рассказывает о нем преп. Ефр. Спр., от силы в силу в совершеннейшем своем житии, стяжав великое воздержание, бодрствование и слезы, смиренномудрие и любовь. Слава — молва о нем разнеслась повсюду, и многие, слышавшие об нем, приходили к нему, чтобы видеть его и вместе получить пользу, потому что дано ему было слово премудрости и разумения. И этот слух, эта молва о нем была

как бы светозарным светилом для родителей его. Родители скончались спустя десять лет по удалении его от мира, оставив ему имение и много золота. Но он упростил одного искреннего друга своего раздать все это бедным и сирым, чтобы имущество не мешало ему беспрепятственно предаваться молитвам; и, сделав это, — „пребыть без печали«. О том единственно было попечение — „тщание велико“ у блаженного, „да не прильщает ум« ни к каким земным вещам, не будет связан ничем дольным. И потому ничего не имел он у себя на земле, кроме одного хитона и власяницы, которые носил; да еще были у него чашка, из которой он вкушал и — „рогозина, на ней же почиваша“ (как говорится с славян. перев. Ефр. [Сир.](#) в Чт. — Мин). Но при всем этом приобрел оп крайнее смиренномудрие и равную ко всем любовь: богатого не предпочитал бедному, ни обладающего обладаемому, по „всех вкупе равно любя и почитая«, не смотрел на лице человека, никому никогда не делал суровых замечаний, по слово его, при любви и кротости, растворено было солию. Так, приходил ли кто когда в сытость слова его, слыша сладостный ответ его, восклицает его блаженный жизнеописатель? Или мог ли кто когда достаточно насмотреться на почтенное и ангело-подобное лице его? Во все же время своего подвижничества, со всяким усердием подвизавшись более пятидесяти лет, не изменял он своего правила; по безмерному усердию и по любви, какую имел ко Христу, все сие время представлялось ему как бы немногими днями и, казалось, он не мог насытиться всею подвижническою жизнью. Испытания и соблазны духов злобы не страшны были ему, ибо всею душою своей возлюбив Бога, — продолжает живописать св. подвижника преп. Ефр. [Сир.](#) — бл. Авр. старался жить по воле Егою... „Три драгоценные камня выбрал он: веру, надежду, любовь, ими украсил прочие добродетели, и, сплетши драгоценный венец, принес оный Царю царствующих, Христу. Кто подобно Авраамиию, действительно, возлюбил Бога всем сердцем, и ближнего, как самого себя? Кто был столько же сострадателен и сердоболен? О каком иноке, услышав о добром его житии, не молился он, чтобы сохранен был от уловлений дьявольских, и течение свое совершил неукоризненно? Или, о каком услышав грешнике и нечестивце, не начинал он со слезами умолять Бога, чтобы спасся он? Во все продолжение своего подвига — „во вся лета черничества своего“ — не изменял он подвижнического правила, и в то же время не проходило у него дня без слез. Не позволял он устам своим смеха, ни даже улыбки; не умащал тело своего елеем, не мыл водою лица своего или ног Так подвизался он, ежедневно умирая произволением. И подлинно — необычайное чудо! При дивном своем воздержании, при великой неусыпности, при обильном излиянии слез, возлежаниях на голой земле и смирении тела, никогда не ослабевал он в деятельности, не приходил в изнеможение, не ленился, не унывал, а напротив того ум его, питаемый силою благодати, подобно алчущему и жаждущему человеку, не мог насытиться сладостию подвига. Вид у него был как цветущая роза, и в теле его не было заметно, что перенесено им столько подвигов, но сложение его оставалось соразмерным силе его, потому что благодать Божия укрепляла блаженного; почему и во время успения его лице было светло и давало нам знать, что душа его (находилась) в сопровождении ангельском. Но и еще чудо: в пятьдесят лет его подвига одна власяница, в которую облекся он, постоянно служила ему, да еще и другие сподобились носить ее, обветшавшую после него.

Так описывает великого подвижника св. Ефрем Сирин, видевший и впавший его святую жизнь.

В продолжении пятидесяти лет подвижничества, пред. Авраамий только два раза выходил из своего уединенного и убогого затвора: в первый раз по просьбе и слезной мольбе епископа и клира Едессы, чтобы принять священнический сан и пойти в одно из поселений той области (по Метафрасту поселение это было Тэния, близ Ламесака, на берегу Мраморного моря) для просвещения верой Христовой язычников, упорно противившихся всем усилиям обратить их в христианство, что и было исполнено им с великим успехом, хотя и после усиленных трудов и

тяжелых испытаний, — и во второй раз выходил он, чтобы спасти от гибели племянницу его Марию. Последнее дело, совершенное им в старости, по словам св. Ефрема Сирина, было «особенно дивно» и исполнено „пользы и умиления». Дело было это такое.

Умер брат преп. Авр., оставив после себя дочь, бесприютную, круглую сироту, девочку семи лет, Марию. Знакомые привели ее к преподобному, и он взял к себе на воспитание, поместил в небольшой келлии, совне пристроенной к его „затвору“; их разделяла стена, в которой было прорублено окно, и чрез это окно Авр. сносился с нею, руководил и обучал Псалтири и прочим Писаниям. С ним проводила она время в бдении и псалмопении, и как он соблюдал воздержание, так соблюдала и она.

Возрастая из года в год, девушка все более и более преуспевала в добродетели и святости жизни, неся совместное подвижничество с своим блаженным дядей, и так достигла двадцатилетнего возраста и была чиста и неповинна, «как прекрасная агница и голубица». Но, по окончании двадцатого года, лукавый и хитрый змий — дух обольщения, искавший погубить ее, нашел для себя орудие, вселившись в одного молодого инока, часто приходившего к преп. Авию: он соблазнил девушку, лишил ее невинности и — бросил. Ужаснулась своего греха Мария и, не видя для себя никакой надежды загладить грех, бросилась на путь дальнейшей гибели. „Умерла я для Бога и для людей, с плачем и стоном говорила она, нет мне надежды, — где наставления преподобного дяди моего? Где уроки *друга его, Ефрема*, когда говорил мне: будь внимательна к себе и соблюдай душу свою нескверною нетленному и бессмертному Жениху, потому что Жених твой свят и ревнив? Не могу больше взирать на это окно, ибо как и грешная заговорю с этим святым мужем, а если заговорю, то не выйдет ли из окна огонь, и не пожжет ли меня? Гораздо лучше уйти мне туда, где никто не знает меня»!... И она ушла в соседний город (по Метафрасту, это — гор. Асс Троядский, на два дня пути от Лампсака), остановилась в гостинице и начала жить блудно.

Преп. Авр. сначала совершенно не замечал отсутствия своей племянницы, и прошло два года, между тем, как ему казалось, что прошло всего два дня, в которые он не слышал ее голоса. Особым чудесным явлением во сне змия, похравшего невинную голубку, он был извещен, что Мария находится в пасти греха и порока, и начал день и ночь молить о ней Бога. Узнав, наконец, подробно, где она находится, и что случилось с нею, преп. Авр. переодевается воином, садится на коня и едет в тот город, в котором блудно жила Мария; здесь он останавливается в гостинице и просит, чтобы ему показали девицу, жившую у них, „так как, говорил он, наслышавшись о ее красоте, хочет видеть ее и повеселиться с нею“. Затем вместе с нею, неузнаваемый, идет в помещение, которое она занимала, и велит подать роскошный ужин и наслаждается яствами. „Вот мудрость в подлинном смысле по Богу! — восклицает, рассказывая об этом Ефрем. [Сир.](#) — вот духовное разумение! Какое пожертвование за душу! Какая мудрость, губящая змия, просвещающая душу! Кто в продолжении пятидесятилетнего подвига не вкушал хлеба, тот ест мясо, чтобы спасти душу, уловленную дьяволом. Сонм святых ангелов на небе удивился этому великодушию блаженного, удивился тому, с какою готовностью и неразборчивостью ел и пил он, повторяя слова Евангелия: *днесь возвеселится и возрадоватися подобает, яко дочь моя сия мертва бе, и оживе: изгибла бе и обретесе (Лук. 15:32)*. О, мудрость премудрых и разумение разумных!“... Показывая вид, что останется с девицей на ночь, преподобный идет с нею в опочивальную и здесь, когда она готовила уже постель, «снимает с головы своей клубук“, который имел на голове, чтобы не быть узнанным, и неожиданно открывается пред нею в своем ангелоподобном виде. Мария была приведена в страшный ужас и смятение; но преподобный кротко начал беседовать с нею и постепенно довел ее до сознания глубокого падения и решимости начать покаянный путь исправления. Мария изъявила готовность уехать с ним, и на утро он увез ее к себе, и поместил в своей собственной

внутренней келлии», а сам поселился во „внешней“. С этого момента Мария всецело отдалась покаянному оплакиванию своих грехов и строгому подвижничеству. Преп. Авраамий прожил, после этого, еще десять лет, имел утешение видеть искреннее покаяние своей племянницы и возвеличил за сие Бога. Скончался он в глубокой старости — 70 лет, за пять лет до кончины св. Ефрема. [Сир.](#) (378 г.); племянница его Мария еще пять лет подвизалась после его смерти, и вместе с ним причислена к лику святых. Память их 29 окт. в в Прав. Месяц., в Р. Март. 16 мар.

Житие преп. Авр. и Мар., составл. св. Ефр. пр., находится в собрании его сочин. на греч. и латин. яз. *Assemani*, 8. *Ephr. S. op. omnia, Romae. 1743, t. II, 1 — 20*; *Acta SS 16 mart. p, 437*; в славян. перев. в [Мак.](#) Чт.-Мин., окт. 29, по изд. Археогрком., 1880 г., окт., стол. 1996 (в примечаниях указывается и отношение славян перевода к греч. подлиннику, — в славянском тексте встречаются пропуски в неправильности, сравнительно с греч.) в рус. пер. в Твор. Ефр. [Сир.](#), издб Моск. акад., 1849 г. ч. 2 стр. 78 и сл. Дмитр. Рост. в Чт.-Мин., излагает это житие по Макару. Чт.-Мин., с незначительными сокращениями. Метафраст, в изложение жития пр. Авр., следует Ефр. [Сир.](#), не делает и некоторые дополнения из неизвестных источников (так напр. называет места, где подвизался преподобный, обращал язычников христианство, и где пребывала Мария по падении, — у Ефр. Спр. этого нет) — *Migne Pat. gr., tom. 115 col. 43—78*. В Мепол. В. — краткое житие св. Авр., по Ефр. [Сир.](#), причем племянница преподобного не называется по имени; в греч. Синаксаристе Никодима — по Метафрасту, с таким же надписанием, как в нашем рукоп. стишном и в печат. Прол., а именно: „память преп. отца нашего Авр. и Марии. анепсеи его« (в Прол., Макару. Чт.-Мин и в печ. Пр., — ἀνρψία — двоюродная сестра, тогда как Мария, по житию — племянница Авр.). Но в Прол. чтение из жития преп. Авр. известно было у нас в двух видах — в дословном перев. из Менел. Б. (с тем единственным изменением, что в Мен. Б. говорится, что преп. Авр. был сделан пресвитером „спустя много лет“, после заключения в затворе, в Прол. же определено — „через девять лет,« — Повг. перг. Прол. XII-XIII в. № 1325 л. 33, или — „спустя десять лет“, Новг. пер. XIII-XIV в. №1324 л. 39), и с некоторыми дополнениями по его подробному житию (что сделано вероятно под влиянием Метафраста, при исправлениях и дополнениях Мен. Бас., во 2-й его редакц.), но без упоминания имени Марии, даже и в надписании жития — чтения. Такая редакция известна по рукописям с XIV в. (Сп. — Прил. Перг. Ярол. XIV ц., Новг. XV в. № 1328, Повг. XVI в., № 1327, под 29 окт.); в Макару. Чт.-Мин. сообщается та и другая Пролож. редакции. причем, с стихословием приводится первая из них, т. е, буквальный перев. из Мен. Вас., в печат. же Прол. сообщается чтение из второй редакции, с упоминаниями имени Марии *только* в надписании (см. печ. Прол. XVII в. и новейшее изд. 1895 г.), сделанном в греч. Смнаксаре и стишн. Прол. — В существующих в настоящее время сборниках житий святых (Филарета, Дестунис и пр.) житие преп. Авр. излагается кратко; литер. — крит. замечания на него — у Сергия, Месяц. В., II, 344.

А. Пономарев.

Авраамий, игумен

Авраамий, игумен Коряжемского монастыря, нач. XVII в., память его в Святцах этого мон. 1621 г., под 2 мар., не канониз., мощи в часовне упраздненного Коряжем. монаст. — **Авраамий**, преп. Мирожский, основатель Исковского Спасо-Мирожского монастыря, где хранятся мощи его под спудом ум. 1158 г., память 24 сент. — **Авраамий** преп. игум. Печерский, — **Авраамий**, Затворн. Печер., — **Авраамий** Трудолюбивый преп. Печср: все эти Киевопеч. святые покоятся в ближней: или Антониевой пещере, жили до 13 в., житий не сохранилось, служба им общая с другими, почивающими в этих пещерах (всех 73) и совершается в субботу по отдании праздника Воздвижения Креста Господня (после 22 сент.) и еще во вторую неделю Вел. поста.

Ист. слов. рос. святых, — *Филарет* жит. свят., *Серг.* Мес. В., *Барсуков*, Ист. рус. агиогр., *Леонид*, Св. Русь (под слов. Авраамий).

А. П.

Авраамий, еписк. Суздальский

Авраамий, еписк. Суздальский, сопутствовал митроп. Исидору в его поездке на Флорентийский собор (см. под словом Исидор митр.). Под его именем сохранились отрывки из описания путешествия в Италию, в которых описывается представление мистерий по Флоренции, виденных им (см. под слов. „духовная драма“ и „мистерии«).

А. П.

Авраамий Пплицын. Знаменитый современник препод. Дионисия, Минина и Пожарского, келарь Троице-Сергиевой Лавры, в мире — Аверкий Иванович, по происхождению принадлежал к древнему роду дворян Палицыных, выехавших из Литвы при Дим. Донском; позднее Палицыны отправляли разного рода высокостепенные государственные должности. Сведения о первоначальной жизни Авр. Палицына очень скудны. По преданию — родился он в селе Протасьево, Ярославской губернии, близ Ростова, но когда и кто были его родители — неизвестно. В первый раз личность Палицына упоминается под 1584 г., когда он ссудил своего родственника 20 р. денег под заклад вотчины, впоследствии отданной Палицыну по суду. В 1588 г. при царе Феодоре Иоан., Авраамий подвергся опале, был сослан, причем и все имение его было отобрано в казну. Предполагают, что он был замешан в опале Шуйских, случившейся в 1587 г. Достоверно, что опала не сопровождалась пострижением, которое Палицын принял позднее, вероятно, добровольно, в Соловецком монастыре. В 1594 г. Палицын, вместе с другими соловецкими старцами, был прислан в Троице-Сергиев монастырь, а в 1601 он уже является в Богородицком Свяжском монастыре (Казан. губ.), зависевшем от Троицкого. Здесь Палицын жил до 1608 г., и возможно, что исполнял какую-либо монастырскую должность. Этим предварительным занятием должности, равно происхождением Палицына, его достаточным по тому времени образованием, может быть, и близостию к царствовавшему тогда В. И. Шуйскому объясняется перевод Палицына снова в Троиц. монастырь и назначение его на должность келаря, чрезвычайно важную в тогдашнем монастырском устройстве, а в Троиц. монастыре в особенности. Келарь был вторым лицом после архимандрита, представителем вотчинно-хозяйственного положения монастыря, судьей и устройтелем его имений, посредником в сношениях с светскою властью, оберегателем его прав и интересов. В монастырях, зависевших непосредственно от царской власти, келарь входил в сношение с самим государем. В XVI и XVII вв. Троицкий монастырь был самым богатым и привилегированным; поэтому и келарство в нем было выдающеюся должностию; иностранцам — келарь лавры казался даже вторым лицом после патриарха. — Вместе с архимандритом лавры Иосафом, Палицын уже в эту раннейшую эпоху смуты рассылал грамоты, вероятно, по обширным вотчинам лавры, в которых Троицкие власти укрепляли народ стоять за царя Шуйского против Тушинского Лжедмитрия. В 1608 г. 23 сентября началась знаменитая осада лавры войсками Сапеги и Лисовского. Авраамия в это и во все последующее время осады не было в монастыре он жил в Москве, по повелению Шуйского. Положение монастыря было тяжелое; в нем царила эпидемия цинги, был недостаток войска и продовольствия, шатость и измена великая Палицын облегчал нужду осажденных; своими отписками он поддерживал в них нравственную бодрость личным предстательством и чрез патриарха Гермогена убеждал царя осажденного тушинцами, послать монастырю военную помощь, которая и действительно была послана в числе 80 человек. В это время в самой Москве был сильный голод от недостатка подвоза хлеба, чем пользовались купцы, возвышавшие цены. Палицын, по приказанию Шуйского, распорядился вывести на рынок из Московских монастырских житниц 50 четвертей хлеба, продавать его по два рубля за четверть, чем подрывал цены и облегчал мирскую скорбь. В 1610 г. Шуйский был низведен с престола; на царство был

избран Владислав, сын Сигизмунда III, осаждавшего Смоленск; из Москвы было отправлено посольство к королю с просьбою, чтобы он дал королевича на царство; в числе важных послов от духовного чина был и Палицын поднесший Сидизмунду богатые дары. Посольство не достигло цели: король сам хотел царствовать в Москве требовал сдачи Смоленска, томил послов голодом; тогда многие из послов изменили русскому делу, передались на сторону короля, получил от него грамоты на вотчины; от ехали в Москву, в том числе и Палицын. За эту измену современники, в насмешку, келаря — «королем нарицаху». Тем не менее — трудно решить, действительно ли изменил Палицын, или только под предлогом дружбы с поляками уехал в Москву, чтобы действовать против них. При предположении измены и в эпоху полного расстройтва Русской земли, келарь авторитетной обители совместно с польской партией, имел массу случаев облегчить полякам завоевание России; между тем факты говорят о противном. Почти одновременно с возвращением из-под Смоленска — Палицын становится под знамя патриарха Гермогена, создавшего грамотами ополчение Ляпунова, и вместе с доблестным архимандритом лавры Дионисием — рассылает Троицкие грамоты по городам, в свою очередь возбуждавшие Русскую землю к восстанию на поляков, засевших в Кремле. Когда после смерти Ляпунова его ополчение расстроилось, и над Москвою остались одни бунтовавшие казацкие таборы под предводительством Трубецкого и Заруцкого, то в этот период полной анархии троицкие власти особенно энергично поддерживали начавшееся движение, поднятое Гермогеном. Одна из патриотических троицких грамот повлияла на Минина, собравшего ополчение нижегородцев, которое и двинулось к Москве на соединение с казаками. В это время троицкие власти старались примирять ополчения нижегородское и казацкое; а Палицын лично сломил упорную медлительность Пожарского, стоявшего с нижегородцами в Ярославле, и побудил его к скорейшему походу в Москву, к которой спешили поляки под предводительством Ходкевича. В решительный момент битвы с Ходкевичем Палицын соединил враждебные лагеря казаков и нижегородцев и частью жившим словом воинской речи, частью обещанием троицкой казны возбудил казаков к битве с поляками, которые и были разбиты совокупными усилиями обеих сторон. Одно это дело Палицына, о котором говорят все летописи. ставит его в ряд крупных деятелей смутного времени, защитников отечества, и покрывает измену Сигизмунду, если она действительно была. Действуя в том же духе примирения, троицкие власти и после победы над Ходкевичем разного рода обещаниями и подарками успокаивали волнующийся казацкий лагерь, сумели на важное время осады поляков в Кремле удержать его под Москвою, примиряли вождей ополчений — Пожарского и Трубецкого и, таким образом, содействовали очищению Москвы от поляков. Когда происходили выборы царя, то Палицын своими заявлениями на земском соборе о том, что народ желает иметь царем Михаила Романова — помогал его избранию среди разного рода боярских партий, выставявших своих кандидатов на царство. В молодые годы царствования Михаила Палицын был одним из представителей на некоторых земских соборах, занимавшихся устройством Рус. государства. В 1615 г. с возобновлением книгопечатания, Палицын, вероятно по мысли Дионисия, выхлопотал у царя указ об исправлении троицкими справщиками богослужебных книг; а в 1618 защищал лавру от войск Владислава. По заключении мира с поляками в селе Деулине, в 4 в. от Троицы, Палицын в память примирения с Польшею поставил „по обещанию своему“ церковь во имя преп. Сергия. Вскоре после этого, в конце 1620 г. Палицын удалился в Соловки, добровольно или нет — неизвестно, где в 1627 г. сентября 13 умер в глубокой старости и был погребен наравне с важнейшими лицами.

До нашего времени сохранилось составленное Палицыным описание событий смутного времени и преимущественно осады Троице-Сергиева монастыря, известное вообще в исторической литературе под названием „Сказание келаря Авр. Палицына“. Оно имеет большое

значение в смысле автобиографического очерка Палицына: сам рассказывая о своей деятельности в смутную эпоху, он как бы оправдывает свое поведение пред современниками и потомством. Помимо этого — «Сказание» дает обильный материал для изучения событий одной из величайших эпох русской исторической жизни, ценность которого, благодаря тому, что автор был одним из просвещенных людей своего времени, участником и очевидцем описываемых событий, лицом, стоявшим в близких отношениях к государям и непосредственным к главным деятелям времени — особенно высока. Но с другой стороны, на события автор смотрит с субъективной точки зрения и при изложении их нарушает рамки исторической объективности, увлекаясь желанием с возможною яркостью изобразить заслуги лавры и свои. В литературном отношении «Сказание» представляет собою любопытный памятник исторической письменности начала XVII в. Сказание имеет два печатных издания: одно 1784 г., другое 1822 г., — оба несовершенны. Кроме этого существует масса рукописных экземпляров „Сказания“, из которых особенно замечателен экз. Биб. Моск. Дух. Акад., в рукоп. сборнике №175-й, где содержатся первые шесть глав первоначальной редакции, позднее исправленном Палицыным. В последнее время высказано предположение, что Палицыну принадлежит так наз., „Повесть 1606 г.“ в „Ином Сказании“ и „Утешительное письмо преп. Диоинсию“, когда он находился в заточении в Новоспасском монастыре, в Москве.

Литература: *Д. П. Голохвастов* — „Замечания об осаде Тр.-Сер. монастыря 1608 — 1610 г. и описание оной историками XVII, XVIII и XIX столетий“. М. 1842. *Его-же*: „Ответ на рецензии и критику замечаний об осаде Троице-Сер. лавры“. М. 1844 г. *И. Е. Забелин*, „Минин и Пожарский. Прямые и кривые в Смутное время“. Р. Арх. 1872 г., отдельное издание, с обширными дополнениями, *его-же*: „Минин и Пожарский“. М. 1883 г. Оба автора смотрят на Палицына, как баснословного летописца, написавшего панегирик в похвалу монастырю и самому себе, и относят его к «кривым» личностям Смутного времени. Противоположные мнения: *А. В. Горский* „Ответ на замечания“ *Д. Голохвастова*. Москвитянин. 1842 г. кн. IX. *Его же* — „Историческое описание Троице-Сергиевой лавры с приложениями архимандрита Леонида“. М. 1879 г. *Н.И. Костомаров* — «Слово за старца Палицына», „Вестник Европы“ 1872 г. кн. IX, и в III т. монографии „Смутное время“. Специальное исследование — *С. И. Кедров*, „Авраамий Палицын“. М. 1880 г. *Его же*: „Авраамий Палицын как писатель“. Рус. Арх. 1886 г. кн. XIII. Кроме сего о Палицыне в исследованиях *Д. Скворцова* — „Дионисий Зобниковский архимандрит Троице-Сергиево, монастыря“. Тверь. 1890 г. *С. Д. Платонова* — „Древнерусские сказания и повести о Смут. времени XVII в., как исторический источник“. С.-Петербург. 1888 г.

С. Кедров.

Авраамий, инок

Авраамий, инок, в мире Афанасий, один из первых расколоучителей. В бельцах он юродствовал, „бродил босиком и в одной рубашке зиму и лето“, возбудил тем к себе внимание и приобрел почитателей. „Плакать к тому же, был охотник, — и ходит и плачет“, по выражению о нем протопопа Аввакума. Авраамий был духовным сыном Аввакума, и когда последнего сослали в Пустозерск — стал во главе московской раскольнической общины. Голос Авраамия ценился здесь, так высоко, что, получив послание даже из Пустозерска от заключенных там „начальных отцов“ — Аввакума и его союзников, его показывали Авраамию, и инок подписывал, так ли „достоит веровать“. „Грамоте был горазд“ и пером владел. Его писания, обширные по объему, представляли не малый интерес для читателей как по важности затрагиваемых в них вопросов, так иногда и по своеобразности их решения, и дали составителю их видное место в ряду других первых расколоучителей. Самое обширное сочинение Авраамия — это „Христиано-опасный щит веры против еретического ополчения“; оно может быть названо первообразом раскольнических сборников, во множестве явившихся потом, особенно в XVIII веке. Вместе с челобитной Авраамия „щит« дает обильный материал для ознакомления с полемикой первобытного раскола против православия. Из внутренних вопросов, волновавших раскол в XVII веке, Авраамиии особенно много потрудился над вопросами об антихристе и о кончине мира. Решению их посвящены преимущественно его послания к „боголюбцу“ и к боярыне Морозовой. Вопреки учению своего духовного отца, протопопа Аввакума, Авраамий отвергал хиротонию попов „нового“, т. е. по новым книгам ставления, а также требовал и перекрещивания для переходящих из православия в раскол. Расколоучитель оставался на свободе до 1670 года, в феврале этого года был взят под стражу, а в 1671 году казнен.

Сочинения Авраамия напечатаны в VII томе „Материалом для ист. раскола“ проф. *Н. Субботина* и в нашем исследовании. „Внутренние вопросы в расколе в XVII веке“. В этом последнем труде дано также и изложение ответов Авраамия по внутренним вопросам в расколе.

П. Смирнов.

h2Авраамово ложе

Авраамово ложе — иносказательное или образное выражение, находившееся в употреблении у современников Иисуса Христа для обозначения места, в котором души праведных, по отшествии из мира сего, наслаждаются покоем и блаженством. „Если ты не хочешь шутить или ребячески обманывать себя», писал бл. Августин Винцентию Виктору, который принимал это выражение в буквальном смысле, „то понимай под лоном Авраамовым место отдаленного и сокровенного покоя, где находится Авраам (у Миня. П. Лат. т. 44, ст. 538). На языке раввинов „быть в лоне Авраамовом“ — означало блаженствовать после смерти. Спаситель употребил тот же образ в притче о богаче и Лазаре ([Лук. 16:22, 23](#)). Древнее христианское искусство представляет неоднократные примеры изображения блаженства прямо в виде сидения праведников на лоне Авраама

Авран

Авран или по греч. перев. 70 — Авранитида (Αὐρανίτις), область лежащая у северо-восточной границы св. земли. О ней только дважды упоминается в Св. Писании — [Иезек. 47:16](#) и 18. Это была гористая область, в которой обитало попеременно несколько племен и народов, оставивших много следов по себе. Она кишела разбойниками, и импер. Август отдал ее Ироду Великому с поручением водворить в ней порядок. После Ирода Великого, Авранитида вошла в состав тетрархии Филиппа и после перешла к Агриппе II. В области встречается много всяких надписей — арамейских, греческих, и латинских, хотя и не раньше I века нашей эры.

Аврелиан

Аврелиан, римский император 270 — 275 г., по древнему преданию церкви был виновником девятого из десяти великих гонений, о которых вообще говорят христианские писатели. Сначала он относился к христианам особенно благосклонно, когда, во время своего похода на восток и поражения пальмирской царицы Зиновии, торжественно был встречен христианами в Антиохии. На его решение христиане представляли даже свое спорное дело между двумя соперничавшими епископами — Павлом Самосатским и Домном. Император повелел решить дело в пользу того епископа, с которым находились в общении христиане и епископы Рима, следовательно, в пользу православного. Но впоследствии Аврелиан изменил свое отношение к христианам, и Евсевий в своей Церковной истории (7, 30) говорит, что, к концу своего царствования, он хотел подвергнуть их гонению, но вскоре умер. Хотя таким образом намерение осталось неисполненным, по все-таки бл. Августин, Иероним и Орозий считают Аврелиана гонителем христиан, и в этом нет ничего невероятного, так как достаточно было одного желания императора, чтобы в некоторых местностях особенно ярые ревнители язычества и действительно воздвигли гонение на христиан.

Аврея

Аврея (Хрисия — золотая, греч. и лат.), св. муч., пострадавшая с свящ. муч. Ипполитом и дружиной его (см. под слов. *Ипполит* муч.)

Австралия

Австралия — пятая часть света, лежащая среди Великого океана. Хотя она открыта была еще в XVII веке французами, но христианство на этот материк впервые занесено было англиканским священником Ричардом Джонсоном, прибывшим туда в 1788 г. Первым англиканским епископом Австралии был Браутоп, назначен. 2 июня 1836 г. В 1809 г. была открыта первая пресвитерианская церковь, в 1835 г. основана была бантистская церковь, и в настоящее время население Австралии (около 4 1/2 милл.) поделено между разными западными исповеданиями. С прибытием ирландских колонистов в 40-х годах XIX столетия быстро стала возрастать римско-католическая церковь. В настоящее время она имеет уже сильную иерархию, состоящую из двух архиепископов и 14 епископов и к ней принадлежат (считая Новозеландию и Океанию) до полумиллиона римско-католического населения. В последнее время в Австралию начали прибывать и православные поселенцы, особенно из греков и арабов, и патриарх иерусалимский назначил для них особого священника. 4-го (16-го) апр. 1899 г. в Сиднее состоялось освящение первой в Австралии православной церкви во имя св. Троицы. Значительная православная община, с преобладанием притом русского элемента, образовалась в г. Мелбурне, где также есть возможность надеяться на сооружение православного храма (см. "Амер.-Прав. В." № 1 за 1900 г.).

Австрия или Австро-Венгрия (Пислейтания и Транслейтания — две половины империи) — среднее-европейское большое государство, имеющее до 45 мил. жителей, из которых две трети принадлежат к римско-католической церкви, четыре миллиона к греко-католической или униатской, более 3 милл. к православной церкви, 12/2 мил. к лютеранскому вероисповеданию, 2/г милл. к кальвинской общине, до 60 т. унитариев, более 10 т. армян и до 11/2 м. евреев. Римско-католическая церковь, включая греческих и армянских католиков (униатов), имеет 16 архиепископов, 47 суффраганов, 2 викарных епископа, 1 военного епископа и 950 монастырей, в которых до 9 т. мои. и 6 т. монахинь, — всего около 40 т. духовных лиц. Православные имеют архиепископа — митрополита — патриарха в Сремских Карловцах, архиепископов-митрополитов в Сибиньи или Германштадте (в Трансильвании) и Черновцах (в Буковине), 11 епископов (карловецкой митрополии-патриархии: епархий — будимской, вершецкой, бачской, горне-карловецкой, пакрацкой и темешварской в сибиньской или германштадтской; митрополии: арадской и карансебешской; в черновецкой или буковинско-далматинской: черновецкой архиепископии епископий — далматинско-истрийской и боко-каторской), около 4,000 тысяч священников, и до 40 монастырей, с 300 монахов. Протестантские церковные общины имеют 18 супер-интенденции. О введении христианства и истории христианской церкви в различных частях империи будет сказано в отдельных статьях, как Галиция, Далмация, Моравия, Польша, Угория или Венгрия, Чехия и др. провинций нынешней Австро-Угорской империи. Здесь скажем только о церковной истории собственно Австрии, и об общей церковной политике монархии.

Эрцгерцогство Австрия, населенное кельтским племенем тауристов, частью принадлежало Паннонии, частью Норику, которые со времени импер. Августа были римскими провинциями. Отсюда христианство распространено было римскими солдатами и гражданами, — с Востока св. Викторием (ум. во время гонения Диоклитиана), и с Запада — св. Северином (ум. 482). Древнейшая епископская кафедра находилась в Лорхе. Впоследствии страна была наводняема различными варварскими племенами — готами, гуннами, лангобардами, и др.; в VI в. авары заняли нын. Венгрию, а во время Карла Великого они подвинуты были к востоку от Энжи (Эиса), а баварцы по селились к западу. Авары обращены были в христианство миссионерами

франкской церкви, и основанное там Карлом Великим графство, составляющее политический узел эрцгерцогства Австрии, в церковном отношении отдано было под власть архиепископа зальцбургского. Однако, во всей Моравии сильно чувствовалось влияние Восточной церкви, которая особенно в век св. Кирилла и Мефодия утвердилась не только в пределах Моравии ни соседних с нею славянских землях, но даже и в тех частях Паннонии, которые, будучи германизованы, вошли впоследствии в состав эрцгерцогства Австрии. В течение всего периода средних веков австрийская церковь, по-видимому, сохраняла довольно свободное положение по отношению к Риму. В конце этого периода, Турциан проповедовал против индульгенций, монах Иаков — против мощей; Теобальд — против греховной жизни духовенства. Сначала имела тут весьма значительный успех и реформация. Павел Сперат открыто проповедовал учение Лютеран Вене; там свободно обращались книги реформаторов; почти три четверти населения приняли новое учение, монастыри опустели, и в 1560 г. император Фердинанд I должен был поставить нищенствующих монахов под покровительство полиции. Но правительство оставалось строго римско-католическим; и несчастные распри между самими протестантами, перешедшие, особенно между филиппистами и флацианами, в неприличные раздоры и фанатическую вражду, давали иезуитам возможность успешно бороться с ними. Император Рудольф. (1576—1612) был их учеником и орудием. Хотя, при своем восшествии на престол, он подтвердил религиозную свободу в стране, тем не менее, вскоре затем, он уволил всех чиновников, державшихся протестантской веры, закрыл протестантское богослужение во всех городах и деревнях, принадлежащих к владениям монархии, запретил религиозные собрания без особого дозволения, и поручил епископу Клеслю принять меры к полному искоренению протестантства. В 1594 г. произошло восстание крестьян, и это восстание было подавлено лишь в 1597 г.; но затем особо назначенные комитеты были отправлены по всей стране для изгнания протестантских пасторов, причем силою вводились римско-католические священники. Это дело было закончено при Фердинанде III (1637 — 57). Государственные чины отказались принять ему присягу, если он не гарантирует религиозной свободы; тогда Фердинанд угрозой военного насилия принудил государственные чины к принятию присяги в верноподданстве. Но когда он затем сделал приказ, чтобы все население сразу возвратилось к римской вере, и все протестантские священники и учителя в течение недели оставили страну, то крестьяне массой подняли мятеж и в несколько дней составили войско в 38,000 человек. Однако, они были разбиты, и приказ приводился в исполнение еще с большею суровостью. Вестфальский мир 1648 г. ничего не изменил в положении Австрии, и в 1652 г. десяти иезуитам поручено было пройти по всей стране, почти в качестве инквизиторов. Семьдесят три семейства среди знати все еще принадлежали к протестантской вере, но они едва осмеливались говорить между собою о религии. Тем не менее, протестантский дух, раз пробудившись, не мог исчезнуть совсем: он продолжал жить тайно. Когда, в царствование Карла VI (1711 — 40), дано было позволение всем протестантам выселиться, то сразу заявили об этом 1,200 человек. Правительство было удивлено, и пыталось отвлечь их от выселения; но они были непреклонны, и в 1735 г. выселились в Трансильванию. Результатом этого насильственного подавления движения к религиозной свободе было то, что в Австрии римско-католическая церковь потеряла свое влияние, и во всех классах общества водворились религиозные равнодушие и легкомыслие.

Не смотря, однако, на фанатизм, с которым правительство пыталось подавить реформацию, оно само весьма ревниво оберегало свою собственную свободу и поддерживало вполне независимое положение по отношению как к папе, так и к духовенству. В царствование Марии Терезии (1740 — 80), особенно после 1765 г., когда Иосиф II наследовал своему отцу, Францу I, мужу Марии Терезии, в качестве императора Германии, влияние духовенства было ограничено на всех отношениях. У него отнято было право иметь соборы; народное образование объявлено

было делом чисто правительственным; связь между монашескими орденами и их генералами, пребывающими в Риме, была уничтожена, а ордена поставлены были под власть епископов; отменены были многие праздники, и пр. Когда Иосиф II сделался единоличным правителем (1780 — 90), то реформы проведены были еще дальше: связь между папой и римско-католической церковью в пределах Австрии была совершенно порвана, и влияние самой церкви были низведено до минимума. Многие монастыри были закрыты; латинский язык отменен при совершении таинств; церковные десятины были обращены в государственную казну; священники поставлены в одинаковое положение с другими правительственными чиновниками, и проч. 31 октября 1781 г. был издан знаменитый указ о веротерпимости. Протестанты получили полное право гражданства по всей Австрии, были допущены к высшим должностям, и получили свободу богослужения, даже в эрцгерцогстве Австрии, где в Вене, под главенством евангелической консистории, была организована супер-интенденция, и в самом городе основана семинария для протестантского богословия. Хотя многие из реформ Иосифа были отменены его непосредственными преемниками, и хотя ультрамонтанские тенденции становились более и более заметными в течение первой половины XIX века, римско-католическая церковь в Австрии, тем не менее, все еще продолжала занимать подчиненное положение по отношению к государству до 1855 г. Опасные политические уступки, которые в 1848 г. заставили Австрийскую монархию трепетать в самом своем основании, выдвинули мысль о необходимости искать поддержки для трона не только в войске и полиции, но также и особенно в римско-католической церкви, и 18 августа 1855 г. Франц Иосиф I подписал конкордат с папой, в силу которого все церковное законодательство Иосифа II было отменено, римско-католическая церковь установлена в монархии как государство в государстве, и связь ее с папой вполне укреплена. Вскоре затем была обещана реорганизация протестантских церковных общин, и в Венгрии эта реорганизация была вскоре выполнена. Но в немецких и славянских частях империи она была надолго отложена, и когда, наконец, была совершена в форме временной конституции (8 апреля 1861 г.), то оказалась неудовлетворительной. Пристрастие, обнаруженное к римско-католической церкви, оказалось слишком резким. Только римско-католический священник может вести законные метрики о числе рождений и смертей. Когда римский католик желает принять протестантство, то он в течение шести месяцев, обязан отрешиться от всякого общения с протестантами, и исключительно отдать себя под наставление римско-католического священника; а между тем протестанту, желающему вступить в римскую церковь, нужно только сходить к ближайшему священнику, и отдаться под его руководство. Собственно в Австрии протестантам не позволяется иметь церкви с музыкой и колоколами, а только часовни без входа с улицы, и проч. От многих из этих мелких стеснений, которыми римско-католическая церковь намеревалась подавить протестантство, протестанты теперь с успехом освобождаются; но довольно замечательно, что этого они достигают только личными усилиями и прямым обращением к императору.

Положение православной церкви в Австрии. — Если протестанты-немцы в Австрии только в недавнее сравнительно время с успехом освобождаются от мелких стеснений римско-католических влияний венского двора и Ватикана, путем непосредственного обращения к императору и посредственного, пожалуй интимного — чрез императора германского, то православные, не принадлежащие к немецкой народности, лишены и этих средств помощи, в деле защиты прав своей церкви и исповедания, ибо не только обращение, напр. к православной России, но и сочувствие последней со стороны австрийских ее единоверцев вменяется им чуть не в государственную измену. Поэтому православные подчиняются всем строгим ограничениям закона и — кроме того — подвержены еще разным случайным влияниям римско-католической и вообще инославной пропаганды, покровительствуемой при венском дворе в ущерб

православию, духовно единящему православные австрийские народы с православной Россией. В этом духовном единении православных народов с православной Русью и заключается одна из главных причин подозрительного и недоброжелательного отношения к православной церкви со стороны венского двора и вообще австрийского правительства. Конечно, и общие начала римско-католической церкви, формально утвержденные на ватиканском соборе 1870 г., всегда имели и имеют весьма существенное значение для правовых отношений и фактического положения православной церкви в пределах земель не только австрийской или цислейтанской половины двуединой империи, но и венгерской короны. В данном случае речь будет только об отношении венского правительства к православной церкви в пределах австрийской или цислейтанской половины империи (теперь главным образом — в Буковине с Галичиной и Далмации с Боккой Которской). Что же касается Транслейтании или соб. Венгрии, то о положении православной церкви на этой территории будет сказано в своем месте (под словом Венгрия). Прежде всего нужно заметить, что государственное положение православной церкви в Австрии несколько раз изменялось. До 1781 г. православная церковь была там совершенно бесправною. А в этом году (25 октября) император Иосиф II издал указ о веротерпимости, которым признавалось юридическое существование в государстве и православной церкви, наряду с римско-католической и протестантскою, но о равноправности ее с римско-католическою не было и помину. Так продолжалось до половины следующего столетия, когда сначала в 1849 (от 4 марта), а потом в 1851 г. (от 31 декабря) признано было за всеми вероисповеданиями равенство пред законом, Право для всех пользования всеми вероисповедными правами — общественного богослужения и самостоятельного управления религиозными, школьными и благотворительными учреждениями. А по закону от 21 декабря 1867 года провозглашена была полная свобода всех законом признанных вероисповеданий в государстве, и след и православной церкви: „Всякому обеспечивается, говорится в § 14 упомянутого закона, полная свобода веры и совести; пользование гражданскими и политическими правами независимо от вероисповедания, но последнее никого не освобождает от исполнения государственно-гражданских обязанностей; никто не может быть принуждаем к какой-либо религиозной церемонии или к участию к каком-либо церковном торжестве, поскольку он независим от власти некоего третьего лица, которое по закону может его к тому принудить“. А в § 15 того же закона говорится: „Всякая церковь и всякая церковная община, законом признанные, имеют право публично исповедовать свою веру, самостоятельно устраивать и управлять своими внутренними делами, владеть и пользоваться своими учреждениями, денежными капиталами и имуществом, предназначенными для богослужения, школьного обучения и благотворительности; но все эти (церковные общины), как и всякие другие общества, подлежат общим государственным законам“. Таковы общие государственные законоположения, которыми нормируются церковно-государственные отношения в Австрии или Цислейтании. Подробности будут указаны в соответствующих местах, при характеристике положения православной церкви в Буковине и Далмации. По-видимому, законом признанная „полная свобода веры и совести, пользование гражданскими и политическими правами независимо от вероисповедания“, должны бы быть обеспечены от всевозможных мелких и частых стеснений также и для православных подданных Австрии. В действительности же прописанная на бумаге „свобода“ всего менее обеспечена для них. Не говоря уже о времени бесправного существования православной церкви в Австрии до издания указа от 25 октября 1781 года, когда православные подвергались всевозможным стеснениям и силою принуждались к переходу или вступать прямо в римско-католичество (фактические подробности будут приведены в соответствующих местах), не говоря уже об этом времени, даже с момента издания законов от 4 марта 1849 и 31 декабря 1851 гг., а также и 21 декабря 1867 года, после введения пресловутой конституционной

свободы, фактическое положение православной церкви осталось в значительной зависимости от произвола римско-католических властей, назойливой римско-католической пропаганды и других неблагоприятных влияний местной национальной борьбы, поддерживаемой правительством, во имя принципа „divide et impera“ (разделяй и господствуй), даже в среде соплеменников и единоверцев. Отсюда и проистекают, напр., следующие явления в современной жизни Австрии или точнее — в ее отношениях в частности к местной православной церкви. „Свобода« перехода иноверцев в православие обставлена такими невероятными затруднениями, что, сравнительно с этим, переход даже в иудейство и мусульманство представляется на деле более легким и осуществимым. Так, когда, напр., в 1881 г. одна униатская деревня Гнилички (в Галичине) проявила было желание воссоединиться с православной церковью, то польско-австрийское правительство с помощью страшного террора не только подавило это движение, но и поспешило привлечь на скамью подсудимых знаменитого народного деятеля о. Иоанна Наумовича (в то время еще униатского священника), заподозренного в прикосновенности к этому делу. Под влиянием этого движения возбужден был даже целый галицко-русский процесс 1882 г., когда вместе с о. I. Наумовичем привлечены были к суду польско-австрийским правительством и другие галицко-русские патриоты по обвинению их якобы в государственной измене против Австрии в пользу России. Но, с другой стороны, явления так называемого „душехватства“, напр. в Галичине и Буковине, когда римско-католическая пропаганда улавливает в свои цепкие сети не только униатов (в Галичине), но и православных (в Буковине), остаются совсем безнаказанными. Примеры здесь излишни, ибо они повторяются довольно часто — конечно — не вследствие слабости или нетвердости в вере самых православных, а вследствие явного покровительства римско-католической пропаганде со стороны центрального венского правительства и местных римско-католических властей. Так, напр., относительно православной Буковины один местный повременный орган сравнительно недавно (в 1898 г.) писал между прочим следующее: „Всеми силами, всякими средствами и способами проникают католические миссионеры в самые отдаленные захолустья Буковины, стараются прежде поносить, унижать св. православную веру в глазах темного народа, говорят всевозможные вещи против православных священников и служителей церкви, а после противопоставляют свою веру, свой обряд, преимущества своего вероисповедания, говорят, что их вера — вера панская, ибо она есть вера императора, пана-старосты и окружного судьи и панов — жандармов, а православие — вера хлопская» и т. п. Плоды этой пропагандной деятельности римско-католических миссионеров, при негласной, а иногда и очевидной поддержке правительства, сопровождаются конечно „душехватством“ православных, которых не имеет полной свободы вырвать из духовного плена пропагандистов запуганная террором местная православная иерархия. Такие случаи, как бывшие в 1895 г. в епархии далматинско-истрийского епископа (во Врлике), когда соvrащенные — было в унию православные сербы были возвращены в православие ревностью местного православного епископа (Никодима», могут считаться только счастливым исключением из общего, фактически нестесненного законными ограничениями, отношения римско-католической пропаганды в Австрии к православной церкви. А там, где правительство не рассчитывает на успех религиозной пропаганды своих союзников, оно пользуется излюбленным своим принципом — „divide et impera« и спешит при его помощи ссорить между собою единоверцев (как в Буковине — православных русских и румын), извлекая и отсюда выгоды не только для политического существования разношерстной своей державы, но и для успеха римско-католической пропаганды. Сказанное выше о государственном положении православной церкви в Австрии или Цислейтании, — имеет в известной степени отношение и к соб. Венгрии или Транслейтании, хотя там, в землях венгерской короны, как в юридическом, так и в фактическом

положении православной церкви есть свои специальные особенности, о которых будет сказано в статье о „Венгрии“.

По вопросу о положении православных церквей в Австрии см.: «Восточная церковь в Австрии» (Православное Обозрение 1861: № 12); «Церковный вопрос в Австрии», А. Кудрявцев, (Христ. Чтение 1870 № 1 и 11; 1871 № 1 4); «Православная Церковь в Австрии», *Воскресенский*. Сергиев Посад 1896 г., а также в ежегодных „Обзорах Правосл. Востока» проф. *И. С. Пальмова* (в „Церк. Вестнике» с 1894 г. и сл. и в отдельных оттисках).

Австрийское священство см. под сл. „Белокриницкая иерархия“.

Автоном („самозаконник“, с гр.) еп., священномуч. — В гонение Диоклетиана (284—305 г.), будучи епископом в Италии, св. Авт. удалился в Вифинию, поселился в местечке Серес (или Сорес) и сначала здесь распространил и утвердил веру Христову, а затем столь же успешно распространял христианство в других местах Малой Азии и по берегам Черного моря. После продолжительного апостольского путешествия, он возвратился в Сорес, где была устроена им церковь во имя св. архистр. Михаила, священника которой, поставленного им во время первого пребывания здесь, посвятил он теперь во епископа. Затем он еще раз путешествовал для распространения христианства и, снова возвратившись в Сорес, обратил ко Христу многих из язычников, живших в соседних местах. Случилось, что обращенные им в христианство, ревнуя по вере, напали на языческий храм и разрушили его. Это произвело сильное возмущение среди язычников, которые, желая отмстить за поругание и уничтожение своей святыни и считая виновником всего „предводителя христианского Автонома“, выждали удобный случай и напали на храм св. Михаила в то время, когда св. Авт. совершал литургию. Народ в смятении разбежался, язычники же набросились на священно-действовавшего епископа и немилосердно умертвили его: „так, по словам его жития, святитель бескровную принося Богу жертву, сам кровавая жертва принесся в пренебесный жертвенник“ (ок. 313 г.). Некая диаконисса, именем Мария, приняла святое тело его и предала погребению, а потом, спустя много лет, в царствование Константина Вел., на месте погребения был воздвигнут одним вельможей прекрасный храм, в царствование же Зенона (474 — 491 г.) были открыты и мощи его. — Память 12 сент., в Вост. и Зап. Мартирол.

Житие св. Авт. составлено неизвестным писателем VI в., и находится на греч. и лат. яз. в числе Метафрастовских (A. SS., sept tom. IV p. 14 — 20; Migne, Pair. gr. t. 115 col. 691 и сл.), на славян. же в Чт.-Мин. Дим. Рост. (с незначительными сокращениями), — краткое изложение этого жития в Мен. В., в Прол., в Синакс. и в Служеб. Мин., под 12 сент.

А. Пономарев.

Автономисты — проповедники независимой от религиозных оснований нравственности. Наиболее известны между ними в древности Аристотель, а в новое время — Кант, Фихте, Гегель, Гартманн и мног. друг., особенно представители школы эволюционистов, понимаемой в широком смысле этого слова, и проч. Из русских же мыслителей может быть назван, напр., Кавелин. Это направление, не оправдываемое историей, — потому что, за исключением отдельных лиц в древнее время и известных групп моралистов в новое, все остальные мыслители проповедовали иной взгляд на дело, — стоит в прямом противоречии с христианским учением. С точки зрения христианского мировоззрения, автономическая доктрина совершенно не имеет смысла. Поведение человека определяется отношениями его к Богу, себе самому и ближним, а также и к неразумному миру. Так учит христианство. Momentами, определяющими отношения человека к Богу, служат следующие: Бог — Творец человека, созданного по образу и подобию Божию; Он ввел последнего в рай, сделал его царем неразумной природы; постоянно промышлял и промышляет о нем; для спасения человека от греха, проклятия и смерти послал на землю Сына Своего Единородного и проч. В виду всего этого человек, по христианскому мировоззрению, должен отвечать Богу самую искреннюю благодарною любовью, которою должно быть всецело проникнуто все человеческое существо. Любовь же должна проникать собою и отношения человека к ближним, равная любви его к самому себе. В себе христианин любит все то, что имеет отношение к образу Божию, что является подобием Божиим. Ближнего он любит потому, что у них один общий Отец, они соединены между собою единством происхождения, — братья, следовательно; они искуплены одним Спасителем, пролившим для спасения всех людей одинаково Свою бесценную кровь и проч. Милостиво и кротко относится христианин и к неразумной природе, зная, что она находится в настоящем ее положении по его вине; притом, призван властвовать над нею по образу властвования Господа над миром и т. д. Словом, какую бы мы ни взяли сторону нравственной жизни человека, получившего от Бога свой нравственный закон ни одна из них в христианстве не может быть понята в смысле автономической точки зрения. Тот же получается вывод, если обратить внимание на „происхождение, авторитет и осуществление“ предписаний и принципов нравственности. До сих пор никому еще ни удалось доказать, что то, что называется нами нравственностью, имеет случайное происхождение, а не заложено в природу человека при его творении. Только признанием происхождения нравственного закона от Создателя человека и можно объяснить непререкаемость авторитета его, то, что человеку не по силам поправить его совершенно, то, что, поправ его отчасти, человек испытывает мучения со стороны совести и проч. Только „божественный авторитет и правда“ могли дать нравственному закону такие неоспоримые права над человеком. Наконец, самое „осуществление нравственной задачи обуславливается верою в окончательную победу добра или в нравственный миропорядок, т. е., верою религиозною (Luthard, Kompend. d. theolog. Ethik. Leipz, 1898. 8. 10). При иных условиях оно теряет свой истинный смысл и желательное значение... Словом, обосновать и надлежащим образом выяснить нравственность безотносительно к религиозным основам (именно христианским) невозможно.

Подробности см. у *Pfleiderer'a* (*Moral u. Religion nach ihrem gegensettig. gesch. u. philos. Leipz. 1872*), *Spir'a* (*Moralit u. Relig.». Leipz. 1874*), *Gunning'a* („Glaube u. Sittlichk.» *Amsterd. 1882*), *Girberlet'a* („Ethik u. Religion» *Münster 1892*), *Coignet*, *Morale indépendante, dans son principe et dans son objet. Paris. 1869*), *Köstlin'a* („Relig. und Sittlichkeit» — в *Theolog. Stud. u Kritik.» 1870, 1*), у авторов различных систем этики: напр. *Köbel'a*, *Luthardt'a* и проч. См.

указание иностр. литературы по вопросу в цит. книге *Lauthardt'a*, (8. 8), Из русских сочинений и статей можно указать на следующие: проф. А. Ф. Гусева; „Религиозность как основа нравственности. Против автономистов» (Каз. 1894 г.). П-а „Возможна ли нравственность при отрицании христианских догматов“ („Христ. Чит.“ 1882 г. NN 5 — 6), N-а „Возможна — ли нравственность без догматов веры“ („Правосл Собес.“ 1855 — 1856 г.), проф. П. И. Линицкого „Религия и нравственность (по Чичерину)», („Труды Киев. Д. Акад. 1881 г. № 10), проф. П. Городенского „Отношение нравственности к религии» (Богосл. В-к. 1896 г. Ноябрь) и др.

А. Бронзов.

Авудим, св. муч., с остр. Тенедоса, пострадал в гонение Диоклитиана (284 — 305 г.): после различных мучений он был обезглавлен. Но, после этого, в сонном видении явился со ангелы мучителю (Диоклет.) и, держа оружие и страхом устратая, сказал ему: „Я, Авудим, небесного Бога человек, которого ты считал умерщвленным; но Бог, помощь свою может показать одоление на поспешников твоих — бесов и против тебя“. Беззаконный же мучитель, вместо того, чтобы послушаться внушения Божия и уверовать во Христа, пришел еще в большую ярость и велел огнем уничтожить тело св. мученика. — Так рассказывается в Мен. В., на основании древних, неизвестных пока мученических актов его. Но русский путешественник XII в., Даниил Палом., сообщает, что на о. Тенедосе он видел мощи св. Авудима „в теле“: вероятно, это были мощи другого св. мученика, если доверять указан. церков. чтению Мен. Василия, вошедшему в наш Пролог. Память 15 июля в Вост. и Рим. Март.

О св. муч. Авуд. А. 88. Vul IV, p. 26; в Мен. В. под 1 июл., в Прол. дословный перев. из него, но с большими ошибками (в конце сказания), как в древнеслав. рукоп. текстах, так и в старой ново-печат. (последнее в Синод. изд. 1895 г.); в греч. Синак. (у Ник.) — краткое повеств., с отступлениями от Мен. В.; у Дим. Рост. только указана память св. муч. Авудима.

А. Пономарев

Авундий

Авундий (изобильный, лат.) св. муч. рим., постр. вместе с св. Ипполитом (см. под этим словом). — Авундий. св. муч., пострад. с священномуч. еп. Валентином (см. под этим словом).
А. П.

Агавва (Авва), преп. — Родом измаильтянин, преп. Агав., живший в V в., оставив все земное, последовал руководительству „монаха некоего“ (Марозаса) и вместе с ним пошел к великому сирийск. подвижнику преп. Евсевию (см. под этим словом) и научался у него подвижничеству, а потом, по кончине этого преподобного, остался в келлии его и в продолжении 38 лет вел самую строгую подвижническую жизнь, надевши железные вериги и непрестанно пребывая в посте и молитве. Память его 23 ноября.

Об этом преп. рассказывает бл. Феодорит в Истории Боголюбцев, гл. IV, в житии преп. Евсевия сирийск. (см. у Rosoeid'a, vitae Part.:, 1628 г., стр. 813, — рус. пер. Феодор. Спб. 1853 г., стр. 74); рассказ Федорита приводится в греч. Синаксаристе (Никод.) и в греч. Служ. Мин. (см. Венец. изд. 1843 г.), а также в стишн. Прол., из которого взят и в наш печ. Прол. (в последнем дословно сходен с синакс. греч. Служ. Мин.); у Дим. Рост. только называется имя этого преподобного отца. См. также в ASS. 25 пап. 486. А. Пономарев.

Агав — христианский пророк I века, был родом из Иудеи, и о нем два раза говорится в книге Деяний Апостольских (11, 28; 21 10). Так как св. Лука говорит о нем во второй раз так, как будто о нем еще не было речи, то некоторые думали, что было два пророка этого имени; но имя, служение, место происхождения, время, — все это слишком тождественно, чтобы не видеть, что это одна и та же личность. В то время, когда апостолы Павел и Варнава проповедовали в Антиохии, из Иерусалима в Антиохию прибыли пророки. Один из них, по имени Агав, озаренный Св. Духом, предсказал, посредством особого символического действия, великий голод, имевший опустошить всю землю. Событие это, говорится в книге Деяний, (11, 28), наступило в царствование Клавдия. И действительно, в это время в различных странах были сильные неурожаи — одни в Греции (*Евсевий*, Хрон., 1, 79), и два в Риме (*Sueton*, Claudius, 18, *Dion Cassius*, 9, 11; *Tac.*, Ann. XII, 11, 3). Вероятно, впрочем, что голод, предсказанный Агавом, есть тот же самый, который опустошал Иудею в 44 — 48гг. В греческом тексте, правда, говорится, что бедствие это должно было распространиться на всю вселенную (ἐφ ὅλην τὴν οἰκουμένην); но известно, что это выражение неоднократно употребляется в Св. Писания в ограниченном смысле, для обозначения иудеи или страны, о которой говорится в повествовании. В следующем стихе книги Деяний довольно ясно указывается на то, что голод свирепствовал только в Иудее, потому что антиохийские христиане отправили по этому случаю помощь своим братьям в Иудее. И. Флавий рассказывает, что страшный голод свирепствовал в Иудее (Древн. XX, 2, 6; V, 2), когда прокураторами были Куспий Фад и Тиверий Александр, от конца 44 до 48 г., продолжался три или четыре года, и повлек за собою многочисленные жертвы. Чтобы помочь населению, умиравшему от голода, царица Адиавфисккая Елена, находившаяся тогда в Иерусалиме, приказала доставить хлеб с о. Кипра и из Египта. По преданию, Агав потерпел мученичество в Антиохии.

— В Синаксаре Служ. Миней, в Прол. и в Чт.-Мин. сообщается о его предречениях ([Деян.:11, 28, 21, 11](#)) и о проповедании Слова Божия. Память его 8 апр., в Мен. В. 10 апр. (с особым чтением о нем на этот день, чего нет в Синакс. и Прол.). Рим. Мар. 13 февр.

А. Пономарев.

Агар — имя, быть может — родовое, нескольких царей амаликитских ([Числ. 24:7](#)), и из них наиболее известен царь, который побежден был Саулом в священной войне, начатой по повелению Самуила ([1 Цар. 15:1 - 8](#)). По воле Божией, эта война имела свою целью истребление амаликитян, заклятых врагов Израиля. Поэтому и Агаг, побежденный и взятый в плен, должен был подвергнуться смерти вместе со всеми пленниками и со всем, что было у них живого, а добычу следовало истребить. Саул не исполнил этого божественного повеления: он умертвил пленных, уничтожил добычу и стада, что было в них менее ценного, остальное же не уничтожил, и даровал жизнь Агагу. Разгневанный этим, пророк Самуил, произнеся от имени Божия укор Саулу, собственноручно умертвил Агага, говоря: «Как меч твой жен лишал детей, так мать твоя между женами пусть будет лишена сына; и разрубил Самуил Агага пред Господом в Галгале» ([1 Цар. 15:33](#)). Это выражение дало повод рационалистам утверждать, что будто у евреев сам Бог требовал себе человеческих жертв (*Max. Dunker, Geschichte des Alrethums, Berlin, 1864, T. I, pp. 277—278*). Легко, однако, показать, что это обвинение не имеет никаких оснований: ведь Агаг подвергнут был смерти, как и все другие пленники, в силу чисто политической меры, предписанной свыше, именно с целью полного истребления амаликитского народа, всегда угрожавшего Израилю, и кроме того повинного в омерзительных пороках, заслуживавших такого наказания. Достаточно изучить обрядовое законодательство евреев о жертвах, которые употреблялись во время жертвоприношений, чтобы убедиться, что у Самуила не могло явиться и мысли о том, чтобы принести в жертву Богу амаликитянина, гоя или язычника, — человека, загрязненного всякими преступлениями, следовательно, прежде всего, жертву нечистую. Можно думать, что под словами „пред Господом“, нужно разуметь «пред жертвенником, воздвигнутым Господу в Галгале».

Агапа, множ. агапы, от греческого ἀγάπη — любовь, „вечери любви». — Название это происходит от обычая первоначальной церкви, по которому все члены известной местной церкви, даже господа и их рабы, собирались вместе на общую трапезу, причем совершали евхаристию, как братья среди братьев. Некоторые прецеденты для такого учреждения можно указать как среди евреев, так и греков, и римлян. В своем послании к Траяву, Плиний относит «агапы» к разряду собраний тайных обществ, хорошо известных римлянам времен империи. Вероятнее, однако же, что собственно христианские агапы прямо возникли из простого и естественного воспоминания о событиях «той ночи, в которую предан был Господь» ([1 Кор. 11:23](#)). Впервые о ней упоминается в послании св. Иуды (12), и в течение следующих трех или четырех столетий о ней часто упоминается у отцов и учителей церкви. Тертуллиан дает живое и трогательное описание ее в своем „Апологетике“, гл. 39. Первоначальный характер агап был строго религиозный: важнейшим моментом собрания было совершение евхаристии. В то же самое время она была и общественным символом равенства и единения всех членов церкви. Тут все давали друг другу целование мира; тут читались сообщения от других церквей, и составлялись ответы на них, и проч. Но по мере того, как церкви распространялись, общественные различия между членами начали давать чувствовать себя более, и агапы изменили свой характер; они сделались пиршествами богатых. В Александрии „псалмы, песнопения и песни духовные древних времен» ([Еф. 5:19](#); [Колос. 3:16](#)), были заменены исполнениями на лире, арфе и флейте, не смотря на протесты Климента александрийского (Paedag. 2, 4). В других местах богатые совсем стали уклоняться от этих собраний, и агапы превратились в своего рода благотворительные учреждения (August. Contra Faustum. 20, 20). Затем в северной Италии св. Амвросий совершенно закрыл их, потому что они подавали повод к разным беспорядкам и напоминали собою языческие parentalia. Прекращению агап содействовали также и другие обстоятельства. Третий собор карфагенский (391 г.) постановил, чтобы к евхаристии приступали с говением, и поэтому отделил совершение евхаристии от агапы. Собор лаодикийский, затем третий собор карфагенский и, наконец, собор трулльский (692 г.) запретили совершать агапы в храмах, и поэтому совершенно лишили их церковно-религиозного характера. К началу пятого века они начали постепенно исчезать, и попытка, сделанная собором гангрским (ок. 380 г.), возратить им прежнее значение, посредством произнесения анафемы на всех, относившихся к ним с презрением и державшихся в стороне от них, оказалась тщетной.

Об агапах или вечерах любви. см. *Ульгорн*, „Христианская благотворительность в Древней Церкви», изд. А. П. Лопухина, Спб. 1900 г., стр. 170, а также: „Агапы или вечера любви у древних христиан». (Воскресное Чтение 1848 г.. 112); „Христианские вечера любви» *Прилуцкий*. Спб. 1865. „Вечери любви у древних христиан» *В. Л-на* (Православное Обозрение 1870, № 6).

Агапит, имя двух пап

Агапит — имя двух пап. **Агапит I** (в 535 году) известен тем, что заложил священные сосуды римских церквей, с целью достать денег на путешествие в Константинополь, по-видимому, с целью отвратить войну, которою император Юстиниан угрожал Теодогаду, королю остготов, но в действительности имел в виду обличить монофизитскую ересь, которой в восточной церкви придерживались константинопольский патриарх Анфим, императрица Феодора и значительная часть византийского двора. В этом он имел полный успех. Анфим был низложен, и на его место поставлен был Менна. Но Агапит не надолго воспользовался этим своим торжеством: он умер во время своего посещения Константинополя. Пять его писем у Mansi Concil. VIII (См. *Agapit* св. папа). — **Агапит II** (с апр. 946 по н. 955 г.) обязан был своим возвышением интригам Албериха, в руках которого он оставался послушным орудием в течение всего своего папствования. Во Франции архиепископ Артольд реймский был изгнан с своей кафедры Гуго вермандойским, и спор между двумя прелатами перешел почти в междоусобную войну. Агапит держал сначала сторону одной партии, а затем другой, и не имел никакого влияния на окончательное решение дела собором ингельгеймским (в 948 г.), на котором Гуго был отлучен, а Артольд восстановлен. Столь же слабой и неустойчивой была его политика в Германии. Пригласив Оттона I прибыть в Рим для коронования его в сан императора, он испугался, когда король прибыл в Навию, и перешел на сторону его врагов.

Agapit I (возлюбленный, греч.) св., папа римский, в Месяцеслове. — Известный своею добродетельной и подвижническою жизнью, св. Агапит, архидиакон церкви свв. Иоанна и Петра в Риме, по смерти папы Иоанна II. был избран и посвящен в святительский сан римского первосвященника в 535 г. Самым важным делом его непродолжительного святительства (11 мес. и 2 дня), о котором повествует его церковное житие, было путешествие в Константинополь и участие его в умиротворении и благоустройстве церковных дел на Востоке, взволнованном ересями. На пути туда и в самом Царьграде св. Агап. проявил дар чудотворения, исцеляя слепых и хромых. Как чудотворец и поборник православия против евтихианства, он и был причислен Церковию к лику святых. Память его 17 апр. (день кончины в Константинополе 535 г.), в Р. Март. 20 сент. (день перенесения его мощей в Рим).

Житие св. Агапита в Мен. В. под 17 апр., перев. его в слав.-рус. Прол. рукоп. 1-й редакц. (Лобк. Прол., Хлудов. 189, Сп.-Прил., Новг. — [Соф.](#) № 1341 и др., XIII — XV в.), в печат. Прол. взята редакц. стиш. Прол. и Синаксаря Служеб. Мин., буквальный перевод которого и сообщается в нем (ср. печ. Прол. изд. 1675—1677 г. и 1895 г. с греч. синакс. на 17 апр. о св. Агап., по изд. гроч. Служ. Мин. 1843 г.); в Чт.-Мин. Макара помещены обе эти Пролож. редакц. его жития; Св. Дим. Рост. в Чт.-Минн. сообщает 1-ю пролож. редак. его, у *Филар.* в его „Жит. свт.“ о св. Агап. — нет. — См., кроме *Сер. М. В., Mingne, Diction. Hagiograpg.* 1850, tom. I, p. 59; *Martinoo, Annus Eccelias. ad. d., Nilles, Calendar., ad. d. h.*

А. Пономарев.

Агапит св. муч. римск.

Агапит св. муч. римск., пострад. вместе с св. Лаврентием и другими с ним (см. под слов. Лаврентий св. муч. рим.).

А. П.

Агапит, еп. Синадский

Агапит, еп. Синадский (или Синайский), преп. испов. и чудотв. — Каппадокиец родом, преп. Агап. подвизался при Диоклетиане и Максимне (284 — 311) в одном из Каппадокийских монастырей, где изучил Св. Писание и удостоился дара чудотворений (молитвою умертвил страшного змея-дракона, пожиравшего людей и животных, и исцелял от болезней и др.), при Ликинии (311—324 г.) был взят в военную службу и истязан за веру, в одно время с мучч. *Виктором и Дорофеем, Феодулом и Агриппою*; при Константине В., по избранию клира и народа, сделан епископом гор. Синаи (во Фригии) и скончался в глубокой старости. Память его 18 февр., Рим. Мар. 17 фер.

Краткое житие его — в Мен. Вас., а из него вошло и в Прол. рукоп. (Хлудов. и др. от XII — XIII вв. до XVI), в древле-печат. же и позднейших изд. Прол. помещается синаксарное житие, вошедшее в греч. и слав. Служеб. Минеи (греч. см. в Венец. изд. 1843 г.): последнее, по объему, обширнее жития Менол. В., по в фактических подробностях совершенно согласно с ним; Дим. Р. не приводит жития, отсылая читателя к Прологу. — См. ASS. febr. III, p. 71 sqq., febr. IX, 290, — из рус. у *Вершинского*, Мес., стр. 23, Серг. Пол. Мес. Вост., у *Филар.*, *Дестунис* и др. новейших — нет.

А. Пономарев.

Агапит печерский преп.

Агапит, печерский преп., безмездный врач. — Сведения об этом преподобном отце сохранены Печерским Патериком, в котором рассказывается об нем следующее: „Некто из Киева, именован Агапит, постригся при св. отце нашем Антоние и, будучи самовидцем его подвигов, последовал его житию. Тот, вел. Антоний, скрывая дар, полученный им по молитве, подавал больным нечто от своего яства, как будто оно было лечебное: больные вкушали и получали исцеление. Так и бл. Агап., ревнуя святому тому старцу, помогал больным. И когда кто-нибудь из братьев делался болен, он оставлял свою келлию (в ней не было ничего, что можно было бы украсть), приходил к болящему брату и служил ему: подымал и укладывал его, выносил на своих руках, давал ему вкушать „от своего яди“, как лечебное зелье, и больному выздоравливал его молитвою. Если же Бог по изволению своему продолжал недуг болящего, чтобы умножить молитву и веру раба своего, бл. Агап оставался неотступно при больном, постоянно моля за него Бога, пока Господь подавал ему здоровье ради молитв блаженного. И прозван он был врачом, потому что Господь дал ему дар исцеления. И слышали о нем в городе, что в монастыре есть некто врач, и многие больные приходили к нему и выздоравливали“. — В Киеве в то время появился искусный врач, какой-то армянин, родом и по вере, исцелявший больных своими лечебными средствами; но все его лекарственные пособия оказались ничтожными в сравнении с молитвенным лечением бл. Агапа, и сам он, наконец, уверовал в силу чудесного дара блаженного, оставил „армянскую ересь“ и сделался монахом. В числе исцеленных блаж. Агапа был и велик, кн. Владимир Мономах, страдавший тяжелой болезнью. Преп. Агап. ничего и ни под каким видом не брал за свое лечение и получил, поэтому, наименование „безмездного врача“. Скончался он окт. 1095 г., — память 1-го июня.

См. Киево-Печер. Патер. в изд. Вл. Яковлева (Памяти рус. литер. XII и XIII в.), Спб. 1872 г. стр. 80 — 85; рус. перев. М. Викторовой (К. 1870 стр. 88 и сл.) Поселянина (М. 1897 г., стр. 250 и сл.); Ист. Слов. рус. свят. стр. 8, *Барсуков*, Источ. рус. агиог., стр. 11. В Макаре. Чт. — Мин. под 1 июня о преп. Агапе нет, по Печер. Патер. весь целиком помещен в их Майск. кн., — в Прол. также нет (поэтому о. Мартынов в *Ann. Eccles.* в рассказе о преп. Агапе ошибочно делает ссылку на Прол. — см. АЗЗ. octob. tom. IX, p. 144); Дим. Рост. в Чт.-Мин. сообщает по Печ. Патер.

А. Пономарев.

Агапит Маркушевский, преп. — Инок Соловец. монаст. и (вероятно) постриженник св. Филиппа, преп. Аг. М., при Паисии, преемнике св. [Фил.](#), после 1568 г., оставил Соловец. обитель, удалившись в Сольвычегодский Борисоглеб. монастырь, и здесь подвизался. В 1576 г. он тяжело заболел и уже готовился к смерти, как вдруг, на 28 день болезни — „ему было, по словам его жития, преславное явление образа отца нашего Николая чудотворца, и дивный голос повелел ему взять тот образ, отнести и поселиться с ним в пустыне, находившейся между Устюжским и Божеским пределами, при реках Тарнаге и Маркуше, чтобы построить там молитвенный храм. Услышав это и увидев образ преп. тотчас сделался здоров“. На указанном месте построил он храм, в котором поставил образ Свят. Николая, а затем основал общежительный монастырь и при нем две церкви (в 1578 г). Жители одного из соседних селений, озлобленные против преп. Аг. за то, что земли и угодья, которые они считали своими, стали отходить к монастырю и, в надежде смертью его уничтожить основанную им обитель, — подстерегли его выход из монастыря и умертвили (в 1584 г., 21 мая; тело его было погребено между созданными им церквами, и над ним поставлена часовня, в которой были сохранены и железные вериги, найденные на его теле. Марк. монастырь упразднен в 1764 году, — сохранился лишь погост и одна из церквей, деревянная, холодная, Николаевская. Вместо прежней Благовещенской и монастыря построена, уже в 1850 г., нынешняя каменная, и в ней-то, в качестве местной — придел Ник. Чудотв., где и хранится теперь явленный чудотворный образ св. Николая. Он украшен серебряным позолоченным окладом в серебрян. венце и цате, и вставлен в середину большой доски, на которой вокруг изображены события из жизни св. Николая. Своей славой он и доньне привлекает много богомольцев, а раньше от этой чудотв. иконы известно 195 чудес, записанных в тетради, хранящейся при той церкви. Память преп. Аг. Мар. 21 мая, он не канониз. Житие его составлено, на основании монастырских бумаг, в 1712 г., по поручению Варнавы, архиеп холмогорского, случайно пробывшего некоторое время в Марк. монастыре.

См. Ист. рос. иер. V, 61; Слов. Ист. о свят., 9; Филар., жит. свят. и Серг. Месяц.; Верюжский, Истор. свед. о волог. свят., 540 и сл.; Барсук. Ист. р. агиог., 10; Леон., Св. Русь, 86. О жит. преп. Аг., о Маркмон. и об иконе св. Николая — „Вологод. Губерн. В.“ 1849 № 44, 45, — „Вол. Епар. В.“ 1878 г № 12 и 13, а также у Вознесен. и Гусева, жит. и чуд. св. Ник. чудот. Спб., 1899 г. стр. 336 — 337.

А. Пономарев

Агапий

Агапий (любимый, греч.), св. муч. *рим.*, пострад. с св. Евстафием Плакидой и подружиями его (см. под сл. Евстафий Плак.); — **Агапий**, св. муч. *Севастийский* вместе с *Аттиком* (см. под этим слов.); — **Агапий**, св. муч. Сицилийский вместе с *Вавилой* (см. под этим слов.); — **Агапий**, св. муч. *Едесский* вм. с *Вассой* (см. это сл.).

А. П.

Агапий св. муч. Палестино-кесар.

Агапий св. муч. Палестино-кесар. и с ним свв. мучч. *Пуплий, Тимолай Ромул*, два *Дионисия* и два *Александра*: пострадали во 2-й год Диоклитиопова гонения, в Кесарии Палестинской, в 304 г. — Правитель этого города Урбан устроил для народа торжественное и веселое празднество, среди которого распространился слух, что на возвешенных уже гладиаторских кровавых зрелищах будут отданы на растерзание дикими зверями осужденные за веру христиане. Слух этот дошел до некоторых из названных мучеников — молодых людей, находившихся в Кесарии (родом они были из разных далеких стран), пламеневших верою во Христа. И вот, шестеро из них неожиданно появились в амфитеатре, в тот момент, когда правитель Урбан показался, чтобы занять свое место пред началом зрелища: сами связав свои руки, выступили они пред ним, объявили, что „они — христиане“, что „с верою во Христа им не страшны никакие мучения“, и что „они просят бросить их диким зверям, готовые бороться с ними во славу их великого Покровителя, Истинного Бога“. Просьба такого рода изумила правителя — язычника и тех, которые могли слышать их, и он распорядился тотчас же заключить мужественных исповедников Христа в тюрьму; к ним присоединились еще двор христиан (Агапий и Дионисий), и вскоре затем все они, в один и тот же день, были обезглавлены (24 март.). Так рассказывает об этих св. муч. Евсевий Кесар. в своей Церк. Истор. и в кн. „О Палестинских мучен.“, и на основании его сообщения память их в Рим. Март. показывается под 24 мар., в Вост. Мес. 15 мар.

См. Евсевия, О Палестин. муч. — Ruinar. AM., ей. Gal., par. II p. 243, Мен. В., Прол., Синак. греч., Чт.-Мин. Дм. Рост. (все по Евсев. Кес). У Евсевия число выше названных мучч. восемь: тоже число и в грекославян. агиологич. памятниках, напр. в Месяц. Константин. Типик. IX — X в., в Прол. и в Синак., при этом, вместо Pausis или Paesis, как у Евсевия — называется Плисий (указ. греч. Тип.) или Поплий — Публий (во всех печ. Прол., греч. Синакс. Служ. Мин. и в Синакс. Никод.), — Поплий назыв. и в Чт.-Мин. Дм. Рост. В Мен.: В. Паизий или Поплий вовсе не называется, а говорится только: „Πλησίον δὲ καὶ οἱ δύο Ἀλεξάνδρο...“, что в древн. — слав Прол. перев.: „Близ же два Александра от Египта“, т. е. что к числу пяти, перечисленных перед этим исповедников присоединилось еще и два Алекс.», как и переводится в латин. тексте Менге.: „His accessere duo Alex.“ Но такое чтение Мен. В. и. перевод его в древн.-слав. Прол., очевидно, ошибочно, хотя вместо Писия (Тип. и греч. Сиеакс.) и Публия (печ. Прол), следует во всяком случае читать Паэзий. Тем не менее, в каноне Иосифа песноп. этим мучен., помещенном в Служеб. Мин., имя этого святого муч. совсем опускается (при перечислении их после 6 песн. Кап.) и все они вместе называются „седмочисленными« (там же) см. рук. Прол. XV в. [Соф.](#), № 341 л. 18; Дмитриевского, Опис. литург. рук. прав. Востока, К. 1895 г. т. I стр. 55 (опис. греч. Тип. IX. — X в.); греч. Служ. Мин., изд. 1843 г. стр., 66 и Славян. Служ. М., исправл. 1705 г. мар., л. 90 об. 91.

А. Пономарев.

Агарь

Агарь (с еврейского — „бегство»), — египтянка, рабыня Сарры, которую последняя, будучи бесплодной, согласно с древним обычаем, отдала Аврааму в качестве наложницы. Ее беременность возбудила однако ревнивость у ее госпожи, которая стала так жестоко обращаться с нею, что та должна была бежать в пустыню Сур. При колодце Беер-лахайрой ([Быт. 16:14](#)) ей явился ангел, который велел ей возвратиться в дом Авраама и подчиниться госпоже. От Агари родился Измаил, но она опять прогнана была Саррой, у которой между тем родился Исаак ([Быт. 21:9-11](#)). Там опять в ее бедственном положении явился ей ангел ([Быт. 21:11-21](#)). Ап. Павел ([Галат. 4:24](#) и след.) иносказательно делает рабыню Агарь представительницей Синайского закона, который „соответствует нынешнему Иерусалиму». Некоторые, однако, видят в Агари этого места просто местное название для Синая (о чем см. Light-foot, Galatians, pp. 190 — 195).

Агаряне

Агаряне — народ, живший в северной Аравии, с которым заиорданские племена вели войну в царствование Саула (1 Паралип. 5, 10 и след.). Они опять появляются в [Пс. 82:7](#), как арабское племя, враждебное Израилю. Они, вероятно, были потомками Агари, хотя, быть может, от другого ее сына, а не Измаила, так как в данном месте они отличаются от измаильтян.

Агапия (Любовь, греч.) св. муч. и с нею св. мученицы *Хиония* (снежная, греницы.) и *Ирина* (мир, греч.) иллирийска. — Во время гонения Максимиана эти три св. девственницы, родные сестры, проводившие блачестивую христианскую жизнь вблизи Аквилеи (в Иллирии), скрылись в горах, но были схвачены, доставлены правителем этого города и подвергнуты допросу. Их обвиняли в том, что они — христианки и, кроме того, св. Ирину — что она хранит у себя воспрещенные и осужденные на сожжение императорским указом (Диоклит.) христианские книги. Они мужественно исповедали Христа и, после увещаний, угроз и истязаний, которыми мучители старались принудить их к отречению от веры Христовой, — были преданы смерти: все они были замучены и сожжены живыми (в 304 — 305 г.) — сначала Агап. и Хиония, а после них Ирина, которая пред этим была подвергнута позорному поруганию в публичном доме. Пам. их с Вост. Мес. 3 апр., в Рим. Март. Агапия и Хиои. 3 апр., Ир. 5 апр. — Одноименные с ними св. мучч. Ирина, Агапия и Хиония из Солуня, в Македонии, пострадали около того же времени и в то же гонение Диоклит. и Максим. в Фессалониках (Солуни): память их 16 апр. и 22 дек. в день памяти учителя их, св. муч. Хрисогона и св. муч. Анастасии, их по кровительницы, — в Гим. Мар. 25 дек.

О мученичестве св. Иллирийск. дев — *Аг.*, *Хион.* и *Ир.* свидетельствуют сохранившиеся их „мученические деяния“ („Act. Mart.“), которые признаются „подлинными и чистыми“, представляющими извлечение из судебных протоколов (*pura atque sincera, prout a notariis excerpta fueunt*): в них сообщается судебный допрос мучениц у *praeses*'а Дульциния и его приговор, приведенный в исполнение „в течение *апрельских* календ“, „в царствование Диокл. и Максимиана“ (*Ruin. AM., ed. 1802 г., ч. II стр. 400 и сл.*). Эти „деяния“ находятся и в числе *Метафрастовских* житий свят., на латин. яз. (*Migne PG. t. 115 стр. 77 — 82*) и на основании их составлено чтение об Иллир. мучч. в М. В., под 3 апр., помещенное под тем же числом и в нашем Прол.; под этим же числом память их показывается в Месяц. Типикона Велик. Константиноп. цер., IX-X в., изд. Дмитриев., при чем, называется имя судьи — Дульциний и указываются место, где они были взяты под стражу — Фессалоники, и некоторые обстоятельства из судебного хода дела, согласно названным „деяниям“ и Мен. Вас., так что по этому указанию древнего греч. месяцесл. эти св. мучч. были не Иллир., а Македонские или Солунские, как и другие трисоименные с ними; но последние в том же Месяц. показаны особо под 22 дек., как и в Мен. В., и о них, кроме того, говорится, что пострадали вместе с их матерью Феодотой (о последней в Мен. В. особое сказание под 22 дек., и она не называется матерью Солун. мучч). О Солун. мучч., соименных с Иллирийскими, некоторые лишь сведения сообщаются в житии св. иллир. муч. Анастасии (память также 22 дек.) в *Метафр.* собрании (*Migne, PG. t. 116 col. 579 и сл.*) и из этих сведений составлено чтение об их мучении в Мен. В. и в Прол.; но сведения эти настолько неопределенны, что на основании их невозможно точно установить отношение Солун. мучч. жития Апост. к Иллирийским указан. „мучен. деяний“ и признать тождество или различие тех и других св. мучениц. В древн.-слав. Прол., как и в первом печат. изд. его (1641 г.) память Солун. мчч. под 22 дек., Иллир. же муч. 3 апр.; в исправленном Прол. (1675 — 77 г. и познейш. изв.) — первые 3 апр., вторые же 16 апр. Димитр. Рост. тех и других считает за одних мучениц, находя указания Прол. неверными, полагает память их на 16 апр. и под этим числом приводит рассказ о Солун. мчч. из *Метафрастова* жития св. Анастасии узорешительницы (гл. V-XIII), сообщая остальные части этого жития под 22 дек., днем ее памяти. В греч. и слав. Служ. Мин. — память, служба и синакс. также только 16 апр.

А. Пономарев.

Агасвер — имя царя, упоминаемого в книге Есфирь и отождествляемого с Ксергесом, сыном Дария Гистаспа (485 — 465 до Р. Хр.), мидо персидским царем, который на клинообразных надписях называется Ксайярша (см. *Schrader*, die Keilinschr. u. das alte Test. p. 245). Тожество их не подлежит никакому сомнению: не только тождественны самые их имена, но и характеры, в которых особенно отличительными чертами были страсть к блеску и пиршествам, тиранические наклонности безрассудства и умственная зависимость от других. Касательно этих черт характера Ксеркса см. у Герод. 7, 35, 37; 9, 10, 7; Justin. 2, 12; Strabo, 5, 3. Отсутствием Ксеркса во время греческой войны объясняется то, почему Есфирь была избрана лишь не ранее седьмого года его царствования, хотя Васти была отвергнута еще в третий год. Агасвер или „Ахашверош» 1 кн. Ездры (4, 6) есть, без сомнения, тоже Ксеркс, хотя сначала думали, что под ним разумеется Камбиз. Но не достаточно установлено, кто такой Агасвер в кн. Даниила (9, 1) — это вероятно, Астиаг, отец Дария мидянина, или Киаксар Ксенофонта. В [Тов. 14:15](#) упоминается некий Асуир (разночтение Агасвера), под ним разумеется Киаксар. Подробнее под сл. *Есфирь*.

Агафангел св. муч.

Агафангел („добрый вестник“, греч.), св. муч., пострадавший с священномуч. *Климентом* Анкир. (см. под этим словом).

А. П.

Агафангел (Соловьев), архиепископ

Агафангел (Соловьев), архиепископ. В мире именовался Алексей Федорович, сын священника села Ильинского, Шуйского уезда, родился в 1812 г., образование получил во владимирской духовной семинарии и Моск. дух. академии, которую окончил со степенью магистра богословия. Принял монашество еще в бытность студентом академии. По окончании академического курса оставлен бакалавром по кафедре толкования Свящ. Писания, вскоре определен библиотекарем, потом членом академической конференции и иеромонахом Троице-Сергиевой лавры. В 1842 г. несколько месяцев оставался инспектором академии и профессором нравственного богословия, в конце года назначен ректором харьковской семинарии с возведением в архимандрита, в 1845 г. переведен в костромскую семинарию, а в 1854 г. назначен ректором казанской академии. В академии Агафангел основал журнал „Православ. Собеседник“. В 1857 г., 31 марта, хиротонисан в епископа ревельского, в 1860 г. назначен на вятскую кафедру. В Вятке учредил епархиальное девичье училище и епархиальную библиотеку, в которую сам пожертвовал много книг. В 1866 г. назначен в Житомир и с 1868 г. получил сан архиепископа. На Волыни основал „Волынские Епархиальные Ведомости“, учредил девичье епархиальное училище, устроил при семинарии общежитие и при Почаевской лавре ремесленное училище. Любил просвещение, был хорошим знатоком древних, особенно еврейского, и новых языков, любил музыку, естественные науки. В своих административных воззрениях он держался взгляда, что епископ имеет неограниченную власть над подчиненным ему духовенством. Из его сочинений изданы: перевод с еврейского книги Иова, с подстрочными примечаниями, Вятка, 1861 г.; перевод с греческого книги Премудрости Иисуса, сына Сирахова, Спб. 1860 г.; Объяснение послания св. апостола Павла к Галатам, Спб. 1854 г.; объяснение экзегетического характера первых семи глав евангелиста Матфея, напечатанное в „Волынских Епархиальных Ведомостях“; первоначальный перевод с греческого Книги Правил; „Слова“, изд. 2-е Спб. 1859 г.; „Пастырское наставление церкви вятской“. Вятка, 1860. — Скончался 8 марта 1876 г.

С. Рункевич.

Агафий — один из самых интересных и ценных византийских историков, «История» которого обнимает шестилетний период царствования Юстиниана, от 553 до 559 г. Агафий родился, как он сам рассказывает в предисловии к своей «Истории», в Мирине, небольшом городе в Иолии (в Малой Азии), при впадении там реки Пифика в Елаидский залив. Отец его Мемноний был ритор, а мать Периха отличалась теплотой чувства и мудростью, хотя рано умерла, когда ее сыну было всего три года. В одной эпитафии, написанной ее сыном, выражается ее жалоба на то, что она погребена вдали от своей родины, в прахе Константинополя, — откуда можно заключить, что Мемноний переселился в столицу, но делам своей профессии, вскоре после рождения у него сына, и что Агафий там получил свое образование. Это образование, однако, он продолжал в Александрии, и только в 554 г., после некоторого времени, проведенного в этом городе, юноша возвратился в Константинополь (Hist., 3, 16). Тогда ему, вероятно, было 17 или 18 лет от роду, так как он родился около 536 г. По своему возвращении в Константинополь, он посвятил себя изучению римского законодательства, и был успешным ходатаем в судах, вследствие чего он, подобно многим другим лицам того времени, получил название схоластика или законника. Возникал вопрос, был ли Агафий христианин, или язычник, и в пользу последнего предположения говорит отсутствие всяких следов христианства в его сочинениях. Так, о первомученике Стефане он говорит только понаслышке, как о человеке, который „добровольно подверг себя опасности и смерти чрез побиение камнями, ради тех, кто благоприятствовал христианам“ (3, 5); о христианах он говорит так, как будто не принадлежит к ним (3, 24); о Боге просто говорит, как о $\delta\ \kappa\rho\epsilon\iota\tau\tau\omega\nu$ и, несомненно, с восторгом относится к языческим философам (2, 12). С другой стороны, однако, усвоение им христианского положения [Матф. 16:26](#) и почти подлинными словами Св. Писания: «Какая нам будет польза, если мы приобретем всю Персидскую монархию, а души свои погубим?» (3, 12); его поэмы к архангелу Михаилу; его похвала франкам за то, что они все христиане, питающие самые истинные чувства в отношении к Богу, и празднующие те же праздники, как и «мы» (1, 2), вместе с общим тоном, когда он говорит о греческом или варварском идолопоклонстве, — все это может склонять к противоположному заключению. Вернее всего, по-видимому, что он заимствовал у христианства те истинные понятия о Боге и религии, которые часто выражает в своих творениях, но что он не принял его окончательно. Занятие адвокатурой не имело для него привлекательности. Он занимался ею только по нужде, а все свободное время употреблял на поэтические и литературные произведения. В тридцатилетнем возрасте Агафий всецело обратил свое внимание на историю, о которой имел самое возвышенное и верное понятие. Он смотрел на нее, как на сокровищницу сведений о прошлых временах, из которой можно извлекать уроки для настоящего, и что она была великой поощрительницей для благородных дел. Прежние историки — за исключением Прокопия, к которому он относился с большим восторгом, мало удовлетворяли его. Ему казалось, что они были несправедливы к умершим, и слишком восхваляли живых. Кроме того времена были смутны. Повсюду были войны. Северные варвары опустошали Италию своими набегами; Африка была местом всевозможных смятений, не менее того и Азия; на небе появились кометы; и землетрясения опустошали города на В-стоке и на островах Эгейского моря, причиняя столь частые и ужасные бедствия, каких никогда еще не было. Агафий, будучи еще молодым человеком, был поражен всем этим (2, 16); и отчасти под впечатлением, произведенным ими, отчасти по настоянию друзей, которые, несомненно, заметили это впечатление, и вообще убедились в его историческом таланте, он порешил посвятить себя истории, и особенно продолжению «Истории» Прокопия (Предисловие и IV,

29). Принципы, которыми он порешил руководиться, и которые подробно излагает в своем предисловии, превосходны; и спокойный, рассудительный, даже философский тон всего того, что он написал, доказывает, что он твердо держался этих правил. Он, несомненно, есть один из самых способных и самых достоверных писателей своего времени. Он написал пять книг, взяв нить изложения событий в том самом пункте, где прекратил свое повествование Прокопий, и начинает с поражения и смерти Тейхса, последнего короля готов, и победоносного движения внуха Нарсеса, «одного среди немногих», говорит Гиббон, которые избавили это злополучное имя от презрения и ненависти человечества». С этого пункта он рассказывает историю похода Нарсеса против франков и аллеманов, затем обращается к войне Рима против персов и гуннов, подробно останавливаясь на истории Хозроя, и заканчивая внутренними раздорами гуннов и их самоистреблением по наущению Юстиниана. Свою „Историю“ он начал писать уже после смерти Юстиниана и по восшествии на престол Юстина младшего (565 г.). Четвертая книга была написана лишь после смерти Хозроя (577 г.). А когда последовало издание всего труда трудно сказать. Его смерть относится к 582 г.

Его „История“ была издана на греческом языке в Лейдене Вулканием в 1594 г. Тот же ученый впоследствии издал отдельно и латинский перевод его. Как греческий текст, так и латинский перевод, затем изданы были в Париже, в 1060 г. Но лучшее издание есть Нибура в *Corpus Scriptorum-Bysantinorum*. — Агафию принадлежать также девять книг стихов (Δαφνιάκῶ) на мифологические темы и собрание эпиграмм.

Агафия св. муч.

Агафия („добрая“, греч.), св. муч. — Родом из Палермо (в Сицилии), св. Аг., богатая и знатная девственница, блиставшая красотой телесной и сердечной добротой, с юных лет, „презревши плотское мудрствование, божественною же благодатию и девства добротами украшаяся», отдалась Небесному Лгениху-Христу и пламенела „единым желанием“ сочетаться с ним верою (как воспевается она в церковных песнопениях). В конце 249 года, в первый же год царствования Деция, было объявлено новое, после продолжительного мира в церкви Христовой, жестокое гонение на христиан: снова истинные исповедники его подверглись жестокому мучению и пыткам, снова угрожала им голодная смерть, сожжение на кострах, побиение камнями и другие ужаснейшие роды смерти. На этот раз имелось в виду истребить главных предстоятелей христианских общин — епископов и пресвитеров; но и все вообще, заподозренные в принадлежности к христианству, при первом же доносе, призывались на суд и, в случае отказа исполнить главное требование правительства — принести жертвы языческим богам, — подвергались всяческому мучению, по усмотрению и произволу правителей и судей. Жертвою этого гонения и была св. Агафия (Αγάθη). Правитель Катании, Квитиан, раньше уже знавший о ее красоте и богатстве и тщетно пытавшийся овладеть ею, воспользовался теперь своим положением, чтобы вынудить св. девственницу удовлетворить его плотским вожделениям и жажде наживы, богатства. Аг. была доставлена в Катапию и сначала помещена у одной прелестницы, имевшей пятерых дочерей, которой было поручено роскошной и веселой жизнью, развлечениями, льстивыми уговорами, а в случае нужды, и угрозами склонить ее к отречению от христианства и к удовлетворению нечистых вожделений правителя-судьи. Но все было напрасно: святая осталась непоколебимой в вере и в своем девственно-чистом поведении и душевном настроении. Тогда она была позвана на суд, последовал допрос и принуждение исполнить приказ, — принести жертву богам, сопровождавшееся льстивым и обещаниями и жестокими мучениями: „святая и славная“ Аг. бестрепетно все претерпела за Христа — „сосцев отрезание, и огня опаление, строгавие телесе“, и „бестудный“ и „суемудренный“ мучитель ее, пытавшийся „украсть добрую деву“, был „обличен“ и посрамлен, „приразившись“ — натолкнувшись на „непоколебимо твердое христианское разумение“, и услышав слова премудрости и благодати „из уст“ „непобедимой мученицы“ (церк. песноп. канон. служ. в Мин., согласно ее житию). Когда, после других мучений, ей отрезали сосцы, святая только воскликнула, обращаясь к мучителю: „Нечестиве и Богу пакостниче, не стыдишелися женску полу сия десяти, яже и ты от матере своя ссав, сия отрезати ми; обаче аще и внешнего сосца отреза, ямам другого в души моей сосца, его же не можеш ты отрезати: принесе бо ся Христу и Богу моему из млада возраста моего“ (жит. Метафр. в [Мк.](#) Чт.-М.). Измученная и покрытая ранами, св. стратотерпица была возвращена в тюрьму и здесь среди ночи удостоилась явления ан. Петра, который ободрил ее и исцелил ее раны. На пятый день, после этого. она снова была подвергнута мукам; но внезапно последовало сильное землетресение и уstraшенный мститель отослал ее в тюрьму, где святая, с благодарной молитвой к Богу, испустила дух (в 250 — 251 г., 5 фер.) Тело ее жителями города, пораженными терпением мученицы и чудесными знаменами, сопровождавшими ее мученичества, с почестями было предано погребению, и в тот момент, когда его покрывали землей, неожиданно явился неизвестный юноша чудной красоты и возложил на могилу доску, с надписью: „ум преподобен, честь Богу самоизвольна и отечеству избавление“. На следующий год, по кончине св. муч. Аг., произошло извержение Этны, и св. мученица совершила чудо — защитила город от расплавленной лавы огнедышащей горы, а затем и еще много чудес, в разное время, сотворила она. Память ее 5 фер.

О гонении Деция, в которое пострадала св. Аг. см. *Робертсона*, Ист. христ. церк., т. I стр. 87 (пфр. А. П. *Лопухина*); *GN. Realencykl.*, 1898 г., т. IV, стр. 526, — здесь жф о св. Аг., т. I стр. 241. Житие ее существует в нескольких списках на латин. яз. (A88., febr., т. I стр. 615 и сл.) и в излож. Метафраста на греч. яз., последнее в перев. на слав. в феврал. Чет.-Мин. Макария ([Соф. биб.](#) № 1320 л. 41 об. — 43 об., Синод., л. 64) и Дим. Рост.; канон этой муч. составлен на основании жития Метаф., краткое изложение которого в Мен. В., в Прол. и Синакс. В основе древнего жития св. Аг. лежат подлинные „деяния“ ее мучений, а прославление ее памяти в древне-христ. цер. известно по свидетельству об ней папы Дамаса, Амвр. Медиол., бл. Августина и др. (см. указ. т. A88.). На Западе память св. Аг. пользуется особенной славой, и ее житие известно по народному пересказу его в „Золотой Легенде“ („*Leg. Air.*“) [Иак.](#) Воражине (см. 3 изд. Grässe, стр. 170. также у Миня, *Diction. d. Legendes*, 8. и.; но самым большим почитанием и славой пользуется она в Италии, в частности, в местах ее родины и страданий — в Палермо и в Катании: здесь ежегодно совершаются торжественные празднества в честь ее, и существует много легендарных рассказов о ее чудотворениях (см. *Trede, d. Heidenth. In d. romisch Kirche*, 1890 г. ч. III, 49—71).

А. Пономарев.

Агафия св. муч., из числа Никомидийских мучч.

Агафия, св. муч., из числа Никомидийских мучч., пострадавших в 302 г., память 28 дек.
(см. под словом *Никомидийские* мучч.).

А. П.

Агафодор св. муч.

Агафодор, (благой дар, греч.), св. муч., пострад. вместе с Карпом и др.» в Пергаме, пам. 13 окт. (см. под сл. св. муч. *Карп* и др. Пергамские муч.). — Агафодор, священномуч. Херсонский вместе с свящ. муч. еп. Василием Херсонским, пам. 7 мар. (см. под слов. *Василий еп.*, свящ. муч. и др. Херсонские муч.). А. П.

Агафодор (Преображенский), епископ.

Агафодор (Преображенский), епископ. — В мире Павел Флегонтович, сын причетника ярсл. епархии, по окончании курса духовной семинарии был рукоположен во священника, в 1884 г. назначен протоиереем мышкинского собора. Отличался заботами о народном образовании и просвещении, устроил у себя в приходе две школы, вел в соборе внебогослужебные беседы. В 1888 г., как вдовый, принял монашество и был возведен в сан архимандрита. В том же году хиротонисан во епископа балахнинского, викария нижегородской епархии. 2 марта 1891 г. назначен епископом сухумским. Там преосвящ. Аг. учредил епархиальное попечительство о бедных духовного звания, епархиальное братство св. Александра Невского, епархиальную церковно-археологическую комиссию. В 1893 г. назначен епископом ставропольским. И здесь преосвященный выказал свои заботы о народном образовании и церковной науке: способствовал распространению церковно-приходских школ, учредил в Ставрополе церковно-археологическое общество для изучения церковных древностей Кавказа. Известен сколько своею выдающеюся ревностью по благоустройству епархиальной жизни столько же и своими сочинениями церковно-археологическими и народно-просветительными. К первым принадлежит книга: «Успенско-Эрандский общежительный монастырь в Абхазии, на Кавказе, близ г. Сухума», историко-археологическое описание, Ставрополь, 1894 г.; ко вторым: «Речи и слова», «Катихизические поучения о вере», «Катихизические поучения о христианской надежде и любви», «Наставление в законе Божиим, для начальных училищ», выдержавшее уже 12 изданий, «Толковый молитвенник», Ставрополь, 1899 г.

с. Рункевин.

Агафоклия

Агафоклия (благословенная, греч.), св. муч., пострад. вместе с *Харлампом* и др., пам. 17 сент. под сл. Харламп муч.).

А. П.

Агафон преп. пустынный Египет.

Агафон, преп. пустынный Египет., живший во 2-й пол. IV в. — Он был известен необыкновенным смирением и терпением, и рассказы о нем, а также и его отеческие наставления и мудрые изречения сохранились в греч. и латинских Патериках и в собрании мудрых отечески-подвижнических изречений (т. наз. „аноффегмат“, известных в латин. церк. литерат. под названием „Verba seriorum“, в нашей славян.-русской под названием „Старчества«). Один из таких рассказов, касающийся кончины преподобного, под заглавием: „Слово о преставлении св. отца Агафона“ сообщается и в Чт.-Мин. Макария (по древне-слав. Прол.), в в печат. Прол., а из него в Чт.-Мин. Дим. Рост. под 2 мар., днем памяти пр. Агаф. Рассказ этот следующий... Провидя наступление своей кончины, преп. Агаф. три дня пребывал, устремивши неподвижно свои очи горе к небу. Жившие с ним в скиту иноки спросили его — „что он смотрит, на что взирает“? Преп. отвечал: пред „судилищем стою Христовым“. Тогда иноки — отцы сказали ему: „неужели ты боишься суда Б.?« „В соблюдении заповедей Господних, отвечал он, сделал я возможное в силах моих; но я человек, и как могу знать, угодно ли есть делание мое Богу?“ „Но разве ты не надеешься на добрые дела, какие соделал ты, угождая Богу“? сказали они ему. „Не надеюсь, отвечал святой, пока не увижу самого Бога: ин бо есть суд Божий, а ин человеческий“. „Сказав это, преставился“. (См. этот расск. в „житиях отцов“ Руфина Аквил. и неизвестного греч. собирателя „изречений отцов“ у Росквейда, Vit. Part., 1686 г., стр. 523 и 608). *Память его 2 мар.*

О преп. Агаф. пустын. см. у Росв., в указ. „Житиях отц.“ стр. 499, 512, 514, 523, 508, 608, 613 и др., а также в ASS. octob. tom. IX p. 901, — *ibid.* 205 и сл. В греч. Служ. Мин. (изд. 1843 г.) и в Синакс. Никод. памят. его 8 янв., и под этим числом приводится двустипшие ему, но сказания об нем нет. — Ср. о преп. Агаф. „Христ. Чт.“ 1821 г., ч II, стр. 282; Вершин. и Серг. Месяц., Martinon., An. Eccles., p. 83.

А. Пономарев.

Агафон, папа рим.

Агафон, папа рим. с 678 г. по 10 января 682 г., сицилийский монах, наследовавший Домну на папском престоле. На шестом вселенском соборе в Константинополе (680 г.) он принимал решительное участие в монофелитском споре и одержал победу, хотя его торжество повлекло за собою анафематствование одного из его непогрешимых предшественников, папы Гонория. От него дошло до нас восемь писем — два к собору и императору (Mansi, XI, pp. 234, 286); несколько писем по частным церковным делам, и одно к вселенской церкви, в котором он настаивает, что авторитет св. Петра принадлежит всем папским декретам.

Агафон, преп., папа Рим., в Месяцеслове. — Церковное грек.-славян. житие преп. Агаф. знает об нем только как о подвижнике, подвизавшемся в течении долгих лет в монастыре (греческом, в Сицилии), до вступления его на кафедру римского первосвященника (которую называет архиепископской) и удостоившегося за свои высокие добродетели дара обильных чудотворений, а по вступлении на кафедру (которую он занимал два с небольшим года) явившего себя пастырем, „который добре упас стадо свое, чудесы просияв“ и „в архиерейском достоянии ко Господу отъиде“. *Память его* 20 февр., Рим. Мар. 10 янв. (день его конины 10 янв. 681 г.).

Житие пр. Агаф. Рим. — в Мен. Вас., а из него взято в Пром. и Синак. (греч. Служ. Мин. 1843 г. и Синакс. Никод.) в Чт.-Мин. Макара — Прол. житие (с стихами и без стихов); Дим. Рост. в Чт.-Мин. под 20 февр. называет лишь память его, в греч. Месяц. Типик. Вел. Конст. Ц. IX — X в., изд. проф. Дмитриевским, уже значитса его память: „20 фев. преп. отца вашего Агафона, епископа Римского» (К. 1895 г., т. II, 50), в ASS. januar. t. 1. 624).

А. Пономарев.

Агафон из числа 37, пострадавших во Фракии

Агафон св. муч. из числа 37, пострадавших во Фракии вместе с Севером и дружиной его, — память 22 авг. (см. под словом *Север* св. муч. и дружина его).

А. П.

Агафон преп. Печерский чудотв.

Агафон преп. Печерский чудотв. почивает вм. с преп. чудотв. Григорием и Ипатием, в Киев.-Печер. монастыре, в Феодосиевых (дальних) пещерах; сведений о жизни его не сохранилось; память 28 авг., вместе с др. преподобными, почивающими в этих пещерах (у гр. [Мих.](#) Толстого, в „Книге глагол. описан. о российск. святых“ М. 1888 г., № 90, стр. 27 неверно показ. память пр. Аг. Печ. 21 сент.: в этот день совершается память почивающих в Антониевых (ближних), а не Феод. (дальних) пещ.

См. Истор. слов. о свят. прослав. в рос. ц., стр. 10; Филарет, Жит. св., 29 авг., Сер. М. В., Martinoi, Ап. Eccles., 209.

А. Пономарев.

Агафон, новгород. священник XVI в.

Агафон, новгород. священник XVI в., составивший, по поручению и с благословения новгород. архиеп. Макария, в 1539 г., „Великий Миротворный Круг“ — Пасхалию на 532 года восьмой тысячи лет. С первых веков христианства на Руси были известны у нас и составлялись вновь Пасхальные таблицы, определявшие время празднования Пасхи и подвижных праздников церковного года (первое установление относительно этого, обыкновенно, приписывалось отцам Никейского вселен. соб.), которые и помещались в богослужебных книгах — в Псалтирях, Часословах и др. В начале XII в. (1134 г.) новгород. дьякон Кирик составил „Великий Круг“ — „еже ведати человеку числа всех лет“. Но вообще счисления этого рода не простирались далее седьмой тысячи лет, и потому еще в начале XV в. появилось суеверное ожидание, что с окончанием седьмой тысячи наступит и конец мира. Так, в Пасхалии при Часослове начала этого века (Троиц.-Серг. лав.), после 6935 (1427) г. уже говорится: „Блюдися, блюди известно и разумно; братия, zde нужда, zde скорбь, zde печаль“, а самая Пасхалия (начинающаяся 1425 г.) надписывается: „Указ о временах и летех, в них же будут знамена многа и бегания многа“ (Опис. слав. рук. Тр.-Серг. Лав., М. 1878 г., стр. 35). Затем в Пасхалиях после 6999 г. стали делать угрожающую приписку: „зде страх, zde скорб, аки и в распятии Христове сей круг бысть, сиф лето и на конце явися, в нем же чаем и всемирное твое пришествие“. (Арх. истор.-юрид. свед. Калалева 1850 г., кн. И, 4, — Истор. рус. цер. Макария, т. VI, 100, изд. 2-е). И вот, чтобы положить конец „молве в людях“ — смущенно и толкам, волновавшим „не токмо простых людей, но и преимуществ“, т. е. людей с пониманием, у которых также — „сумнение бысть“, особенно после того, как с приближением конца седьмой тысячи появившиеся тогда еретики жидовствующие воспользовались народными толками о конце мира для своих целей, — „в лето 7000 (1491 г.), сиречь в начале мес. сентября“ был созван собор, под председательством митр. Зосимы, на котором определили „написать Пасхалию на восьмую тысячу лет... по преданию Св. Отец, иже в Никее седьмого собора“. Митр. Зосима поручал это дело новгор. арх. Геннадию, а пока сам составил Пасхалию на 20 лет и послал ее вологодск. еп. Филофею на рассмотрение, а по получении от него, обнародовал, и она уже появляется в Церков. Уставе, написанном в первых годах XVI ст. (около 1500 г.), с таким заглавием: „изложение Пасхалии на осьмую тысячу лет, повелением Государя В. Кн. Иоанна Васильев. всея Руси, преосв. Зосимою, митроп. всея Руси, в ней же чаем всемирного пришествия Христова“ (Троиц. Серг. Лав., указ. Опис., стр. 53). Геннадий исполнил поручение — составил Пасх. на 70 л. 8 тысячи (окончил составление ее 21 дек. 1492 г), воспользовавшись в своем труде пасхальными вычислениями новгор. владыки Василия. Эта Пасхалия, по одобрении ее собором, была разослана по церквам. Таким образом, в Пасх. Геннад. священ. Аг. имел для себя определенный и ближайший образец и, кроме того, в ней давались руководственные указания для пасхальных вычислений на дальнейшее число лет. Пользуясь Геннадием, а также, вероятно, и трудом владыки Василия, остающимся пока ненайденным, о. Агаф. и составил свой „Вел. Миротв. Круг“. Подлинник его книги находится в библиот. Тр.-Серг. лав. (рук. № 736 — 1839), списки же имеются во многих рукоп. библиот. и, между прочим, в Новг. [Соф.](#) библиот. (при Спб. дух. акад.). Содержание ее по списку этой библиот. (№ 1421), относящемуся к XVI в.: 1) Пасхалия на 8 тысячу лет в 58 таблицах, с подробным толкованием, как производить вычисление (л. 1—120); 2) Пасхалия Геннадия Новгор., с опровержением ложного ожидания скорого конца мира (л. 120—143); 3) Преп. Иосифа Волоц. 8, 9 и 10-е слова на новгородских еретиков жидовствующих относительно ложного мнения о конце мира (143—207); 4) Таблица для определения новолуния (л. 207); 5), Задачи искусившемуся в знании Пасхалии (л. 208). Ничего нового эта Пасхалия о. Агафона, по словам Ундольского, сама по себе

не представляла, тем не менее, воспользовавшись готовым материалом и руководственными указаниями других, он расположил индиктионы по кругам солнца и луны „весьма остроумно и чрезвычайно удобно“, что для последующих пасхалистов делало его книгу самой известной и употребительной, позволявшей легко пользоваться ею и вносить в нее разные дополнения. Новейшая обработка ее сделана в „Руководстве к узнанию чисел Пасхи Христовой“, *К. Тромонина* (М. 1848 г.).

См. указан. кн. „Архива» *Калачева* (стат. *Ундольского*); *Прав. Собес.* 1860 ч. II, стр. 334 *Макария*, *Ист. рус. цер.* т. VI, 101 — 104 и *Прил.* стр. 376; *Голубинского*, *Истор. рус. цер.* т. II пол. I стр. 608 — 609 (М. 1900). *Венгерова*, *Крит.-биогр. слов. рус. писат. и учен.* Спб. 1889 г., т. I, 109.

А. Пономарев.

Агафоник (благопобедитель, греч.) св. муч. и с ним св. мучч. *Зотик, Зион, Феопрепий* (Боголеп), *Акиндин* и *Севериан*, приявшие мученический венец при Максимиане (305 — 311), в Вифинии и во Фракии, по приговору областеначальника (комита) Евтолмия, которому был отдан приказ императора разыскивать и умерщвлять христиан Память св. Агаф. и дружины его прославлялась церк., вероятно, вслед за его кончиной, так как еще при Константине В. в Царьграде был построен ему храм, который затем был возобновлен Иустинианом и при Маврикии сделался частью новопостроенных царских палат, был кафедрою патриархов в продолжении 57 лет, и в нем короновались четыре императора (St. Morcelli, Callendar. Constantinop. Vol. II, p. 219; Сергей, Месяц. В. П замет., стр. 253) Память его 22 авг.

Мучен. деяния (Passiones — страсти) св. Агафоника и дружины его, описанные неизвестным, находятся в ASS., авг., т. IV, 522—23; краткое повествование о них, на основании этих „деяний» — в Мен. В., в Прол. и в Синакс., а также и Чт. — Мин. Дим. Рост. и у Филар. Черн., в Жит. св. (под 22 авг.); в служ. Мин. есть служба им. В Месяц. Тип. Конст. церк. IX-X в., издан. проф. Дмитриевским, точно и определенно называются имена мучч., пострадавших «вместе с св. Агао. и составляющих „дружину его» (συνοδή), — это: „Зот., Зин., Феопр., Акинд. и Север» (Опис. литург. рук., т. 1, 108), так что ошибка Дим. Рост., причислившего к дружине св. Агаф. „некоего принкикса», на которую было уже обращено внимание в Месяц. В. Серг. (указ. м.) должна быть окончательно устранена. Феопреп. в древних слав. Месяц. и Прол. называется Боголепом. Недавно изданы некоторые новые данные к истории мучен. деяний этих св. мучч. — „страсть и похвала» им, в Analecta Bollaniana, t. II. 99 — 115, tom. V, 397 — 415; Похвальное слово им Филофия Селимбрийского XIV в. (отрывки) — в PG., Б. 154 стр. 1229 — 40, — отрывок из него у Филар., жит. свят., авг., стр. 160.

А. Пономарев.

Агафоника

Агафоника (благопобедная, греч.), св муч., пострад. вместе с муч. *Карпом* в Пергаме, пам. 13 окт. (см. под слов. Карп и др. Пергамские св. муч.).

А. П.

Агафопод (доброногий, с греч.), диакон и **Феодул** (раб Б., греч.) чтец, свв. мучч. *Солунские*. — Агаф. св. муч. был старец, „целомудрием и сединами украшенный“, Феодул — сын христианских родителей, „юноша млад и красен лицом, непорочно и в чистоте живой», — вместе служили они и угождали Богу при одной церкви в Фессалониках (Солунь, в Макед.), оба вместе прияли и мученический венец в гонение Диоклит. и Максим., в 303 г., „соблюдше благочестия союз, даже до смерти нерешим“ (Кан. Иосифа Песноп. п. 9). Еще до приятия подвига страдальческого, юноша Феод. имел видение, предвозвещавшее его о несении мученического креста: ночью в сонном видении явился пред ним неизвестный муж и вложил в его руку „вещь некую“; юноша тотчас же проснулся и увидел в своей руке „перстень, зело красен, неведомо от коей вещи соделанный, с печатью, имущей изображение Креста Святого, еже бе знамением страдания за Христа Господа, на кресте за ны пострадавшего“. Этим перстнем св. юноша „всякия в человецех болезни целяше, и аще точию усреташе кого от немощных Феодул, перстень оный носящъ абие отбегаше болезнь от немощного и подавашеся здравие: чесо ради многие от еллин ко Христу обращахуся“. Когда был получен и обнародован в [Фессал.](#) царский указ, предписывавший всем, под страхом мучений и казней, поклонение и принесение жертв языческим богам, — многие из христиан поколебались, отступили от веры, подчинившись воле языческих властей, и остались на свободе, но св. Агаф. и Феод., старец юноша, не смущаясь скрыватьством и отступничеством многих, пребывали твердыми в вере и усердно молились Богу, в ожидании призыва к суду, а когда были позваны, то, „аки на пир звани бывше весело идяху, руками друг друга держащися, светлы лицами, душами же мужественни, и велегласно со дерзновением взываху: христиане есмы!“ Начался допрос, последовали „дружеские увещания“ — образумиться, пощадить себя — подчиниться воле царей, угрозы, а затем и неизменно сопровождавшие их страшные пытки и мучения; но ни что не могло поколебать веру и исповедание обоих мужественных страстотерпцев Христовых, отвергавших и обличавших языческое нечестие своих мучителей. Мучимые на пытке и неоднократно отводимые в темницу, они велегласно возглашали хвалу Богу и с пламенной молитвой обращались к Нему о поддержании их немощных сил в перенесении жестоких мучений. Даже язычники, видя их непоколебимую твердость и постоянство в вере и слыша их пламенные молитвы к Богу, начали волноваться и, сострадая и соболезнуя им, возмущались жестокостию мучений. Тогда правитель города (Фавстин), мучивший их, чтобы прекратить начинавшееся народное волнение, произносит свой приговор — велит бросить их в море с камнями на шее. И так скончались они — „безбожие яко же ино море пресекиши, по словам церковной песни, в землю бесстрастия, в небесное царство внидоста достойне“. Море не удержало их тел: „того же часа изнесе волнами“ на берег „разрешены связания и камней, вельми светля“, а „знаемые их погребоша тела их честно и удостоились явления св. Феод. „в оделсде беле и лицом пресветла“, повелевшего имение его раздать нищим, сирым и вдовицам. — *Память их 5 апр.* в нашем *Слав. Месяц.*, *4 апр.* в Греч. Римск.

Житие св. мучч. Агаф. и Феод. включает в себе, вероятно, подлинные акты — мученические деяния этих святых, записанные современником и во всяком случае человеком близким ко времени их мучений (см. Серг., Месяц., — у Гарнака (*Gesch. Altchristl. Liter.*, I, 2 пол., стр. 830) относятся они к числу „неподлинных и подозрительных). На греч. яз. оно находится в *A88. april. XXXI VI* и сл., *App. 320* и сл.; на славян. яз. в *Чт.-Мин. Макар.*, апр. 5 л. 59 — 64 (Синод. биб.); в новом изложении это житие — в *Чт.-Мин. Дим. Рост.* (который, кроме того, ссылается на *Метафраста*, но в числе известных *Метафраст. жит. свят.* нет жития св. Агаф.

и Феод.); сокращенное изложение в Мен. Б., в греч. Синак., в Прол. В Месяц. Вел. Констант. ц. IX-X вв. память их 4 апр., причем в отметке памяти есть прямое указание и на их известное в настоящее время греч. житие (см. у Дмитриевского, стр. 62), в Мен. Вас. и в греч. Синак. также 4 апр.; в Слав. Прол. рук. и печат. 5 апр. (см. Новг. Прол. XV в. № 1341), и также и 4-го (напр. в Хлудов. Прол. XIV в. № 189); в греч. Служеб. Мин. нет службы им (Венец. изд. 1843 г.), в славян. же Служ. служба и канон Иосифа Песноп. (см. изд. 1705 г.).

А. Пономарев.

Агафопус

Агафопус (доброногий, греч.) св. муч. из числа 10 *Критских* мучч., пам. 23 дек. (см. под словом *Критские* мучч.).

А. П.

Аггей — десятый из двенадцати малых пророков (евр. haggai „праздничный“, LXX, Ἀγγαῖος). В его книге записаны четыре речи, с которыми, он, по повелению Божию, обращался к евреям, возвратившимся из плена вавилонского. Все речи были произнесены пророком во второй год царя Дария. Свою первую речь ([Агг. 1:1 - 11](#)) пророк произнес в первый день шестого месяца (элул, соответствующий августу — сентябрю) и обратил ее к вождям переселенцев, к „Зоровавелю, сыну Салафиилеву, правителю Иудеи, и к Иисусу, сыну Иоседекову, великому иерею“. В ней содержится ответ на распространенное среди народа мнение, будто „не пришло еще время, не время строить дом Господень“. Пророк указывает на очевидную несообразность такого мнения: „а вам самим время жить в домах ваших украшенных, тогда как дом сей в запустении?“ и утверждает словом Господним, что все несчастья, постигающие возвратившихся на родину евреев, посылаются на них именно за небрежение о доме Божием. Следствием этой речи пророка было то, что в 24-й день того же шестого месяца начались работы по постройке храма ([Агг. 1:12-15](#)). Почти через месяц после этого, в 21-й день седьмого месяца (тишри, сентябрь — октябрь), пророк произносит вторую речь, в ободрение тех, которые были огорчены сравнением строящегося храма с первым, Соломоновым, причем это сравнение оказывалось не в пользу нового храма. Пророк приглашает их ободриться и продолжать работы, — „ибо Я с вами, говорит Господь“; скоро Он потрясет все народы, „и придет желаемый всеми народами“; тогда Господь наполнит этот новый храм славою, и слава его будет больше, нежели прежнего, „и на месте сем я дам мир, говорит Господь Саваоф“ ([Агг. 2:1-9](#)). В 24-й день девятого месяца (кислев, ноябрь — декабрь) пророк, по повелению Божию, обращается к священникам с двумя вопросами: освящается ли обыкновенный предмет от прикосновения к священному и оскверняется ли он от прикосновения к нечистому? Когда получился ответ, что в первом случае предмет не освящается, а во втором сам делается нечистым, пророк пользуется этим примером, чтобы показать, что и народ остается нечистым, несмотря на свои жертвоприношения, пока не строит дом Господень; в этом причина всех несчастий, которые, по слову пророка, теперь прекратятся, ([Агг. 2:10-19](#)). Книга заканчивается краткою речью к Зоровавелю, произнесенною в тот же день, как и предыдущая, в 24 день девятого месяца ([Агг. 2:20-23](#)). Пророк от имени Господа обещает Зоровавелю, что в тот день, когда Господь ниспровергнет все народы, Он возьмет Зоровавеля „и будет держать его как печать, — ибо Я избрал тебя, говорит Господь“.

Из этого содержания книги пророка Аггея видно, что он пророчествовал в Иерусалиме по возвращении евреев из плена вавилонского, и именно во второй год Дария Истаспа, царя персидского (520 г. до Р.Х.). Это замечательным образом подтверждается свидетельством 1-й книги Ездры. Здесь именно рассказывается, что во второй год Дария пророки Аггей и Захария стали говорить пророческие речи, — и „тогда встали Зоровавель и Иисус и начали строить дом Божии в Иерусалиме, и с ними пророки Божии, подкреплявшие их“ (1 [Езд. 5:1 - 5](#) ср. 6, 14). Кроме этих сведений о пр. Аггее, находимых в его книге и подтверждаемых книгою Ездры, никаких других достоверных известий о его жизни не имеется. Еврейское предание называет его членом великой синагоги, председателем которой считается Ездра, — но ее членами оказываются все более или менее выдающиеся послепленные деятели, и самое известие о великой синагоге является, может быть, только отголоском предания о трудах Ездры и его помощников по завершению ветхозаветного канона. Затем, одни догадываются, что Аггей возвратился из плена в молодых годах (псевдо-Епифаний), другие, напротив, думают, что он был одним из тех стариков, которые видели великолепие первого храма (1 [Езд. 3:12-13](#), ср. [Агг. 2:3](#) — Эвальд и др.), — но эти догадки так и остаются догадками, одинаково правдоподобными.

Совсем не может быть принято старинное мнение, неправильно опирающееся на то место книги пр. Аггея, где он назван „вестником Господним, посланным от Господа“ ([Агг. 1:13](#),) именно, — будто Аггей был ангел Божий, явившийся в образе человека: прямой смысл речи пророка совсем не благоприятствует такому выводу. Имя Аггея, наряду с именем пророка Захарии, встречается в надписаниях некоторых псалмов (в переводе LXX — [Пс. 137:145, 147, 148](#), в сирском переводе [Пс. 125:126, 145 - 147](#), в Вульгате [Пс. 111:145](#)). Это, конечно, не значит, что Аггей и Захария были писателями этих псалмов, — некоторые из последних надписываются даже тремя именами: „псалом Давиду, Аггеа и Захарии“ ([Пс. 137](#)); может быть, Аггей и Захария ввели эти псалмы в богослужebное употребление в новом храме.

Пророчество Аггея о славе второго храма (2, 6, — 9) и об избраннике Божиим Зоровавеле издревле считается в христианской Церкви мессианским. Второй храм превзошел первый не внешним великолепием, а тем, что в нем явился Мессия, и с тех пор он стал средоточием молитвенного поклонения всего христианского мира, и из него именно разлилась по всей земле проповедь мира и любви. Приведенный выше русский перевод слов: „и придет Желаемый всеми народами“ заимствован из латинского перевода блаж. Иеронима: *et ieniet Desideratus cunctis gentibus*; еврейский же текст (*ûbhâû hemedathkol — haggôîm*), подкрепляемый в данном случае другими древними переводами, ближе к буквальному смыслу может быть переведен так: „и придут драгоценности всех народов“, т. е. в новый храм все народы будут приносить то, что для них дороже всего, ибо — „Мое серебро и мое золото, говорит Господь Саваоф“ (ст. 8). Таков же и перевод LXX, точно переданный в славянской Библии: „и придут избранные (ἤξει τὰ εκλεκτά) всех языков“. Пророчество это сходно с тем, какое находим у Исаии 60, 5 — 13 об Иерусалиме: „богатство моря обратится к тебе, достояние народов придет к тебе; множество верблюдов принесут золото и ладон, и возвестят славу Господа“. В последней своей речи пророк Аггей называет Зоровавеля «печатью» и избранником Божиим, восстанавливая в его лице отверженный на время дом Давидов ([Иер. 22:24, 30](#)); Зороваель является здесь только прообразом своего потомка Мессии, к которому в полной мере приложимы эти наименования. Это место из книги пророка Авдия приводится в книге Иисуса сына Сирахова 49, 13: „и он (Зороваель) как перстень (печать) на правой руке“. А слова пророка о том, что Господь еще раз потрясет небо и землю, приводятся и ап. Павла в послании к Евреям ([Евр. 12:26](#)).

Отрицательная критика не может заподозрить подлинность книги пр. Аггея и с этой стороны принуждена оставить ее в покое; но зато она пытается, опираясь на свидетельство этой книги, набросить тень на историческую достоверность 1-й книги Ездры. В последней говорится (1 [Ездр. 3:8](#)), что основание храма положено во второй год по возвращении евреев в Иерусалим (ок. 534 г.), а по книге пр. Аггея оказывается, что 24-го дня девятого месяца“ 2-го года Дария (520 г.) „основан был храм Господень“ ([Агг. 2:18](#)). Но в самой же книге Ездры находится и объяснение этого кажущегося противоречия: постройка храма остановилась в самом начале, по проискам врагов, „и остановка сия продолжалась до второго года царствования Дария, царя Персидского“ (1 [Ездр. 4:24](#)). Возможно, что враги не ограничились тем, что „сильною вооруженною рукою остановили работу“ (ст. 23), но и разорили то, что было уже сделано; впрочем, и без этого почти 15 лет остановки не могло пройти бесследно для начатой постройки. Поэтому во 2-й год Дария приходилось начинать все почти сызнова, хотя часть прежней работы сохранилась: можно было все- таки видеть, что новый храм будет уступать прежнему ([Агг. 2:3](#)). Слова же пророка о том, что храм был основан в 24-й день девятого месяца, можно понимать в том смысле, что на этот день было назначено особое торжество в ознаменование начала новых работ: из [Агг. 1:14-15](#) видно, что работы начались еще в 24-й день шестого месяца.

Речь пророка Аггея почти прозаическая, не отличающаяся обилием мыслей и образов; местами есть повторения, местами особенно любит пророк повторять выражение: «обратите

сердце ваше на пути ваши“.

Толкования на книгу пр. Аггея: *Феодора Мопсуестийского* П. Миня гр. LXVI, Феодорита Кирского *ibid.* LXXXI, Кирилла Александрийского *ibid.* LXXI, *Иеронима* П. Миня лат. XXV. Новые: *L. Reumke, Der Prophet Haggai, Münster 1868; Köhler, Die Weissagung Haggais, Erlangen 1860* и др. Русские: *Иринея*, архиеп. Псковского, ч. 5-я Спб. 1807; *Ив. Смирнова*, Рязань 1872; *Палладия* еп. Сарапульского, Вятка 1876.

А. Рождественский.

— *Аггей*, св. прор., в *Месяцеслове*. — В церковном чтении о св. Аг. прор. повествуется, что он происходил от колена Левиина, родился в Вавилоне, во время пленения иудеев, в юных еще летах пришел в Иерусалим и вместе с прор. Захарией пророчествовал 36 лет, предварив пришествие Христово за 470 лет, пророчествовал и обличал развращение иудеев и был отчасти свидетелем начала работ по возобновлению храма Иерусал. (Зоровавелем); по кончине был погребен подле гробов священнических, потому что сам происходил от священнического рода. В заключении описывается его внешний и внутренний облик: «Бяше же сед власы, круглу браду имей, возрастом высок; честен и добродетелью светел, любим же всеми, яко Божий пророк славен (Прол. по Новг. [Соф.](#) рук. XV в. № 1328); имя его толкуется (нарицается) праздник или празднуай (Прол. XII-XIII в. Новг. 1325 и Печ. Прол.). Память его 16 декаб., в Рим. Мес. 4 июл. (в Месяц. Констант. церк. IX-X в. ни под тем, ни под др. числом памяти его пет, — см. у Дмитр., Опис. лит. рук. т. I).

Такое чтение о прор. Аггее находится в Мен. В., в Пролог. обоих редак. (стишной и не стишной), в греч. Синакс., в Чт.-Мин. Макария (приведены обе Пролож. ред.) и Дим. Ростов. (который, кроме Прол. указывает, как на свой источник — да Епифания, но сообщает дословно лишь Пролож. повествование). О. Мартынов в своем „Ann. Eccles. graec. — slav“. отмечая, что наш Пролог чтение о прор. [Агг.](#) заимствует из Мин. В., иронически замечает, что к заимствованию „*московский синаксарист* из книжного шкафа своей учености добавил от себя лишь истолкование имени прор. [Агг.](#), будто оно означает праздник или празднуай». Но мы указали на Повг. перг. список Прол. XII-XIII в. (№ 1325), в котором уже делается такое добавление — истолкование имени; оно находится и в греч. синаксарях как Служеб. Минеи (см. изд. 1813 г., дек. 16), так и в Синаксаристе Пикодима (т. И, стр. 376); кроме того, чтение нашего печатн. Прол. о прор. [Агг.](#), которым пользуется Мартынов — буквальный перевод синаксаря греч. Служ. Мин. (см. в последних по изд. 1843 г., декаб. кн., стр. 128) Следов., ни о каких произвольных добавлениях „*москов. синаксариста*», как выражается Март., не может быть и речи и потому его ироническое замечание обличает лишь его невежество в области греч. слав. рус. агиографии.

А. Пономарев.

Агенда, в немецкой форме *Agende* (с лат. — „последование“, „устав“), содержит в себе чин богослужения вообще и мессы в частности. Древнейшие западные писатели употребляют это слово только во множественном числе. Мы встречаем, *Agenda diei* — богослужение дневное, *Agenda mortuorum* — последование об умерших, *Agenda matutina et vespertina* — утреннее и вечернее богослужение. Весьма естественно, слово это перешло от богослужения к названию книги, содержащей в себе богослужебные уставы. В 1287 году Иоанн ануйский употребляет слово „агенда“ в смысле книги, заключающей последования крещения и благословения. Слово это в другом несколько произношении, *Agende*, есть обычный лютеранский термин для церковного богослужения или литургии, но в римской церкви, начиная с XVI века, вместо него вошло в употребление слово „ритуал“ (См. Литургия, Миссал, Ритуал). Когда Лютер порвал с церковью Рима, он оказался вынужденным ввести общественное богослужение, которое бы соответствовало духу реформации. Самое главное различие касалось вопроса об евхаристии. Лютер начал с устава для виттенбергской церкви (1524 г.). Но такого рода уставы быстро размножались; разъединенное состояние империи делало необходимым составление различных книг для каждого мелкого герцогства. Будучи различны по своему содержанию, они все отличались от „миссала“ римской церкви тем, что написаны были на народном языке, хотя в некоторых печатался также и латинский текст. В них удерживаются старые церковные термины, и говорится о рукоположении и конфирмации, хотя епископская степень была отменена. Древнейшая протест. агенда есть агенда герцогства Пруссии (1525 г.). Так как религиозное развитие приняло различные формы — строго лютеранскую, кальвинистическую и полукатолическую, то каждая форма имела свою особую литургию. Так дело шло до тридцатилетней войны, того периода страшных смятений, когда расстроилась всякая мирная церковная жизнь, и почти уничтожена была самая церковь. Когда расстроенные церкви опять начали восстанавливаться, то каждая из них вводила у себя свои особые богослужебные уставы (1650 г.), которые сильно отличались между собою, и однако все обнаруживали влияние нового духа, — пиетизма, который стремился к большему благоговению в богослужении и благочестию. Следующий век был свидетелем решительного упадка. Пиетизм уступил место рационализму. Но в XIX век опять началось церковно-религиозное возрождение, и появилось много печатных уставов преобразованных литургий. Новая эпоха началась с появления новой прусской „агенды“ в 1822 году, поводом к происхождению которой было желание объединить лютеранскую и реформатскую церкви в Пруссии в один культ. Реформатские церкви также с самого начала стремились к упорядочению своего богослужения, хотя Цвингли, как и Лютер, требовал полнейшей свободы. С 1523 года сразу в одно время появилось несколько уставов для более важных служб — крещения, венчания, евхаристии, и проч., составленных Цвингли или Львом Юде. Слово агенда теперь редко употребляется у реформаторов. Швейцарская литургия отличается значительными особенностями в sacramентальных частях, и содержит особые молитвы на различные праздники. Кальвинистическая или французская литургия следует уставу Кальвина, составленному для женеvской церкви: иногда этот устав издается вместе с Новым Заветом.

H. A. Daniel: Codex Liturgicus Ecclesiae Universae Lips., 1847— 53,4 в томах (том 3 реформ. и англиканской церквей); *A. Nordmeier: Protestantische Agende, Gera*, 1879.

Агиография и агиология

Агиография и агиология (описание святых, — слово, повествование о святых) — все относящееся к жизни, деяниям, почитанию и прославлению святых угодников Божиих в церкви и в церковной жизни и письменности; в более тесном значении, тем и другим названием обозначается тот отдел церковной истории и литературы, который исключительно занимается изучением и рассмотрением житий и жизнеописаний святых и разнородного материала, находящегося в связи с ним (литературно-археологического, историко-литературного, церковно-археологического, литургического и народно-культурного). См. об этом особую статью под словом *Жития святых*.

А. Пономарев.

Аглаий

Аглаий (светлый, греч.), св. муч. из числа 40 Севастийских мучч. (см. под слов. *Севастийские мучч.*), — *пам. 9 мар.*

А. П.

Агна, св. муч., пострадавшая вместе с *Фирсом* (см. под слов. *Фирс*), — пам. 20 и 21 янв.
А.П.

Агния (непорочная, греч., по лат. Agnes — Агнеса), св. муч. — Бл. Августин, прославляя св. муч. Агн., говорит, что имя этой св. девы указывает то, чем она была, „ибо agnes по-латыни означает агницу, по-гречески непорочную: она была такою, как называется и по заслуге увенчана“... Действительно, среди достославных и добропобедных христианских мучениц древнего Рима — и у великих отцов и христианских поэтов западной Церкви, и в церковных песнопениях она известна и прославляется, как высший и сияющий образ девственной чистоты, непорочной женственности. Клим. Авр. Пруденций (348 — 405 г.), в особом гимне, описал страдания и мученическую кончину св. Агн., согласно живым преданиям, а может быть, и по существовавшим в его время мученическим актам — записям о ее страданиях, послужившим, вероятно, источником и для ее древнего жития, которое в прежнее время обыкновенно приписывалось Амвросию Медиолан., хотя теперь и не признается принадлежащим ему. Поэтому, наиболее древнее, полное и самое достоверное повествование об ней, во всяком случае, находится у Пруденция, и мы по нему представим ее мученический подвиг, восполняя некоторыми подробностями из ее жития (псевдо-Амвросия), насколько последние подтверждаются свидетельством об ней св. Амвросия Медиолан. (во многих неоспоримо подлинных его сочинениях), бл. Августина и бл. Иеронима. Вот что рассказывает о св. Агнии христианский поэт Кл. Авр. Пруденций.

„По преданию (aiunt), отроковица сия в самых юных летах, едва достигнув брачного совершеннолетия, горя любовью ко Христу, мужественно воспротивилась нечестивому велению — оставить святую веру и преклониться пред идолами. Сначала она была искушаема разными способами: и льстивыми речами сделавшегося кротким судии, и угрозами мук; но осталась непреклонна и сама отдавала свое тело на лютые муки, не отказываясь и умереть. Тогда жестокий тиран говорит: «если легко, преодолевая боли, терпеть наказание, и если презирается и ни во что вменяется жизнь, то дорог стыд для обрешей себя девству. Определяю отдать сию деву на поругание, если она не припадет к жертвеннику и не испросит прощения у Минервы, которую не перестает оскорблять». Агния говорит: «Христос не забывает о Своих(чадах); Он не допустит, чтобы погиб в нас золотой стыд (aureum pudorem), Он не оставит нас; Он сопутствует целомудренным и не дает, чтобы опорочены были сокровища святой чистоты. Ты можешь, если захочешь, обогреть меч (нашею) кровию; но не можешь осквернить (наши) члены». Судия повелевает обнажить деву и выставить на публичный позор. С печалью убегает, при этом виде (мимо проходящая) толпа, отвращая взоры. Но один (из толпы) дерзко устремляет свое лицо на отроковицу и не страшился сладострастными очами созерцать ее святое тело. Тогда мгновенно появляется крылатый огонь (ales ignis) в виде молнии (по житию — ангел Б.) и поражает глаза дерзкого; ослепленный сиянием, он падает ниц и бьется, вздрагивая, в прахе улицы. Товарищи поднимают его полумертвого с земли, и оплакивают в похоронных причитаниях. С торжеством шествует дева, в священной песни прославляя (пожит. «пояше и прославляше») Бога Отца и Христа за то, что, при грозившей от мира опасности, она победоносно сохранила себя чистою и нескверною. Некоторые передают (sunt qui...), что она, по просьбе (окружавших) вознесла молитву Христу, дабы Он возвратил свет согрешившему, поверженному в прахе, и что тогда у юноши возобновилось дыхание и исцелились очи. Это был первый шаг (gradum — ступень) Агнии к небесному чертогу; вскоре дается ей сделать и другой. Свирепый мучитель воспламенился неистовым гневом и воскликнул со стоном: «меня побеждают, — воин; иди, обнажи и исполни властное повеление верховного вождя!» Агния, увидев пред собою свирепого мужа с обнаженным мечем и сделавшись (при этом) еще более радостною, говорит: „как я рада,

что явился такой жестокосердый, свирепый, не знающий пощады воин, а неизнеженный, увядший (безвременно) юноша, умащенный ароматами, который мог бы погубить меня, похоронив мой стыд. Признаюсь: этот, этот возлюбленный мне нравится; я иду стремительно навстречу ему и не замедлю ответить ему пламенным желанием; приму все железо на грудь мою, пусть меч проникнет до глубины моего сердца: таким образом я, невеста Христова, вознесусь в горний эфир чрез тьму вселенной. Вечный Владыко! Отверзи двери неба, прежде заключенные для земнородных, и воззови последовавшую за тобою, Христе, душу девственницы и вместе, принесшей себя в жертву Отцу небесному. Произнесши это, она смиренно, склонив голову, молит Христа, дабы ее преклоненная вые скорее приняла смертный удар. И воин исполняет ее пламенное желание, одним ударом отсекает ей голову: скорая смерть предупреждает чувства боли. Вылетает из тела разрешенный дух и, уже свободный, воспаряет в воздух, в сопутствии ангелов» (Prud. О венцах, гим. 14; рус. пер. в исслед. П. Цветкова: «Кл. Авр. Пруд.», М. 1890, стр. 205—208).

В указан. житии св. Агнии изложенное у Пруд. передается уже с некоторыми подробностями и добавлениями, основанными, может быть, также на устном предании, на которое ссылается и Пруд. Так, по житию, св. Агния — дочь богатой и знатной семьи в Риме, воспитавшей ее в благочестии. С юных лет она нарекла себя невестой Христовой и всецело посвятила себя Христу. Но когда она была еще девочкой 13 лет, ее увидел (во время возвращения ее из школы) и пленился ее красотой сын городского префекта, сделал ей предложение и хотел во что бы то ни стало иметь ее женою. Тщетны, однако же, были всякого рода предложения и мольбы о замужестве: как этому, так и всем другим искателям ее руки и богатств, она отвечала отказом, всем говоря одно, что у нее есть уже жених, что она обручена с ним, и ничто в мире не поколеблет ее верности и преданности ему. Тогда, чтобы отомстить ей или угрозами заставить изменить принятое ею решение, на нее донесли, что она христианка, и представили в суд, так как в это время происходило гонение на христиан. На суде она вела себя так, как изложено у Пруденция. По житию, судья подвергая девственность св. мученицы публичному поруганию, велит ногою вести ее не людным улицам города в дом разврата (люпанар): но когда ее обнажили и повели по улице, у нее чудесным образом вдруг появились такие длинные и густые волосы на голове, что, ниспускаясь до ног, совершенно прикрыли ее девственную наготу. Юноша, дерзнувший обесчестить святую и за то пораженный мгновенной слепотой и затем смертью, был сын префекта или вообще один из числа искавших ее руки и отвергнутый ею когда он пал мертвым, она по молитве воскресила его, но то и другое приписали ее колдовству, и потребовали смерти; мученица была брошена в огонь но осталась невредимой, и тогда префект приказал усекнуть ее мечем; родите ли похоронили тело ее на принадлежавшем поле по Номентанской дороге (via Nomentana, за стенами Рима), и спустя шесть дней после этого, она явилась им среди сонма девственниц, в блеске небесного сияния, с непорочным агнцем (символ Христа) на руках — Такого рода подробности древнего, хотя и позднего жития св. Агнии, очевидно несколько не ослабляют достоверность и подлинности изложенного Пруденцием и прославляемого отцами Западной церкви подвига девственной непорочности св. Агнии или Агнесы как она называется на Западе. „Она говорит св. Амвросий, с большей радостью, с большим восторгом шла на место казни, чем другие обыкновенно идут на брачное торжество“. — „О, небесное блаженство, восклицает бл. Августин, указывая на ее мученическую кончину, о, вечный свет, В: котором вечный мир, высочайшая слава, невыразимая радость!“ — „На языке всех народов возвещается слава св. Агнии, непорочной, девственной мученицы“, говорит о ней бл. Иероним. — Агния скончалась около 304 — 305 г., в последнее великое гонение на христиан (Диокл. и Максим.), запечатлев свою кровию победу христианской истины и чистоты над нечестием и нравственным разложением язычества.

Память ее в Правосл. Вост. Ц. 21 янв. (также и 14 янв. и 5 июля), в [Рим. 21](#) янв. (день ее кончины) и 28 янв. (день ее чудесного явления по смерти родителям). Усыпальница св. Агнии, в которой было погребено ее тело, находящаяся на Номентанской дороге недалеко от стен города, составляет центр христианских усыпальниц знаменитой катакомбы ее имени; сохранилась часть надгробной плиты над могилой св. Агн., с надписью: AGNE. SANCTISSIMA (здесь покоится святейшая Агния). На месте погребения мученицы, вскоре после ее смерти импер. Константином Вел. была построена церковь ее имени (S. Agnese fuori le mura), и в ней помещен саркофаг с ее мощами. Абсис этой церкви украшен прекрасным мозаическим изображением, относящимся к VI в., на котором св. Агния изображена одетой в богатом убранстве и приемлющей на небе мученический венец, у ног ее меч палача, по обе стороны пламя, налево — папа Симмах, направо — папа Гонорий, подносящие ей базилику (церковь); найдено и еще более древнее (IV в.), скульптурное изображение на мраморе, представляющее св. Агнию в положении молящейся (orans). В Риме есть другая церковь ее имени, построенная на предполагаемом месте тюрьмы, в которой она была заключена, также древняя и замечательная тем, что в ней ежегодно, 21 янв., благословляется два агнца, из тонкой волны которых делается паллиум (омофор): это символ доброго Пастыря, и вручается папою вновь поставляемым архиепископам. На многочисленных иконописных изображениях средних веков и у художников эпохи возрождения св. Агния, обыкновенно, изображается с агнцем на руках — этим символом непорочности. — На Западе св. Агния — одна из самых прославленных святых, т считается покровительницей — „патронессой христианской девственности“; ее житие, вошедшее в популярнейший средневековой сборник Иакова Воражине, известный под названием. „Золотая Легенда“ — известно на всех европейских языках и в духовных стихах народных певцов — поэтов. На Востоке, напротив, она совсем мало известна: в Месяц. Вел. Констант. ц. IX — X в. память ее показана 21 января, согласно Рим. Март. (у Дмитриевского, Литур. рук., т. I (в Менол. Вас. краткое житие ее 5 июля, оно же и под тем же числом и в нашем древнем (рукописном) Прологе, причем имя ее называется в иереведе на славянский: „честита“ или „чистая“ (Хлудов. Прол. 189, Прил., Типогр. XIV в. и др.), а в Прологах Чет.-Мин. Макария митроп. — и в перев — „Чистая“ и без перевода — „Агния“; в печ. Прол. сообщается Синаксарное житие, Стишн. Прол. и Служеб. грфч. Мин., которое немного пространнее жития Мен. Вас., но также, как и это последнее, не включает в себе каких-нибудь новых подробностей сравнительно с известным под именем Амврос. Мед.; последнее в славян. перев. и в новом изложении приводит св.Дим. Ростов. в Чт.-Мин. (21 янв.).

О св. Агн. см. ASS., januar. I. II, p. 550 — 363 Ruimart. A. Mart., 1803 г., 1. II, 32 — 91; Martinoo Ann. Eccles. graeco-slai. Сергей Месяц. под соответств. днями; GH., Real. Encyklop., т. 1, 24—3; H. Samsom, Die Schutzheilihen, 1889, стр. 80; Armellini, Il cimitero di S. Agnese sulla via Nomentana R. 1880, стр. 140; H. Detzel Christl. Ikonogr. 1896, стр. 42.

А. Пономарев.

Агн (агнец, лат.). св. муч. из числа 26 Готоских мучч., — пам. 26 мар. (см. под слов. Готфские мучч.).

А. П.

Агнец пасхальный

Агнец пасхальный, однолетний без всякого порока ягненок муж. пола, которого израильтянам предписано было вкушать с особыми обрядами при совершении праздника пасхи ([Исх. 12:8 - 11](#), [Числ. 9:10 - 12](#); [Втор. 16:2 - 6](#)). См. *Пасха*.

Агнец Божий

Агнец Божий, символическое название, даваемое Иисусу Христу. Прор. Исаия, предсказывая о страданиях Христа, говорил: „как агнец пред стригущим его безгласен, так Он не отверзал уст Своих (53, 7). В Новом завете Спаситель называется „Агнцем Божиим», потому что Он был жертвой, принесенной во искупление наших грехов ([Иоан. 1:29, 36](#); [Откр. 5:6](#) и др). Пасхальный агнец, кровью которого отмечались двери домов, где жили израильтяне в Египте, в ночь совершения десятой казни ([Исх. 12:7](#)), и который избавил израильтян от меча ангела мстителя (13), был прообразом, этого бож. Агнца, который принесен был в жертву в последнюю ветхоз. пасху во искупление нас от вечной смерти. Еванг. Иоанн прямо указывает в пасх. обряде заклания агнца у иудеев ([Исх. 12:46](#); [Числ. 9:12](#)) прообразовательное пророчество об одном из обстоятельств страданий Спасителя: „кость Его да не сокрушится“ (19 33, 36). Вообще ев. Иоанн, научившийся от Иоанна Крестителя видеть в I. Христе „ Агнца, взявшего на себя грех мира“ (1, 29, 36) , любил изображать своего бож. Учителя под этим символом. Так и в Апокалипсисе он изображает Его под видом Агнца, который закаляется на небе ([Откр. 5:6](#)), восседает на престоле (7, 17; 22, 1,3), принимает поклонение от 24 старцев (5, 8) и от всех избранных (7, 9 — 10), которые со всеми силами небесными поют „песнь Агнца» (15, 3), прославляя великие и чудные дела его. Этот символ приняла и св. Церковь в священнейшую часть своего богослужения — литургию, хотя и в видоизмененной форме.

Агнец литургический

Агнец литургический. Под именем агнца на языке литургики понимается четверугольная частица, вынимаемая на проскомидии из первой просфоры и впоследствии претворяемая в тело Христово. Исторические свидетельства об агнце и его приготовлении не отличаются глубокою древностью. О нем не упоминает даже такой сравнительно поздний памятник, как Барберинов список литургии Василия В. и Иоанна Златоуста VIII-IX в. Более раннее свидетельство Софрония Иерусалимского († 641 г.) не может быть принято во внимание, так как подписываемое его именем толкование на литургию, в котором оно встречается, составлено не ранее XIII-XIV в. Отсутствие древних свидетельств об агнце объясняется тем, что проскомидия, на которой он готовится, — явление сравнительно позднее. В течение долгого времени она заменялась простым выбором из приносимых народом хлеба и вина лучших элементов. Выбранный хлеб освящался в том целом, нетронутым виде, в котором приносился, и только перед самым приобщением раздроблялся на части. Такой практики держится между прочим литургия Барберинова списка. Свидетельства об агнце и его приготовлении начинают встречаться с IX-X в., хотя в то же время оказываются далеко не всеобщим явлением. Так, по указанию одного из западных писателей XI в. — Гардуина, иерусалимская церковь не знала при нем употребления копия и полагала на дискос нетронутое приношение. Справедливость отзыва подтверждается списками иерусалимской литургии ап. Иакова X — XI в. Первое по времени упоминание об агнце принадлежит константинопольскому патриарху Герману († 740). В приписываемом ему толковании на литургию, по редакции VIII-X в., это приготовление описывается следующим образом. Священник, взяв от диакона просфору и копие и начертав на ней изображение креста, говорит: „яко овца на заклание ведется, и яко агнец пред стригущим его безгласен“. Сказав это, он полагает просфору на св. дискос и, показывая на нее пальцем, произносит: „также не отверзает уст своих“ и далее, кончая словами: „яко возьмется от земли живот его“. Потом полагает сверху изъятую из середины просфоры великую частицу и, начертывая на ней изображение креста, говорит: «жрется Агнец Божий, берущий грехи мира». Большею сложностью отличается приготовление агнца по указанию литургии I. Златоуста конца XI и начала XII в. Священник, говорит в ней, начертывает копием на просфоре изображение креста, произнося: „в воспоминание Господа и Спаса нашего Иисуса Христа, закланного за живот и спасение мира“. Потом, надрезывая по четырем сторонам печать хлеба на подобие креста, говорит следующее: „яко овца... род же его кто исповесть“? И тотчас вынимает эту частицу, т. е. печать с ее внутренностью — мякотью и говорит: „яко возьмется от земли живот его. Слава Отцу и Сыну и Св. Духу, ныне и присно и во веки веков“. Затем на нижней части печати начертывает копием изображение креста, сопровождая это действие словами „жрется агнец Божий, берущий грехи мира“, и тотчас полагает частицу на дискос. Только что описанную практику воспроизводят некоторые списки литургии И. Златоуста XIII и даже XV в. Но для последнего она является уже анахронизмом. Порядок изъятия агнца представлял к этому времени новые действия. Одна часть их указана Николаем Кавасилою (XIV в.), другая Симфоном Солунским (XV в.). По словам первого, после помещения агнца на дискос, священник прободает хлеб с правой стороны, выражая этим прободение ребра Спасителя и передавая самое событие словами: „един от воин копием ребра Ему прободен“. Второй отмечает ту неизвестную из прежних памятников подробность, что при словах: „яко возьмется от земли живот его,“ священник влагает копьё с боку и изымлет вместе с печатью четверочастный хлеб. Наконец, судя по замечанию Николая Кавасилы: „священник многократно вонзает копие, потом разрезает хлеб и настолько же частей разделяет и пророческое слово“; изречение пр. Исаии: „яко овца на

заколение ведется..., род же его кто исповестъ“, произносилось в XIV в. не сразу, непрерывно, а, как и ныне, в четыре приема, в соответствие четырехкратному погружению копия в хлеб. С присоединением к прежним действиям трех последних, т. е., отмечаемых Кавасилою и Симеоном Солунским, приготовление агнца получает тот самый вид, в котором оно существует в настоящее время. В основной части оно сложилось, таким образом, в X — XII в., остальные добавления были сделаны в XIV и XV вв.

А. Петровский.

Агноиты

Агноиты — с греч. „неведущие“, название двух сект. 1) Одна из них была основана Евномием и Феофронием в конце IV века и последователи ее называются у Сократа (Истор. 5, 24) евномиеофеофронианами. Они принадлежали к арианам и учили, что Бог знает прошлое по памяти, а будущее по догадке, и что Его всеведение ограничивается настоящим. — 2) Важнее была другая секта (основанная в VI веке Фемистием, диаконом александрийским), приверженцы которой иногда называются фемистианами, и состояла главным образом из североанской фракции монофизитов. Они учили, что Христос, по Своей человеческой душе, был подобно нам, ограничен во всех отношениях, а также и в знании, причем ссылались на [Марк. 13:32](#): „О дне же том, или часе. никто не знает, ни Ангелы небесные, ни Сын, но только Отец“; и [Иоан. 11:34](#), где приводится вопрос Христа о Лазаре: „Где вы положили его“? Ересь эта была восстановлена адонцианами в VIII веке.

Агностицизм. Под этим именем известны те направления в английской философии, которые отрицают возможность познания сверхчувственного, возможность Богопознания. К числу агностиков могут быть отнесены Джон Грот, Льюис, Бэн, Гексли, но собственно представителями А. являются Джон Ст. Милль и Герб. Спенсер. Свое основание А. находит в ассоцианистической теории познания. Психологический закон ассоциации состоит в том, что возникшее в нашей душе представление обыкновенно вызывает другое или другие представления, которые связаны с первым по сходству или контрасту содержания, по смежности существования соответствующих им объектов в пространстве или во времени по взаимной зависимости (причинной). Последний вид ассоциации с точки зрения агностиков есть частный вид ассоциации по смежности. Связи представлений, возникающих в душе, соответствует связь фактов, существующих в действительности. Факты оказываются связанными между собою неизменно хронологическою связью. Неизменно предшествующий факт называется причиною, неизменно последующий следствием. Но на самом деле, как бы много случаев неизменной связи мы ни наблюдали между фактами, факт неизменности ее не может быть признан несомненным: большое число фактов — ничто по сравнению с бесконечным, которое может иметь место во вселенной. Отсюда следует, что устанавливаемые законы причинной связи не имеют характера всеобщности и необходимости, они временны, условны и случайны. Они вырабатываются опытом, но опыт каждой эпохи и каждого рода существ различен. Поэтому человечество никогда не должно претендовать, что оно может владеть знанием каких-то безусловных истин или принципов. Это должно установить относительно *качества* человеческого познания. Другое должно установить относительно *предмета* человеческого познания. Единственный источник всех человеческих познаний суть ощущения. Ощущения суть результат изменений в состоянии нервной системы, вызываемых воздействием внешнего мира. Таким образом, органы нашего познания суть органы чувств, единственный предмет нашего познания чувственное, чувственный мир. Но человек, увлекаемый ассоциациями, хочет подняться над чувственным и условным. Он вырабатывает нравственные принципы, которым хочет приписывать безусловную обязательность, и представляет, что есть Высшее существо, которое полагает бытие этим принципам, и осуществление которых людьми с Его стороны вызывает одобрение и награду. Развитие этих верований происходит таким образом: наблюдение и размышление постоянно показывали человеку, что некоторые: действия, например, правдивость, содействуют неизменно умножению счастья в человечестве; наоборот, другие действия, например, — лживость — неизменно (в общем) ведут к расстройству человеческого благополучия. В силу закона ассоциации или умственной привычки действия первого рода, ассоциируемые постоянно с тем, что производит счастье, становятся предметом одобрения; действия второго рода, постоянно ассоциируемые в опыте и мысли с тем, что расстраивает благополучие, становятся предметом порицания. Так вырабатывается теория должного и недолжного поведения, должного и недолжного строя жизни, теория идеалов. Потребность отыскивать antecedent для каждого явления заставляет отыскивать такой antecedent и для всего мира, а желание осуществления в мире идеального строя заставляет предполагать в этом antecedente нужные силы и волю для создания такового. Отсюда вера в бытие живого, всемогущего и всеблагого Бога. Бытие такого Бога желательно для человеческого сердца, и в представлении Его нет таких противоречивых и антирациональных элементов, которые заставляли бы отрицать разумность желания. — Приблизительно так смотрит Дж. Ст. Милль (Three essays of religion). Иначе рассуждает

Спенсер (Основные начала). Мир необходимо требует объяснения своего бытия. Должна существовать некоторая вездеприсущая и всепроникающая сила, которая обуславливает и сохраняет мировой строй. Чем менее культурен человек, тем ближе к себе он предполагает такую силу. Непосредственные проявления ее дикарь видит в шелесте листьев, завывании ветра, раскатах грома. По мере развития человека эта сила как бы отступает от него. Сначала олицетворения этой силы отходят в глубь лесов и рек, затем на солнце и звезды, затем в особый сверхчувственный мир, и образ таинственной силы принимает все более и более возвышенные очертания. Однако все попытки приблизить к человеческому пониманию этот образ неизменно кончаются одним результатом: образ рассеивается и разрушается, даваемые ему определения являются *contradictio in adjecto*, таинственная сила оказывается неисповедимой и непознаваемой. Неведомый Бог оказывается единственно истинным Богом человечества. Люди, хотя и не знают и не могут постигнуть Его, однако стремятся к Нему и поскольку они стремятся, постольку возвышаются над чувственным и непосредственным к сверхчувственному и безусловному. Воззрения Спенсера представляют А. в собственном смысле. Существенное различие между агностиками старыми (доэволюционистами) и новыми (эволюционистами) полагают в том, что первые представляли образование в человеке логич. принципов и этических норм делом *личного*, а вторые представляют его делом *наследственного* опыта. Теперь никто не признает возможным, чтобы в течение короткого времени в человеческом духе, являющемся *tabula rasa*, опыт мог выработать непоколебимые нормы мышления и твердый нравственный характер. Теперь для этого назначают долговечные сроки. Но это не изменяет дела и не спасает теории. Одушевленное существо может жить в известной среде только под условием, если оно имеет более или менее правильные представления об этой среде и о том, как должно действовать в ней. Это предполагает собою изначальное соответствие между средою и живущими в ней существами; это соответствие не могло явиться результатом долгого или быстрого приспособления, ибо оно необходимо обуславливает собою начало жизни, а без начала не может быть продолжения. Духовноразумным существам присуща изначальная способность понимать нормы бытия и приспособляться к ним. Утверждение, что эти нормы в различных местах мира различны, основывается на поверхностном и нешироком опыте. Научный опыт исходит из предположения и приходит к утверждению единства норм бытия. Тела стремятся падать к центру земли, но дым поднимается кверху, щепка, брошенная в воду, всплывает на поверхность. Здесь по-видимому — противоречия, но открытие всеобщего принципа тяготения показывает, что так и должно быть и не может быть иначе. Кусок льда, которому сообщена чечевицеобразная форма, направленный на солнце, заливает бумагу. Разве здесь есть противоречие закону, по которому холодные тела поглощают, а не испускают теплоту? Нет, этот факт есть неизбежное следствие термических законов, действующих в мире. Первые наблюдения и опыты представляют человеку природу исполненной противоречий, не имеющей в себе законосообразности и порядка; но человеку присуща идея единообразия, порядка в природе, и исходя из этой идеи, он исследует природу и подчиняет ее себе. Нормы мышления, которым отвечают законы бытия, преждеопытны. Ассоцианистическая теория, объясняющая нам происхождение наших принципов, есть грубый *circulus vitiosus*. Она исходит из признания всеобщности некоторых начал, чтобы потом доказать, что они имеют случайный и временный характер. Отыскивая причину происхождения в нас идеи причинности, она тем самым уже признает факт причинности в мире, а затем, воображая, что она нашла объяснение происхождения в нас идеи причины, утверждает, что мы эту субъективную и случайную идею совершенно незаконно провозглашаем объективным принципом бытия. Наши познания по своему качеству, конечно, не абсолютно совершенны, но они несовершенны не потому, что должны, а потому, что не вполне истинны. Они усваиваются постепенно. Агностики наших

дней — эволюционисты, противореча себе, всю историю человеческой мысли представляют, как процесс приближения к идеальному, совершенному познанию. Предметом этого познания должно быть все, а не только чувственное и условное. У агностиков не выдерживает критики самое разделение бытия на чувственное и сверхчувственное. Они отказываются понять, что такое материя („неизвестная причина состояний нашего сознания“), но если за всем тем они под чувственным разумеют материальное, то, очевидно, знание нами наших душевных состояний и состояний духа наших ближних не вмещаются в назначаемые ими границы наших познаний. По-видимому они желают выразить мысль, что мы не можем познать бесконечного. Вполне, конечно, нет; но отчасти мы имеем о нем несомненное познание. В каждом существе, в каждом предмете есть своя бесконечная сторона. Человеческому духу присуще стремление к бесконечному знанию, сила притяжения малейшего атома простирается в бесконечность; алгебра знает много типов бесконечных рядов и взаимоотношения бесконечностей, операции над которыми приводят нас к полезным открытиям. Сфера действия каждой физической силы (света, тепла, электричества) бесконечна (светящаяся точка освещает всю вселенную), но напряженность, энергия каждой силы ограничена. В наблюдаемом мире психическом мы видим безграничность стремлений, соединенную с ограниченностью сил; в мире физическом мы видим бесконечность сферы действия сил, соединенную с ограниченностью их напряжения. Но мы не только можем, а и должны мыслить бытие такого существа, у Которого бесконечность стремлений духа находит в Себе бесконечное удовлетворение, и бесконечность силы Которого везде неизменно равна бесконечности. Раз существует такое бытие, то, очевидно, только в живом. единении с Ним может находить себе удовлетворение бесконечность стремлений конечного духа. Такое бытие есть личный Бог. (См. это слово).

С. Глаголев.

Агобард, род. в Испании в 779 г., ум. в Сентонге в 840; с 816 архиепископ лионский, преемник Лейдрада; принадлежал к той группе великих людей, которые появились во Франции под животворным и возбуждающим влиянием Карла Великого. В богословском отношении он получил известность своей полемикой против адонционистов и евреев, своими либеральными воззрениями на учение о боговдохновенности, несколькими сочинениями о литургии, и проч.; но он опровергал также некоторые из наиболее ходячих суеверий своего времени, как произведение града и грома дурными людьми, и проч., и писал против одного из наиболее распространенных обычаев своего времени — испытаний и судебных поединков. Его сочинения изданы Папирием Массоном, Париж, 1605; Баллюжем, Париж, 1666; а также у Миня, Патр. Лат., 104. См. *Лекки*, История рационализма, 1865; *Рейтер*, История просвещения в средние века, 1875 (на нем. яз.).

Агора

Агора — греч. Ἀγορὰ довольно часто употребляющееся в Новом Завете слово и переводимое обыкновенно словами — торжище, площадь (в Вульгате — *forum*) Оно означает: 1) вообще публичное место, большую широкую улицу, площадь или торжище, как в [Мф. 11:16](#); 20, 3; 23,7; [Марк. 6. 56](#); 12, 38; [Лук. 7:32](#); 11, 43; 20, 46. 2) В более тесном смысле — рынок, местособрания продающих и покупающих где в то же время в древности происходили народные собрания, совершалось судопроизводство. Сюда относятся [Деян. 16:19](#); 17, 17. 3) По мнению некоторых толкователей, *огора* имеет еще особый смысл в [Марк. 7:4](#), где говорится, что фарисеи, пришедши с торго (в слав. торжища), не едят не омывшись. Это место понимают обыкновенно в том смысле, что фарисеи, возвратившись с рынка, едят не раньше, как тщательно омывшись, чтобы очистить себя от осквернения, которым могли подвергнуться, соприкасаясь с толпой; но некоторые толкователи думают, что под словом *огора* здесь разумеются самые вещи купленные, а не место, где они куплены. Впрочем, это новейшее толкование (Павлюс, Ольсгаузен, Лянге и др.) отзывается искусственностью и в основательности уступает первому, которое преобладало у древних толкователей.

Аграфы или Незаписанные в Евангелиях изречения Христа Спасителя. Не может подлежать никакому сомнению, что в четвероевангелии содержатся не все изречения и слова Иисуса Христа. Св. еванг. Иоанн в заключение своего Евангелия говорит, что «многое и другое сотворил Иисус; но если бы писать о том подробно, то, думаю, и самому миру не вместить бы написанных книг», и это свидетельство относится не только к делам, но и к словам или изречениям божеств. Учителя, и судя по контексту речи — даже более к словам, так как перед тем речь идет именно об изречениях Христа Спасителя в Его последней беседе с учениками. Да и помимо того, рассуждая по простой человеческой логике, невозможно предположить, чтобы бож. Учитель, ежедневно, никогда даже до забвения о пище и питье, поучая и назидая неотступно следовавшие за Ним массы народа, в течение трех с половиной лет своего служения на земле, произнес только те изречения, которые записаны евангелистами и которые неоднократно притом повторяются в четвероевангелии. Для произнесения этих речей потребовалось бы не более нескольких недель. Таким образом является необходимое предположение, что, кроме сообщенных нам и записанных евангелистами изречений, «многое и другое говорил Иисус, и если бы писать о том подробно, то и самому миру не вместить бы написанных книг».

Этого предположения никогда не отрицала св. церковь, и напротив она, благоговейно сохраняя вверенный ей залог записанных изречений своего божественного Основателя, в то же время по преданию сохраняла воспоминание и о других — незаписанных евангелистами изречениях Его, нашедших себе место в свидетельстве других ее учителей и древних писателей, тем более, что пример к сохранению такого рода предания освящен величайшим проповедником христианства, самим апостолом Павлом. Он в одном месте приводит в качестве изречения Христа такое изречение, которого нет у евангелистов, и которое, следовательно, сохранялось только в памяти Его учеников и последователей. Так, в своей знаменитой беседе с пресвитерами ефесскими ап. Павел говорил: „Во всем показал я вам, что, так трудясь, надобно поддерживать слабых и памятовать слова Господа Иисуса; ибо Он Сам сказал: *блаженнее давать, нежели принимать*» ([Деян.](#) хх, 35). Этого последнего изречения мы напрасно стали бы искать в четвероевангелии: его нет там, и оно, очевидно, заимствовано апостолом из того обширного источника сказаний, которые уже раньше составления канонических евангелий сохранялись в благочестивой памяти христиан, как непосредственных слушателей бож. Учителя, и из которых лишь часть вошла в четвероевангелие. В виду этого не удивительно, что и в последующие времена христианская любознательность неоднократно делала попытки собрать эти не вошедшие в четвероевангелие изречения Христа Спасителя, и к концу XVIII века стали появляться даже ученые исследования о них. Первая более или менее обстоятельная попытка в этом отношении принадлежит Корнеру, который впервые ввел и термин для обозначения этого рода изречений, назвав их „аграфами“ т. е. „незаписанными изречениями“, — в своем сочинении „о незаписанных речах Христа“, изданном на латинском языке в 1776 году. В этом сочинении, на основании разных источников, собрано и подвергнуто ученому исследованию 16 таких изречений. В более недавнее время исследованием „аграфов“ занимались Гофман в своей „Жизни Иисуса по апокрифам“, Весткотт в своем „Введении в изучение Евангелий“, Шафф в своей „Истории христианской церкви“; но своей наивысшей степени эти изыскания касательно незаписанных изречений И. Христа достигли в известных ученых исследованиях аграфов Реша и Нестле. Так как источник для этих аграфов весьма неопределенный, то неудивительно, что все эти ученые исследователи сильно расходятся: между собой как во взгляде на самое достоинство

изречений, так и на их количество. Так, по исследованию Реша, незаписанных изречений Христа, по своему достоинству могущих считаться подлинными, насчитывается всего только 14; Нестле приводит 27, Гофман — 23, Шафф — 24, Вескотт — 32, причем 11 из них составляют лишь вариации евангельских изречений. Очевидно, согласие установить трудно даже в отношении количества изречений. Рассмотрим же самое содержание этих изречений.

Одно из этих изречений, как сказано выше, имеет за себя авторитет самого ап. Павла, и так как оно записано в св. книге, хотя и не в Евангелии, то его уже нельзя в собственном смысле относить к аграфам. Это изречение: „блаженнее давать, нежели принимать“ ([Деян. 20:35](#)). Оно богато внутренним смыслом и среди других аграфов блистает, как лучезарная звезда. Другие изречения, о подлинности которых существует большее или меньшее согласие между учеными исследователями аграфов, сохранились в писаниях древних церковных учителей, как Иустин Философ, Климент Александрийский и другие. В «Разговоре с Трифоном? у Иустина Философа приводится изречение Христа: «В чем Я найду вас, в том и буду судить вас» (Dial. 47). Затем у Климента Александрийского в его «Строматах» приводятся следующие изречения: Иисус сказал своим ученикам: «Просите великого и малое приложится вам, просите) небесного и земное приложится вам», (Strom. 1, 24). Изречение это по смыслу вполне соответствует евангельскому изречению: «Ищите прежде царствия Божия и сия вся приложатся вам» и составляет лишь вариацию его («В том же творении Климента Александрийского говорится еще: «Справедливо посему Писание, желая сделать нас такими диалектиками, увещевает нас: *будьте искусным менялами*, отвергая нечто, но удерживая доброе». Некоторые писатели приписывают это изречение ап. Павлу, другие, как Климент Александрийский, просто ссылаются на него неопределенно, как на Писание; но как на евангельское изречение на него смотрит Кесарий († 368 г.), а затем оно прямо приписывается Христу Спасителю Оригеном, блаж. Иеронимом и др. Климент Александрийский, как видно из приведенных его слов, видит в нем доказательство того, что по Свящ. Писанию христиане должны быть искусными диалектиками, т. е. людьми, способными исследовать вещи, испытывать силы и духи, и, таким образом, восходить от внешних явлений к познанию Бога. Оно неоднократно является в Климентовых беседах касательно обязанности различать истинное писание от ложных. Но наилучший комментарий на него можно найти у ап. Павла, который говорит: „Все испытывайте, хорошего держитесь; удерживайтесь от всякого рода зла» (1 Фесс. 5:21—22). Одним словом, как менялы бывают искусны в различении настоящих монет от фальшивых, так и христиане должны быть искусны в различении учений и духов — истинных от ложных.

Рядом с этими аграфами, имеющими за себя более или менее достаточные исторические свидетельства, есть и другие, которые хотя и не имеют за себя подобных свидетельств, но также носят на себе отчасти характер сохранившихся по преданию изречений. Так в кодексе Безы приводится следующее: «В тот же день, увидев человека, работающего в субботу, Христос сказал ему: о, человек! Если ты знаешь, что делаешь, то ты блажен; но если ты не знаешь, то ты проклят и есть нарушитель закона». Многие ученые исследователи склонны видеть в этом изречении подлинное предание. По замечанию Весткотта, «очевидно, что это изречение покоится на каком-нибудь действительном событии». По мнению другого английского комментатора Плюмитра, изречение это можно считать подлинным, так как «оно с чудесною силою выставляет различие между сознательным преступлением закона, признаваемого все еще обязательным, и признанием высшего закона, как отменяющего низший». Фаррар в своей «Жизни Христа» полагает, что рассказ этот слишком поразителен, слишком внутренне правдоподобен, чтобы сразу отвергать его, как неподлинный». Но Эдершейм в своей «Жизни Иисуса» считает эти слова подложным добавлением к подлинному евангельскому рассказу в еванг. Луки VI глава, 1 — 10 ст., где идет рассуждение о субботе. В том же кодексе Безы на

[Матф. 20:28](#) приводится следующее пространное рассуждение, имеющее характер вариации на евангельское изречение: «Но вы старайтесь возрастать от малого, и от меньшего к большому. Когда вы идете и приглашены обедать, не садитесь на высшем месте, дабы не пришел более тебя почтенный человек и, пригласивший тебя, подойдя, не сказал тебе: займи пониже место, и тебе стыдно будет. Но когда ты сядешь на низшее место, и придет менее тебя почтенный человек, тогда пригласивший тебя скажет тебе: иди повыше, и это будет полезно тебе». В том же роде вариацию к евангельскому изречению мы находим у Оригена в его толковании на ев. Матфея: «Вот что написано в евангелии, называемом от Евреев, — если угодно принимать его — не как авторитет, а как пояснение к излагаемому нами предмету. Другой богатый человек сказал Ему: Учитель, что доброго должен я делать, чтобы жить? Он сказал ему: человек, исполний закон и пророков. Богач отвечал Ему: я исполнил их. Он сказал ему: иди, продай все, что имеешь, и раздай бедным, и приходи, и следуй за Мною. Но богач начал чесать себе голову, ибо это не понравилось ему. И Господь сказал ему: как же ты говоришь, что ты исполнил закон и пророков, когда в законе написано: возлюби ближнего твоего, как самого себе, и вот многие из твоих братьев, сынов Авраама, одеты в грязное тряпье, умирают с голода, а твой дом полон всяких благ, и из них совсем ничего не идет на бедных? И обернувшись, Он сказал своему ученику Симону, который сидел около Него: Симон, сын [Ион](#)! легче верблюду войти в игольное ушко, чем богатому в царство небесное». (in Math. 15, 14). У Оригена приводится также и другое незаписанное изречение, которое гласит: «Иисус же говорит: для болящих Я болел, для алчущих алкал и для жаждущих жаждал», — изречение, отзывающееся чисто евангельским духом. Весьма интересно также изречение, достоверность которого подтверждается у Оригена на латинском языке и у Дидима на греческом. Оно гласит: «Кто близ Меня, тот близ огня; кто далеко от Меня, тот далеко от царства». В послании св. Игнатия к Смирнянам (гл. IV) находится изречение, весьма схожее с этим, — по крайней мере по форме: «кто близ меча, тот близ Бога», и такие ученые исследователи, как Весткотт и Ляйтфут, считают их параллельными, но значение их несомненно неодинаковое. Это последнее изречение заключает в себе ободрение мученикам за веру, а также уверение, что страдание и смерть приводят ближе к Богу, а первое выражение может заключать в себе ту мысль, что близость к Спасителю способна подобно огню очищать душу и сердце от ложных мыслей и нечистых помыслов, как огонь очищает золото от негодных примесей, а поэтому кто далек от Спасителя и, следовательно, не подвергается этому духовно-очищающему огню, тот далее и от царства Божия. Во всяком случае такая мысль придается изречению контекстом речи как у Оригена, так и у Дидима. Первый разъясняет эти слова так: „И тот, кто близ Меня, находится близ спасения, ибо он близ огня; а тот, кто слышит Мои слова и извращает слышанное, становится сосудом, уготованным к гибели, ибо близ Меня значит быть близ огня; но если кто из опасения того, что быть близ Меня, значит, быть близ огня, будет держаться вдалеке от Меня, чтобы не быть близ огня, таковой будет далек от царства“. (Orig. Hom на [Иер. 20:8](#)).

С одинаковою ясностью истолковывает это изречение и Дидим: „Господь страшен, ибо Он подвергает наказанию противящихся Ему. Ведь тот, кто приближается к Нему, получив божественное учение, и затем грешит, оказывается близ огня. Посему Спаситель говорит: „Кто близ Меня, тот близ огня; но кто далеко от Меня, тот далеко от царства“. Didym. на [Пс. 78:8](#). Изречение это, таким образом, похоже на многие из тех евангельских изречений, в которых выставляется на вид двоякое следствие соприкосновения со Христом, как и духовного единения с Ним в евхаристии, которая одним служит во спасение, а другим в осуждение. В „Апостольских постановлениях“ читаем еще следующее, незаписанное в Евангелии, изречение Спасителя: „Горе тем, которые имеют, и однако лицемерно берут у других, которые способны сами себе помочь, и однако желают взять у других, ибо каждый даст ответ в день судный“. Это

изречение представляет собою как бы дополнение или разъяснение евангельского изречения: „просящему дай“, и потому некоторые ученые исследователи считают его подлинным. В „Правилах свв. Апостол“ Спасителю приписывается еще следующее изречение: „Слабое да спасается сильным“. Фактических оснований для признания подлинности этого изречения к сожалению мало, и однако оно отзывается полным правдоподобием и вполне могло быть произнесено божественным Врачом душ и телес, пришедшим исцелить немощных и слабых, — Тем, Кто, будучи богат, ради нас сделался бедным, умер за нас грешных и послал для духовного укрепления немощного человечества своих учеников и Апостолов, которых Он из немощных сделал сильными духом.

Несколько изречений, приписываемых Иисусу Христу, сохранено, наконец, в Коране и, вообще, у магометанских писателей; но они еще дальше от истинного евангельского характера, хотя есть и между ними изречения, отличающиеся поразительной мудростью. Таково, напр., изречение, приводимое Шаффом из Корана: „Кто стремится быть богатым, тот подобен человеку, пьющему морскую воду. Чем более он пьет, тем сильнее в нем становится жажда, и никогда он не перестанет пить, пока не погибнет»³. При всей глубине своего смысла это изречение однако скорее напоминает собою обычные ходячие изречения восточной мудрости, и потому едва ли можно видеть в нем какой-либо отголосок специального христианского предания.

Вот почти все, что доселе известно было из так называемых аграфов, и трудно было ожидать, чтобы открылся еще какой-нибудь источник такого рода изречений. Но в наш век, прославившийся уже многочисленными открытиями в области памятников древней письменности, возможны самые поразительные неожиданности всякого рода. К немалочисленным уже, в последние годы открытым, памятникам древнехристианской письменности, как „Учение двенадцати апостолов“, „Евангелие Петра“, „Деяния Аполлония Философа“, и др., в 1897 году прибавился новый памятник, который притом имеет глубочайший интерес, так как по своему содержанию и по своей внешности уводит нас ко второму веку христианской эры и обещает пролить свет на недостаточно еще разъясненную в научном смысле историю происхождения канонических евангелий. Этот новооткрытый документ, получивший уже в ученом мире техническое название Λόγια, т. е. „изречений И. Христа“, содержит в себе целый ряд изречений Спасителя, которые должны быть отнесены к числу аграфов, так как они или совсем не встречаются в канонических Евангелиях, или же существенно отличаются от евангельских изречений. Местом открытия этого нового памятника христианской письменности был Египет, уже так много давший письменных сокровищ ученому миру и по-видимому еще более обещающий таковых. На краю Ливийской пустыни, в 200 верстах к югу от Каиро, рядом низких курганов, покрытых осколками римской и древнеарабской глиняной посуды, отмечается место, где некогда стоял главный город оксиринхского нома. По всему видно, что город некогда процветал, но после завоевания его арабами быстро пришел в упадок и теперешний остаток его — Бенеса не более, как простая деревушка. Этот, некогда цветущий город Оксиринх, естественно привлекал к себе внимание исследователей, и зимой 1897 г. в нем произведены были членами английского „Общества исследования Египта“ раскопки, результатом которых было открытие множества папирусных свитков, так что кроме 150 свитков, переданных египетскому правительству, целых 280 ящичков со свитками отправлены были в Лондон для Британского музея. Среди этих свитков, кроме начала евангелия от Матфея, оказался еще один разрозненный лист, сразу обративший на себя внимание своим необычайным содержанием. В этом листке содержатся на греческом языке изречения, приписываемые И. Христу, и притом такие, которых нет в четвероевангелии. Ясно, что это новые „аграфы“, которые столь тщательно собирались по крупицам из разных источников.

Понятно, что ученые исследователи с радостью схватились за этот новый памятник, который сделался доступным для всех в прекрасном издании английских ученых Гренфел-ла и Гента⁴.

Новооткрытый памятник найден был при начале самых раскопок в куче мусора, в которой оказалось вообще много греческих папирусов от I-III веков нашей эры. По особенностям письма, он относится к этому именно времени, так как буквы имеют форму позднейших еллинистических унциалов. Но так как найденный лист представляет собою остаток книги, а не фрагмент папирусного свитка, и так как, далее, в нем встречаются употребительные в христианских рукописях сокращения, как IC, FC и др., то издатели справедливо отнесли этот памятник ко второй половине II века. Что касается внешности памятника, то он имеет 5 ? дюйма в высоту и 3 ? в ширину. По краям лист весьма истрепан, самая поверхность его до крайности изношена и имеет много разрывов и дыр, затрудняющих его чтение. Позднейшей рукой на оборотной стороне листа (verso) над правым углом текста поставлена греческая цифра IA, указывающая очевидно на то, что это 11-й лист из целой книги. Самый способ письма носит на себе архаический характер: строки идут сплошными рядами без всяких словоотделений или других каких — либо облегчающих чтение способов. Лист содержит по 21 уцелевших строки на каждой странице, а 22 строка на обеих страницах совершенно разрушена. В них содержится семь или восемь изречений I. Христа, из которых каждое начинается знаменательным введением — Λέγει Ἰησοῦς — „Говорит Иисус“, что и дало издателям право назвать весь этот памятник — Δόγια Ἰσοῦ — „Изречения Иисуса“.

Вот эти изречения, в подстрочном русском переводе:

1. ... и тогда ты увидишь, как вынут сучек, который в глазе брата твоего.

2. ... Иисус говорит: если вы не будете поститься для мира, то не обряцете царства Божия; и если вы не будете соблюдать субботы, то не увидите Отца.

3. ... Иисус говорит: Я стоял среди мира, и в плоти был виден ими, и нашел, что все пьяны, и никого не нашел Я жаждущим среди них, и скорбит душа Моя о сынах человеческих, ибо они слепы в сердце своем.

4 . . . бедность.

5 . . . Иисус говорит: если где будут есть один; то Я с ним. Подними камень, и там ты найдешь Меня; расколи дерево, и там Я.

6. . . Иисус говорит: не приемлется пророк в отечестве своем, и врач не совершает исцелений для знающих его.

7 . . . Иисус говорит: город, построенный на высокой горе и укрепленный, не может ни пасть, ни укрыться.

8 . . . Иисус говорит: слышишь в твое. Транскрипция обеих страниц новооткрытого памятника в наиболее вероятном чтении:

Verso	IA'	Recto	Ε
ΚΑΙ ΤΟΤΕ ΔΙΑΒΛΕΨΕΙΣ		[...]... [.] ΗΝ ΠΤΩΧΙΑ	
ΕΚΒΑΛΕΙΝ ΤΟ ΚΑΡΦΟΣ		[ΛΕΓ]ΕΙ [ΙC ΟΠ]ΟΥ ΕΑΝ ΩCΙΝ.	
ΤΟ ΕΝ ΤΩ ΟΦΘΑΛΜΩ)		[...]Ε[...]. . . ΘΕΟΙ ΚΑΙ	
ΤΟΥ ΑΔΕΛΦΟΥ CΟΥ ΛΕΓΕΙ	25	[.] CΟ . Ε[.] ΕCΤΙΝ ΜΟΝΟC	
5 ΙC ΕΑΝ ΜΗ ΤΗΝ CΤΕΥCΗ		[.] ΤΩ ΕΓΩ ΕΙΜΙ ΜΕΤ ΑΥ	
ΤΑΙ ΤΟΝ ΚΟCΜΟΝ ΟΥ ΜΗ		Τ[ΟΥ] ΕΓΕΙΡ[Ο]Ν ΤΟΝ ΛΙΘΟ	
ΕΥΡΗΤΑΙ ΤΗΝ ΒΑCΙΛΕΙ		ΚΑΚΕΙ ΕΥΡΗCΕΙC ΜΕ	
ΑΝ ΤΟΥ ΘΥ ΚΑΙ ΕΑΝ ΜΗ		СХΙCΟΝ ΤΟ ΞΥΛΟΝ ΚΑΓΩ	
СΑΒΒΑΤΙCΗΤΕ ΤΟ CΑΡI		30 ΕΚΕΙ ΕΙΜΙ ΛΕΓΕΙ ΙC ΟΥ	
10 ΒΑΤΟΝ ΟΥΚ ΟΨΕCΘΕ ΤΟ		ΚΕCΤΙΝ ΔΕΚΤΟC ΠΡΟ	
ΠΡΑ ΛΕΓΕΙ ΙC ΕΙCΤΗΝ		ΦΗΤΗC ΕΝ ΤΗ ΠΡΙΔΙ ΑΥ	
ΕΝ ΜΕCΩ ΤΟΥ ΚΟCΜΟΥ		Τ[ΟΥ] ΟΥΔΕ ΙΑΤΡΟC ΠΟΙΕΙ	
ΚΑΙ ΕΝ CΑΡΚΕΙ ΩΦΘΗΝ		ΘΕΡΑΠΕΙΑC ΕΙC ΤΟΥC	
ΑΥΤΟΙC ΚΑΙ ΕΥΡΟΝ ΠΑΝ		35 ΓΕΙΝΩCΚΟΝΤΑC ΑΥΤΟ	
15 ΤΑC ΜΕΘΥΟΝΤΑC ΚΑΙ		ΛΕΓΕΙ ΙC ΠΟΛΙC ΟΙΚΟΔΟ	
ΟΥΔΕΝΑ ΕΥΡΟΝ ΔΕΙΨΩ		ΜΗ ΜΕΝΗ ΕΠ ΑΚΡΟΝ	
ΤΑ ΕΝ ΑΥΤΟΙC ΚΑΙ ΠΟΙ		[Ο]ΡΟΥC ΥΨΗΛΟΥC ΚΑΙ ΕC	
ΝΕΙ Η ΨΥΧΗ ΜΟΥ ΕΠΙ		ΤΗΡΙΓΜΕΝΗ ΟΥΤΕ ΠΕ	
1 ΤΟΙC ΥΙΟΙC ΤΩΝ ΑΝΩΝ		40 [C]ΕΙΝ ΔΥΝΑΤΑΙ ΟΥΤΕ ΚΡΥ	
20 ΟΤΙ ΤΥΦΛΟΙ ΕΙCΙΝ ΤΗ ΚΑΡ		[Β]ΗΝΑΙ ΛΕΓΕΙ ΙC ΑΚΟΥΕΙC	
ΔΙΑ ΑΥΤΩ[Ν] ΚΑΙ . . . ΒΛΕΙC		[.] ΙC ΤΟΕ . . . ΤΙΟΝ CΟΥ ΤΟ	

Теперь естественно возникает вопрос: к какого рода произведениям: относится этот памятник, и какое значение может он иметь для вопроса о происхождении канонических евангелий? На первый вопрос отчасти можно ответить критическим рассмотрением содержащихся в памятник изречений.

Первое из этих изречений, гласящее (строки 1—4): „И тогда ты увидишь, как вынуть сучек, который в глазе брата твоего», не представляет никакого затруднения для истолкования. Это очевидно вариация к евангельскому изречению в [Матф. 7:3-5](#) и особенно [Лук. 6:42](#), где находится почти буквально тождественной выражение: „и тогда увидишь, как вынуть сучек из глаза брата твоего“. Так как изречение это представляет в новооткрытом памятнике лишь отрывок, то возможно предполагать, что на предшествующем листе содержалась и все это изречение Спасителя о лицемерном усматривании сучков в глазе ближнего, хотя в это же время у себя мы не видим и бревна.

Более своеобразным является второе изречение (4 — 11), которое гласит „Иисус говорит: если вы не будете поститься для мира⁵, то не обряцете царства Божия, и если вы не будете соблюдать субботы, то не увидите Отца“. Это изречение не находит себе непосредственной параллели в четвероевангелии, и некоторые исследователи склонны видеть в нем подделку под учение Христа в интересах какой-нибудь ереси, — напр. энкратитов или по меньшей мере иудействующих христиан, так как в нем сильно выдвигается законнический элемент, и самое достижение царства Божия и ближайшее общение с Отцом небесным ставится в зависимость от соблюдения поста и субботы. Но это объяснение едва ли выдерживает даже снисходительную критику. Что касается поста, как условия получения царства небесного, то это находится в полном согласии с тем великим значением, которое Христос придавал посту и вообще удалению от мира в деле нравственного совершенства и спасения. Несколько затруднительнее понять смысл второй половины изречения — о субботе. Но если принять во внимание, что выражение „соблюдать субботу“ вполне может быть понимаемо в смысле отрешения от мира для всецелого посвящения себя Богу в день седьмой, то не будет надобности делать напрасных предположений, будто на этом изречении лежит отпечаток какого-нибудь постороннего влияния. Во всяком случае нечто подобное мы читаем у Иустина Философа, который говорит: „новый закон требует от вас соблюдать постоянную субботу. Кто раскаялись в своих грехах, те соблюли приятную и истинную субботу Божию“ (Dial. o. Tryph. 12).

Третье изречение (стр. 11 — 21): „Иисус говорит: Я стоял среди мира, я в плоти был виден ими, и нашел, что все пьяны, и никого не нашел Я жаждущим среди них, и скорбит душа Моя о сынах человеческих, ибо они слепы в сердце своем“. Это изречение, хотя в от дельных выражениях и может находить параллели в Новом Завете, но вообще оно представляется совершенно новым, и о нем можно только сказать, что оно резкими чертами изображает то бедственное в нравственном отношении состояние, в котором находился род человеческий во время земной жизни Христа Спасителя, явившегося во плоти для его искупления от греха и смерти.

От *четвертого* изречения, обнимавшего вероятно 22, 23 строки, сохранилось одно полное слово (τ ἠν πτωχεῖν — „бедность“, не дающее возможности к воспроизведению его содержания и смысла⁶.

Пятое изречение (23 — 30) также сохранилось в довольно разрушенном виде, но приблизительно может быть переведено так: „Иисус говорит: если где будут... есть один..., то Я с ним. Подними камень, и там ты найдешь Меня; расколи дерево, и там Я“. В этом изречении некоторые исследователи склонны видеть своего рода пантеистическую мысль — о разлитости божествен. сущности по всему миру. Но едва ли такое предположение может выдержать критику, и, напротив, изречение это находит себе достаточную параллель в евангельском изречении, что „где два или три собраны во имя Мое, там Я посреди их“, тем более, что это евангельское изречение у Ефрема Сирина читается почти тождественно с первой половиной изречения в рассматриваемом памятнике. Там именно читаем: „Где один есть, и Я там; где двое, и Я там буду, и тогда нас будет трое“. Что касается второй половины изречения, то смысл его вполне понятен. Если Спаситель обещает свое общение даже с малым собранием верующих, даже одинокому верующему, то во второй половине указывается лишь на то, что общение не обуславливается каким-нибудь внешним положением человека: оно одинаково доступно всем людям — каменщику, ворочающему камни, или плотнику, рубящему или раскалывающему бревна. Последнее выражение получает особенно знаменательный смысл в устах Того, Кто сам был плотник или сын плотника.

В целости сохранилось *шестое* изречение (30—35), которое гласит: „Иисус говорит: не приемлется пророк в отечестве своем, и врач не совершает исцелений для знающих его“. В своей первой половине это изречение находит себе близкую параллель в св. Луки 4, 24: „никакой пророк не принимается в своем отечестве“. Что касается второй половины, то по своему смыслу это изречение составляет лишь пояснение той же мысли другим наглядным примером, именно, что подобно пророку и врач может успешно действовать только в той среде, где он известен именно только как врач, а не как простой человек со всеми его слабостями и быть может с его низким происхождением из рабского состояния, как это часто бывало в древности.

Седьмое изречение (стр. 36 — 41). „Иисус говорит: город, построенный на вершине высокой горы и укрепленный, не может ни пасть, ни укрыться“. Изречение это опять находит себе близкую параллель в евангелии, именно [Матф.](#) 5и 7, 25: „не может укрыться город, стоящий на верху горы“, — „не упал (дом), потому что основан был на камне«. Мысль одна и та же, получившая только несколько иную форму выражения.

Наконец, от *восьмого* изречения (стр. 41 и сл.) осталось только начало: „Иисус говорит: ты слышишь...“. Конец совершенно разрушен и не представляет никакой возможности для восстановления его⁷.

Из представленного краткого разбора новооткрытых изречений, таким образом, видно, что по своей внешней форме это, действительно, „аграфы“, т. е. незаписанные в канонических евангелиях изречения, приписываемые Спасителю, и по своему смыслу частью находят себе

прямые параллели в канонических евангелиях, частью могут быть согласованы с ними и во всяком случае не стоят в противоречии с духом учения Христова. Мы имеем дело только с одним оторванным 11-м листом, на котором содержится восемь изречений. Если это число принять за норму для каждого листа, то следовательно на предшествующих десяти листах книги должно содержаться до 80 изречений. А сколько же листов было во всей книге? Теперь можно только предполагать, что рассмотренный памятник принадлежал к объемистому сборнику изречений Спасителя, — сборнику, который уводит нас почти ко временам апостольским. Хотя новооткрытый памятник относится лишь ко второй половине II века, но никто не может утверждать, что это подлинник, а не копия с какого-нибудь еще более древнего памятника.

Что касается теперь вопроса о том, какое значение новооткрытый памятник может иметь в деле разъяснения исторического происхождения канонических евангелий, то пока мы имеем дело лишь с одним разрозненным листом и притом требующим еще тщательного исследования с разных сторон — сказать что-нибудь определенное невозможно. Конечно, западная критическая школа, изошряющаяся в измышлении всевозможных догадок, гипотез и теории всякого рода в этом отношении, с нервной горячностью схватилась и за этот памятник, желая найти в нем подтверждение своих гипотез. Ученые критики набросились на этот памятник, выражаясь словами императора Тиверия, положительно как мухи на рану, и о нем поспешили уже высказаться такие корифеи западной учености, как Гарнак, Гейнрици, Свит, Гаррис и многие другие специалисты по предмету древне-христианской письменности, из которых каждый выступил с своей излюбленной тенденцией. Нам совершенно понятна эта лихорадочная нервность западной критической учености в ее отношении к новооткрытому памятнику. Так называемая „критика“ в последнее время настолько запуталась в своих ученокритических построениях, что она, потеряв под собой почву, должна постоянно опасаться, что всякое новое открытие, имеющее реальное историческое значение, может сразу разрушить эти построения, как это уже отчасти случалось и раньше. Поэтому со всяким новым открытием в этой области возникает для критики роковой вопрос: быть, или не быть? — и этот-то вопрос и служит причиной всей этой лихорадочной нервности в отношении к новооткрытым памятникам. Но по этому самому нам нет надобности излагать все наскоро высказанные мнения ученых критиков, особенно пока они еще не пришли ни к какому соглашению между собою, и достаточно ограничиться кратким изложением мнения самих ученых издателей памятника, тем более, что их мнение относительно является наиболее спокойным и основывающимся на непосредственном впечатлении.

Прежде всего, при рассмотрении новооткрытого памятника, навертывается мысль, не есть ли найденный лист часть одного из тех апокрифических евангелий, которые во множестве существовали в древности и составляли подделку под истинные Евангелия в интересах разных сект и партий? Известно, что существовало и так называемое „евангелие от египтян“, и так как памятник найден в Египте, то естественно возникает мысль, не есть ли он отрывок этого евангелия. Это апокрифическое евангелие, от которого до нас дошло несколько извлечений, вероятно написано было в начале II века и по-видимому пользовалось в Египте высоким уважением, но в третьем веке было отвергнуто, как неправомыслящее. По времени оно совпадает с этим памятником, но между ними так много существенных отличий, что отождествлять их не представляется никакой возможности. Египетское евангелие есть книга повествовательная, а новооткрытый памятник есть голый сборник изречений без всякой повествовательной связи между ними, и притом форма вступительных выражений: „Говорит Иисус“ — ясно указывает на то, что мы имеем дело не с повествовательным творением, требующим прошедшей формы выражения, а с сборником изречений, записываемых, так сказать, в самый момент их произнесения. — В таком случае не проще ли смотреть на

новооткрытый памятник, как на простое, непосредственное собрание изречений Спасителя без всякой связи с обстоятельствами их произнесения? Внешний характер памятника более всего соответствует этому типу, и он не одинок в древне-христианской литературе. Нечто подобное представляет собою творение Пания „Изречения Господни“, на которые он писал толкование, и вероятно подобный же сборник он понимает под „Изречениями“ — Λόγια, — которые, по его свидетельству, были написаны св. Матфеем на еврейском языке⁸. Доселе между учеными исследователями было много разногласия касательно того, как понимать эти Λόγια, свидетельству о составлении которых св. Матфеем придавалось так много значения в вопросе о происхождении как его, так и вообще трех первых, так называемых синоптических евангелий. Теперь новооткрытый памятник может пролить значительный свет на этот вопрос, если только дальнейшие исследования не подорвут исторической значимости самого памятника.

Не входя в дальнейшее рассмотрение памятника, мы, с своей стороны, можем только сказать, что если он производит такую лихорадочную нервность среди протестантско-критической школы на западе, старающейся найти в нем подтверждение своих излюбленных тенденций, то наша православно-богословская наука может отнестись к нему совершенно спокойно, в полной уверенности, что если этот памятник действительно имеет историческую достоверность, то он не может оказаться в противоречии ни с самим четвероевангелием, ни с установившимся преданием о происхождении канонических евангелий. Насколько показывает краткое рассмотрение его содержания, этого противоречия не оказывается, так как и те изречения, которые по-видимому представляют собою нечто новое по сравнению с евангельскими изречениями, вполне примиримы с последними по своему духу и внутреннему смыслу. Поэтому не будет неблагоприятным предположить, что в новооткрытом памятнике мы имеем запись изречений бож. Учителя, сделанную одним из Его непосредственных слушателей — или прямо под живым впечатлением их, или еще под свежим воспоминанием о них, — настолько однако еще свежим, что самое время из настоящего не успело превратиться в прошедшее, и в представлении благочестивого собирателя изречений бож.

Учитель представлялся все еще как бы говорящим, чем и может объясняться настоящая форма глагола: „Иисус говорит“ (а не „говорил“ или „сказал“). Во всяком случае такое представление имеет за себя прямое свидетельство ев. Луки, который во вступлении в свое Евангелие прямо говорит, что многие уже раньше его „начали составлять поветствования о совершенно известных между нами событиях“. Он говорит о „повествованиях“, но это свидетельство одинаково применимо и к тем Λόγια, которые представляли собою еще более простой и непосредственный способ записи, чем более или менее связное повествование, и к числу таких-то многих повествователей мог принадлежать и неизвестный автор новооткрытого памятника. Если так, то и отношение этого памятника к каноническим Евангелиям определяется само собою. Он может представлять собою один из этих многих сырых материалов, которые ходили по рукам среди верующих христиан или еще до появления канонических Евангелий, или даже после появления их — там, где они не успели еще получить широкого распространения, и из этих материалов в наши канонические Евангелия, вошло лишь то, что, очищенное всепросвещающим Духом Божиим от всякой человеческой примеси, записано боговдохновенными евангелистами как истинное, довлеющее для нашего назидания слово Господа нашего Иисуса Христа.

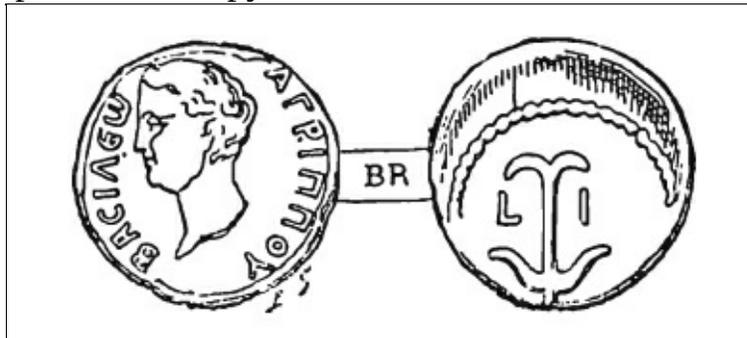
Resch, *Agrapha*, 1889 и *Nestle*, *Novi Testamenti Graeci Supplementum*, 1896. Наиболее обстоятельное исследование этого рода издал *Ropes*, *Die Sprücht Jesu*, 1896. См. также — *J. O. Korner*, *De sermonibus Christi ἀγράφους*, Leipzig. 1776. *Hofmann*, *Leben Jesu nach. Apocryphen*. 1851. *Oestcott*, *Introduction to the study of the Gospels*, 1860. *Schaff*, *History of the Christian Church*, vol, II, 882. *А. Лопухин*.

Агрикола

Агрикола, Иоанн, — видный деятель времен реформации, род. 20 апреля 1492, в Эйслебене, вследствие чего он часто называется Magister Islebius; ум. в Берлине, 22 сентября 1556. Он учился в Виттенберге под руководством Лютера, и в 1525 году назначен был директором школы в Эйслебене, и проповедником в монастыре св. Николая. Это был выдающийся проповедник; но предметом его домогательства была университетская кафедра в Виттенберге, и когда в 1526 г. ему предпочтен был Меланхтон, то честолюбие его было глубоко уязвлено. Между ним и другими реформаторами усилились вследствие этого и догматические разногласия, и в 1532 г. он сделал нападение на „Articuli“ Меланхтона. Недовольный своим положением в Эйслебене, он вдруг отказался от него в 1536 г., и отправился в Виттенберг, где Лютер взял его и его семейство к себе в дом, и добился пенсии для него от „электора“. Но разногласие между ними, как по характеру, так и по учению, сделалось слишком резким; и в следующем году Агрикола выступил против самого Лютера, и затеял антиномианский спор. Лютер опроверг его, и он отказался от своего мнения. Однако, возникли новые столкновения, и новое примирение оказалось слишком непрочным. В 1540 г. он бежал в Берлин, где был сделан проповедником при дворе, и впоследствии супер-интендентом этой области. Он составил так наз. „Аугсбургский Интерим“, и много поработал над тем, чтобы достигнуть принятия его в протестантских странах, чем еще более усилил разрыв между собой и реформаторами. Кроме своих богословских сочинений, Antinomia, Antinominae Theses, и проч., он издал собрание немецких пословиц, Магдебург, 1526.

Агриппа

Агриппа — имя двух членов Иродова дома. — *Ирод Агриппа I*, сын Аристоула и Врсеники, и внук Ирода Великого и Мариамны, был воспитан в Риме вместе с импер. Клавдием, и в 38 г. получил от Калигулы область Филиппа — Ватанею, Трахонитиду и Авранитиду — и тетрархию Лисания, с титулом царя. В следующем году он получил также тетрархию Антипы, Галплею и Перею, к которой Клавдий присоединил в 40 г. Самарию и Иудею. Таким образом, он сделался царем всей Палестины, и царствовал с большим блеском, стараясь во всех отношениях приобрести любовь иудеев. Убиение ап. Иакова и тюремное заключение ап. Петра (Деян. 12,2 — 3) просто совершены были им в угоду иудейским фанатикам. Его постигла ужасная смерть, которая одинаково описана у *И. Флавия*, Ant. XIX, 8, 2, и в [Деян. 12:23. - II](#). **Ирод Агриппа II**, в присутствии которого ап. Павел изложил историю своей жизни, был сын предшествующего Агриппы, и ему было только 17 лет от роду, когда умер его отец. В 48 г. он получил княжество Халкиду и право назначать первосвященника и заведовать храмом Иерусалимским. В 52 г. он затем получил тетрархии Филиппа и Лисания, с титулом царя. Но иудеи никогда не любили его; во время восстания при Веспасиане, он держал сторону римлян, и рядом с Титом сражался при взятии Иерусалима.



Монета Агриппы II. Слева голова с надписью ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΓΡΙΠΠΟΥ; справа якорь с буквами L. I., (год 10; вероятно халкидской эры, 58 г. по Р. Хр.)

Ад (по-гречески ᾗδης) обыкновенно производят от греческого α отрицание и глагола εἶδειν — видеть т. е. невидимый мир; причем оно у Гомера прилагается к Плутону, богу невидимого или нижнего мира. У позднейших писателей оно означает известное место и состояние, именно, невидимый мир духов или царство умерших, обитание мертвых. Оно встречается в следующих местах Нового Завета: [Матф. 16:18](#); [Лук. 10:15](#); 16, 23; [Деян. 2:27, 31](#); [Откр. 1:18](#); 6 8; 20, 13, 14; [1 Кор. 15:55](#) (где оно стоит в параллели с θάνατος — смерть). Оно всегда находится в тесной связи со смертью. Всадник на белом коне в Апокалипсисе (6, 8) есть смерть, и „за ним следует ад“. А во время страшного суда смерть и ад отдадут находящихся в них мертвых, и будут выброшены в огненное озеро (20, 13, 14).

По древнему греческому воззрению ад, или по римскому воззрению, *ogrus* или *inferno* есть место для всех умерших в глубине земли, — темное, ужасное, беспросветное и закрытое, недоступное для молитв и жертвоприношений, находящееся под управлением Плутона. В этом подземном мире теней, однако, делается различие между элизием и тартаром. Так у Эсхила, Софокла, Платона, Плутарха.

Греческому *ад* соответствует и еврейский *шеол*, как это слово и переводится у LXX. Это также подземное обитание всех мертвых, но только временное обитание до окончательного суда; и оно разделяется на два отдела, называемые раем или лоном Авраамовым, для добрых, и геенной или адом, для злых. В Новом Завете ад не отличается существенно от еврейского шеола; но Христос разрушил силу смерти и изгнал тьму адову, открыл верующим доступ на небо, как место блаженного обитания для всех благочестивых.

В богословии мысль об аде пережила несколько стадий. а) По учению древней церкви ад есть переходное место для всех умерших между смертью и воскресением, за исключением мучеников, которые прямо переходят на небо. Так учат Тертуллиан, Ириней, Лактанций, Амвросий. Гностики учили о переселении высшего чина (пневматиков) в мир плиромы. б) В римско-католической церкви ад, со времени Григория И, преобразовался в чистилище или обитание несовершенных христиан, пока они не очистятся настолько, чтобы войти на небо. Это чистилище находится между небом и адом, и соответствует ветхозаветному *Limbus patrum*, в котором содержались иудейские праведники, ожидавшие Христа, и из которого они были освобождены сошедшим во ад Христом: так и все находящиеся в чистилище, будут окончательно избавлены в день суда. Много благочестивого суеверия и обмана связывалось с этой средневековой теорией, которой и объясняется радикальная реакция во времена реформации. с) Протестанты отвергли, вместе с чистилищем, и его злоупотреблением, и самую идею о среднем состоянии, и просто стали учить о двух состояниях и местах, — небе для верующих и аде для неверующих. Ад у них отождествляется с геенной, и отсюда оба термина одинаково передаются в протестантских переводах. То же самое смешение дало повод к ложному перетолкованию члена в апостольском символе веры о сошествии Христа, которое понималось Кальвином (и в гейдельбергском катихизисе) образно, и отождествлялось с страданиями на кресте; у Лютера оно понимается как торжество над адом. (1) В новейшие времена среди протестантов, особенно в Германии, вновь появилась мысль о среднем состоянии между смертью и воскресением, как отличным от окончательного состояния рая и ада, но не имеющем ничего общего с чистилищем, для которого нет оснований в новом завете. Для верующего (как для Лазаря в лоне Авраамовом) это среднее состояние есть состояние блаженства в единении с Господом, для неверующего (как для богача в той же притче) оно есть состояние наказания; для обоих состояний — как подготовка к окончательному решению их

судьбы в день суда. Некоторые допускают постепенное преуспеяние в этом состоянии в противоположных направлениях, причем добрые становятся лучше, а злые хуже; и те и другие живут в ожидании окончательного суда. Так думают Нитцше, Ланге, Роте, Мартенсен, Ринк. Но все рассуждения о будущем состоянии за пределами Откровения не более, как простые умозрения, желающие проникнуть в непостижимое. Яснее это выступит при изложении того таинственного события в жизни воскресшего Христа, которое известно под названием „Сошествия во ад“.

А. Л-н.

II. Сошествие во ад. Если Христос благоволил сделаться истинным человеком и разделить с нами самую смерть, то естественным следствием этого должно было явиться Его схождение человеческою душою в ад, или приобщение к царству мертвых в промежуток времени от смерти до воскресения. Схождение Иисуса Христа во ад, впрочем, является требованием не одной только человеческой природы во Христе, но и самого Его искупительного дела, — его полноты и универсальности. Без явления Христа в царстве мертвых было-бы не закончено искупление человечества: оно ограничивалось-бы меньшею частью его, только живыми, а неизмеримо более обширное царство отшедших в иной, загробный мир, было-бы забыто и предоставлено во власть вечной тьмы и безотрадного существования без надежды на улучшение. Схождением во ад и проповедью евангелия душам всех умерших людей, не только ветхозаветных праведников, с верою ожидавших Мессии, но и грешников, Господь приобщает весь загробный дохристианский мир к искуплению, — всех, восприимчивых к Евангелию, и прежде всего ветхозаветных праведников, которых Он, по образному выражению, извел из ада в рай. Учение о схождении Иисуса Христа в ад, или о пребывании Его в свойственном всем людям промежуточном состоянии после смерти и о продолжении в загробном мире дела искупления есть твердый догмат Церкви, основанный не только на предании, но и на ясном свидетельстве Св. Писания в [1 Петр. 3:18-20](#) и 4, 6; [Ефес. 4:8 - 10](#). Только не сразу установилось в Церкви учение это во всем объеме, во всех подробностях. Так бл. *Августин*, напр., ограничивает деятельность Иисуса Христа в аду устрашением злых духов Его явлением и освобождением благочестивых ветхозаветных пленников ада, и отрицает благовестие в аду неверовавшему в истинного Бога языческому миру и всем грешникам, на основании не вполне верного предположения о полной невозможности исправления грешника в загробном бытии его. Так учил на западе и *Григорий великий*. Но их учение не нашло себе последователей на востоке среди отцов и учителей восточной Церкви (Иустин, св. Ириней, Григорий Антиохийский, Иоанн Дамаскин, Климент Александрийский и др.): по мнению последних добровольное нисхождение Христа во ад было продолжением пророческого (учительского) служения Иисуса Христа на земле. Здесь мы не встречаем также высказанной в западном богословии мысли, что сошествие Христово во ад было продолжением первосвященнического служения Иисуса Христа. (Так по учению И. Эпина (1542) душа Иисуса сошла в ад претерпеть за нас адские мучения)...

Из сказанного ясно великое значение сошествия во ад в деле искупления: оно необходимо было для его законченности и всеобщности. Церковь в своем богослужении и учении отцов главное значение события полагает в разрушении ада и силы дьявола сошествием Христовым во ад, и к последнему именно приурочивает сказанное в [Евр. 2:14 - 15](#) о полной победе Христа над адом (ср. [1 Кор. 15:55](#)). Действительно, здесь лежит центр тяжести события, главное общее его значение для верующих христиан, и его необходимо уяснить, что требует в свою очередь уяснения библейского понятия об аде.

Что такое ад, в который нисходил душою своею, яко Бог, наш Спаситель? Какая победа Христова торжествуется и прославляется Церковью в этом событии и над каким именно врагом человечества? Несомненно, воскресением из мертвых Иисус Христос победил злейшего врага

нашего — смерть, это распадение цельного существа на части, разрушение телесного его состава. В этом смысле смерть побеждена воскресением. Но одного этого мало для полной победы над всеми ужасами смерти: самое страшное и отвратительное в смерти заключается не столько в самой смерти, как отлучении души от тела и разрушении последнего, сколько в том, что следует за смертью, соединено с нею неизбежно. Это — перемена земной формы бытия на загробную, новую, неизвестную и для естественного чувства человеческого во всяком случае — худшую. Смерть влечет за собою страх и ужас неизвестности, уничтожения личности и воздаяния за грехи. Ад — это и есть загробное состояние души после смерти, так пугающее естественное воображение и чувство человека без упований христианских. В философии и религиях люди пытались проникнуть в страшную тайну загробной жизни, и различные представления об аде были результатом этих попыток. Так произошли *Аид* греков, *Шеол* евреев, *Аменти* египтян, *Оркус* римлян. Но для нас важнее в данном случае уяснить еврейское представление об аде, или, шеоле, нашедшее себе место в самой Библии. Что же такое *шеол* еврейски? Первоначальный еврейский шеол напоминает греческий *аид*, населенный тенеобразными и призрачными существами, лишенными мысли, чувства и сознания. Шеол — это подземное царство всех мертвых, злых и добрых — без различия в загробной участи, общей всем смертным. Самое название обитателей шеола *рефаимами* (с евр. яз. *спящие, слабые*) указывает на призрачность существования душ в шеоле, которое не заслуживает названия бессмертия: здесь все погружены в беспомощное состояние сна без сознания жизни и деятельности. Однако такое представление евреев о шеоле мало-по-малу видоизменяется по мере общего прогресса религиозно-нравственных идей, в частности идеи Божественной справедливости, и с развитием мессианских чаяний в еврейском народе. Идея о загробном воздаянии и надежда на избавление Мессии и улучшение участи праведных в загробной жизни начинают высказываться еще в допленный период истории, в псалмах, книге Иова и др. и с особенною ясностью в пророческих и неканонических книгах послепленной эпохи. Преобразуется под влиянием их и самый шеол из места безразличного и общего собрания всех умерших в место посмертного воздаяния добрым и злым. В шеоле различается два отделения: одно для добрых — низший рай, или небо фарисейского богословия, и другое для злых — ад в тесном смысле слова, как место мучения (*Hölle* немецк., а не *Hades*). Последнее отделение ада ко временам Христа называется *геенною* по имени ужасной для евреев по воспоминаниям долины Гинномской близ Иерусалима, где некогда совершалось служение Молоху и Ваалу и куда со времен царя Иосии свозили нечистоты, для уничтожения которых постоянно поддерживался огонь в долине. Неудивительно, если в народном воображении ад слился в одно с долиною смрада, вечного неугасимого огня, и населен был злыми духами, превратившись в подземное гнездо и царство сатаны и слуг его. На ряду с этим народным представлением о шеоле, впоследствии нашедшем место в средневековом каббалистическом богословии, в иудейском богословии во времена Христа господствовало еще другое воззрение, которым (в согласии с кн. [Премудр. Солом.](#) 2, 1, 21; 3, 1 — 7; [Еккл. 12:7](#); Ис. 15, 8 — 11 и др.), отрицалось отделение в аду для праведных, или „нижний рай“, и предполагалось непосредственное по смерти восхождение добрых душ на небо к Богу. Какому представлению об аде соответствовала евангельская притча о богаче и Лазаре ([Лук. 16:19 - 31](#)), нельзя поэтому решать с такою категоричностью, как это делают некоторые, напр. Вебер и др. Впрочем, таким воззрением в талмуде не исключалось противоречащее ему допущение в аду среднего переходного состояния (для несовершенных иудеев) без мук ада и без блаженств рая. Души большинства умерших некоторое время остаются по талмуду в очистительном пламени адского огня, через что ад превращается в чистилище; лишь немногим открыт рай тотчас по смерти (*Oeber*, *Die Iudische Theologie*, p. 340). Средневековое схоластическое богословие пришло к представлениям

о рае и аде, которые нашли себе такое художественное выражение в *Божественной комедии* у Дантэ. Здесь нам дают подробную топографию ада со всеми его отделениями и рая. *Internus*, или место мучений для грешников, низшее отделение ада; над ним *limbus puerorum*, помещение для некрещенных детей, и далее — *limbus patrum* для патриархов и святых ветхого завета; надо всем — земля, а над землею *coelum* рай... Таковы догадки простой верующей мысли о загробной тайне. Едва-ли наука в праве с полным пренебрежением относиться к этим гаданиям и уверенно отрицать возможность какой-нибудь доли правды в них. Конечно, геология отняла у этой веры ад, как астрономия — небо, но категорическое утверждение об абсолютной бестелесности души и невозможности чувственно-пространственного представления ее загробного существования при настоящем состоянии науки преждевременно и незаконно. Никакого превосходства пред наивноверующею мыслью не дает науке ее собственный, неизбежный по существу дела, младенческий лепет в вопросах о природе материи вообще и организованной материи или тела в частности, о природе души, о сущности пространства. Между тем наивно-верующая мысль находит подтверждение себе в древней философии, в лице Филона, Платона и Аристотеля, допускаящей некоторую телесность в душе, даже более того — в самом последнем слове современной эволюционной науки с ее глубокою идеею о *непрерывности и постепенности психического развития* на земле. Не видим-ли теперь, как современная наука возвращается здесь к седой мудрости Греции и Востока в лице, напр., *Армана Сабатье* с его замечательною научною теориею бессмертия, или *Дюрана де-Гро* и проф. А. Данилевского с теориею биогенного эфира (*Арм. Сабатье*, проф. „Бессмертие с точки зрения эволюционного натурализма“. Пер. с франц. Ср. ст. по поводу соч. Сабатье: „Можно-ли отрицать бессмертие личное с точки зрения науки?“ в *Богословск. Вестн.* 1897, апр., стр. 154 — 165. См. *Вопросы философии и психологии.* 1898, май — июнь, стр. 258, *Вестник Европы* 1896, май, ст. проф. А. Я. Данилевского „Живое вещество“, ср. в жури. проф. И. А. Сикорского: *Вопросы нервно-психической медицины* т. III, ст. Д-ра мед. *Пяковского* „Биогенный эфир проф. А. Я. Данилевского в отношении физиологии и патологии организма“). Но мы должны, однако, держаться в пределах того, что доступно пониманию по опыту и что согласно с ясным учением христианства. На ряду с чувственно-материальным воззрением на ад и рай, как особые помещения или места в пространстве для злых и добрых, издавна существовало и существует этическое направление в решении вопроса о природе ада и рая. И это направление более и несомненно отвечает и нашему внутреннему опыту, и учению христианскому. Царство Божие или царство небесное, наивною верою помещаемое только вне человека в пространстве, по учению евангелия прежде всего внутри нас ([Рим. 14:17](#); [Кол. 1:13](#); [Лук. 17:21](#)); любовь, радость, мир — вот в чем состоит рай человека, и этот рай со всем блаженством его не внешним механическим способом сообщается человеку перемещением его из одного пространства в другое, но собственными силами его нудится, вырабатывается, или создается собственными усилиями и подвигами его в добре, и только таким путем приобретает людьми. Оно — духовное благо, общее духовно-нравственное состояние, с которым человек идет в загробную жизнь: воспринятое его душою зерно царства Божия здесь, в условиях земной действительности, всходит пышным плодовитым деревом в высшей и лучшей действительности под яркими лучами Солнца правды, вблизи Христа и Бога, Жизни и Света всего живого. Начало раю мы сами полагаем себе уже здесь, на земле. Это известно сынам царствия Божия. Сыны противления и царства тьмы не скрывают и не могут скрыть и здесь уже переживаемых мук ада, создаваемого в их душе забвением Бога и отчуждением от Него, злобою, мраком, — грехом. Переход сынов противления и греха от земной жизни к загробной, в отрешении от тела, где все возможности земного существования превращаются в действительность, сопровождается, в противоположность сынам света, реальным осуществлением ада, начатого еще на земле. Не

жившая истинною на земле по смерти душа всецело, ничем не рассеиваемая, погружается в тот внутренний ужасный хаос и мрак, от мук которых ранее спасала ее жизнь в теле и на земле в условиях материальных, а теперь уже ничто не может спасти. Без тела, органа активной деятельности, душа за гробом осуждена на вечное бессильное созерцание безостановочно идущего в ней потока греховных чувств и мыслей, начавшегося на земле; замкнутая в себе самой без возможности забыть о себе, рассеяться, душа осуждена вечно томиться бесплодным и бессмысленным созерцанием всходов греховных семян, посеянных ею на земле, его неотвратимой власти над нею без возможности, при естественном течении вещей, каких-либо перемен и улучшений. Ужас положения грешной души в загробном мире усиливается еще более тем, совершенно естественным психологическим обстоятельством, что дух в отрешении от тела более, чем на земле, открыт влиянию и силе не только греха, но и родственного ему мира духов. А таковым для грешной души остается несомненно мир духов злобы, царство дьявола. Если и здесь, по свидетельству людей духовного опыта, темные влияния из этого царства мрака и злобы, как дыхание ада, дают уже достаточно чувствовать ужас и муки близости его, то что сказать о последствиях для души столь страшного соседства с ней „духов злобы поднебесных“, противостать которым эта душа уже не может во „всеоружии Божиим“ ([Еф. 6:11-18](#)), во всеоружии праведности, благодати Божьей, веры и слова Божия, этого меча духовного! Таким образом психологически — неизбежное усиление власти греха и дьявола над грешною душою в отрешении от тела и составляет весь ужас ее загробного существования или, собственно, то, что называется адом. Ад это в сущности одна из самых страшных роковых сил, — это сила греха, пленяющего себе человека за гробом; это — неизбежное сгущение того мрака духовного, в котором пребывают на земле люди, „ходящие во тьме“ и не пользующиеся тем светом, который дан им Богом на малое время их жизни на земле ([Иоан. 12:35](#)).

И эта искони столь страшная для грешного человечества сила ада отныне разрушена и потрясена в своих основаниях Господом Иисусом Христом, Его сошествием во ад, кратковременным приобщением Его к безграничному миру мертвых пленников ада, оживших для истины и добра от соприкосновения с самой Истиною и Светом Христовыми. Поучительная сторона этого события заключается, кратко говоря, в изведении душ умерших от мрака адского к свету царства небесного проповедью Евангелия в аду душам умерших. Нет такой силы на небе и на земле, и в этой, и в будущей жизни, которая могла бы устоять перед беспредельною и универсальною силою света и любви к нам нашего Искупителя Иисуса Христа! По-видимому, непроницаемый ни для какой посторонней силы, ад теперь оказывается вполне проницаемым и открытым для любви, могущества, света и благодати Христа, все Собою наполняющего. И на ад, как и на все, простирается благодатная сила света и любви Христа, так-что действительно мы отныне с апостолом Павлом питаем уверенность, что „ни жизнь, ни смерть, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина“, — ничто „не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе, Господе нашем“ ([Рим. 8:38-39](#)). Кто со Христом, для того нет ада, смерть для того не потеря, а приобретение и переход в жизнь вечную, в царство Христово ([Лук. 23:43](#); [Флп. 1:21-23](#)). Ад создан силою мрака и злобы, силою греха и разрушен ныне силою света и добра не только в своем зарождении, или начале здесь, на земле, но и за гробом — для тех, которые приобщились свету царства Божия на земле. Проповедь Евангелия в аду была, конечно, спасительною и действенною только для непогибших для истины и сохранявших в себе неоплодотворенные истинною ростки высшей жизни; по яд закрыт от благодатных влияний и воздействия света и любви Божественной для душ, отходящих туда из мира во тьме и злобе, даже без ростков света и жизни христианских, без всякой восприимчивости к свету и без способности возвращения к лучшей жизни. Поэтому-то грозным предостережением остается для нас навсегда повеление Христово ходить во свете и веровать во свет, пока есть свет, чтобы

не объяла нас тьма, и как можно более запастись на земле светом для перехода в загробную форму существования, так открытого власти тьмы ([Иоан. 12:35 - 36](#)). Много света нужно для беспрепятственного перехода от смерти к жизни вечной со Христом без задержки в аду, хотя бы временной; поэтому-то церковью для людей среднего духовного уровня допускается среднее состояние без определенного и окончательного решения участи до последнего всеобщего суда и открытия Царства Божия. Сошествие Христово во ад и было именно приобщением к душам в этом среднем нерешенном состоянии их за гробом (отсюда неосновательность вышеизложенного учения Эпипа), и они то именно и могут почерпать силы и утешение, необходимые на смертный час, в должном разумении и памятовании силы Христова сошествия во ад, прославляемой и воспеваемой так часто в богослужении Православной Церкви, а также слов Писания: *Смерть! где твое жало? ад! где твоя победа? Благодарение Богу, даровавшему нам победу Господом нашим Иисусом Христом!* ([1 Кор. 15:54-57](#)).

Литература. Из курсов догматич. богосл. см. митр. Макария Православно-Догматическое Богословие. Спб. 1895, т. 2. стр. 168 — 173; проф. П. Светлова Курс апологетического богословия. Киев 1900, стр. 348 — 356; Н. Орлина, Сошествие Господа нашего Иисуса Христа во ад и Его проповедь мертвым (В журн. *Правосл. Обозрение* 1889, кн. 4). — Из иностр. лучшие: Güder, *Lehre von der Erscheinung Jesu Chrici unter den Todten*. Bern. 1853 (с указанием соответственной литературы); Rink, *Zustand nach dem Tode*. Aüfl. 3-te 1878, p 332 f.f. Проф. свящ.

П. Светлов.

Адам — первый человек и отец рода человеческого. Адам есть общее имя, одинаково прилагаемое как к мужчине, так и к женщине, потому что оно означает вообще человеческое существо ([Быт. 5:2](#)). В первый раз, как собственное имя, без члена, оно употреблено в [Быт. 3:17](#). Вообще думают, что это имя, означающее „красный“, было дано первому человеку вследствие красной земли, — *адама*, из которой он создан был — [Быт. 2:7](#); оно таким образом было для него постоянным уроком к смирению. Следовательно, оно имело то же общее значение, что и латинское „*homo*“ (от *humus*, «земля»). Важное положение, занимаемое человеком, по библейскому воззрению определяется уже тем, что он составляет заключение и завершение творения. Сотворенная раньше него неодушевленная природа ожидала человека, и его сотворение Бог совершил с особенною тщательностью. Для того, чтобы привести к жизни другие творения, Господь ограничивался простым повелением; но человек был образован божественными перстами из праха земли, и с этой стороны принадлежит к вещественному миру; но в то же время Бог вдунул в него дыхание жизни, и таким образом поставил его на безгранично высшее место, потому что обладание этим дыханием сделало его „образом“ Божиим. Что такое этот „образ“, это объясняет сама Библия ([Быт. 1:26](#); 2, 7): это было отображение в нем власти Бога в управлении тварями и обладание тем же самым духом. (См. п. сл. „Образ Божий“). Бог, абсолютная личность, отображается в человеке, и поэтому последний делается господином творения. Адам был представителем целого рода, — человечества в одной личности. В противоположность многим видам и родам животных человек был один. От него, как родоначальника, была взята Ева. Но чтобы понять его истинное положение, необходимо смотреть на него в его отношении к Христу, второму Адаму, как это ясно выражено в Рим. Би след., [1 Кор. 15:21-22, 45-49](#). Вследствие его грехопадения, грех и смерть вошли в мир, и хотя мы лично не имели никакого участия в этом грехе, однако чрез него как родоначальника осуждение за грех постигло и всех нас (см. Грех). Но от второго Адама явилось как раз противоположное: праведность, спасение и жизнь. Те, кто грехом связан с первым Адамом, пожинают все последствия единения с ним, но тоже самое бывает и с теми, кто верою связан со вторым Адамом. Каждый из них есть представитель всего дальнейшего поколения. Таковое учение ап. Павла, вполне соответствовавшее идеям христианской надежды, служило источником вдохновения для первых христианских художников, для которых первый Адам не был особенно излюбленным предметом. Правда, его изображения часто встречаются в катакомбах, в разнообразных видах, но обыкновенно он выступает в сопровождении Евы в момент грехопадения. Это воспоминание о падении первого Адама естественно напоминало о спасении, принесенном вторым Адамом ([1 Кор. 15:22](#)). Адам прожил 930 лет, и умер отцом многих сыновей и дочерей, хотя ясно говорится только о трех сыновьях ([Быт. 5:4](#)).

В преданиях нескольких древних народов о происхождении первого человека сохранились более или менее искаженные отголоски Моисеева повествования. У семитов Халдеи и Ассирии мы находим на клинообразных плитках, открытых в библиотеках ниневийских царей, если не точное воспроизведение истории сотворения человека, то, по крайней мере, косвенное подтверждение ее. В халдейской космогонии, переведенной на греческий язык. Берозом, рассказывается, что бог Бел надрезал себе голову и из истекшей крови, смешанной с землей, другие боги образовали людей, которые по этой причине одарены разумом и участвуют в божественной мысли. Из хамитов, финикиане, по фрагменту Санхониатона, веровали, что сначала был сотворен первый человек, Протогон, и первая женщина, Еона (имя которой похоже на перевод имени Евы), которая „научилась есть от плода древа“. Оба они вышли из чрева

Кальпия и его супруги Баау (Хаоса). В другом фрагменте говорится об „Автохтоне, рожденном от земли“, от которого происходят все люди. По верованию древних египтян, Нум или Хнум, верховный Творец всего, создал человека из глины. На одном барельефе в храме Дендеры, наглядно изображается самое это творение и во многом почти служит иллюстрацией к тексту [Быт. 2:7](#). Слева, Хнум, сидя и сложив руки, рассматривает ребенка, которого он только что слепил из глины на горшечном верстаке и который стоит, повернувшись направо. С этой стороны, богиня Гекит коленопреклонно подносит к его ноздрям крест с рукояткой, символ жизни. Как семиты и хамиты, так и потомки Иафета сохранили воспоминание о сотворении человека. У арийцев Европы, человек, по сказанию греков, был созданием Прометея, который составил его из четырех стихий и особенно из земли и воды; одни относят это образование к самому началу, другие — ко времени после уничтожения первого человечества во время потопа при Девкалионе. Нужно заметить, впрочем, что в древнейших легендах Греции Прометей не считается творцом человека; там он выступает только как дающий ему жизнь и разум чрез сообщение огня, похищенного им с неба. Скандинавы в своей Едде рассказывали историю бессмертной Идумы и Браги, первого скальда, которые в совершенной невинности жили в роскошном Мидгарде, по середине мира. Арийские предания Западной Азии представляют нам на персидском языке более сложную мифологию, но не менее замечательную. Первый человек, Гайомаретан, убит был Ангромением (Ариманом); из его крови, разлившейся по земле, произошло дерево с двойным стволом, имеющее форму человека и женщины. Агурамазда (Ормузд) отделяет эти два ствола и дает им движение, жизнь и разум. Так созданы были Мешиа и Мешiana, первый человек и первая женщина. По этим преданиям, продолженным в книге Бундехеш, Йима не более, как первый царь, между тем как в более древних легендах, общих всем восточным арийцам до их разделения на две ветви, он считался первым человеком. У иранцев он назывался Йима, у индусов Йама, и соединял в себе все признаки Адама и Ноя. На крайнем Востоке, у древних китайцев также были предания, заключающие в себе оттенки библейского предания и у народов желтой расы. По их преданиям, древний дух Гоангти в начале сотворил человека и образовал два пола. В другом месте говорится, что „Мингоа взял желтую землю, чтобы сделать из нее человека, и таково истинное происхождение человеческого рода«. Один образованный китаец в наше время собрал все, что мог найти в погодах касательно древних божеств. По этим сказаниям, первый человек сотворен Высшим Существом и первая чета была соединена между собой, имея, вместо одеяния, опоясание из листьев. Предания о происхождении человека можно замечать и в новом мире у самых диких народов. На острове Яве, на одном древнем камне есть изображение, смысла которого нельзя не признать: на нем мужчина и женщина стоят по сторонам дерева с плодами, вокруг которого извивается змей. В Перу первый человек назывался Альпа-камаска, „одушевленная земля«. Манданы в Северной Америке рассказывают, что Великий Дух сделал две фигуры из глины, которые он обсушил и одушевил дыханием своих уст, и из них одна получила название „первого человека“, а другая — название „сожительницы“. Великий бог островов Таити, Тафроа создал человека из красной земли. Красная глина, как предмет, из которого создано было тело первого человека, упоминается также в преданиях Меланезии. Таким образом потомки Адама, во время расселения по всему земному шару, распространили воспоминание о своем происхождении, и указанные предания составляют подтверждение истины библейского повествования.

Материализм видит в человеке простой продукт природы и в недавнее время была попытка научно поставить человека в органическую связь с животным миром (см. „Дарвинизм“). Отвергают некоторые также и единство человеческого рода (см. это слово); но христианское богословие считает эту идею основоположительной, и она лежит в основе всего домостроительства спасения. Уже св. Ириней касается этого вопроса и учил, что первый грех

был грехом всего рода, потому что Адам был его главой. Ориген, с другой стороны, учил, что человек согрешил потому, что он злоупотребил своей свободой — находясь еще в состоянии предсуществования: в Адаме в семенном виде находились тела всех его потомков. Григорий Назианзин и Григорий Нисский, а также и Златоуст, выводят грех из грехопадения. Тертуллиан, Киприан, Иларий, Амвросий и Августин твердо стоят на библейской точке зрения. Пелагий видел в Адаме только худой пример которому следуют его потомки. Но в этом отношении в церкви установилось, главным образом, Августиново учение, что в Адаме согрешил род человеческий. См. п. сл. Грех первородный.

Литература: *Meignan*: Le monde et l'homme primitif, 1869, chap. II; *Reusch*, Bibel und Natur; *F. Vigouroux*, Les Livres Saints et la critique rationaliste, 4-e édit. t. III, ch. III, pp. 266 — 436, u t. IV, sect. IV et VI, 1 и след. На русском яз. в „Апологетиках» Эбрарда, Геттингера и Н. П. Рождественского. Так-же у А. Н. Лопухина, „Библейская история при свете нов. исследований и открытий» т. I.

Адам Бременский

Адам Бременский (ум. ок. 1070), древнейший историк Германии, по общему мнению, автор истории архиепископов гамбург-бременских до смерти Адальберта в 1072 г. Из самого сочинения видно, что имя автора начинается с буквы А, что он прибыл в Бремен в 1008 г. и был сначала назначен *ecclesiae matricularius*, затем *canonicus*, и что написал свое сочинение между 1072 и 1076. Это сочинение есть *Gesta Hammenburgensis (Hamburgensis) Ecclesiae Pontificum*, на которое ссылается Гельмолд и приписывает его *Magister Adam*. Это самый ценный источник церковной истории древней Скандинавии. Лучшее издание сделано Лаппенбенгом в *Pertz, Monum. VII*.

Адамиты

Адамиты или **Адамиане**, секта, явившаяся в Северной Африке во II и III веках и стремившаяся восстановить первоначальную невинность введением наготы обоих полов при своем богослужении (Епифаний, Haer., III, 458 и след.). Тот же обычай, под тем же названием, появился также в XV столетии среди беггардов, или братьев свободного духа, в Богемии; но эта секта была сурово преследуема гусситским главой Жишкой. Она вновь появилась в 1781 и 1849 гг., после провозглашения указов о веротерпимости, но была подавлена австрийским правительством.

Адвентисты, последователи Вильяма Миллера, фанатического исследователя пророчеств, который предсказывал, что второе пришествие Христа должно состояться в 1843 г. Секта возникла в Новой Англии (в Америке) в 1833 г., и одно время имела до 50,000 последователей; но теперь, благодаря неоднократным неудачам в предсказании второго пришествия, она потеряла значительную часть их. Так называемые „адвентисты седьмого дня“, как они называются, теперь уже не заявляют претензии на предсказание точного дня пришествия Христа, но все-таки постоянно ожидают этого события. Они принимают крещение чрез погружение, веруют в уничтожение злых, и в сон души от часа смерти до дня последнего суда. Они разбросаны по всем Соединенным Штатам С. Америки, и секта имеет до 15,000 последователей.

Адвокат церкви (*Adiocus* или *Defensor Ecclesiae*) должностное лицо, которому на западе поручалось заведывание мирскими делами церковных учреждений, в частности защита их — судебная или даже вооруженная. Когда церковь сделалась обладательницей больших имений, то по необходимости должна была втянуться во многие имущественные отношения, которыми самому духовенству невозможно было заниматься, так как по закону оно не имело права предьявлять иски в гражданском суде, и нравственно не могло носить оружия. При таких обстоятельствах стало необходимым для церкви или монастыря иметь особого защитника. Должность эта возникла в Африке, в начале V века, и среди германских народов она получила своеобразную форму, вследствие их своеобразных юридических понятий. Согласно с германскими воззрениями, только тот мог владеть собственностью в полном смысле этого слова, кто был человеком свободным, способным носить оружие, и в случае необходимости защищать свое право силой. Лица, которые были свободными, но неспособны были носить оружие, как женщины, дети, престарелые и больные люди, нуждались в особом представителе, под попечением которого и состояли (*mundium, mundibundium*). К этому разряду принадлежало и духовенство, и хотя сначала духовные лица не хотели, чтобы их считали и к ним относились в юридическом смысле как к неспособным, но в конце концов приняли это положение, потому что оно давало им защиту против насильственных нападений и изъятие от многих неприятных подробностей германской судебной волокиты. Постановлением 783 года Карл Великий повелел, чтобы каждая церковь или монастырь избирали себе попечителя, который бы действовал в качестве *causidicus* на суде, принимал от их имени присягу, возвращал им беглых рабов и отчужденную собственность, начальствовал над солдатами, отправляемыми теми или другими церковными учреждениями в войска, и проч. Весьма часто, однако, этот адвокат церкви превращался в тирана, держал церковные учреждения в безусловном своем подчинении, расхищал и грабил их. Он, захватив в свои руки всю власть в администрации, ограничивал власть епископа чисто духовными делами, захватывал десятины и все другие доходы, и уделял духовенству лишь ничтожную часть из них. Иннокентию III, однако, удалось ограничить все более возрастающую власть этих „защитников“, и вскоре была упразднена и самая должность.

Адвокат Божий

Адвокат Божий, диаволов — *Адвокатус Деи, diaboli* — лица, которым по римскому канон. праву поручались защита и обвинение в отношении лиц, избранных в качестве кандидатов на канонизацию. См. Канонизация.

Аддаа

Аддаа, один из семидесяти-двух учеников, который, по преданию, относящемуся ко второй половине II века, был послан к царю Авгарю в Едессу, где он проповедовал, крестил и основал первую христианскую церковь. См. Авгарь.

Адельберт

Адельберт, или Альдеберт, сильный противник св. Бонифация и вождь национальной партии в церкви Франкской монархии: он противился введению римского устава и римской иерархии, и был поддерживаем народом, туземным духовенством и Карломаном. Бонифаций провозгласил его еретиком и соблазнителем народа, обвинял его в грубейшем обмане, и в 774 г. привлек его на суд собора суассонского, который осудил его. Это осуждение, однако, возбудило такую бурю негодования, что приговор остался мертвой буквой; но в следующем году Бонифаций послал священника Дениарда в Рим, к папе Захарию, с формальным обвинением и доказательными документами. В Латеране состоялся собор, в октябре 745 г., и Дениард выступил обвинителем. Адельберт не был вызван, и не произведено было никакого следствия, как показывают дошедшие до нас протоколы; но тем не менее он единогласно был осужден, как новый Симон Волхв. На этот раз, однако, приговор по-видимому, также остался без действия, потому что через два года позже, в январе 747 г., Адельберт, по-видимому, предан был суду нового собора. Быть может, Карломан, не смотря на свою дружбу с Бонифацием, все еще продолжал покровительствовать Адельберту. Во всяком случае, знаменательный факт, что Бонифаций восторжествовал, и Адельберт немедленно исчез после отречения Карломана, когда Пипин один сделался майордомом.

Werner, Bonifacius und die Komanisirung von Mitteleuropa. 1875, p. 281 sq.

Адеодат

Адеодат, епископ римский с апреля 672 г. по июнь 676. От него существует два письма (Mansi Concil. T. XI, p. 103). Также — незаконный сын бл. Августина (см. под этим сл.).

Адиафоры

Адиафоры (ἀδιάφορα) — действия, намерения, мысли и пр., которые будто бы *безразличны в нравственном отношении*. В данном случае, следовательно, имеем дело с областью, где поведение человека, не предусматриваемое нравственным законом, не подлежит и нравственной оценке, каково бы оно ни было. Однако подобный взгляд на человеческие поступки несостоятелен. Области, о которой выше упомянуто, в действительности не существует. Притеснейшей связи между нашей природой и нравственным законом, составляющим неотъемлемую ее принадлежность и достояние, безусловно невозможно представить себе какое-либо наше действие, которое стояло бы вне ведения со стороны нравственного закона. Этот последний не игнорирует ни одного обнаружения нашего я, как бы ничтожно, по-видимому, ни было такое проявление. Кроме того, вся наша жизнь представляет собою неразрывную единицу, части которой соединены между собою так же, как члены в любом живом организме. Отсюда ни один человеческий поступок не может быть поставлен вне всякой связи с остальной жизнедеятельностью человека, так или иначе, но непременно отражаясь в ней. Обособление какого-либо, далее и ничтожного, поступка повлекло бы за собою перерыв в той бесконечной цепи человеческих поступков, из суммы которых слагается вся жизнедеятельность человека. Такого перерыва не может быть; следовательно, не может быть и так называемых адиафор, — там именно, прибавим, где участвуют элементы: сознательность и свобода. Может быть речь не об адиафорах, а о сравнительной лишь ценности поступков — и только. И Слово Божие повелевает все *делать во славу Божию, едим ли, пьем ли, или иное что делаем* ([1 Кор. 10:31](#)) (см. Колосс. 3, 17). А то, что делается не во славу Божию, клонится, по учению Св. Писания, к славе диавола. Действию же, занимающих промежуточное положение между клонящимися к славе Божией и дьявольской, Слово Божие не знает. *Все, что не по вере, грех* ([Римл. 14:23](#)), — середины нет. *Ты на холоден, ни горяч, — говорится в Апокалипсисе по отношению к Ангелу лаодикийской церкви, — но тепл, поэтому тебя ожидает извержение из уст Божиих* (3, 14 — 16).

Подробности, а также историю вопроса (у стоиков, циников, — христианских Отцов и Учителей Церкви, средневековых писателей и дальнейших до Шлейермахера включительно) см. в нашей статье „*Нравственно-безразличное*»... („Христ. Чит.» 1897 г., январь). Затем некоторые рассуждения будут продолжены ниже: в статье о «*дозволенном*».

А. Бронзов.

Адонай — одно из имен Божиих в Библии. Оно означает „Господь мой». По масоретскому произношению, это слово имеет множественную форму (форма единственного числа есть Адони): это есть множественная форма величия, так как евреи, из благоговения к Божеству, ставят Его имя во множественном числе, как это они делали с словом Елогим, множественной формой, часто употребляемой для обозначения Бога в единичном лице. Имя Адонай употребляется только в призывании, обращенном к Богу, (в [Быт. 15:2, 8](#); 18, 3; 27, 30, 32; 19, 18): это доказывает, что сначала это просто был титул, придававшийся Богу, а не собственное имя; но впоследствии из него образовалось истинное имя Бога, как это видно у пророков ([Ис. 6:1](#) и след.). Иудеи, считая имя Иеговы как бы неизреченным, воздерживаются от произнесения его всякий раз, как встречаются в еврейском тексте, и читают на его месте слово Адонай. Отсюда происходит то, что божественной тетраграмме יהוה они придают гласные буквы от слова Адонай (см. Иегова); отсюда происходит и то, что семьдесят толковников и вульгата переводят это слово Κύριος и Dominus, „Господь“, там где в подлиннике стоит Иегова, потому что они читали Адонай, по иудейскому обычаю, и переводили значение этого слова по-гречески и по-латыни.

Адония

Адония — четвертый сын Давида от Аггифы, родившийся в Хевроне, предполагаемый наследник после смерти его трех старших братьев ([2 Цар. 3:4](#)). Заявляя свои притязания на престол ([3 Цар. 1](#)), когда уже назначен был Соломон, он едва не потерял своей жизни, но был помилован ([3 Цар. 1:52](#)), и мог бы жит безопасно, если бы не домогался женитьбы на Ависаге: так как это было истолковано в смысле нового посягательства на престол, то он был предан смерти ([3 Цар. 2:25](#)).

Адоптиане (Adoptiane), ересь и секта, которая, в конце VIII века, произвела значительное волнение в испанских и франкских церквях. Некий Мигетий, проповедовавший в той части Испании, которая была занята маврами, и где христианская церковь, следовательно, находило о в весьма тесной связи с Римом, представил весьма грубое изложение учения о Св. Троице, уча, что существуют три лица телесно, что в истории было троякое проявление единого Бога. Против него архиепископ толедский Елипанд написал послание, в котором излагалось православное учение о Св. Троице, а в тоже время устанавливалось весьма резкое различие между вторым лицом Св. Троицы и человеческим естеством Христа. По Своему божественному естеству, учил Елипанд, Христос есть истинный Сын Божий, — „Я и Отец едино“; но по Своему человеческому естеству, Он только усыновлен Богом, *filius adoptivus* — „Отец больше Меня“. Это различие, однако, между двумя естествами во Христе звучало для слуха христиан того времени как различие в самой Его личности, и многие считали его возвращением к несторианской ереси. Историческое происхождение этого учения темно. Некоторые приписывают его влиянию окружающего ислама; другие источник его видят в колонии жителей Востока, быть может, несторианских христиан, которые прибыли в Испанию с арабами, и о которых Елипанд, в письме к Феликсу, упоминает как о своих хороших друзьях, имеющих правую веру; между тем как Алкуин, в письме к Лейдраду, порицает их, как отцов адоптианства. Елипанд подвергся обличению со стороны аббата Беата либанского, епископа Етерия османского, и большинства астурийского духовенства. Возник ожесточенный спор, и из Испании он скоро перешел «о Францию чрез Феликса, епископа пиринейского города Ургеля, который принадлежал к Франкской монархии, к диоцезу нарбонскому. На соборе регенсбургском, в 792 г., Феликс защищал адоптианский взгляд в присутствии Карла Великого. Но епископы осудили его, и он был отправлен в Рим, где папа Адриан II держал его в тюрьме, пока он не написал православное исповедание и не поклялся над ним. Однако возвратившись в Ургель, он отказался от своего исповедания, как сделанного по принуждению, и бежал во владения мавров. Елипанд и принадлежавшие к его партии испанские епископы обратились с посланием к франкским епископам и самому Карлу Великому; и дело еще раз подверглось расследованию на франкфуртском соборе, 794 г. Результатом этого были четыре послания, — от германо-франкских епископов, от итальянских епископов, от папы Адриана I и от Карла Великого, — которые все осуждают адоптианское движение, и увещевают к согласию и спокойствию... Но адоптионисты ревностно проповедовали свои мнения, которые быстро распространились среди масс, и на литературном поприще спор разгорался все более. В 798 г. Феликс написал книгу, и послал ее к Алкупну. На нее отвечали как Павлии аквилейский, так и Алкуин (*Libellus adv. Felicis Haeres.*), из которых последний получил очень суровый ответ от Феликса. Дело начинало принимать серьезный оборот, и необходимы были энергические меры. В 798 г. Лейдрад лионский, Нефрид нарбонский и аббат Бенедикт анианский лично посетили зараженные ересью места во Франции и Испании, и проповедовали против еретиков. В 799 г. папа [Лев III](#) формально осудил Феликса на одном соборе в Риме, и в 800 г. между Феликсом и Алкуином на соборе аахенском состоялся диспут. Феликс долго боролся, но, наконец, он признал себя побежденным, отказался от своего учения, и написал окружное послание к своим друзьям, увещевая их возвратиться к православной церкви. Это послание, новое произведение Алкуина в семи книгах, и проповеди Лейдрада и Бенедикта, окончательно усмирили движение, и секта исчезла.

Большая часть документов, относящихся к этому спору, находятся в Фробеновом издании

Alcuini Opera, Ratisbon. 1777, и у Миня: Patrol. vols. 96, 100 и 101. См. также С. О. F. Oalch: Historia Adpotianorum, Göttingen, 1755; *Dorner*, Geschichte der Lehre von der Person Christi, 2 изд. Berlin, 1866, pp. 424 — 27.

Адраммелех. 1) Один из сепарваимских признававшихся ассириями богов, перенесенных в Самарию ([4Цар. 17:31](#)). В жертву ему приносились дети. Имя его, по-видимому, состоит из слов *Адар*, означающего самое наименование бога, и *мелек*, по-ассирийски малик, „царь“, которое часто является просто почетным эпитетом. Адраммелех, по-видимому, есть другое название для бога Шамсу или Солнца, и в развалинах города Сиппара открыто изображение этого бога, вся обстановка которого указывает на его сходство с Молохом Финикии. –

2) Сын и убийца Сепнахирима, царя ассирийского ([4 Цар. 19:37](#); [Ис. 37:38](#)), называемый Адрамелом у Моисея Хоренского (1, 23), и Ардремузаном у Евсевия. Он с своим братом Сарасаром убили своего отца в храме бога Несроша, но не могли овладеть престолом. ОНИ сами принуждены были искать убежища в Армении. В Ассирийских текстах еще не найдено рассказа об этом отцеубийстве; но из них видно, что этот период был очень смутный, и что Сарген, отец Сеннахирима, сам погиб от убийства; его предшественник, Салманассар, вероятно, подвергся той же участи. Эти тексты показывают еще, что Армения находилась в это время в войне с Ассирией, что она сильно страдала от войск Саргона, сдерживала войска Сеннахирима, и что поэтому убийцы этого государя естественно должны были там именно искать себе убежища, так как были уверены в благосклонном приеме. Вавилонские клинониси говорят больше: Ассирия естественно никогда не говорит о том, что не служит к ее чести; но вавилоняне были в то время врагами ассирийцев, и поэтому у них можно искать подтверждения библейского рассказа. И, действительно, в историческом сборнике, известном под названием „Вавилонской Хроники“, говорится: „двадцатого числа месяца Тебета, Сенахирима, царя ассирийского, убил его сын“.

Th. G. Pinchess, The Babylonian Chronicle, pp. 3, 8, 24; A. H. Sayce, Dynastic tablets of the Babylonians in Records of the past, новая серия, t. I, p. 28.

Адриан П. Элий, римский император (117 — 138); род. в Риме 24 января, 76 г.; испанского происхождения; родственник Траяна, который усыновил его на смертном одре. Это был блестяще одаренный и хорошо образованный человек, превосходный воин, знакомый почти со всеми науками, обладавший чудесною памятью и бойким остроумием, красивый и благодушный. При всем том, в его характере не было цельности и твердости, и поддаваясь различным увлечениям, он наконец потерялся в самопротиворечиях. Свое царствование он начал тем, что отказался от завоеваний Траяна, — Месопотамии, Ассирии и Армении, — что представляло дотоле неслыханное явление в летописях Рима. Его политикой было сплотить, а не расширять империю, и первым условием для такой политики было достигнуть строго естественных границ. Время с 121 по 134 г. он провел в путешествии, причем сам смотрел за всем, восстанавливал, что находилось в упадке, и начинал новые предприятия. В течение его царствования было воздвигнуто множество новых зданий, и его влияние на римское законодательство, касавшееся положения рабов, военных дел, способов судебной процедуры, администрации и проч., было весьма замечательно. Но он возвратился в Рим, пораженный неизлечимой болезнью, и поддался меланхолии. Он умер в Байях, 10 июля 138 г., будучи бременем для себя и для своих друзей, и погребен был в огромном мавзолее, — *Moles Hadriani*, теперешнем замке Ангела, который он построил себе в Риме. Касательно его отношений к евреям, см. п. сл. Бар.-Когба, и Израиль, в отделе после-библейской истории. Что касается его отношения к христианству, то некоторые писатели считают его жесточенным врагом, и говорят о четвертом так называемом Адриановом гонении; другие считают его другом их, и делают его виновником первого эдикта о веротерпимости. То и другое мнения, без сомнения, односторонни. Рассказы о мученичестве Дионисия Ареопагита афинского, епископа Александра, и епископа Телесфора римского, св. Евстафия, св. Симфорозы, св. Цереала, и др., относятся к его царствованию, и свидетельствуют о том, что положение христиан при нем не было спокойным. С другой стороны, и его рескрипт, которым запрещалось казнить христиан просто по требованию мятежей, фанатической языческой толпы, далеко еще не был эдиктом о веротерпимости: это просто было подтверждение эдикта Траянова, согласно с которым христиан можно было подвергнуть казни не иначе, как после законно установленного и правильного судопроизводства. В виду этого, вообще, можно думать, что Адриан незнаком был с христианством, и относился к нему безразлично. В своем послании к Сервиану он отождествляет христиан с поклонниками Сераписа. Две христианские апологии, представленные ему Квадратом и Аристидом, без сомнения, много пролили бы света на этот вопрос, если бы они дошли до нас; но они погибли, и похвала с которою апологеты последующих поколений относились к его памяти, вероятно, имела своею целью просто произвести благоприятное впечатление на его преемника.

Spartianus: Vita Hadriani, в *Script. Hist. August.*; *Gregorvius: Gesch. Kaiser Hadrians*, Königsberg, 1851 *E. Kenan: L'Eglise chrétienne*, Paris 1879, chap. I.

Адриан — имя шести пап. — *Адриан I* (с февраля 9-го 772 по 25-го декабря 795 г.) с самого начала своего папствования склонялся к франкской партии в Риме, и прямо обращался за помощью к Карлу Великому, когда на его земли сделал нашествие король лонгобардов Дезидерий. Карл Великий прибыл к нему на помощь (773 г.), разбил Дезидерия, подтвердил и увеличил дар Пипина, и между папой и франкским королем установились самые сердечные отношения. Адриан сумел огромную монархию Карла Великого более сблизить с Римом. Он действовал в согласии и с королем против адоптиан; его легаты играли выдающуюся роль на всех тех многих соборах, которые происходили под председательством короля; ему удалось ввести григорианское пение, сначала в Метце, а потом и в других местах государства, и прочее. Тем не менее во всех этих отношениях главным деятелем был Карл Великий. Когда Карлу Великому представлены были постановления никейского собора (787 г.), восстанавливающие почитание икон и святых, то, хотя они были подтверждены папскими легатами, он опроверг их в своих *Libri Carolini* и отверг чрез посредство собора франкфуртского (794 г.), и папа ничего не мог сделать против этого. Его письма находятся в *Jaffe: Biblioth. Rerum German.*, vol. IV. — *Адриан II* (с 14 декабря 867 по 25 ноября 872 г.) часто, но без особенного успеха, вмешивался в дела Франкской монархии. В столкновении между императором Людовиком II и Карлом Лысым, королем Франции, он держал сторону первого и обратился с высокомерным и угрожающим письмом к последнему. Но в ответ, составленный архиепископом Гинкмаром реймским, король холодно отклонил всякие вмешательства папы в гражданские дела. В 871 году епископ Гинкмар лаонский был низложен собором дузиацким, но апеллировал к папе, который, на основании Лже-исидоровских декреталий, заявлял притязание на право окончательного решения этого дела. Архиепископу Гинкмару ренмскому опять поручено было составить ответ, и папе дано было понять, что, его вмешательство в дела галликанской церкви незаконно, что Лже-исидоровскит декреталии составляют произведение ада, и проч. Тогда Адриан понял, что нужно было совершенно переменить фронт, и объявил, что его прежние резкие письма были вырваны у него против его воли во время его болезни, что они, вероятно, фальсифицированы, и проч. С большим успехом Адриан вмешался в спор между патриархом константинопольским Фотием и императором Василием. Собор константинопольский (869 г.) низложил Фотия и признал приматство римской кафедры. Тем не менее император выразил протест в том смысле, что Болгария принадлежит к константинопольскому, а не к римскому патриархату, и в этой стране был поставлен греческий архиепископ, а римские священники-миссионеры были изгнаны. Письма Адриана II находятся у *Mansi, Concil.* XV. p. 819. — *Адриан III* (с 1 марта 884 по 8 июля 885 года) был первым папой, который переменял свое имя при своем избрании, так как первоначальное его имя было Агапит. — *Адриан IV* (с 4 декабря 1154 по 1 сентября 1159 года) был родом из Англии (Николай Брикспир); свое церковное служение он начал в качестве служителя в монастыре св. Руфа, близ Авиньона, в 1137 году сделался его аббатом, и впоследствии кардиналом, епископом албанским. При нем начался продолжительный и ожесточенный спор между папами и домом Гогенштауфенов, хотя первые отношения между Адрианом и Фридрихом Барбароссом были весьма сердечны. В это время в самом городе Риме Арпольд бресчийский проповедовал против светской власти папы, и сделал попытки преобразовать управление города по древнему образцу. Адриан протестовал, бежал в Орвиетто и наложил интердикт на город. Тогда сенат заставил Арнольда оставить Рим, и после своего бегства он попал в руки Фридриха, который, после успешной кампании в северной Италии, медленно приближался к Риму. Между папой и королем состоялась сделка: Фридрих

выдал ему Арнольда, который был повешен и сожжен, а Адриан короновал Фридриха императором. Мир, однако, скоро был нарушен. Адриан обратился с письмом к императору и германским епископам, в котором хотел дать понять, что Германская империя находится в ленном отношении к папской короне. Фридрих был разъярен, епископы считали себя оскорбленными, и Адриану уже не удалось загладить употребленных им оскорбительных выражений. Когда Фридрих опять посетил Италию (в 1158 г.), он созвал собрание итальянских юристов для определения своего права и власти согласно с римским законом. Это собрание признало, что настоящий император имеет ту же власть, как и древний *inperator*, т. е., „*quod Principi placuit, legis habet vigorem*“ (чего хочет государь, то имеет силу закона). С этого времени Фридрих начал пользоваться своею императорскою властью безгранично, нисколько не обращая внимания на притязания папы, и Адриан уже готов был подвергнуть его отлучению, как умер в Агнани. Буллы и письма Адриана IV находятся у Миня, Лат. Патр., т. 188, ст. 1361 и след. — *Адриан V* (с 12 июля по 18 августа 1276 года) был родом из Генуи, по имени Оттобуоно — Фиески, племянник Иннокентия IV; в качестве архидиакона кентерберийского созывал в Лондоне собор (1268 г.), издавший тридцать-шесть постановлений, известных под названием оттобуонских. Он не имел даже рукоположения. — *Адриан VI* (с 9 января 1522 по 14 сентября 1523 года) род. в Утрехте в 1459 году; сын бедного механика, сделался профессором богословия в Лувенском университете и учителем Карла V, который в 1516 году посылал его в качестве своего представителя в Испанию, где он сделан был епископом тортозским, кардиналом, а после смерти кардинала Хименеса (1517) регентом. Это был благочестивый и честный человек, строгих нравственных правил; но его взгляды на германскую реформацию были крайне ошибочны. Он думал, что все это движение есть не что иное, как реакция против вторгшейся в церковь испорченности; что учение, провозглашенное реформатами, есть простая бессмыслица, которой не может серьезно принимать ни один разумный человек; что достаточно будет устранения наиболее вопиющих злоупотреблений в церкви, чтобы остановит все это движение и проч. Таким образом он испортил свои отношения к своей собственной партии сделанными им признаниями и обещанными им преобразованиями, и с другой стороны разрыв сделал еще шире вследствие той резкости, с какою отзывался о реформаторах, к которым относился с крайнею суровостью. Не смотря на свои благие намерения, он не достиг ничего. Его противники смеялись над ним; его бывший ученик относился к нему пренебрежительно; его близкие ненавидели его; самые его домочадцы были подкуплены, от духовника до цирюльника. Кардиналы около его смертного одра завели спор из-за того, не скрыл ли он где-нибудь своих денег, и когда он умер, то над дверью его врача был вывешен венок с надписью: «Освободителю отечества». Его письма, буллы и другие источники для его жизнеописания см. у В. Burmann: *Nadrianus VI*. См. С. von Höfler, *Papst Adrian VI*, Vien, 1880; A. Lapitre, *Adrien VI*, Paris. 1880.

Адриан Ондрусовский

Адриан Ондрусовский (Андрусовский), преп. — Некоторые сведения об этом преп. подвижнике сообщаются, отчасти с его слов, в житии преп. Александра Свирск. (ум. в 1533 г.), составленном современником его иеродиаконном Иринархом в 1545 г., а также в сказании о Валаамских св. отцах (по рукоп. XVIII в.). Происходил он из Московских бояр Завалишиных, жил и подвизался в конце XV и в первой половине XVI в. „Аз убо родом есмь, говорил он о себе преп. Але-к. Свир., земли Московские, а имя мое Андрей нарицаюся; прислан же есмь в сию землю на поместье самодержавным государем, великим князем, Иоанном Васильевичем ([Иоан. 3:- 1465 - 1505](#) г.), всея Руси Самодержцем“ — на пустынные и не заселенные берега Ладожского озера, в теперешней Олонецкой губ. Во время охоты, погнавшись за быстро убегавшим от него оленем, Андрей-Адриан углубился в непроходимую лесную чащу и неожиданно натолкнулся на уединенную хижину, в которой в полном отречении и удалении от мира подвизался преп. Алек. Свирский, создавший на месте этой хижины известный впоследствии Алек.-Свирск. м-рь. Боярин-помещик познакомился и сблизился с преп. Алек., помогал ему в устройении монастыря, весь отдался его духовному руководительству и последовал его примеру: он отказался от своего богатого имения, удалился в Валаамову пустынь и, приняв иночество с именем Адриан, провел здесь несколько лет в подвигах общежития. Потом, с благословения преп. Александра, избрал для своего пребывания уединенное место на берегах Ладолесского озера и устроил здесь монастырь или пустынь с храмом во имя св. Николая, получившую название Николаевской-Адриановой (в 22 в. от г. Олонца, — пустынь ныне зашт.). Вел. кн. Василий Иоан. († 1534 г.) пожаловал грамотою милостыню из своей казны инокам Адриан. пустыни, повелевая впредь выдавать тоже, через каждые два года, и освободил монастырские ловли и тони от всяких пошлин; царь Ив. Вас. Грозный в 1546 г., также с особой грамотой повелел новгородским властям выдавать Андрусов. игумену и братии монастыря, вместо милостыни, ежегодно ругу — деньгами и съестными припасами. Преп. основатель Андрусовской пустыни, за святость своей жизни, был любим Грозным и удостоился, вместе с Григорием Пельшемским, быть восприемником от св. крещения, в 1549 г., дочери его Анны. Но, конечно, оказывая уважение личным добродетелям преподобного и щедрые милости, как ему, так и основанной им обители, Московские вел. кн. и цари руководились и не одним только чувством набожности и благочестия, так отличавшими их, но и видами прямо культурно-просветительными: такие обители, как Андрусовская, находились как раз на том пути, по которому политика Московских государей, еще со времени св. Александра-Невского, понемногу, но безостановочно подвигала русскую колонизацию (в этих, разумеется, а не в иных видах, и Московским боярам раздавались там поместья, как получил таковое, по его словам, и сам преп. Адриан, когда еще был мирским человеком), чтобы завершиться, наконец, через два почти века, прямым выходом к морю и устройством новой столицы Российского государства на берегах Невы. Андрусовская обитель, находившаяся, к тому же в близком соседстве со шведами, в данном случае, могла служить одним из маленьких, но надежных культурно — политических русских пунктов на этом пути. По преданию, преп. Адриану пришлось много пострадать от нападения разбойников — тех бездомных гулящих людей, из новгородской вольницы-ушкуйников, которые нередко появлялись вблизи монастырей, устроенных в глухих, непроходимых дебрях, — и двух из них он даже обратил на путь правый, но все-таки был убит разбойниками, а его обитель не раз подвергалась нападению и разорению, кроме того, и со стороны шведов: свое культурно-просветительное значение она тем не менее выполняла твердо и неизменно, как и другие соседние с нею монастыри (Валаам. и Алек.-Свирский). Преп.

Адриан мученически скончался в 1549 году, память его 26 авг., а 17 мая перенесение мощей. Через 10 лет, в 1559 г., в одном правительственном акте он называется уже „преподобным чудотворцем“, „из чего можно заключить, что тогда уже совершалось ему местное празднование“ (Голубинский, Ист. канониз. свят., 109), а это показывает, каким высоким почетом за свои добродетели и подвижническую жизнь он пользовался у современников.

О преп. Адриане Андр. см. в Жит. преп. Алек.-Свир. — Новгор. [Соф.](#) библ. Сборник 1597 г. № 1357 л. 923 об. и 929; „Житие и подвизи», рук. XVII в. биб. Спб. дух. Ак. № 276, той же библ. Устав Валаам. Монастыря № 285, (здесь Адриан назван Алекс.); Филарет, Жит. свят., 26 авг.; гр. М. Толстой, Расск. из рус. истор., изд. 5-е, стр. 346 (буквально списано из Филарета, но без указания на него).

А. Пономарев.

Адриан Пошехонский

Адриан Пошехонский, преп., основатель Адриановой пустыни (в 5 вер. от Пошех., Ярослав. Губ.). — Постриженник и ученик преп. Корнилия комельского, давшего устроенному им монастырю (в Вологодских пределах) строгий общежительный устав (см. под словом св. *Корнилий Комел.*), преп. Адр. Пошех., по смерти своего наставника в 1537 г.), оставил его обитель (в 1540 г.), удалившись с иноком Леонидом и другим послушником черноризцем в глухие места Пошехонья, в дремучий лес, движимые желанием „создать новый дом Богородицы“, т.-е. обитель и в ней „собрать иноков множество“. Здесь, на берегу реки Вотха, они остановились и под громадным, высоким дубом, на котором нашли образ Богоматери (по другим рассказам образ этот они принесли с собою и, выбрав место для поселения, поставили его на высоком дубе), устроили себе малую хижину, в которой затем поместили этот образ и начали трудиться Бога ради, помышляя об одном — как бы устроить церковь с благословения святительского, а с нею и обитель. И Бог помог им в том и другом. Им скоро представился случай побывать в Москве у митрополита Макария, испросить желаемое разрешение и найти щедрых благотворителей. „Святитель Московский и вся Русь, как рассказывает их житие, благословил старцев соорудить храм в пустыне, во имя Богородицы, честного ее успения, и вручил им храмозданную грамоту, а христоролюбивые князья и бояре Московские, видя дерзновение старцев, подавали им щедрую милостыню на сооружение церкви и обители. Макарий рукоположил Адриана во пресвитера (он был уже иеродиакон), назначив его заблаговременно игуменом в имевшую собратья обитель, и с миром отпустил в пустыню. Возвратившись в свое уединение, Адриан заложил 17-го мая 1543 г. малую деревянную церковь с трапезою, во имя Успения, и вскоре довершил устройство ее с помощью усердных людей. Отовсюду начали стекаться к нему благочестивые иноки, и радовались окрестные жители, что в пределах их возникает обитель, а до того времени на сто верст в окрестности нигде не было иноческого жительства». В новой обители все было устроено и велось по уставу Корнилиева монастыря, основным правилом которого было — во всем „довольствоваться малым и не принимать в монастыре женщин». Монастырь начал благоустроиться и процветать, но отношения к нему крестьян ближайших поселений были не особенно дружелюбны, как это случалось тогда и с другими вновь устрояемыми монастырями: счеты поземельные и экономически — хозяйственные, при этом, служили главной причиной взаимной неприязни и разногласий. Так случилось и в данном случае. В 1550 г., в ночь с среды на четверг, на память 42 мучч. Аморийских (6 мар.), с оружием и дреколием, целой толпою крестьяне из соседних деревень (житие называет их просто разбойниками) напали на монастырь, схватили игумена, вынудили его отдать все деньги, какие были скоплены для постройки большой церкви (всего оказалось около сорока рублей), убили его и еще одного черноризца, избивших других иноков, ограбили и унесли из монастыря все ценное. Тело преп. Адриана было также унесено ими и схоронено неизвестно где. Виновники этого разбойничьего набега были наказаны; тем не менее Пошехонский монастырь долго не мог оправиться от разорения, хотя продолжал существовать и благоустроиться; существует и до настоящего времени, под названием Успенского Адриановского монастыря. Тело преп. Адр. так и оставалось неизвестно где скрытым и только спустя более 70 лет после его мученической кончины разъяснилась история сокрытия его тела и в 1626 г. оно было найдено, оказалось нетленным и, с благословения патр. Филарета, перенесено в соборную Успенскую церковь Адриановской пустыни, где и теперь поживает в открытой раке, у правого клироса; один придел этого храма посвящен преп. Адриану. После перенесения мощей преп. Адриана было установлено (хотя и неизвестно когда) местное

празднование ему; составлена и особая служба. Память 5 марта (день его кончины).

Житие преп. Адриана П., сохранившее приведенные сведения об нем, было составлено во 2-й полов. XVI в., но сохранилось в дополненных и измененных списках XVII-XVIII в. Оно состоит из двух частей — из рассказа о его жизни и повести об обретении мощей и чудесах, следовавших затем, — последняя составлена в 1626—1613 г.г. Простое и безыскусственное, это житие, по словам проф. Ключевского, сообщает много „любопытных подробностей об отношениях пустынников к крестьянам, о монастырском и сельском быте XVI и XVII в.“ — См. о преп. Адриане и его житии: Истор. рос. иерар. 3, 70; Словарь ист. о рос. свят. (1-е изд.), 10; Муравьев, Жит. св., мар. 33; его же: Рус. Фиваида на Севере, 1855 г. стр. 20 и 48 (о Комельском монаст. и устав Корнилия Комел.); Филар. Ж. св. 55, мар.; гр. М. Толстого, Кн. глагол. опис. рос. свят., № 279; Леонид, Св. Русь, № 732; Троицкий Патер., 1896 г., стр. 165; Некрасова, Зарожд. национ. лит. в Север. Рос. (Зап. Имп. Новор. Инивер., 1870 г., т. IV), стр. 64; Ключевский, Древ. рус. ж. св., 327; Голубинский, Истор. канониз. р. св., 109; списки жития пр. Адриана у Барсукова. Источ. р. Агиогр., 14, — к указан. у него следует прибавить спис. Имп. Общ. люб. древ. письм. № 100 (XVII в.) и № 171 (XVIII в.) — Лихачев, Опис. рук. Общ. 1893 г., ч. 2, стр. 148 и 239.

А. Попомарев.

Адриан монзенский преп.

Адриан и **Ферапонт** монзенские преп., основатели Монзсиск. монаст. в Костром. губ., — пам. Адриана 12 дек., Форап. 5 мая (см. под словом *Ферапонт Монзенский*, преп.). — **Адриан-Сестринский** (Волоколам.), преп., см. под словом Зосима Сестрин., преп. — *Адриан и Александр*, преп. ученики св. Сергия Радонежского, см. под словом *Пересвет и Ослябя*.

А. П.

Адриан, последний патриарх всероссийский

Адриан, последний патриарх всероссийский. В мире именовался Андрей, родился 2 октября 1627 года. Становится известным с 1678 г., когда был назначен архимандритом Чудова монастыря. В это время он проявил любовь к церковному благолепию и строгости монашеской жизни. В монастыре он соорудил соборный храм св. Алексия митрополита с приделом Благовещения и церковью во имя св. ап. Андрея. В церквях своего монастыря завел особые помещения для мужчин и особые для женщин. По понедельникам, средам и пятницам запретил открывать монастырские ворота. 21 марта 1686 г. хиротонисан в митрополита в Казань, где обогатил своими вкладами Благовещенский собор. Там же он написал книгу: „О древнем предании свв. апостол и свв. отец, како подобает всякому православному христианину на знамение креста на лице своем руки своя персты, и кия слагати, и како на себе оный изобразити“. По смерти патриарха Иоакима, Адриан, по влиянию благоволившей к нему царицы Наталии Кириловны, матери Петра I, был 24 августа 1690 г. поставлен патриархом зюсковским. В патриаршество свое он проявил крайний консерватизм, был противником духа Петровых реформ (которые уже начинали зарождаться) и, например, издал даже грамоту против бранения. Бривших бороды он уподоблял котам и псам и запугивал их вопросом, где они со своим искаженным ликом станут на страшном суде. В то же время он был человек весьма строгой жизни, ревнитель церковных преданий, заботился о церковном благолепии и порядке среди духовенства, и смело выступал в защиту церковных своих прав, когда императором Петром были допускаемы некоторые своеволия в церковных делах. Так, когда без его разрешения государь перевел митрополита Трифиллия из Нижнего-Новгорода на Крутицы, патриарх Адриан писал боярину Стрешневу: „сие дело зело неприлично, без всякие церковные и гражданские вины на иную степень перевести его.“ Вследствие крайней болезненности патриарх вынужден был дела предоставить своим приближенным, и оттого в патриаршем управлении происходили большие беспорядки. Умер 16 октября 1700 г. и погребен в Успенском соборе в Москве. Из литературных трудов ему приписывают несколько поучений, находимых в рукописных сборниках. Одно слово, при погребении царевны схимонахини Анфисы, напечатано в „Христианском Чтении“ 1841 г. IV. Некоторые его письма напечатаны в издании „Письма и бумаги императора Петра Великого“, Спб. Ему принадлежат также несколько посланий и грамот. С его именем связаны „инструкции к старостам“, „суд святительский“, — выписки о правах духовного начальства. Его биография с портретом и факсимиле в Чтениях Моск. Общ. Ист. и Древн. за 1848 г. О нем также в «Историях» Соловьева и Устрялова, в „Обзоре дух. литературы» архиеп. Филарста и в „Русск. биогр. Словаре“.

С. Рункевич.

Аерий

Аерий, в 355 году пресвитер и смотритель госпиталя для странников, калек и немощных в Севастии, в Понте. Неправильно понимая апостольское предание, он настаивал на равенстве между епископами и пресвитерами, и, ссылаясь на [1 Кор. 5:7](#), высказывался против удержания пасхальной трапезы в совершении евхаристии, каковой обычай господствовал в тех странах. Он отвергал также значение молитв или приношений за умерших и не признавал постов, установленных церковью. Он собрал около себя довольно значительное число последователей обоого пола, и в 360 году отказался от своей должности. В течение некоторого времени его приверженцы, так называемые аериане, собирались на открытых полях, в лесах и в горах, но преследуемые со всех сторон мало-по-малу рассеялись и исчезли.

Аетии

Аетии, род. в Антиохии, ум. в Константинополе в 367 году; был последовательно рабом, странствующим слесарем, золотых дел мастером, врачом, сапожником, богословом и, наконец, апостолом новой церкви. Был представителем наиболее распространенной секции арианской партии и учил, что Сын не подобен Отцу — *ἀνόμοιος*, иной сущности — *ἐξ ἑτέρας οὐσίας*, сотворен из ничего — *ἐξ οὐκ*, вследствие чего его приверженцев называли аномианами, этерусиастами или эксуконтианами. Они назывались также евномианами, по имени Евномия, ученика и друга Аетия.

Аетий св. мч. из числа 40 Севастийских мчч.

Аетий (орел, греч.), св. мч. из числа 40 Севастийских мчч. (см. под словом *Севастийские мчч.*), — *память 9 мар.* — *Аетий*, св. мч. из числа 42 *Амморийских мчч.* (см. под. слов. *Совастийские мчч.*), — *память 6 мар.*

А. Пономарев.

Аза, Азий (Ἀζή, Azad) св. мч. и чудотв. — В греч. Месяц. Типикона Белик. Константинопольской цер. IX-X в., под 19 нояб. показано: «память св. муч. и чудотв. Азия (Ἀζίου), родом из Исаврии, война званием, при царе Диоклитиане». В Менол. Вас. под этим же числом сообщается, что св. мч. Аза был родом из Исаврии и сначала служил в войсках («воинствовал») при нечестивом Лицинии, но бросил военную службу, укрылся в горах, проводил время в молитве и бдении и прославился чудотворениями. Его местопребывание (вероятно, вместе со многими другими, укрывавшимися в горах от преследования христианами) стало известно властям (будто бы самому Диоклитиану), и были посланы воины схватить его. Он был схвачен, и на пути, когда ведшие его, утомленные воины страдали от жажды, за неимением воды, — Аза совершил чудо: по молитве, извел воду и напоил жаждавших воинов, которые все, числом 150, пораженные чудом, уверовали во Христа, почему все они, вместе с Азою, были преданы мучениям и казни. Но среди самых жестоких мук св. Аза оставался невредим и так поразил этим окружающих, что даже Ягена и дочь мучителя, префекта Акилина, которому были преданы царем Аза и дружина его, — обратились в христианство, и все они, наконец, после мучений были усекутны мечем. Память их в Прав. Восточ. и Рим. Мар. 19 нояб. — Такие сведения сообщаются о св. мч. Азии или Азе в греч. Менол. Вас. (обоих известных редакций), а из него в нашем Прол. и в греч. Синаксаре (на 19 нояб.); других сведений об этом св. мученике и пострадавших с ним в греко-слав. и западных месяцесловах не имеется; в Сирском Месяц. под 19 нояб. есть также память Азы и дружины его (Nilles, Calend., 2, 464). В слав. рус. Прол., рукоп. и печат., включительно до последнего печатн. издан. (1895 г.), — везде Азий, в «Месяц.» же «всех святых, праздн. Прав. Вост. церк.», Синод. просмотр. изд. (1891 г.) — Аза, каковое чтение имеет за себя основание, вероятно, в Чт.-Мин. св. Димитрия Ростов., у которого читается Аза (Azad по перс. знач. «свободный»). Согласно с Римскими Мартирологами (у Барония, р. 511) и греч. чтением Мен. Вас., — преосвящ. Сергей в Месяц. Вост. читает также Аза.

См. Дмитриевского, Описан. литург. рукоп. греч., стр. 25, — пфрг Прол. XII по XIV вв. Новгород. [Соф.](#) №№ 1324 и 1325, Сп. — Прил. Прол., Макаар. Чт.-Мин., нояб. (Азии), Чт.-Мин. Дм. Рост. (указывается только память), — в древних Слав. Месяц., напр., Остромир., Мстиславов. и др., XI — XII в. памяти св. муч. Азия нет, — см. Мартынова, Ann. Ecclesiast. graeco-slav., л. 329 и сл. А. Пономарев.

Азадан

Азадан, св. мч., диак. вместе с *Иаковом* пресв. и *Авдикием* дьяк., пострадад. в Персии, — пам. 10 апр. (см. под слов. *Иаков* пресв., св. муч.)

А. П.

Азazel

Азazel — еврейское слово, обыкновенно переводимое в Библии словом „Козел отпущения», каковое и см.

Азаил, царь, царствовавший по крайней мере в течение сорока пяти лет, в Дамасской Сприп в первой половине IX века до Р. Хр. Посланный царем Венадатом посоветоваться с Елисеем касательно его исцеления от болезни, он получил известие от пророка о смерти царя и о его собственном восшествии на престол. Через день после его возвращения, Венадат умер от насильственной смерти (вероятно, утоплен был в своей бане), и, как можно думать, при участии Азаила (хотя Эвальд подвергает это спору). Иорам, царь израильский, и Охозия иудейский заключили против него союз, но были разбиты ([4 Цар. 8:28](#); 9, 15); и у Ииуя, убийцы и преемника Иорама, Азаил отнял все его за-иорданские области, и обращался с жителями с свирепой жестокостью ([Амос. 1:3](#) и след.); не пощадил он Иудеи, и был отвращен от похода против Иерусалима только уплатой хорошей дани ([4 Цар. 12:18](#)). Об Азаиле упоминается в клинообразных надписях, именно, что два раза на него делал нападение Салмаиассар II. См. Библейские Словари Вииера, Римаи Смита, а также „Историю Израиля“ Эвальда.

Азарий

Азарий, иером., предполагаемый автор известной „Книги о вере единой“ (см. под слов. Захарий Копыстенский).

h2Азарьин

Азарьин Симон, келарь Тр.-Серг. лав., духовный писатель XVII в. (см. под слов. *Симон Азарьин*). А. П.

h2Азария

Азария — имя многих библейских лиц (с евр. „Помощь Божия“). Среди их наиболее известны: I. *Азария* пророк, которой, послан был к царю иудейскому Асе после его возвращения с победоносного похода против Зары эфиоплянина с предостережением, что только преданность Иегове обеспечит ему мир и благосостояние ([2 Пар. 15:1 - 8](#)). II. В печ. Прологе, под 3 февр., память прор. Азарии почтена такими словами: „Сей бяше сын Аддов от земли Симвафы; сей возврати (ὀλέστρεψεν) от Израиля плен Иудов, и умре, и погребен бысть в селе своем“. Это буквальный перевод из греч. стишн. Пролога и приводится в Синакс. Служ. Миней, под 3 февр. — днем памяти прор. Азарии. Ни в древних греко-восточн. Месяц., ни в Рим. Март. и в Месяц. Вас. (а, следовательно, и в нашем нетишн. прл.) памяти его не показано.

А. Пономарев.

Азария

Азария св., один из трех библейских отроков, ввергнутых в Вавилонскую печь, — память его 17 дек., вместе с прор. Даниилом (см. под слов. прор. *Даниил* в Месяцесл.)

Азат, св. муч., вместе с Симеоном еписк.

Азат св. муч., вместе с Симеоном еписк. и другими персидскими мучч., пам. 17 апр. (см. под слов. *Симеон св. Муч. еп. персидский*).

h2Азат, св. муч., вместе с Нирсой

Азат, св. муч., вместе с Нирсой св. муч. еп. и друг., память 20 ноябр. (см. под слов. *Нирса св. муч. епнск.*) *А. П.*

Азбука см. алфавит.

Азбуковники и алфавиты иностранных слов и речений — сборники истолковательного характера, с содержанием по преимуществу церковно-религиозным, существовавшие в древнерусской литературе, как пособия при чтении книг и в церковно-литературной практике, с указанием источников откуда взято то или другое истолкование или разъяснение. Специальное исследование об них, далеко впрочем неисчерпывающее всего предмета — *А. Карпова*, *Азбуковники или алфавиты иностранных речей по спискам Соловецкой библиотеки*. Казань. 1877.

А. П.

Азинарии

Азинарии — насмешливое прозвище, первоначально дававшееся евреям за то, что они, будто бы поклонялись ослу (asinus), но впоследствии прилагавшееся также к христианам, о которых рассказывалось то же самое. Возможно, что евреи первые, чтобы отклонить от себя этот упрек, свалили его на христиан. Тертуллиан (Apolog. с. 16; Ad Nat. 1, 14) говорит об одном человеке, который, будучи сначала евреем, так был враждебен к христианам, что выставил в Карфагене картину с подписью Deus christianorum ὀνοκόητης и изобразил этого бога с ослиными ушами, с подковой на одной ноге и книгой в руке, одетым в тогу. От этого же приблизительно времени открыто было в развалинах педогогиума для императорских пажей на южном склоне Палатина насмешливое распятие. Оно было начерчено на стене с помощью „стиля“, очевидно каким-нибудь пажем, в насмешку над своим товарищем христианином, и изображает человека с головой осла висящим на кресте, а слева другая фигура в молитвенном положении, причем вся сцена находит себе объяснение в греческой подписи: Ἀλεξάνερος σεβετε θεον („Алексамен молится Богу“). Характер букв показывает, что подпись эта относится к началу III века.

Азия

Азия — самая большая часть старого света, колыбель человечества; в Библии известна под названием *Асия*, под таковым словом и см. о ее библейско-географическом и древне-историческом значении.

Азот (с евр. крепость, замок), теперешняя деревня Эшуд, один из пяти главных городов филистимлян (1 [Нав. 13:3](#); 1 [Цар. 6:17](#)), лежал на дороге между Газой и Яффой, верстах в пяти от Средиземного моря. Он был отдан колену Иудину (I. [Нав. 15:46](#)), и был взят царем Осией (2 [Цар. 26:6](#)); по израильтяне никогда не в состоянии были прочно овладеть им. Это был большой красивый город, главное местопребывание культа Догона, и его местоположение на дороге из Египта в Сирию, вблизи границы Иудеи, делало его важным стратегическим пунктом. Он был взят Тартаном, осаждаем в течение двадцати девяти лет Псамметихом, и разрушен Маккавеями. Там проповедовал диакон Филипп ([Деян. 8:40](#)).

Аифал, св. муч. Аврилский вместе с Акепсием св. муч., пам. 11 дек. (см. под слов. *Акепсий* ов. муч. Аврильский). — *Аифал*, св муч., вместе с *Аксисимом*, пам. 1 сент. и 3 нояб. (см. под слов. *Акепсим*, св. муч.).

А. П.

Аиалон — теперь Яло, город палестинский, получивший свое название, вероятно, от оленей или газелей, когда-то в изобилии водившихся там. Аиалон находится несколько к северу от дороги из Яффы в Иерусалим, неподалеку от Никополя и Вефсамиса, на древней границе между землей филистимской и владениями израильтян. Деревня Яло расположена на продолговатом холме, вершина которого когда-то была окружена стеной. Исследователи (Робинсон) справедливо отождествляют Яло с древним городом Аиалоном. Долина, лежащая к северу от Яло, есть та знаменитая Аиалонская долина, на которой Иисус Навин, опасаясь, что дня ему будет недостаточно для полного истребления войска пяти царей аморрейских, преследуя их, воскликнул: „Стой солнце над Гаваоном, и луна над долиною Аиалонскою“ (I. [Нав. 10:12](#)). О самом чуде см. под сл. „Иисус Навин“.

Академии — высшие ученые и учебные заведения. Название это происходит от афинского пригорода Ἀκαδημία, где жил и учил Платон и его преемники. От пригорода получила название и знаменитая философская школа Платона, так что и его ученики и последователи в отличие от перипатетиков стали называться академиками. В подражание ему и Цицерон дал своей загородной вилле, или даче близ Путеол, название Academia, где он составил свой знаменитый философский диалог: „Академические вопросы“. Платонова академия существовала до времен Цицерона и направления в ней несколько раз менялись, смотря по преобладанию тех или других веянии в умственном настроении — от положительного Платонова идеализма до скептицизма и эклектизма позднейших времен. Определяя академию своего времени, Цицерон говорил: „Особенность академии состоит в том, чтобы никогда никому не навязывать своего мнения, одобрять все, что кажется вероятным, сравнивать между собою различные мнения, смотреть, в чем можно подвинуться вперед с той или другой стороны, и предоставлять слушателям свободу суждения без всякого посягательства на догматизирование“. Впоследствии академией стали называть вообще собрания ученых мужей, преследовавших те или другие научные цели. Первым примером такого научного заведения был „Музей“ в Александрии, основанный Птоломеем Сотером. Покончив с завоеванием Египта, он обратил внимание на развитие наук и литературы, и собрал около себя много ученых людей, которым поручал собирать книги и произведения искусства. Таково было происхождение александрийской библиотеки, знаменитейшего книгохранилища в древности. Минуя академии, которые повсюду были основываемы маврами или арабами, от Гренады до Самарканда, заметим, что в Европе первая академия была основана Карлом Великим с помощью Алкуина, и в ней изучались грамматика, орфография, риторика, поэзия, история и математика. По его примеру академии стали основываться и в других странах, например, в следующем столетии Альфред основал академию в Оксфорде. Со времени эпохи возрождения наук и искусств академии стали процветать в разных городах Италии и в 1560 году в Неаполе основана была первая „Академия наук“. в новейшем смысле этого слова. Римская церковь не преминула воспользоваться тем же способом для развития богословских наук, и повсюду как грибы стали вырастать латинские академии. Они имели важное значение для просвещения и по их образцу академии стали основываться и в других странах. По образцу латинских академий была основана и первая русская академия в Киеве, а затем и в Москве. В настоящее время в России, кроме „Академии наук“, имеется несколько специальных академий и в том числе четыре *духовных академии*: старейшая по времени образования Киевская, затем следуют: Московская, С.-Петербургская и Казанская. О них см. под их собств. именами.

Акакий — имя нескольких епископов. Из них 1) А. епископ кесарийский, ученик и преемник Евсевия, ум. в 363 г.; один из вождей арианской партии, низложен соборами антиохийским (341) и селевкийским (359). Он разошелся с радикальной фракцией этой партии, и имел многочисленных последователей. Акакиане, которые, отрицая тождество, принимали подобие сущности между Отцом и Сыном, наконец, подписали и никейский символ. Отрывок его творения против Маркелла анкирского находится у Епифания в его сочинении об ересьях, 72, 5, 39. — 2) Патриарх константинопольский с 401 года, ум. в 488 году; по его убеждению импер. Зенон издал „Энотикон“, которым устанавливалось примирение с монофизитами, но за это самое был отлучен Феликсом, епископом римским, вследствие чего произошел раскол между восточными и западными церквями. — 3) Акакий, епископ верейский с 378 года; ум. в 437 году, 116 лет от рода. Он был одним из ожесточеннейших врагов Златоуста, печально прославился своей угрозой вел. святителю (Ἐγὼ αὐτῷ ἀρτίῳ κύτραν — „я же приготавливаю тебе кушанье“) и присутствовал на соборе при Дубе (403), низложившем Златоуста. Он старался действовать в качестве примирителя в споре между Несторием и Кириллом. Алекс. От него осталось только три письма — два к Александру иерапольскому и одно к св. Кириллу — II исповедание веры. (У *Миня*, Патр. гр. 77, 1445 и сл.).

Акакий Милитенский

Акакий, св. испов., еписк. Мелитенский. — В Месяц. Вас., а из него и в нашем древнем Прологе, пишется об нем: „Акакий, преп. отец наш, Христов исповедник, жил при Декие, незаконном царе (249 — 251); проповедуя Христа, взят был от идолослужителей (язычников), связан и приведен к правителю (ипату — князю) страны той (Малой Армении, в небольшом городке которой Мелитене он был епископом) Маркиану. Представ пред ним, исповедал имя Господне и излагал учение о божестве и о вочеловечении Христове, а также о херувимах и серафимах, укорил и осмеял богов еллинских и безумие их обличил. За это мучен был крепко и в темнице заключен. Маркиан правитель представил запись сделанного им изложения его учения на усмотрение имп. Декия. Император повелел отпустить святого — „ни поругана, ни мучена“: и так отпущен он был, язвы (раны) Христовы на теле нося. И многих (потом) крестил он, приобщив к стаду Христову, прославился учением и чудесами и почил в мире. — Донесение (доклад или памятная записка ὑπομνήματα), представленное Марк. имп. Декию, о котором говорится в этом проложн. чтении, на основании которого оно и составлено, — сохранилось и принадлежит к драгоценнейшим памятникам древне-христианской мученической письменности. На суде между св. Акак. и Маркианом происходит оживленная беседа, в которой св. исповедник излагает христ. учение: беседа эта была записана и отправлена императору, составив упомянутую памятную записку. Вот некоторые наиболее характерные места из нее:

Марк. „Так как ты пользуешься счастьем жить под покровительством римских законов, то обязан любить и почитать наших государей, которые служат охраною их.“ — *Акак.* „Между подданными государства (римск.) нет никого, кто бы так чтит императора, как христиане. Мы постоянно просили в наших молитвах к Богу, чтобы Он даровал ему долгую, плодотворную и счастливую жизнь, вселил в него дух правосудия и премудрости, чтобы он хороню управлял своим народом и все наслаждалось бы вождельным миром, который во всех подвластных ему областях (провинциях) разливал бы полноту довольства и благоденствия». — *Марк.* „Это очень похвально; но чтобы император имел еще более сильное доказательство твоей верноподданности и преданности, иди и принеси вместе с нами жертву ему“. — *Акак.* „Я только что сказал тебе, что за благоденствие импер. мы молим великого и единого истинного Бога; но импер. не может требовать от нас принесения ему жертв и мы не должны приносить их; жертва не может быть приносима ни ему, ни какому бы ни было человеку». — *Марк.* „Скажи же, какому Богу вы поклоняетесь, чтобы и мы такие воздали ему почтение и принесли жертвенное курение». — *Акак.* „От души желал я, чтобы ты познал это“. — *Марк.* „Как его имя? *Акак.* „Он называется Богом Авраама, Исаака и Иакова». — *Марк.* „И это также боги“? — *Акак.* „Без сомнения, нет. Это люди, к которым истинный Бог говорил: существует только один Бог и ему единому должно поклоняться, Его любить и пред Ним иметь страх“. — *Марк.* „Так — кто же этот Бог“? — *Акак.* „Адонаи Вышний, восседающий на херувимах и серафимах». — *Марк.* „Что есть серафим“? — *Акак.* „Слуга Вышнего (Бога) и один от высших чинов при Небесном дворе“. — *Марк.* „Какие невероятные вещи рассказываешь нам, — оставь свои невидимые существа, поклонись лучше богам, которых ты можешь видеть». — *Акак.* „Теперь скажи же и ты, кто суть твои боги, которым, ты хочешь, чтобы я принес жертву?“ После этого идет речь о языческих богах и св. испов. безбоязненно старается показать всю нелепость языческого баснословия и кумирслужения, а затем, отвечая на вопросы *Марк.*, который кое-что слышал и знал о христианстве, св. Акак. излагает учение о божестве и вочеловечении I. Христа, отвергает, как постыдную ложь и клевету, столь сильно распространенное тогда обвинение в волшебстве и в заключение допроса — беседы объявляет, что „он называется Акакием (лат. Acacius), но более

известен под именем Агафангела (название, которое ОН получил, как объясняется в тех же его „Мученич. деяниях» — за то, что по безмерной любви к людям и благодеяниям, оказанным им, был истинным ангелом Божиим — „щитом и охраной“ тех мест, в которых находилась его паства) и что его сотрудники епископ Пизон и Менандр». Отправив свое донесение импер. Декию, правитель Марк. заключил св. Акак. на время в тюрьму. Декий, прочитав донесение, будто бы посмеялся над религиозным диспутом — доиросом и даровал св. Акак. полную свободу. изложенный допрос его происходил 29 марта 250 или 251 г., но затем неизвестно, сколько времени он жил и когда скончался. Память его в Восточн. Месяц. Показывается различно. По словам Бутлера, а за ним и Штадлера — „греки, египтяне и все восточные народы почитают его память 31 мар.». Но в Месяц. вел. Конст. цер. память его — 30 мар., в Менол. Вас. — 29 мар., как и в нашем древнем Пролог., в греч. Чт.-Мин., в Синаксар. Служеб. Мин. и в Синакс. Никод. — 31 мар., в Чт.— Мин. Макара. — 31 мар., в наших Служ. Мин. и в печатном Прол. совсем нет его памяти, как нет и в Рим. Март. Кроме того, память его показывают 17 апр., 15 сент.: очевидно, эта неопределенность в показании памяти св. испов. Акак. произошла от смешения его с другими одноименными святыми и мучч.; более точным должно считаться показание Мен. В. — 29 мар. (день принесения им исповедания пред римским судьей).

См. Ruinart, AM., ed. Gal., 1. I, 350; ASS. mart. III, 898—900; A. Harnack, Gesch (1. Altchr. Liter. II, 2 стр. 819; Мен. В. и Прол. 29 мар. (перг. XIV в. Сн. — Прил.); греч. Служ. М. 1813 г. и Синакс. Никод., под 31 мар.; Дмитр. Опис. литург. рук. стр. 61; Иосифа, Опис. греч. рук. Синод. библ. стр. 561 (опис. греч. Чт.-Мин. XI в.); Butler'a, Stadler'a, Nilles, Сергия — Месяц. и Слов. свят.

А. Помомарев.

Акакий сотник

Акакий (незлобивый, греч.), сотник, св. муч. — Родом каппадокиец, св. Ак. вырос и воспитался в христианском, притом „священническом доме“ и в виду славных Каппадокийских мучеников: „в христианех аз рожден, говорит он о себе, призванный на суд, — не токмо бо от отца и матери, но и от дедов и прадедов христианин и священнического рода есмь“, — „от Каппадокии родом есмь, отнюду же много бе прежде мене Христовых мучеников, им же по кончине их даишую от Бога благодать очима видех: гробы бо их и мощи источают болезнем исцеления“... Находясь в военной службе и занимая место сотника (центуриона) в гонение Максимиана св. Ак. отказался исполнить императорский указ, которым повелевалось всем, находящимся в римских войсках, воздавать поклонение языческим богам и приносить им жертвы, под угрозой мучений и смертной казни за неповиновение: как истинный христианин, он решительно воспротивился исполнению этого указа и, не страшась пыток и смерти, велегласно заявил о своем христианском исповедании. И он был призван к допросу сначала своим ближайшим начальником в полку Фирмием, который, убедившись в его непреклонности не отказываться от своего заявления, отослал скованным к воеводе Вивиану в Иаринф, во Фракии. Тщетно и этот последний убеждал и уговаривал св. Ак. отречься от Христа и подчиниться воле императора, доказывая ему, что он ошибается и заблуждается в упорной и слепой приверженности к христианству, жертвуя ему собою: св. муч., умудряемый свыше, несмотря на то, что был не учен, опроверг все рассуждения и доводы язычников, ясно и мудро изложил пред ним основные истины своей святой веры. Он „ясно проповедал, говорится об нем в церковных песнях его канона, — Христово Божество пред судилищем, мудрых плетения неразумная, развращения нечестивых и ополчения их победил, мужественным и твердым сияя смыслом“ (Служеб. Мин. 7 мая). Разгневанный смелой речью против язычества и непоколебимой твердостью св. мученика, воевода предает его мучениям: велит нещадно бить его воловыми жилами, но и среди несчастного избиения слышит лишь молитвенный голос страдальца: „Христе, Спасителю мой, помози ми, смиренному рабу твоему, Господи, Боже мой, не остави мене“! После жестокого бичевания, снова спрошенный — согласен ли он поклониться языческим богам, — св. муч. отвечает, что теперь он и тем более готов на всякие дальнейшие и ужаснейшие мучения, уповая на Бога, и чем больше нанесут ему мук, тем бóльшую доставят пользу и тем бóльшую исходатайствуют ему благодать у Бога. Его бьют по ланитам „оловянными дщицами“, и затем, покрытого ранами и обагреного кровию отводят в темницу, а отсюда, через семь дней, в оковах отправляют в Византию, куда по требованию правителя Фракии воевода Вивиан должен был прибыть вместе с узниками, какие у него находились. Страшные мучения должен был претерпеть во время длинного и тяжелого пути истерзанный, полуживой св. мученик — страдалец; но ангелы видимо для других являлись и сопутствовали ему, подкрепляя его мужество, его телесные и душевные силы. Беседуя на пути с своими соузниками, св. Ак. научал их вере Христовой и обратил в христианство.

По прибытии в Византию (Царьград), едва живой, он был подвергнут самому строгому темничному заключению и морим голодом и жаждою; но удостоился посещения ангелов, и явился, чрез семь дней, пред судом, чудесным образом совершенно исцеленным от всех телесных истязаний и ран: это приписали волшебству и подвергли святого новым страшным мукам, пока, по просьбе жены начальника области (игемона), сжалившейся над его страданиями, он не был избавлен от мук усекованием главы мечем. Скончался св. муч. Ак. 8 мая 303 г. *Пам. его* в Прав. Мес. — 7-го мая (с 8 перенесено на 7 м. в виду праздника св. Иоанна Богосл.), в Рим. М. — 8 мая. При импер. Константине Вел. в Констанстинополе была построена

церковь, посвященная имени св. муч. Ак., которая потом была обновлена Юстинианом.

Мучен. житие св. Ак. на греч. и латин. яз. у Метафраста — ASS., maii, II, 762 — 66 Migne, PG. t.: 115, 217 — 40, на славян. яз; у Дмит. Рост. в Чт.-Мин (в Чт.-Мин. Макара. нет); канон Феофана Начерт. (843) св. Ак. составлен на основании этого. жития; следовательно, оно уже было известно в IX в. в теперешней его форме и в основе своей имеют его древние мученич. акты; в Меп. Вас., в Прол. и Синакс. — сокращение его, — в древних греч. и славян. Месяц. память его 8 мая, как и в Рим. Март. (где он называется Achatius или Acsathius). См Varoni, Martir., 1589 г., p. 207 (со ссылкой на истор. Никифора, Прокопия, Кедрина о церкви св. Ак. в Констант.); Вершин., Stadler, Мартынов, Филар., Серг., Nilles в Мес. и Жит. св.

А. Пономарев.

Акакий Мелитенский

Акакий преп., еп. Мелитенский, в *Месяцеслове*. — Участник Ефесского всел. собора (431 г.) и пламенный противник несторианства, преп. Ак., еписк. города Мелиты (в Армении), прославляется церковью — как поборник православия и дивный чудотворец. В Прол. под 17 апр. значится: „преп. Ак., еп. Мелит., иже по среде собора купно с Кириллом великим злого Нестория низверже», и рассказывается, на основании подробного жития его, по которому составлен и канон ему Иосифом Песноп., что родом из Мелиты, преп. Ак., дарованный родителями по усердной молитве их, от чрева матерня освящен был на служение Богу, а потому, лишь только подрос, как, научившись писанию — отведен был в церковь Мелит., где — в дому священном“ и воспитывался у еписк. Острия „служити Богу Вседержителю» (ср. Кан. п. 1 ст. 3). А когда достиг он надлежащего возраста, то был поставлен епископом „и бысть пастырь и учитель велик, толико же Богу угоди и велик бысть святостию, яко и чудотворений дара сподобися“ (Прол. и Чт.-Мин. Д. Р.). Даже в Прол. упоминается о хождении его на всел. собор, на котором он „низверже злого Нестория при Феодосии ц. благоверном» и о чудесах. Но здесь Прол. допускает ошибку, говоря, что „слышав собор в Константине граде (381 г.) иде тамо с Григорием»: такая ошибка встречается уже в рукоп. Прол. XIV в. (напр. Сп. Прил. перг. Прол.), сохранена в старых печат. изд. (напр. 1675 — 77 г.) и не исправлена в новейших (напр., в изд. 1895 г.), хотя в самом надписании памяти этого дня значится имя Кирилла, а не Григория, и во всяком случае ошибку можно было исправить и по Чт. Мин. Дм. Гостов., который, излагая древнее житие преп. Акак., определенно говорит, что он присутствовал на Ефесском соборе, вместе с св. Кириллом, и это правильно. Названное древнее житие пр. Ак. Было известно уже в IX, так как в каноне Иосифа Песноп. этому преп. явственно указываются все обстоятельства его жизни и чудеса, согласно житию; но греческий подлинник жития пока неизвестен, славянский же перев. находится в Чт.-Мин. м. Макария (синод. библ., под 17 апр.) и в новом изложении сообщается в Чт.-Мин. св. Дмит. Рост. (под тем же числ.). Сконч. преп. Ак. после 437 г. (GH I, 127), — *память его 17 апр.*, перенесение мощей 15 сент.

В Мен. Вас. ни пам., ни сказания о преп. Ак. нет и в наш Прол. сказание об нем вошло, вероятно, из греч. синакс., хотя в Спнакс. Никодима также нет памяти и его. Ассемани в своем „Calend. Eccles Univer.», на основании не совсем точных указаний Служеб. греч. Мин., допустил смешение памятей этого преп. Акакия. Метил. еп., и другого также Метил. еп., Акак. *испов.* (см. под слов. Акакий св. еп. испов.), отнеся к первому то, что относится именно ко второму (стихословие Служ. Миней — у Assem. VI, 266) это повторяет и новейший римский агиолог, о. Nilles, говоря, что „греки память второго из названных еписк. чествуют в разные дни — 31 мар., 17 апр. и 15 сент.» Manuale, 2 изд. 1896 г., т. II, 141), тогда как на самом деле 31 мар. пам. Акак. еп. испов. III в., 17 апр. — Акакия еп. V в. и 15 сент. перенесение мощей последнего.

А Пономарев.

Акакий св. муч.

Акакий, св. муч., пострадал за веру в гонение Ликинии, в Милете Карийском, в 321 г. После страшных мучений, он был брошен в раскаленную печь, но чудесным образом сохраненный невредимым был усекнут мечем, и когда была усекнута его глава, то, рассказывают, что из ран его истекли „кровь и млеко“. Пам. его 28 июля в Прав М. и в Рим. Мар. Краткое сказание о его мучен. страстях — в Мек. Вас. и в Прол., — в ASS. jul. VI, 547.

А. Пономарев.

Акакий Синайский

Акакий, преп. Синайский (иже в Лествице). — В Служебной Минее за нояб., на 29 день, положена нам. „преп. Акакия, иже в *Лествице свидетелствованного*“, — в Чт.-Мин м. Макара на тот же день — „пр. Ак. иже в Лествице“, т. е. известного и засвидетельствованного по книге преп. Иоанна Лествичника — в его „Лествице“. Иоанн Леств. (†580 — 600, † Фесслер, — Юнгман, Крумбахер) приводит в своей знаменитой подвижнической книге (ст. 4) несколько рассказов об этом синайском подвижнике, слышанных им от Иоанна Савваитского, в пример необыкновенного терпения и христиански-подвижнического послушания. Он рассказывает, что был некий старец zelo ленивый и злонравный“; при нем находился ученик, именем Акакий — „прост нравом и целомудрен умом“, и столько терпел он жестокостей от злонравного старца, что и поверить трудно: не только бесчестием и укоризнами он досаждал ему, но и ранами ежедневно мучил его. Акак. терпеливо и незлюбовиво переносил все страдания, каким подвергался от старца, взирая на это как на подвиг, которым он может стяжать благодать Б., „освобождающую его от вечного мучения“. „Случалось, рассказывал преп. Иоан. Савваитский инок лавры св. Саввы Освящ. в Палест., сконч. после 557 г., см под этим слов.), видя его по вся дни страждущим как купленного раба или пленника, останавливать его и спрашивать: что случилось с тобой и как ты проводишь настоящий день? Он отвечал обыкновенно: „Аки пред Господом Богом, — так мне добро — хорошо есть“. И показывал мне иногда „очи посинелы“, иногда шею и голову, покрытые ранами. Тогда, зная, что он „делатель есть добродетели, я говорил ему: „добро, добро, терпи, брате, да спасение ти будет“. Девять лет пробыл преп. Акакий у немилостивого старца и, немного поболев, умер. Через несколько дней, и по смерти показуя послушание, на вопрос, произнесенный над его гробницей: „умер ли он“? отвечал: „не умер, потому что делателю послушания невозможно умереть“. — Этот высоко-поучительный и трогательный рассказ послужил основанием к причислению преп. Акакия к лику святых православной Церкви. «Лествица» преп. Иоанна считалась на Востоке, как и у нас в древней Руси, одной из досточтимых и почти что священных книг в монастырях: „она была настольною книгою для иноков, живущих в общежитии“, по словам высокопреосв. Филар. черн. (Историч. уч. об отцах церк. изд. 2 т. III, 124; ср. Krumbacher, *Gesch. d. Byzantinisch. Literat.*, изд. 2 стр. 143). Рассказ, сообщаемый в «Деств.», принадлежал преп. Иоан. Савваитскому, иноку знаменитой лавры св. Саввы Освященного; Феофан Начерт., написавший в IX в канон преп. Акак, в котором поэтически воспроизвел этот рассказ церковными песнопениями, подвизался в этой же лавре: возможно, что в ней и в его именно время и было установлено церковное празднование памяти преп. Акак., для которого он составил свой канон.

В Типк. Вел. Конст. Цер. IX-X в памяти преп. Ак. нет, как и в Мен. Васил.; она встречается (с сказанием из Леств.) в ваших Прол. 2-й ред. Мен. В. (в Новгор. [Соф. XIII](#) — XIV в. 1324 № 1328 — XV в. и др.) и в Синакс. греч. Служеб. Мин. (см. Венец. изд. 1843 г.). В древнем Прол. память преп. Ак. 27 ноябр., в греч. Служ. Мин. 20 ноябр. (п 7 июля), а затем 29 ноябр. в Чет. Мип. м. Макара. в наших Служ. Мин. и в Мин. Дм. Ростов., — у Филар. в „Жит.“ — нет. А. Пономарев.

Акакий Птолемаидский

Акакий, св. муч., *Птолемаидский* вм. с Павлом и сестрой его Иулианией Птолемаид, — пам. 4 мар. (см. под слов. *Павел* Птолем. св. муч.).

Акакий мученик в числе 40 Севастийских мучеников

Акакий св. муч. в числе 40 Севастийских мучч. — пам. 9 мар. (см. под слов. *Севастийские св. мучч.*).

Акакий св. муч. вм. с Патрикием св. муч.

Акакий, св. муч. вм. с Патрикием св. муч. сп., — пам. 19 мая (см. под сл. *Патрикий* св. муч. еп. Прусский).

Акакий Тверской

Акакий, еп. Тверской, ученик и постриженник Иосифа Волоцкого, ум. в 1567 г., пам. его 14 и 18 янв., — не канонизован, но имя его встречается в „Книге о святых» XVII-XVIII в. и в Иконописном Подлиннике (см. Барсукова, Ист. р. Агиогр., гр. М. Толстого, Кн. глаголем. опис. рос. св., Леонида, Св. Русь).

А. Пономарев

Акафист — от греческого слова „ἀκάθιστος“ (букв. неседальный). Так называются хвалебные песнопения в честь Господа Иисуса Христа, Божией Матери и святых исполняемые молящимися стоя (отсюда название). Древнейшим акафистом и вместе оригиналом для всех остальных считается акафист Божией Матери. Он состоит из 25 отдельных песнопений: 13 кондаков и 12 икосов. Начиная с первого икоса, песнопения расположены в порядке греческого алфавита, т. е. первый икос начинается альфой, второй кондак витой и т. д. до последнего кондака с омеги. Первый кондак начинается членом, чем и выделяется из общего счета, т. е. из всей суммы букв греческого алфавита. Равным образом, только он один заканчивается приветственным восклицанием: „радуйся“, но не „аллилуия“, подобно остальным 12 кондакам. В содержании кондаков различаются две части: в первой части — до 7 кондака преобладает содержание историческое, во второй части — от 7 кондака — догматическое. Икосы по объему в три раза пространнее предшествующих им кондаков. Первая треть каждого икоса, равная кондаку, содержит, как и кондаки, краткое упоминание знаменательных событий при Благовещении Богородицы, при отрочестве Спасителя, преимущественно же изображает необычайное и спасительное влияние на нас воплощения I. Христа. Две остальные трети икоса состоят из 12 воззваний: „радуйся“ (χαῖρε). Это приветствие ангела-благовестника каждый раз сопровождается разнообразно величественными наименованиями высочайших совершенств пречистой Девы, приветственными удивлениями ее величю пред Богом, молитвенными возгласами и исчислением чрезвычайных благодеяний, даруемых ею всем верующим. Эти приветствия, или славословия, начинающиеся словом: „радуйся“, расположены в икосе в шесть пар, причем двуступишия обыкновенно имеют одинаковое количество слогов в каждой паре. В значительной части приветствий акафист повторяет песнопения Ефрема Сирина (VI в.) в честь Божией Матери. Напр., в акафисте говорится: „радуйся, еюже клятва исчезнет“ (1 ик.), у Ефрема — „радуйся, искупление от клятвы“; в акафисте: „радуйся, Мосте, преводяй сущих от земли на небо, радуйся, лестнице небесная, еюже сниде Бог“ (ик. 2), у Ефрема: „мост всего мира, возводящий к небу“, „радуйся, лестница, по которой нисходят ангелы“; в акафисте: „радуйся, древо благосеннолиственное, им же покрываются мнози“ (ик. 7), у Ефрема: „радуйся, древо благосеннолиственное, от него же собирают плод“; в акафисте: „радуйся, Бога неместимого вместилище“ (ик. 8), у Ефрема: „Бога ничем необъемлемого объемлет Мария“; в акафисте: „радуйся, похвало иереев“ (ик. 12), у Ефрема „радуйся, похвало апостолов“; в акафисте: „о, всепетая Мати“, у Ефрема: „о, всепетая Богородице“. Некоторые из приветствий. напр.: „радуйся, столпе девства“, „радуйся, дверь спасения“, „радуйся, невестокрасительнице душ святых“ (ик. 10), „радуйся, молние, души просвещающая“ (ик. 11), заимствованы из слов Иоанна Златоуста на Благовещение (Макарьевския Четьи-Минеи, л. 602, 604, 616). Даже заключительное к икосам приветствие: „радуйся, Невеста Невестная“, заимствовано из кондаков на Благовещение Романа Сладкопевца.

Особую группу составляют приветствия, содержащие указания на современные написанию акафиста события и тем самым дающие возможность определить повод к его составлению. Так, по свидетельству первого кондака, акафист написан по случаю избавления Богородицею Константинополя от нашествия каких-то врагов: „благодарственные и победные песни» Божией Матери возносятся в нем от лица ее города: каковым именем стал называться с VI в. Константинополь. Более точные указания на это событие находим в 5 икосе. По содержащимся в нем данным можно судить, что автор имеет в виду эпоху Ираклия (610—640). Так, он отмечает гибель его предшественника Фоки, ознаменовавшего свое царствование целым рядом

убийств („радуйся, извергшая мучителя бесчеловечного из начальства“), и разрушение Ираклием храма огнепоклонников в Армении в 624 г. („радуйся, поклонение огню угасившая“). Указаний на царствование последующих императоров акафист не делает, и потому можно думать, что под нашествием врагов на Константинополь понимает осаду этого города при Ираклии. Этот вывод как нельзя более подтверждается тем, что в некоторых древнейших рукописях акафиста враги называются персами. Вместо обычного приветствия: „радуйся, путеводительница верных к целомудрию“ в греческих рукописях IX и X вв., в славянском Кондакарии XI в. Син. Библ. № 319 читается: „радуйся, путеводительница персов целомудрию“ (Εκκλησιαστικὴ ἀλήθεια 1892 г. 395. Кондакарий в греческом подлиннике XII-XIII в. стр. 16. 1879 г. Сочинение архим. Амфилохия). Из истории же известно, что персы в союзе с аварами осаждали Константинополь только при Ираклии (в 626), два позднейшие нападения (в 673 и 717 г) были произведены не ими, а арабами. С приурочением акафиста к осаде Константинополя персами становится понятным и такое приветствие пятого икоса, как: „радуйся, избавляющая от варварского (в греческом Кондакарии XII-XIII в. и славянском XI в. „от многобожественного“) идолослужения. Оно представляет благодарность Божией Матери за избавление от насильственного введения идолопоклонства, которым угрожали предводители аваров и персов — хан Баян и Сарвор. На все предложение граждан Константинополя первый говорил одно: „никакого мира не буду я и друг мой заключать с Ираклием, пока он не отречется от своего распятого Бога“. Подобное требование неуместно в устах монотенстов-арабов, и потому с отнесением акафиста к осаде Константинополя в 673 и 717 г. (так делает Синаксарь Каллиста) упомянутое приветствие остается необъяснимым. В горделивом заявлении хана Баяна: „не обольщайте себя надеждою на Бога, в которого вы веруете; завтра я непременно возьму город ваш и превращу его в пустыню“, находит свое объяснение и приветствие 6 икоса: „радуйся, лживость идолов обличившая“. В том же самом свете представляют происхождение акафиста и некоторые исторические памятники. К ним принадлежат «Bellum Avaricum» — сочинение современника и описателя осады 626 г. Георгия Писиды, и „повести о неседалном“. Первый, положим, выражается еще не совсем определенно: просто приглашает граждан Константинополя воспеть в благодарность за избавление торжественный гимн (Migne, P.G. 92 p. 1892), но за то вторые уже прямо считают акафист благодарственной песнью Богородице за спасение его Константинополя от аваров и персов. Такова повесть о неседалном греческого Торжественника X — XI в. (повторена Минем, 1353—1372 и в Христ. Чт. 1837 г. I ч. стр. 263 — 286), греческой Постной Триоди 1460 г., славянской того же самого века и теперешней печатной. По словам этих повестей, повторяющих с различными вариациями рассказ Георгия Писиды и автора Пасхальной хроники (Минь, т. 92, 1013—1016), в то время как мириады аваров и персов окружили со всех сторон Царьград, патриарх Сергей с иконами Богородицы, с нерукотворенным образом Спасителя, с славным древом Креста и честною ризою обходил в сопровождении народа стены города, убеждал граждан не падать духом, пророчески уверяя, что Необоримая Заступница града низложит сопротивные. Ободренные своими успехами при храме св. Источника, граждане все чаще и чаще начали делать решительные и смелые вылазки. Авары были отражены и рассеяны и в виду истощения запасов стали большими массами покидать город. Наконец, и суда врагов, наполненные ратниками, были разбиты у Влахернской Божией Матери внезапно налетевшим порывистым ветром, великое множество врагов было поглощено морскою пучиною, гибель врагов была так велика, что живых не хватало для предания сожжению убитых. Это чудесное освобождение совершено силою и милосердием Пресвятой Девы. Народ, бывший свидетелем столь решительного уничтожения многочисленных врагов, воспел гимн, бодрственно стоя в храмах целую ночь, неусыпной своей защитнице; гимн этот и называется акафистом, — неседалным.

Совершенно иным характером отличается решение вопроса об авторе акафиста: дать на него строго определенный ответ довольно трудно. Одни усвоят акафист Роману Сладкопевцу (архимандрит Амфилохий. Кондакарий в греч. подл. XII-XIII в. стр. 16). Но против подобного взгляда говорит, во-первых, тот факт, что произведения Романа представляют чистое творчество, а в акафисте встречается не мало заимствований (см. выше); во-вторых, у Романа заметно больше сердечности, у автора акафиста — больше заботы о форме. Другие считают акафист произведением Сергия, патриарха константинопольского, современника осады 626 г. (Фокков. К синтаксису греческого новозаветного языка и византийского, стр. 177. Москва. 1887 г. *Krumbacher. Geschichte der Byzantischen Litteratur. S. 672. München. 1897*). В пользу их мнения говорит одна рукопись библиотеки св. Марка в Венеции: пред акафистом в ней стоит замечание: «творение Сергия, патриарха Константинопольского». Не представляя убедительного доказательства, подобное замечание легко объясняется тем, что Сергий ввел акафист, как и другие песнопения (напр.: «да исполнятся уста наши...» *Chronicon Paschale I t p. 714. Corpus Scriptorum Kistoriae Vysantiae. Bonnæ. 1832*), в церковное употребление. Более убедительным представляется мнение тех, которые приписывают акафист другому современнику осады 626 г. — Георгию Писиде (Филарет Черниговский, Исторический Обзор песнопений и песнописцев греч. церкви. Стр. 243. Ловягин. Богослужбные каноны на греч., славян. и рус. яз Стр. 192. [Пет. 1861](#) Quersius., у Миня т. 92, 1334). За это говорит как форма акафиста, так и содержание. Он написан тем же ямбическим стихом и с тем же изяществом, что и другие сочинения Писиды, и содержит те же самые мысли, которые встречаются у него в сочинениях «о творении мира» и «о суете мира». Данному мнению благоприятствует также и то, что приветствия, начинающиеся архангельским воззванием: «радуйся», встречаются у Писиды в «*Bellum Avaricum*. Составленный в VII ст. и исполняемый первоначально во влахернском храме, акафист вносится с IX в. в устав в качестве составной части богослужения субботы пятой недели великого поста, а память об избавлении Константинополя празднуется 7 августа (Месяцеслов при греч. еванг. IX в. Сергий. Полный Месяцеслов Востока. II т. 207 стр.). Под тем же самым числом воспоминает данное событие и русская церковь (Месяцеслов славянского Мстиславова еванг. XII в., месяц. студийского устава XII в. Полный Месяцеслов Востока I т. Приложения. Стр. 17, 35). В месяцеслове при древнейшем славянском прологе (XII в.), представляющем первую редакцию греческого Месяцеслова императора Василия, помещено под 7 Августа и самое сказание об этом событии (Полный Месяц Вост. I т. стр. 242 — 254; приложения стр. 166). От тех же веков сохранилось указание на чтение акафиста в субботу пятой недели великого поста (Студийский устав по рукописи XII — XIII в. Моск. Син. Библи. № 380, 17; рук. [Соф.](#) библи. № 1136 л. 7, об. Одинцов. Порядок общественного и част. богосл. в др. России до XVI в. стр. 43, 34), а в рукописях иерусалимского устава XV — XVI находим изложение и того порядка, который наблюдался при чтении акафиста. (Дмитриевский. Богослужение в русской церкви в XVI в. Стр. 20 — 204. Казань. 1884 г.). Как в этот, так и в позднейший период, обычным языком акафиста является язык богослужебный славянский, и только в 1855 г. он переводится на русский покойным митрополитом Московским Филаретом (Прибавления к творениям св. Отец. XIV. Стр. 139).

Акафист Боллей Матери послужил оригиналом для всех остальных (Киевское изд. акафистов 1703 г.). По его образцу составлены такие из известных в настоящее время акафистов, как Николаю Чудотворцу, Иисусу Сладчайшему, Успению Божией Матери, Иоаниу Предтече, апп. Петру и Павлу, архангелу Михаилу, бесплотным силам и всем святым. Первый из них, т. е. акафист Николаю Чудотворцу, считается произведением константинопольского патриарха Исидора Бухариса (1341 — 1349). С его именем он помещен в славянской Псалтири, писанной греком Игнатием в 1430 г., в канонике Кирилла Белозерского 1407 г. (Филарет Истор. обзор

песнопений. Стр. 446) и в службе святителю Николаю на 9 мая по рукописи графа Уварова №341 (Памятники древней письменности, в. LXXII). Современная редакция этого акафиста представляет не мало особенностей по сравнению с древней — Игнатиевой. Появившись в первый раз в Киевском издании акафиста 1638 г., они перешли затем в другие издания. Именем того же Исидора подписываются акафисты Иоанну Предтече, арх. Михаилу (Псалтирь Игнатия, Каноник Кирилла Белозерского), Успению Божией Матери и апп. Петру и Павлу (каноник 1457 г.). Что касается автора акафиста Иисусу Сладчайшему, то сказать о нем что-либо определенное довольно трудно. Обычно его усвоят или иноку Студийской обители Феоктисту (ИХ), или же Иоанну Евхаитскому (XI в.). Но в приписываемом первому каноне Иисусу Сладчайшему (Акафистник Могилев. изд. 1698 г. и Следованная Псалтирь 1475 г.) нет еще акафиста, ие было его и в то время, когда писал канон Иисусу Иоанн Евхаитский (Филарет *ibid.*). В Киевском издании акафистов 1697 г. и в Могилевском 1098 помещен, между прочим, акафист гробу Господню и воскресению, но он осужден Регламентом на том основании, что воскресению Христову церковь радуется, а не совершает молений покаянных. *А. Петровский.*

Аквила, древний переводчик еврейской Библии на греческий язык, род. в Синопе в Понте, в начале II века н. э.; современник и родственник импер. Адриана (117 — 138); сделался прозелитом иудейства; сделанный им новый перевод Ветхого Завета на греческий язык воспроизведен Оригеном в третьем столбце его Экзаплов, и высоко ценился иудеями вследствие его буквальности, хотя по этому самому он часто оказывался непонятным для читателей, не знавших еврейского языка. Сохранившийся доселе фрагмент этого труда вполне воспроизводится в Монфоконовом издании Экзаплов, Париж, 1714. Св. Ириней первый упоминает о греческом переводе Аквилы (до 177 г.). Приступая к толкованию изречения [Ис. 7:14](#): „И се дева зачнет“, он отвергает толкование, по которому слова алма переводят словом *adolescentula* (), «девушка», и прибавляет: „Такое толкование дают Феодотиан ефесский и Аквила Понтий, оба иудеипрозелиты, которые следовали евионитам“ („против ересей“ 3, 20). Св. Епифаний в своем творении „О мерах и весах“. (Migne, P.G. 43, 261) рассказывает, что импер. Адриан, желая восстановить город Иерусалим, лежавший в развалинах со времени разрушения его Титом, поручил это дело Аквиле, „греческому переводчику Писания и своему свояку, который был из Синона Понтийского“. Св. Епифаний далее рассказывает, что пораженный чудесами, какие совершались членами местной христианской церкви, Аквила крестился, но за свое дурное поведение был изгнан из церкви обратился в иудейство, принял обрезание и, изучив еврейский язык, сделал новый греческий перевод Библии, „с целью выставить его против 70 и уничтожить из Св. Писания свидетельства, благоприятные Христу“. — По отзыву Оригена, „Аквила рабски держался еврейского чтения, что заставляло иудеев думать, что он тщательнее перевел Писание, и лучше схватил его смысл, чем другие; отсюда то употребление, какое делают из этого перевода люди плохо знающие по-еврейский“ (Orig. О Сусанне Патр. Гр. 11, 52). Буквализм Аквилы доходил до того, что он сохранял даже еврейский синтаксис, просто передавая его греческими словами, напр., *σὺν τὸν ἀράχον καὶ σὺν τὴν γῆν*, что совершенно неправильно грамматически.

Некоторые отождествляют Аквилу с Онкелосом, автором Таргума, в пользу чего приводятся следующие доводы: 1) Онкелос есть то же самое лицо, что и Акила, потому что о нем рассказываются те же самые события: и действительно, греческая цитата из Онкелоса, халдейского переводчика, находится у Акилы, греческого переводчика, и цитируется из него. 2) Акила и Аквила одно и то же лицо; родились в одно и то же время и в одном и том же месте, и в точности прошли один и тот же жизненный путь.

См. Field., *Origenis Hexaplorum quae supersunt*, Oxford, 1867 sq.

Аквилея — город в северной Италии, в 25 верстах к северо-востоку от Венеции, почитает основателем своей церкви ап. Марка, и в начале средних веков занимал видное место в истории, как соперник Рима. В 381 году епископ аквилейский присвоил себе митрополичьи права над церквами Венеции, Истрии, Карниолы, Каринтии, Фриули и Штирии, и в 1557 г. принял даже титул патриарха. В своем споре с папой, патриарх сначала опирался на ломбардского короля, а впоследствии на германского императора. Аквилея, таким образом, замечательна как местопребывание патриарха, как место нескольких соборов, и как колыбель особого символа веры. Несколько других итальянских епископов, кроме епископа римского, именно, епископы — миланский, равеннский и аквилейский. уже с раннего времени старались присвоить себе патриаршую власть, и отчасти это удалось им. Но епископы Милана и Равенны столь сильно теснимы были арианскими лонгобардами в течение целого десятилетия (570 — 580), что они предпочли войти в более тесное общение с Римом, и только архиепископ аквилейский, который с 568 г. имел свое местопребывание на острове Градо, упорно продолжал противиться всякой попытке к единению. Папа Гонорий I (625 — 638) нашел себя вынужденным возвести епископа аквилейского в сан патриарха градонского, чтобы только поддержать хотя видимость своего главенства. В 1451 г. патриаршая кафедра была перенесена в Венецию, но это подало повод к постоянным столкновениям между Австрией и Венецией, так как обе они заявляли притязание на право избрания патриарха. Наконец, папа Бенедикт XIV совсем отменил аквилейский патриархат в 1751 г., и основал довольно незначительный патриархат удинский, для венецианских владений, во Фриули, и апостольское викариатство в Аквилее. Венеция, однако, была недовольна папским распоряжением; и, по желанию Австрии основаны были две архиепископии: удинская и горицкая.

Первый собор аквилейский был созван в 381 г. для решения вопроса о том, правильно или неправильно обвинен был в арианстве Палладий, епископ иллирийский. К 3 сентября собралось тридцать два епископа из Италии, Галлии и Африки; приглашены были и восточные епископы, но не явились. Председательствовал Валериан, епископ аквилейский, но истинным руководителем собора был Амвросий медиоланский; Палладий, как и его пресвитер, Секундан, найдены были виновными и низложены. Второй собор аквилейский (698 г.) касался спора о трех главах. Епископы высказались против осуждения трех глав, но их решение никогда не получило авторитета в церкви; напротив, они сами объявлены были схизматиками. В 1409 г. Григорий XII созвал собор в Удине, в диоцезе Аквилеи, и анафематствовал обоих своих соперников, Бенедикта и Александра V; но в это самое время собор пизанский высказался за Александра V. Другие соборы происходили в 1305, 1311 и 1339 гг. См. под словом „Три главы“. Вышеупомянутая особенность символа церкви аквилейской состоит в том, что в нем к словам *credo in Deo patri omnia potente* прибавлены слова *invisibili et impassibili*, чем, вероятно, имелось в виду возможно резче высказаться против патрипассиан. В нем содержится также формула *discendit ad inferna*, и перед *carnis resurrectionem* вставлено слово *hujus*, Schaff, *Croeds of Chrisrendonom*, II. p. 49.

Аквилонов, Евг. Петр., свящ., магистр богословия, э.-орд. проф. С.-Петербургской дух. академии. Сын протоиерея Тамб. губ., он, по окончании курса в академии, состоял в 1886 г. со степ. кандидата богословия ном. инспектора оной, с 25 сен. 1890 г. избран был приват.-доц. на кафедру введения в круг богосл. наук, а в 1900 г. возведен в звание э.-ордин. профессора. Из его ученолитерат. трудов известны: 1) ряд библейско-исторических переводов под заглавием: „На рубеже двух заветов“ („Странник“ 1888 г.); 2) в 1889 г. в том же журнале — ряд церковно-исторических статей под заглавием: „Рабы Рима и Талмуда во II веке по Р. Хр. и раввин Меир“; 3) в 1893 — 94 гг. того же журнала ряд апологетических статей под заглавием: „Научно-богословское самооправдание христианства. Введение в православно — христианскую апологетику“; 4) ряд статей в „Церк. Вестнике“ — разного рода. 6 окт. 1892 г. Аквилонов представил на соискание степени магистра богословия сочинение под заглавием: „Церковь. Научные определения церкви и апостольское учение о ней, как теле Христовом“, и публично защитил его 29 апр. 1894 г., при чем совет академии нашел защиту диссертации удовлетворительной. Но так как сочинение это возбудило резкую полемику со стороны некоторых ревнителей, усмотревших в нем уклонение от установившегося в нашем богословии воззрения на церковь, то на высшей инстанции оно не прошло. Акв. должен был исправить его, и, но защищении 2-го исправленного издания, вышедшего под заглавием: „Новозаветное учение о церкви. Опыт догматико-экзегет. исследования“ (СПБ. 1896 г.), вновь признан был от совета академии достойным степени магистра богословия, в каковой и утвержден св. Синодом в 1899 г. Сочинение это, как трактующее о глубоководном для богословия, предмете, обратило на себя большое внимание в нашей богосл. литературе и несомненно составляет важный вклад в нее.

Акепсим св. муч. и с ним св. мучч. Персидские

Акепсим еп., св. муч. и с ним св. мучч. Персидские, пострадавшие в IV в., при Сапоре II, — пам. 3 нояб. (см. под словом *Персидские св. мучч. и деяния их*).

Акепсим Сирский

Акепсим, преп. — Сирский подвижник, живший во времена Валента и Феодосия Вел., в конце IV или в начале V в. Бл. Феодорит говорит о нем, что своим подвижничеством „прославился он по всему Востоку“, и приводит несколько характерных черт из его подвижнической жизни. „Заклучившись в домике, рассказывает он, — преп. Акепсим прожил шестьдесят лет, никого не видя и ни с кем не разговаривая, но углубляясь в самого себя и созерцая Бога... Приносимую пищу он принимал сквозь небольшое отверстие, которое было сделано так, что подававшие ее не могли заглянуть внутрь. Для пищи ему была приносима чечевица, размоченная в воде; потребное количество воды он сам начерпывал себе в ближайшем источнике, выходя из домика раз в неделю ночью“. За пятьдесят дней до смерти он предсказал свою кончину и, по предложению епископа, принял в эти дни сан священника, говоря при этом: „так как я спустя немного дней отойду отсюда, то нисколько не спрю против принятия священства; но если бы надеялся долго прожить, то уклонился бы от тяжкого и страшного бремени священника, страшась будущего отчета“. Через несколько дней он мирно скончался, завещав тайно похоронить тело в известном месте, которое оставалось бы неведомым ни для кого (Феодорит, Ист. Богол., гл. 15, — его же Истор., кн. IV, гл. 26, — Никифор, Истор. кн. II гл. 41). — Пам. его в Прав. М, 3 нояб., в Рим. нет.

Рассказ бл. Феод. о св. Акеп. дословно приводится в греч. Синакс. Служ. Мин. (Венец. изд. 1843 г.) и в Синаксар. Никод. под 3 нояб., из греч. Синак. внесен и в наш рукоп. стишн. Прол., в Макар. Чт.-Мин. и в печат. Прол., в Мен. В. и в Прол. древн. не-стишн. редакц. ни памяти преп. Акеп., ни рассказа об нем бл. Федор. нет.

А. Пономарев.

Акепсий пресвит.

Акепсий пресвит. и *Аифал* диак., св. мучч., пам. 11 дек. (см. под тем же слов. *Персид.* св. мучч. и деяния их).

А. П.

Акефалы

Акефалы, (с греческого „безглавые“) термин, прилагавшийся к некоторым церковным партиям, как, напр., к той, которая на соборе ефесском не хотела идти ни за Кириллом, ни за Иоанном антиохийским, и к той партии, которая отделилась от патриарха александрийского, когда он подписал Энотикон, а также и к некоторым другим.

Акиба — был самый выдающийся раввин, какой только появлялся среди иудейского народа в период между разрушением Иерусалима (70 г.) и окончательным падением раввинских школ в Палестине (358). Он превосходил всех своих «современников обширностью своих познаний и остроумностью толкований во всей области Галахи (писанного предания), которую он привел в систему и кодифицировал. Он находил значение во всяком слове Торы, даже и в частичках и в том способе, как написаны были буквы. При Домициане он ходатайствовал за свой народ в Риме. Позднейшее восстановление при Адриане было, главным образом, его делом. Путешествуя в самые отдаленные страны, он собирал среди своих ссыльных соотечественников необходимые средства, и он именно представил народу Бар-Кохбу в качестве Мессии. Этого мятежника он всецело поддерживал своим влиянием, и когда восстание, начатое столь успешно (в 132 г.), внезапно и позорно потерпело неудачу, он был одною из жертв римского возмездия. Его подвергнули пытке, во время которой тело содрано было до костей железными гребенками. В определенной литературной форме он не оставил ничего; но в Мишне и литературе Талмуда и Мидраша содержатся многочисленные определения, толкования, и проч., которые дают поразительную картину чрезвычайно даровитого и многознающего человека.

См. Grötz: Geschichte der Juden, vol. IV 1866; Gastfreund, Жизнеописание Акибы, Бреславль. 1871.

Акила и Прискилла

Акила и Прискилла, — супружеская чета, которая оказала превосходные услуги в деле распространения евангелия материальной помощью апостолу Павлу и научением Аполлоса вере Христовой ([Деян. 18:2, 18, 26](#)). Акила был иудей из Понта. Чета эта была изгнана из Рима вследствие повеления Клавдия, и прибыла в Коринф (в 52 г. по Р. Хр.). Когда ап. Павел встретился с ними в этом городе, то они были еще иудеями; но под влиянием беседы с ним и наставления от него, так как Акила и он занимались тем же самым ремеслом, они обратились в христианство. Они сопровождали ап. Павла в Ефес, и в их доме регулярно совершалось богослужение ([1 Кор. 16:19](#)). После этого они отправились в Рим, где также совершали подобные же богослужения ([Рим. 16:3, 4](#)). Во время Неронова гонения они удалились в Ефес ([2 Тим 4:19](#)). Более ничего неизвестно о них.

Акила (Aquila — орел, лат., в греч. Ἀκ'λας и Ἀκύλα), св. ап из 70, в *Месяцеслове*. — Св. Иоан. Злат. в двух беседах на слова: „Приветствуйте Акилу и Прискилу, сотрудников моих о Господе“ ([Рим. 16:3](#)), изображает и прославляет их согласно речи об них у ап. Павла, представляя их как высший образец сердечноблагородного и самоотверженного служения апостолу языков и церкви Христовой, не смотря на то, что они были бедные и простые из самых простых и невидных людей мира сего; никаких других агиографических сведений об жизни и служении при ап. Павле и по кончине его св. Злат. не сообщает, как нет их и у других древних отцов и писателей церкви. Но, вероятно, еще в христианской древности, как и во время Златоуста, существовали уже относительно св. Акилы и Приск. устные, а может быть и письменные, известия подробного житийного характера, тем более, что в Риме с древнейших времен существовала уже и церковь, посвященная их имени. Известие такого рода встречается в сочинениях, сравнительно поздних, но сохранивших отголоски и следы древних преданий, как, напр., в Синописисе — произведении, которое приписывается св. Дорофею, еп. Тирскому († 362 г.), хотя ему и не принадлежит, а также в разных апокрифич. сказаниях о жизни и деяниях апостолов. Различные сведения из подобных источников попадали в Вост. и Западные Мартирологи и житийные сборники, а также давали материал для составления отдельных житий святых. Так и относительно св. ап. Акилы несомненно известно, что в IX в. существовало уже подробное житие его, на основании которого св. Иосиф Песноп., живший в этом веке, составил служебный канон ап. Акилы (в греч. и в нашей Служб. Мин. на 14 июля). Это житие сохранилось на греч. яз. в списке XI в. (Париж. нац. библиот.) и имеет такое надписание: „Деяние и мучение св. ап. Акилы, единого от 70“ (см. у Omont'a, Catal. codex. Nagiogr., № 1219, л. 37 — 47). Канон Иосифа Песноп. и это житие послужили источником для позднейших Синаксарн. и Прол. сведений об апостол служении и мучен. кончине ап. Акилы, на основании их и св. Дмитр. Ростов. в Чт.-Мин. излагает его житие. По его рассказу, как и по Прологу печатной редакции, св. Акила учил и проповедовал в Малой Азии, был посвящен во епископа ап. Павлом, проповедовал и в иных разных странах, „многое множество душ человеческих привел ко спасению“, просветив и крестив их, устраивал всюду церкви и ставил священников и, наконец, потерпел мученическую кончину от идолослужителей — „убиен бысть от неверных“. О его жене, бл. Приск., говорится только мимоходом (у Дмитр. Рост.), или совсем не упоминается (в Прол.), как и в каноне св. Иос. 13., в котором воспевается и прославляется только один ап. Ак. В Мепол. В. сообщается (под 14 июля) о совместной деятельности св. Ак. и Приск., о их проповеди апостольской язычникам (без указания где именно) и о мученической кончине от них (о епископстве св. Ак., не упоминается). В Синакс. греч. Мин. краткое сказание только о св. Ак., причем он называется „иереем и мучеником“. В нашем Прол. три различных сказания обмен: одно — в стихном Прол., почти сходное с рассказами Мен. В.; другое — в не-стишном Прол., без всяких упоминаний о священстве и епископстве св. Акилы и его проповеди в разных странах и о мученической кончине, и, наконец, третье — в печат. Прол., со всеми этими подробностями. Первые два чтения внесены и в Макар. Чт.-Мин., из них второе, вероятно, более древнее, и встречается в пергам. рукоп. Прол. (Хлудов., Типогр. Новг., Прилуцк. и др.). Очевидно, существовало несколько редакций его жития: в одних сообщалось только то, что известно по [Деян.](#) Ап. и Посл. ап. Павла, в других приводились сведения, дополнительные из разных источников. — *Пам. св. Акилы и Прискил.* в древнейшем Рим. Мар. (Иерон.) 8 июля (см. изд. I. V. Rossi et Duschesne, 1894 г., л. 88; Varonii, Март. [Рим. 1589](#) р. 300), в греч. Синакс. Мес. 13 февр. и 14 июля (см. Служеб. Мин. и в Типик. Конст. цер. Дмитр., Опис. литург. рук.), в

нашем Мес. 14 июля. — См. кроме указан., ASS., июль, т. II, стр. 534 — 37.

А. Пономарев

Акила св. муч.

Акила св. муч., постр. вм. с Валерианом при Диокл., пам. 21 янв. (см. под сл. *Валериан*, Кандид и друг. св. мучч.).

А. П.

Акилина (собств. Аквилаина, лат. орлиная, древне-рус. и соврем. простонар. Акулина), св. муч., пострадавшая в гонение Диоклитиана, в 293 г., в гор. Вивлосе, в Палестине (по Штадлеру, точнее — в Финикии, как указывается в Мен. В.), от проконсула Волюзиана. Происходя из христианской семьи, она с молоком матери впитала в себя пламенную любовь к вере Христовой и, еще ребенком 12 лет, поучала и обращала в христианство своих сверстниц и потому, как ревностная и открытая христианка, была призвана на суд, где ее сначала ласками уговаривали отказаться от христианства, а потом, видя ее непреодолимую твердость, подвергли бичеванию и другим жестоким мукам, среди которых она, исповедуя и прославляя Христа, скончалась. Память ее в Восточ. Прав. Мес. и в Римск. Март. 13 июня. В числе Метафр. житий святых сохранились ее мученич. деяния — акты, обширные и, по крайней мере, в основе своей — очень древние, — на греч. языке они изданы в А88, июнь, II, 673 — 78, на славян. яз. излагаются в Чт.-Мин. Дим. Рост. (14 июня, в Чт.— Мин. [Мак.](#) нет их). В цер. службе ей канон Иосифа Песноп., переведенный на слав. в XI — XII в. (см. Служ. Мин., июнь, Новг. [Соф.](#) б., перг. XI-XII в., № 206, л. 42: „на нам. св. муч. *Акулины*«). В Менол. В., а из него и в древ-слав. Прол. — краткое сказание о св. Ак., не согласное с ее Метафр. житием в показании времени мучения и некоторых других обстоятельствах, а потому возможно, что сказание это основано на иных муч. акт., пока неизвестных (сказание это вошло в [Мак.](#) Чт.-М.; в печ. Прол. сказание о св. Акил. — из греч. синакс., не согласных с ее Метафр. житием.

А. Пономарев.

Акилина, св. муч.

Акилина, св. муч., постр. вм. с диак. Руфинианом и др. Синопскими мучч. при Диокл. ок. 310 г., пам. 7 апр. — (см. под сл. *Руфиниан* св. муч., диак. и *Синопские* мучч.)

А. П.

Акимиты, с греческого — „Неусыпающие»: см. это слово.

Акиндин — имя нескольких святых. Из них: 1) **Акиндин**, св. муч., вм. с Виктором, в Никомидии, в 303 г., — пам. 18 аир. (см. под слов. *Виктор* св. муч. и с ним *Зотик* и др св. мучч. — 2) **Акиндин**, св. муч., постр. вм. с Агафоником при Максимиане. — пам. 22 авг. (см. под словом *Агафоник*, св. муч.) — 3) **Акиндин**, св. муч., пострад. в Персии при Сапоре II ок. 345 г. — пам. 2 нояб. (см. под сл. *Персидские св. мучч.* при Сапоре II. — 4) **Акиндин** преп., архим. Печерский (с 1219 г.), к которому черноризец Поликарп написал свое „Послание“ о бл. отцах и братьях Печерского монастыря, послужившее основанием для Киево-Печер. Патерика. Год кончины его неизвестен, мощи почивают в дальней (Феодосиевой пещере Киев.), пам. 28 авг., вместе с другими св. и преп. угодниками, почивающими в Киев. пещерах (см. о преп. Акиндине Печ. под слов. *Патерик Киев.-Печ.*).

А. П.

Аколуфы

Аколуфы, — с греческого „последователи“. Этот первый из четырех меньших церковных чинов в древней церкви возник в начале III века, но как особый чин существовал только в Западной Церкви, так как название это в Восточной Церкви прилагалось к чину иподиаконов. Обязанности аколуфа состояли, главным образом, в зажигании свечей в церкви, откуда происходит название *accensorius*, и в сослужении священнодействующему священнику при совершении евхаристии (См. Concil. Cartag. IV, a 398 can. 6). Первоначально чин аколуфа, подобно чинам заклинателя, чтеца и привратника, считался предварительной ступенью к священному сану диакона; но в XIII и XIV столетиях вошло в обычай давать все эти четыре малых чина сразу и освобождать посвященных таким образом от исполнения обязанностей должности, для которой пользовались услугами мирян. Собор тридентский протестовал против этого обычая, но его каноны в этом отношении никогда не приводились в исполнение.

Акоминат Михаил

Акоминат Михаил — митрополит афинский, выдающийся византийский писатель и общественный деятель второй половины XII и начала XIII века. Родиной его был город Хоны, в малоазийской провинции Фригии, но имени коего он называется также Хониатом, а родители принадлежали к знатной византийской фамилии. Михаил родился около 1140 года и, как старший сын, был после рождения предназначен отцом к духовному званию. Еще в детском возрасте он был причислен к церковному клиру тогдашним митрополитом города Хон Никитою, человеком добродетельным и ученым, принимавшим немалое участие в жизни фамилии Акоминатов. Первоначальное образование Михаил получил в своем родном городе, где хорошо изучил грамматику и пиитику, а когда достиг юношеского возраста, то был отправлен (около 1157 года) для продолжения образования в Константинополь. Здесь в то время, под покровительством императора Мануила Комнина, науки достигли высшей степени развития и процветания и ученые пользовались всеобщим уважением. Учителями молодого, талантливого Акомината в Византии были — Феодор Птохотом, преподававший ему софистическую риторику, и братья Иоанн и Исаак Цецис, занимавшиеся поэзией. Но больше всего на образование Михаила влиял знаменитый Евстафий, впоследствии митрополит фессалоникийский, счастливо сочетавший в себе и высокую нравственную доблесть, и обширные познания. Замечательный знаток Гомера и Пиндара и, вообще, всей классической литературы, прекрасно изучивший христианскую науку, Евстафий вдохнул в Михаила пламенную любовь к знанию и науке и опытной рукою вел своего ученика по пути нравственного развития и совершенства. Он так полюбил Акомината, что поселил его в своем доме и тщательно руководил его занятиями. Между учеником и учителем завязалась весьма крепкая нравственная связь, не порывавшаяся до конца жизни Евстафия. Находясь среди лучших ученых Константинополя, Михаил в совершенстве изучил современную византийскую науку, так что потом с успехом руководил занятиями своего младшего брата Никиты Хониата, впоследствии замечательного историка. Но в то время, как Никита, окончив образование и женившись, быстро пошел по лестнице служебных повышений и отличий, Михаил всецело предавался изучению творений отцов церкви и сочинений древне-греческих писателей, жил простою скромною жизнью самоотверженного ученого и заботился только о книгах и их собирании. Однако не долго образованный и добродетельный Михаил оставался в стороне от многообразного движения церковно-общественной жизни Византии: во время патриаршества Феодосия Ворадиокта (1178—1183 г.) он был назначен помощником секретаря (ὄλοῦραῤατῆυς) патриарха и участвовал во всех тревогах и почестях патриаршей власти в эту беспокойную пору. В 1182 году Михаил был призван на более ответственный и важный пост: он был назначен митрополитом города Афин, на место скончавшегося Георгия Ксираса, и, среди радости одних и сожаления других своих почитателей и друзей в Константинополе, он в начале указанного года отбыл из столицы к месту нового своего служения.

В конце XII века Афины представляли, в церковном отношении, видную митрополию; в списке епархий Константинопольского патриархата афинская кафедра занимала 28-е место; афинскому митрополиту были подчинены следующие епископии: еврипская, диавлийская, коранийская, андросская, ореосская, скиросская, каристская, поремийская, авлонская, сиросская и кеосская. В административно-политическом отношении Афины принадлежали к Феме (провинции) Елладской и управлялись присылаемыми из Константинополя преторами — стратигами, которые имели власть военную и гражданскую, судебные же обязанности возлагались на судей (κριταί или δικασταί). Что касается экономического состояния Афин, то оно

было невысоко. Здесь слабо была развита промышленность и торговля, отчасти вследствие давней беспечности византийских властей в отношении к этому городу, отчасти вследствие бесплодности почвы; а затем, город много страдал от набегов норманнов, утвердившихся в Сицилии, и морских разбойников, находивших себе убежище на островах Эгнне и Макрисе; особенно большое бедствие постигло Афины в 1147 году, когда город подвергся нашествию сицилийского короля Рожера II. Михаил Акоминат, прибывши в Афины, нашел город еще не восстановленным от минувшего разгрома: многие дома лежали в развалинах, а городские стены не были воздвигнуты. К бедствиям от внешних врагов присоединялись и невзгоды иного рода: афинское население весьма много страдало от светской администрации, среди коей было до крайности развито взяточничество. Наконец, граждане Афин, вследствие частых набегов врагов и грабежа со стороны преторов и сборщиков повинностей, были невежественны в религиозно-нравственном отношении. Таким образом, Михаилу Акоминату предстоял тяжелый труд по управлению афинскою митрополией.

Прибывши в Афины, Михаил был торжественно принят жителями и, после совершения первой литургии в соборе Богородицы, произнес замечательное слово пред новою своею паствою. Призывая афинян к жизни добродетельной и исполненной любви к ближним и благотворения, Михаил напоминает им в своем слове о былом величии города и высказывает свою радость по поводу того, что сделан преемником славных афинских архипастырей. Но Афины должны быть знамениты не только событиями прошлого и памятниками классической древности, но больше всего и главным образом — добродетелью и многообразною мудростию своих жителей. Посему оратор только тогда будет почитать себя счастливым, если научит свою паству евангельским заповедям, сделавшись для нее врачом, наставником, отцом, пастырем, кормчим, ловцем, учителем. Будущее покажет также, остались ли афиняне такими, какими были их предки, именно — друзьями разума, мудрыми, не помнящими зла, страннлюбцами, человеколюбивыми, восприимчивыми к добру, усердными и великодушными, — или же они попрали прочную связь с своими предками и живут несогласно с заветами прошлого. Архипастырь будет с воодушевлением учить их в великолепном храме Богоматери, пред немерцающим светом божественной благодати, здесь пребывающей.

И, действительно, Михаил Акоминат весьма усердно поучал афинян с церковной кафедры, как показывают сохранившиеся до нашего времени его проповеди. В то же время он вступил в борьбу с императорскими чиновниками из-за взяточничества и вымогательства, коими они довели афинян до крайней нищеты. Памятником этой гражданской доблести Михаила служит его знаменитый доклад (ὄλομνηστικόν) византийскому императору Алексею III Ангелу (1195 — 1203 г.), содержащий в себе жалобу на бедствия его епархии от разных зол, преимущественно от тяжести податей и налогов, бессердечно взыскиваемых с населения чиновниками. „Наша афинская область, писал в этом докладе Михаил, с давнего времени уменьшающаяся в числе своих жителей, вследствие непрерывных поборов, в настоящее время подвергается опасности превратиться в то, что называется Скифскою пустынею. Причина этому та, что мы обременены всяческими поборами, даже более многочисленными и тяжелыми, чем прочие соседние области. Мы два, три раза и, вообще, слишком часто в сравнении с нашими соседними странами подвергались переписям и межеваниям, при которых почти блошиными шагами измерялась наша песчаная и бесплодная почва, пересчитывался каждый волос на голове, тем более каждый лист виноградника или другого растения. Мало того, и прочие мирские поборы и повинности с нас взыскиваются и притом — со всею тяжестью и гораздо прежде, чем у других“. Указав, далее, несколько примеров обременительного взыскания с афинян податей, Михаил Акоминат продолжает: „Мы не будем жаловаться на взыскание поземельной подати, на разбой морских пиратов. Но как возможно без слез рассказывать о преторском вымогательстве и насилии...

Претор является (к нам) во всеоружии, с целым сонмом своих слуг, привлекая и местных трутней, разных продажных людишек; как будто собравшись сделать вторжение в землю неприятельскую и варварскую, он добывают себе ежедневное пропитание грабежом и хищением. Впереди его, говоря словами Писания, бежит гибель, так называемые „приемщики“; они требуют на каждый день по пятисот медимнов жита для людей и лошадей; им нужны целые стада овец, целые стаи птиц и все виды морской рыбы, а вина — такое количество, что столько и не наберется на наших виноградниках. Сверх того, они еще требуют за это платы себе, как будто какие благодетели, и платы не плохой какой-нибудь и маловеской, но такого количества тяжелого золота, какое могло бы удовлетворить желания ненасытной души их. Затем является сам претор и, прежде чем совершить поклонение Богоматери (в знаменитом в честь нее афинском соборе), на одного он накладывает руки за то, что тот будто бы не вышел ему на встречу, другого запирает в тюрьму и подвергает пене по другой причине. Таким образом, угощаясь у нас столько дней, сколько ему заблагорассудится, он требует себе поклонного челобитья, может быть потому, что сам поклонился (бил челом) Богородице, и не только он сам этого требует, но и казначей, и протовестиарий, и вся его свита. Он заявляет нам, что не прежде поднимется отсюда, как получив собственными руками то, что следует. Мы усердно просим и кланяемся, говоря, что не иначе можем внести это, как устроив общую складчину. Он мало-помалу смягчается и, оставив сборщика, который должен взыскать деньги, собирается в дальнейший путь. Но потом, — редкое выючное животное уйдет от ямской повинности. А еще хуже то, что иное животное, будучи взято под предлогом ямской повинности, продается потом собственному хозяину, да не один раз, а часто дважды. И всякая скотина похищается, а потом продается (своему же хозяину) или же совсем уводится. К чему же это, святой государь наш, такая на нас гибель?» В заключение митрополит Михаил просит императора Алексея избавить афинян от преторского „нашествия“, набега и разорения, возложить на них определенный, менее обременительный налог в пользу казны и освободить их от новой переписи, сопровождающейся различными поборами в пользу писцов и дозорщиков. Неизвестно, имела ли докладная записка митрополита Михаила какие-либо реальные последствия, благоприятные для населения афинского округа, но несомненно то, что она делает честь мужеству афинского архипастыря, открыто отважившегося порицать недостойное поведение местной гражданской администрации и возвысит свой авторитетный голос в пользу бедной, разоренной паствы. Михаил по возможности облегчал бедствия народа и от частых набегов па афинский округ со стороны пиратов, помогая ограбленным материальными средствами из церковных приобретений. Вообще, жизнь Михаила Акомината в Афинах была непрерывною борьбою за право и правду против несправедливости и порока. Он заботился о нравственном преуспейнии своей паствы и просвещении ее в школах, о водворении взаимной любви между членами афинской церкви, о честном исполнении чиновниками своих обязанностей и гуманном отношении их к народу, о благотворительности и странноприимстве, особенно в монастырях, которых под управлением Михаила было несколько, и т. п.

Среди усиленных и разнообразных трудов Михаила Акомината на пользу его обширной, но несчастной и бедной паствы, его митрополию постигло новое бедствие. В последние годы тревожного и беспорядочного царствования императора Алексея III Ангела в разных провинциях и городах византийской империи стали захватывать в свои руки власть различные мелкие правители, рассчитывая на слабость византийского императорского двора и на безнаказанность с его стороны. Из них барон Лев Сгур, наследовавший от отца управление Навплиею, задумал основать независимое княжество в Елладе. Он сперва хитростью завладел (в 1202 г.) городом Аргосом, завоевал Коринф, где приказал умертвить своего врага, митрополита Николая, и в 1203 году осадил Афины. Митрополит Михаил пытался первоначально советами и

просьбами отклонить Сгура от осады города, но, не достигнув цели, сам руководил защитой Афин от врага, устанавливал на стенах города тяжелые военные машины и указывал места стрелкам из лука и пращникам. Отчаявшись в победе над таким противником, „арголидский волк“ (Сгур) из мести сжег нижнюю часть города и, отступив от Афин, захватил с собою много скота. В следующем 1204 году, после завоевания Константинополя латинянами, Афины подверглись нашествию нового врага, маркиза монферратского Бонифация. Митрополит Михаил мог бы оказать сопротивление и этому врагу, но, имея в виду то, что теперь уже нет оснований противиться, так как столица империи и восточные, и западные ее провинции находились под властью латинян, он без кровопролития сдал Бонифацию свой город. Латиняне ограбили некоторые православные святыни Афин и, в частности, собор в честь Богородицы, а библиотеку Михаила, которую он в течении многих лет собирал в Константинополе и Афинах, растащили. Вскоре здесь водворился латинский митрополит. Акоминат, видя, что город, который он любил и в котором прожил, как его архипастырь, более двадцати лет, находится во власти иноверной администрации, решил его оставить. С тяжелыми чувствами, не имея почти никаких материальных средств, он удалился сперва в Фивы, потом в Фессалонику, а через год поселился на острове Кос в монастыре Иоанна Предтечи, где и провел всю последующую свою жизнь в уединении, среди ученых занятий, оплакивая падение своего отечества и дорогого ему города. Никейский император Феодор Ласкарис неоднократно приглашал его к себе и предлагал митрополичью кафедру на острове Наксосе, но он, ссылаясь на свои болезни и старость, всякий раз отклонял предложение. „Глубоко скорблю я, несчастный, как об общем бедствии, так и о своем собственном, говорил Михаил в надгробном слове своему брату Никите Хониату: я, который был как бы насажден и вкоренен, был выброшен из двора Господня, как сухое и негодное дерево, и свирепую бурю заброшен на угрюмую скалу, омываемую волнующимся морем; так я и живу в сих местах изгнания вдали от священства, от святых торжеств, от города и граждан и, подобно филину, поднимаю жалобный вопль о всеобщем бедствии и собственном страдании“. Михаил Акоминат скончался около 1220 года.

Все, сохранившиеся до нашего времени, *литературные произведения* Михаила Акомината можно разделить на четыре группы: проповеднические слова, речи похвальные и надгробные, письма и поэтические произведения. Из проповедей Михаила Акомината известны: вступительное его слово, произнесенное в 1182 году за первым богослужением в храме Богородицы Афиниотиссы; катихизическая беседа, сказанная в сырную неделю; беседа, сказанная в неделю крестопоклонную в прославление св. Креста; беседа в неделю ваий; слово в честь св. священномученика Леонида, епископа афинского, пострадавшего в 250 году при Декии, и в честь пострадавших с ним св. жен, — произнесенное в афинском храме, посвященном св. Леониду; беседа, сказанная между 1185 и 1187 годами в городе Еврипе, на острове Евбее, к местному епископу и игуменам монастырей, по поводу их спора с митрополитом новых Патр Евфимием; беседа о сотворении человека и беседа в честь св. Мартиниана. Проповеди Михаила Акомината отличаются крупными достоинствами. Они основаны почти исключительно на Библии и свидетельствуют о прекрасном знакомстве проповедника с Священным Писанием, богаты мыслями глубокими и разнообразными и исполнены пламенного ораторского воодушевления. В подлиннике они производят на читателя сильное впечатление.

Из похвальных и надгробных речей Михаила Акомината в печати известны следующие: похвала хонскому митрополиту Никите, который управлял Хонами свыше 30 лет и был человек образованный и добродетельный; похвала написана Михаилом еще во время его пребывания в Константинополе; речь константинопольскому патриарху Михаилу Анхиалу, произнесенная в храме Св. Софии; речь к претору Никифору Просоху, который прибыл в 1182 году в Афины по

назначению императора Андроника Комнина для защиты города от врагов внешних и внутренних; речь к претору Димитрию Дримису, назначенному в Афины в конце 1183 или в начале 1184 года, в царствование императора Андроника Комнина; надгробное слово Феофилакту Велиссариоту, который был родственником Михаила и молодым человеком приехал к нему из Константинополя, речь произнесена в начале 1187 года; похвальное слово императору Исааку Ангелу, сказанное Михаилом в 1187 году в Константинополе, куда он ездил по делам города Афин; надгробное слово в честь архимандрита афинских монастырей Кир-Неофита, произнесенное между 1190 и 1194 годами; этот

Неофит был неподрождаемым образцом добродетели, отличался образованием и много помогал Михаилу в управлении епархией, был духовным отцом афинян и скончался в глубокой старости смертью праведника; плач на смерть знаменитого митрополита фессалоникийского Евстафия, учителя Михаила, сказанный в 1194 г.; речь к логофету Василию Каматиру, родственнику императора Алексея III, произнесенная между 1195 и 1198 г.г.; речь к великому дукe Стрифону, сказанная около 1201 или 1202 года; надгробное слово брату Никите Хониату и некоторые другие речи подобного же рода.

Что касается писем Михаила Акомината, то число их простирается до 200; они адресованы к различным лицам и разнообразны по содержанию. Наконец, Михаилу Акоминату принадлежит несколько поэтических произведений; одно из них (Θεωνώ) — философского содержания, одно касается истории города Афин, а большая часть написана на религиозные темы.

Сочинения Михаила Акомината, главным образом его речи и письма, имеют весьма важное историческое значение. Его речи (похвальные, надгробные) произнесены к лицам более или менее примечательным — к царям, патриархам, преторам и архонтам, являвшимся в Афины, а письма адресованы к царям, патриархам, епископам, вельможам, известным ученым, родственникам или друзьям Михаила. О большей части лиц, к которым написаны его речи и слова, можно узнать и из других источников, но сведения Акомината значительно восполняют свидетельства о них других византийских литературных памятников. Так, сведения Акомината касательно деятельности императоров Мануила, Алексея и Андроника Комнинов, Исаака и Алексея Ангелов, Алексея IV и Алексея V, никейского императора Феодора Ласкариса и эпирского деспота Феодора Дуки во многих случаях освещают неясные и неполные исторические о них сведения в сочинениях Иоанна Кинната, Евстафия Фессалоникийского, Никиты Хониата и Георгия Акрополита, которые описывают бурную эпоху второй половины XI в. и начала XII. Иногда, при помощи немногих слов в письмах или речах Михаила Акомината, тот или иной исторический факт освещается гораздо лучше, чем в обширных исторических произведениях других авторов. Эти последние изображают течение целой эпохи и в обширном виде излагают события, происходившие в народе, редко касаясь подробностей этих событий. В письмах же и речах Михаила сообщаются непосредственные впечатления автора. уясняются детали события, его психологическая сторона, описываются дела домашние, закулисные. Правда, под пером Михаила Акомината иные факты изображаются в ином виде, сравнительно с историческими произведениями его современников, но так как Михаил указывает и внутренние пружины событий и освещает их психологическими данными, то представляется полная возможность определить, на чьей стороне правда и как лучше объяснить и оценить тот или иной исторический факт. Вообще, речи и письма Михаила, написанные под непосредственным впечатлением времени и касающиеся разных сторон исторических событий XI-XII в., составляют как бы часть этих событий и поэтому весьма важны для правильного их понимания.

В отношении языка и стиля, Михаил Акоминат считается одним из лучших писателей византийской эпохи. Он принадлежит к литературной школе Евстафия, митрополита

фессалоникийского, блестящая плеяда учеников которого развила литературную речь до высокой степени совершенства. Михаил Акоминат, при этом, был самым выдающимся учеником Евстафия, в полноте усвоившим литературные традиции своего учителя. Часто образ мышления и речи у Михаила являются верною копией мысли Евстафия, из сочинений которого он нередко берет сравнения и уподобления и с которым сходится в оценке лиц и событий, так что произведения Михаила восполняются и уясняются сочинениями Евстафия. У Михаила встречается также весьма много таких слов, которые находим лишь в сочинениях Евстафия, а равно, вновь созданные первым слова и выражения носят на себе отпечаток влияния второго. Но Михаил является самостоятельным в подражании Евстафию; своим сильным творческим умом он переработал литературную речь школы Евстафия и в отношении языка и стиля занимает в истории византийской литературы определенное место. Язык Акомината отличается строгою точностью и нелишен приятности, фразы у него весьма искусно построены, но периоды длинны, и часто допускаются отклонения в сторону. Слова, вообще, подбираются автором, но этот выбор свидетельствует о богатом лексическом его материале; поэтому выражения не всегда оказываются подходящими и не всегда надлежащим образом соответствуют мысли писателя, хотя с внешней стороны фраза оказывается красивой. Писатель весьма часто облекает свои мысли в формы уже готовые, которые он заимствует или из Священного Писания. или из поэм Гомера. Эти две книги постоянно открыты пред умственными взорами Акомината и из них он часто берет слова и выражения, так или иначе украшает свою речь. Он пользуется также и другими литературными источниками христианского учения и языческой мудрости и часто цитирует творения свв. Григория Богослова, Василия Великого и Климента Александрийского и сочинения Пиндара, Демосфена, Фукидида, Аристотеля и других писателей. Акоминат, будучи эклектиком в философских своих воззрениях, является эклектиком и в литературном отношении, подобно и многим другим писателям византийской эпохи. Читатель его сочинений иногда затрудняется определить, где оканчивается заимствование и где начинается собственная мысль автора. Но мысль и слово не расходятся в сочинениях Михаила и между ними существует здесь полное единство, дающее возможность читателю установить правильный взгляд на описываемые события.

Лучшее и полное издание сочинений Михаила Акомината сделано профессором афинского университета Спиридоном Лампросом в двух томах, с историческими и филологическими примечаниями, и вышло в свет с таким заглавием: Μικαῖλ Ἀκομινάτου τοῦ Χωνιάτου τὰ σωσόμενα. τὰ πλεῖστα ἐκδιδόμενα νῦν τὸ πρῶτον δαπάνη τοῦ δήμου Ἀθηναίων ὑπὸ Ζηρυίδωνος] Π. Λάμπρου. τόμοι Α΄ καὶ Β΄. Ἐν Ἀθήναις. 1879 — 1880.

И. Соколов.

Акоминат Никита

Акоминат Никита — замечательный византийский писатель XII века. Он родился в середине этого столетия в фригийском (в Малой Азии) городе Хонах, ранее носившем название Колоссы, к жителям коих написал одно из своих посланий св. апостол Павел. Отец Никиты имел значительное состояние и обширные связи как в Константинополе, столице Византийской империи, так и в провинциальных городах. Девятилетним мальчиком Никита был отправлен отцом в Царьград, где и получил прекрасное образование под руководством своего старшего брата, вышеупомянутого Михаила Акомината. Когда Михаил был назначен митрополитом афинским, Никита был уже совершеннолетним и закончил свое образование. Около 1180 года он поступил на государственную службу и состоял секретарем при дворе малолетнего византийского императора Алексея II Комнина, управлявшего империей под опекою своей матери, царицы Марии. Во время этой опеки при дворе начались сильные интриги, которые развились до того, что дядя императора, Андроник Комнин, сперва устранил царицу от опеки, а затем лишил царя жизни и в 1183 году объявил себя императором. Никита весьма не сочувствовал перемене правительства и должен был удалиться из столицы. Во время этого уединения Никита, прекрасно изучивший раньше богословие и философию с ораторским искусством, занялся изучением гражданского права и достиг в этой области знания такого совершенства, что сделался, по словам брата его Михаила, живым сводом законов, ходячим комментарием. В 1185 году Андроник Комнин был низвергнут с византийского престола царедворцем Исааком из фамилии Ангелов, который и сделался императором. С наступлением в столице политического затишья, сюда возвратился и Никита и снова принял на себя должность императорского секретаря. С этого времени Никита не оставлял государственной службы, стал принимать непосредственное участие во многих политических событиях Византии и достиг высших государственных должностей; по картинному выражению Михаила Акомината, каждый новый император не только оставлял за Никитой то, чем он пользовался раньше, но, как будто желая расположением к нему превзойти своего предшественника, присоединял к прежним его отличиям новые. Как видно из сочинений Никиты, он прошел следующие должности: императорского секретаря, логофета секретов (в роде нашего министра финансов), члена сенаторского совета, министра юстиции, сфора и судии вила (в роде нашего председателя судебной палаты), прокафимена китона (придворного казначея) и великого логофета (государственного канцлера); наконец, во время третьего крестового похода (в 1189 году) он управлял Филиппопольскою областью. Занимая высшие судебно-административные должности, Никита приобрел большое богатство и проводил роскошную жизнь. Но в 1204 году в жизни Никиты произошла резкая перемена. Как известно, 12-го апреля этого года, Константинополь был взят латинским крестоносным ополчением и подвергнут ужасному разорению и неслыханному грабежу; жители города должны были бежать отсюда. И Никита, потерявши и богатство и почетную должность, вынужден был оставить столицу и удалился сперва в город Селимврию, где в нужде и страхе за жизнь свою и семьи, пробыл около двух лет, а затем в Никею, где еще в 1204 году возникла новая греческая империя под властью Феодора Ласкариса. В Никее для Никиты наступила более счастливая пора. Император Феодор Ласкарис обласкал его и возвратил утраченные им прежде почести и отличия. В свою очередь и Никита принял участие в политической жизни Никейской империи и своею административною опытностью, обширным образованием, честным и неподкупным характером оказал своим соплеменникам большие услуги. Год смерти Никиты можно указать только приблизительно: он падает на период времени между 1210 и 1215 годами.

В истории византийской литературы Никита Акоминат (или Хониат, по месту его рождения) известен как выдающийся *историк* и замечательный *богослов*. Главнейший его труд есть большая и вполне сохранившаяся „История“, состоящая из 21-ой книги и обнимающая период времени от 1118 до 1206 года, т. е. от начала царствования византийского императора Иоанна II Комнина до утверждения в Никее императора Феодора Ласкариса. Этот труд был окончательно обработан Никитою, несомненно, после 1206 года, когда, удалившись в Никею, он пользовался сравнительным досугом и спокойствием при дворе Феодора Ласкариса. Но план произведения и некоторые его части были составлены автором еще в Константинополе, где он вел записки о современных событиях и собирал материалы для некоторых отделов своей „Истории“; впоследствии же он обработал их, дополнил, исправил и придал им литературную форму. Никита не случайно взялся написать историю своего времени. Он обладал обширными историческими знаниями, читал дневники писателей и отечественных историков. Побуждением к составлению истории, по собственным словам Никиты, было желание восполнить пробел в отечественной историографии, которая не имела ни одного сочинения, обнимающего XII столетие. К этому еще присоединилось сознание высокой пользы, которую история может приносить как читателям, так и тому, кто занимается историческим трудом. Не говоря о назидательности и нравственной пользе, которая везде выставляется автором, как необходимый плод истории, чрез нее люди, давно уже сошедшие с земного поприща, снова вызываются к жизни и как бы уподобляются бессмертным. История, по отзыву Никиты, есть лучший плод ума человеческого и прекраснейшее изобретение греческого гения. Он считает святотатственным посягательством на важность истории — взять предмет недостойный ее, или отступить в изложении от истины. Сознывая возвышенные требования истории и нравственную ее пользу, историк должен заботиться об общедоступном изложении, ясности и простоте. Историю должны читать все люди, высших классов и низших, образованные и невежды — всех она должна поучать своим простым и ясным слогом. Исходя из таких соображений, Никита и написал свой главный исторический труд.

Рассказ Никиты начинается с событий 1118 года, когда умер император Алексей I Комнин и византийской империей стал править его сын Иоанн. Не бывши очевидцем и современником царствования Иоанна, Никита ведет рассказ о нем довольно кратко, только изредка вдаваясь в подробности, случайно дошедшие до него. О всем царствовании Иоанна рассказывается в одной книге, которая разделена на 12 глав. Преемником Иоанна на византийском престоле был сын его Мануил (1143 — 1180 г.), царствование которого описано Никитою в семи книгах, каждая из которых также делится на главы. И этот отдел „Истории“ Никиты не отличается особым богатством содержания за исключением лишь описаний военных походов, которые император предпринимал против славян, сарацин, крестоносцев и др.; к тому же автор не следит здесь за хронологическою связью событий, а держится лишь постепенности в изложении. Царствованию несчастного малолетнего Алексея II (1180 — 1183), наследника Мануила, в „Истории“ Никиты посвящена одна книга, разделенная на 18 глав. Около этого времени Никита поступил уже на службу и мог описывать события по собственным впечатлениям и заметкам. Эта книга написана живо и правдиво, и ярко изображает ряд интриг и заговоров, возникших при дворе в среде двух партий. Правление императора Андроника Комнина (1183 — 1185) описывается Никитою в двух книгах, с полным знанием обстоятельств времени и с любопытными подробностями. Интерес рассказа всецело сосредоточивается на личности Андроника, примечательной во многих отношениях. Андроника сверг с престола и предал поруганию толпа царедворец Исаак, из рода Ангелов. Он дважды занимал византийский престол: в первый раз от 1185 до 1195 года, а во второй — был посажен на престол крестоносцами четвертого крестового похода и царствовал вместе с сыном своим Алексеем (1203—1204). Десятилетнему периоду его

царствования посвящены три книги, в которых ведется обстоятельная речь о войнах царя в Сицилии, с крестоносцами, болгарами и сербами, а также подробно рассказывается о правительственной системе Исаака Ангела и его личном достоинстве и стремлениях, о борьбе партий и внутренней жизни византийского общества. В 1195 году Исаак предпринял поход против славян и на пути был лишен власти своим братом Алексеем, который и воцарился с именем Алексея III Комнина — Ангела. История его царствования (1195 — 1203) изложена в трех книгах. Писатель занимается здесь преимущественно войною императора с сербами, болгарами и турками, а в конце третьей книги излагает обстоятельства, предшествовавшие четвертому крестовому походу. Низверженный и ослепленный Исаак Ангел не потерял надежды на возвращение престола, отправил в Европу своего сына Алексея с тем, чтобы он упросил папу и французского короля принять участие в его судьбе. Расчетливые венецианцы, к которым обратился Алексей, составили искусный план — направить силы крестоносного ополчения, нуждавшегося в их услугах, не в Святую землю, а на Византию. Последствием этого было то, что осажденный в Цареграде император Алексей III, отчаявшись в успехе защиты против латинян, тайно убежал из столицы. После постыдного бегства Алексея III из Константинополя, императором вторично был провозглашен Исаак Ангел, сделавший своим соправителем сына Алексея IV. Вторичному царствованию Исаака Никитою посвящена одна книга. Здесь рассказывает, что Исаак для поддержания своего колеблющегося престола, вошел с латинянами в соглашение и обещал уплатить им огромную сумму денег в вознаграждение понесенных ими во время похода убытков. Так как в государственном казначействе не оказалось нужной суммы, то Исаак прибег к чрезвычайным налогам и конфисковал церковную и частную собственность. Латиняне, под влиянием вражды к грекам, произвели в Константинополе опустошительный пожар, а император Алексей IV явно оскорблял византийцев своею дружбою с врагами дурным поведением. Вследствие этого, в Константинополе произошел бунт, во время которого Исаак скоропостижно умер, императором был избран Алексей V Мурзуфл, из рода Дук, а Алексей IV был заключен под стражу. Это произошло в январе 1204 года. 12 апреля того же года, после продолжительной осады Константинополя латинянами, с которыми Алексей V вступил в борьбу, Царьград был взят крестоносцами и разграблен, Алексей V бежал, а народ избрал на престол вельможу Ффодора Ласкариса; об этом рассказывается Никитою в одной книге под заглавием — „царствование Алексея Дуки Мурзуфла». Рассматриваемое произведение византийского историка оканчивается большою книгою, разделенною на 17 глав и излагающею события после завоевания Константинополя. В частности, здесь автор рассказывает о бедствиях, понесенных им во время грабежа столицы и бегства из Константинополя, о постепенных завоеваниях латинян в восточных и западных областях Византийской империи, о возникновении латинских княжеств и болгарского государства; история заканчивается сообщением об утверждении Феодора Ласкариса в Никее и о венчании королевским венцом Генриха Фландрского. Таково содержание „Истории» Никиты.

Главными источниками для Никиты при написании „Истории» были его собственные наблюдения и впечатления. Он был современником большей половины той эпохи, которую описывает и по своему общественному положению имел полную возможность собрать необходимые для исторического труда сведения. Затем, несомненно, он пользовался и современными письменными памятниками разного рода. Так о сицилийской войне 1180—1185 годов он рассказывает на основании сочинения о ней знаменитого Фессалонийского митрополита XII века Евстафия, сделав к этому источнику лишь незначительные поправки. При описании «царствований Иоанна и Мануила Комнинов Никита, вероятно, пользовался историческим трудом византийского писателя Иоанна Кинната. Возможно, наконец, что в распоряжении Никиты были некоторые официальные документы — новеллы и постановления

императоров, государственные акты и договоры, а также — слова, письма, речи и записки светских и духовных писателей-современников. В виду этого Никита признается вполне достоверным и ценным историком. Еще первый издатель „Истории» Никиты — Иероним Вольф (1516—1580 г.) сделал о нем следующий вполне справедливый отзыв: „Хониат, говорит он, есть человек, не только украшенный высокими достоинствами своего времени, но и отличный по таланту и многостороннему образованию; по моему убеждению, это писатель весьма справедливый, превосходный по изложению и весьма полезный для читателей; в своем изложении он проводит строгую связь между событиями, наглядно развивает действие и создает образованный круг читателей, возвышает их мировоззрение; рассказ его доставляет высокое наслаждение, особенно там, где речь идет о крупных событиях и неожиданных переменах счастья“. И действительно, „История“ Никиты представляется весьма важной, во многих отношениях. Прежде всего, она обнимает довольно большой период времени и в большей своей части (с описания царствования Алексея III) является единственным историческим источником для ознакомления с одной из интереснейших эпох в истории Византии. Эта эпоха описывается Никитой весьма подробно и разносторонне. Читатель знакомится здесь и с внешними обстоятельствами падающих на это время царствований, и с внутреннюю жизнь византийского общества в разных его представителях: императоры, их быт и жизнь, придворные интриги, положение высших классов византийского общества, высшее духовенство и монахи, простой народ и войско — все это живо и ярко изображается в „Истории“ Никиты. Весьма любопытны его правдивые сообщения и о крестоносцах — латинянах, этих „проклятых варварах“, к которым он проникнут ненавистью и злобою за их враждебное отношение к востоку и православию. Вообще, труд Никиты Акомината весьма полезен не только для занимающихся гражданской историей Византии средних веков, но и для историка греко-восточной церкви, который найдет здесь много интересного для себя и важного материала касательно богословских споров в недрах церкви, положения монашества и духовенства и т. п. Но „История“ Никиты несвободна и от некоторых недостатков. К ним нужно отнести — невыдержанность плана, недостаточность хронологических данных, искусственный риторический язык с обилием витиеватых фраз, метафор, неясных выражений и т. п. Лучшее издание „Истории» Никиты сделано Беккером в боннской серии — *Corpus scriptorum byzantinorum* (1835 г.), откуда оно перепечатано Migne'ем в *Patrologia graeca* (t. CXXXIX). По изданию Беккера „История“ Никиты Хониата переведена и на русский язык при С.-Петербургской духовной академии, в двух томах (1860 — 1862 г.).

К „истории“ Никиты относится, в качестве приложения, его рассказ „О статуях города Константинополя“. В этом рассказе сообщается о том, как латиняне, после завоевания Константинополя в 1204 году, подвергли разрушению и истреблению гробницы византийских императоров, некоторые столичные святыни и, главным образом, статуи, которые подробно и перечисляются автором. В виду того, что этот рассказ о художественных памятниках средневекового Константинополя является почти единственным в византийской литературе, он имеет важное значение и служит прекрасным дополнением к „Истории» Никиты. Этот рассказ помещен в тех же изданиях — греческом и русском.

Как богослов, Никита Акоминат известен своим сочинением „Сокровище православия (Θησαυρὸς ὀρθοδοξίας)“. Это сочинение относится к разряду догматико-полемических, написано Никитой между 1204 — 1210 годами, по просьбе одного из его друзей и заключает в себе изложение православной вере и опровержение различных еретиков. По своему содержанию оно тесно примыкает к догматико-полемическому сочинению Евфимия Зигавина — „Догматическая паноπлия православной веры“, написанному по поручению византийского императора Алексея I. Комнина (1083—1118 г.). В предисловии к своему труду Никита прямо

заявляет, что задачей своею ставит — дополнить „Паноплию“ Евфимия, представив ереси в более подробном и генетическом изложении и подвергнув их более обстоятельному разбору. И действительно, Никита критически относится к сочинению своего предшественника. Многие стороны в учении православной веры излагает оригинально и с похвальным углублением в сущность предмета, говорит языком живым, с оттенком чувства и, вообще, не отказывает разуму человеческому в самостоятельном изучении и исследовании христианской догматики. Из всего видно, что он продумал и прочувствовал то, о чем пишет, а не следует обычной манере своего предшественника — сухо и традиционно опровергать еретиков. Таким образом, „Сокровище православия“ задумано и выполнено на более широких началах, чем труды Зигавина. Гораздо богаче у Никиты и материал, которым он воспользовался для положительного раскрытия православно-христианского учения и для опровержения еретиков. Он цитирует в своем сочинении творения — Игнатия Богоносца, Мелитона Сардийского, Иустина Философа, Григория Чудотворца, папу Юлия, всех знаменитейших отцов и учителей церкви IV и V веков, а также богословов позднейших — Анастасия Синаита, Ефрема Антиохийского, Константинопольского патриарха Фотия, Николая Мефонского, Феофилакта Болгарского и многих других; из латинских богословов у него упоминаются Амвросий Медиоланский и блаженный Августин. Правильное указание цитируемых сочинений и извлечений из них ясно свидетельствует о том, что Никита действительно имел их под руками. Полная характеристика „Сокровища православия“ в настоящее время невозможна, потому что только малая часть его издана в печати, а большая половина находится в рукописях. Сочинение состоит из 27 книг. В первой книге речь идет об язычестве и иудействе; в частности, автор излагает здесь религиозную историю иудеев от Адама до Моисея, объясняет происхождение идолопоклонства, а затем переходит к уяснению происхождения и развития греческих мистерий и философских учений, причем ведет речь о философии Пифагора, Платона и Эпикура, которых однако ставит ниже Моисея; в заключении первой книги автор опять возвращается к иудейству и характеризует иудейские секты — саддукеев, книжников, фарисеев, имероваптитов (признававших необходимым для духовного очищения ежедневное крещение), назореев, ессеев, иродиан и самарян; эти секты, по мнению Никиты, влияли на образование сект христианских. Со второй книги Никита переходит к изложению христианского учения и говорит здесь о Святой Троице, ангелах и человеке; о Св. Троице он пишет на основании творений отцов церкви; для уяснения единства Божества при троичности он пользуется образом серафима с двумя крыльями: Отец — это серафим, Сын Божий и Дух Святой — два тела его. Любопытно также и философско-богословское учение Никиты о человек касающееся различия души и духа, чувств и сил души, ее деятельности и бессмертия, ее происхождении в теле человеческом и местопребывания. В третьей книге Никита говорит о вочеловечении Бога-Слова и довольно удачно разрешает некоторые недоуменные вопросы касательно этой истины, обнаружив при этом обширную богословскую начитанность. В четвертой книге Никита обзревает и опровергает ереси (числом 44), возникшие в древней церкви до появления арианства; здесь автором указываются не только ереси общеизвестные, но и такие, о которых в исторической литературе сохранились весьма скудные сведения, хотя они продолжали существовать даже в эпоху нашего автора. Из таких еретиков он отмечает — гносимахов, отрицавших значение научного исследования христианского учения и признававших пользу только добрых дел, — фнинопсихитов, отрицавших бессмертие души человеческой, — христолитов, учивших, что Христос вознесся на небо только Божеством, а тело оставил на земле, — этнофронов, которые, при христианских своих убеждениях, были преданы языческим суевериям и совершали языческие обряды, и — парерминевтов, ложных толкователей Священного Писания. Книги V-XVI запяты описанием великих христологических споров, начиная от ереси Ария и оканчивая

иконоборством; из них издана только пятая книга, разделенные на 70 весьма малых глав. Книги XVII-XXII имеют своим содержанием неправильные учения армян, павлиниан, богомилов, сарацин и латинян. Наконец, в пяти последних книгах (XXIII-XXVII) излагаются богословские споры, происходившие в Византии при императорах Алексее I и Мануиле I Комнинах и при Алексее Ангеле и касавшиеся вопросов о „Магометовском боге“, тленности и нетленности принимаемой нами евхаристии и др. Эта часть „Сокровища“ Никиты наиболее ценна, так как излагает современное автору философско-богословское движение, любопытное во многих отношениях, но почти совсем недоступное для исследования, вследствие недостаточности исторических о нем известий. Весьма полезны для науки и другие книги рассматриваемого сочинения. В виду этого, нельзя не разделять мнения профессоров — мюнхенского Карла Крумбахера и московского — А. П. Лебедева о том, чтобы „%Γfhsaurò_s orfodo_ksía_s» Никиты Хониата возможно скорее было издано в свет в полном своем составе, так как, по справедливому замечанию ученого Ульмана, хотя ученость Никиты, обнаруживаемая в этом сочинении, не вполне самостоятельна, однако он возвышается над современниками своими познаниями и является человеком, достойным лучших времен.

Кроме двух указанных главных сочинений, Никите Акоминату принадлежит несколько ораторских произведений, составленных и произнесенных им по поводу различных обстоятельств. К ним относятся: речь к императору Исааку Ангелу, произнесенная около 1191 года по случаю его похода против скифов (болгар); известительное послание императора Исаака константинопольскому патриарху о его победе над болгарами, в 1186 году, составленное участвовавшим в походе Никитою; два слова к императору Алексею III Комнину, одно из которых произнесено по поводу возвращения царя из восточных провинций после заключения мира с иконийским султаном Кай-Хазроем в 1198 году, а другое сказано в 1201 — 1202 году по случаю его возвращения из западных провинций империи, где он воевал с тремя мятежниками; публичная речь, составленная по случаю провозглашения Феодора Ласкариса владельцем восточных областей империи и занятия латинянами Константинополя в 1204 году и известная под именем σιλέντων; два слова к греческо-никейскому императору Феодору Ласкарису, из которых одно произнесено в конце 1206 или в начале 1207 года по поводу побед императора над мятежниками, а другое — после поражения иконийского султана. Все эти речи Никиты изданы греческим ученым Сафою, в его Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη (т. I 1872). Никита Акоминат считается также автором риторического упражнения под заглавием „Сравнение лета и зимы“, некоторых писем и проповедей (например, в неделю Крестопоклонную и Ваий); но эти произведения еще не изданы и хранятся в рукописях в библиотеках Востока и Запада. Наконец, ему приписывается одно поэтическое произведение, составленное по поводу брака императора Исаака на дочери венгерского короля Вела или Бела; и это произведение хранится еще в рукописи.

В отношении языка и стиля, Никита представляется характерным византийским писателем средневековой эпохи. Речь его отличается страстным, патетическим тоном, богата образами, сравнениями и риторическими фигурами, снабжена богословскими терминами, текстами Священного Писания и выдержками из творений св. отцов. Вместе с тем автор отличается живым воображением, обладает обширными знаниями — мифологическими, философскими и богословскими, часто прибегает к драматическому изложению событий, вводит в литературный оборот народные пословицы и поговорки и вообще с любовью относится к писательскому труду. Не без основания, поэтому, Никите Акоминату отводится первое и главное место в ряду исторических писателей XII века.

И. Соколов.

Акрополит Георгий

Акрополит Георгий — один из выдающихся византийских писателей XIII века. Он родился в 1217 году в Константинополе от родителей, принадлежавших к знатной византийской фамилии. Здесь же Акрополит получил и первоначальное образование, называвшееся *ἐγκύκλιον* и состоявшее в изучении чтений, письма, церковного пения, грамматики, арифметики, пиитики и географии. В 1233 г., когда юноше Акрополиту было 16 лет, он был отправлен родителями своими в город Никею, ко двору императора Иоанна Дуки Ватаци (1222 — 1254 г.), к которому намеревался отправиться на службу и его отец, так как в Константинополе в то время господствовали латиняне. Но отцу Акрополита не удалось осуществить свое желание, потому что он вскоре заболел и умер, а молодой Георгий был весьма ласково принят императором Иоанном и его супругою Ириною, поселился в царском дворце и пользовался здесь содержанием от двора и всеми удобствами придворной жизни. Император Иоанн Дука был человек очень образованный и высоко ценил науку и ученых; поэтому и озаботился дать Георгию лучшее по тому времени образование. Для изучения математики и изящной словесности Акрополит поступил к выдающемуся современному наставнику этих наук — Феодору Экзаптеригу, которому он был сдан самим императором с рук на руки. При этом император произнес следующую любопытную речь: «этих (товарищей Акрополита по учению) я взял из Никеи, а тебя (Акрополита) привел из собственного дома учиться с ними. Докажи же на самом деле, что ты вышел из моего дома, и сообразно с тем занимайся математикой. Сколько получает годового жалованья воин от царской милости, столько же или еще более, по знатности твоего рода, будет отпускаться на тебя. А когда изучишь философию, то удостоишься больших почестей и званий, потому что нет в мире людей почетнее царя и философа». Но Феодор Экзаптериг имел сравнительно мало влияния на Акрополита, который сохранил о нем не вполне приятные воспоминания. Гораздо больше влиял на него второй его учитель — Никифор Влеммид, преподававший философию и богословие. Влеммид был человек примечательный во многих отношениях. Аскет по одежде и по жизни, он удивлял своих современников сильным умом, резким словом и железным характером; проводя жизнь философскую, он был равнодушен к материальным выгодам и удобствам и выше всего ставил благочестие; после него остались многочисленные сочинения, свидетельствующие о необыкновенной его учености. Акрополит весьма уважал Влеммида и называл его святым человеком и философом. Но Влеммид оказал на Акрополита влияние преимущественно своими уроками по логике и философии, сообщивши своему талантливому ученику умение владеть мыслью, писать последовательно и стройно; что же касается лучших сторон нравственного характера Влеммида, — его непоколебимой стойкости, глубокого уважения к религии, к правде, его совершенной недоступности внешним развращающим влияниям и проч., то они или вовсе не отразились на Акрополите, или же отразились односторонне и не совсем правильно. Во время своего учения Акрополит не порывал связей с императорским домом и оставался весьма близок к царской семье. По окончании образования, он был назначен императорским секретарем, а в 1244 году имел уже почетное звание великого логофета (государственного канцлера). Доверие императора Иоанна Дуки к Акрополиту простиралось до того, что в 1246 году он поручил ему преподавать философию своему сыну и наследнику престола — Феодору Ласкарису, который был моложе Акрополита на девять лет и первоначально учился вместе с ним у знаменитого архимандрита Никифора Влеммида. Ученые занятия сблизили Акрополита с Феодором и создали между ними дружественные отношения, которыми Акрополит справедливо гордился. Таким образом положение Акрополита при дворе императора Иоанна Дуки было весьма прочно. Это

положение не изменилось и после того, как в 1254 году император Иоанн скончался. Его преемник Феодор (1254 — 1258 гг.), воспитанник Акрополита, продолжал оказывать своему наставнику внимание и милости и по-прежнему находился с ним в дружбе.

В 1257 году император, предпринявши поход против латинян, оставил Акрополита императорским наместником в западных областях греческой империи, с титулом претора и с властью над всеми военными и гражданскими чиновниками этих областей, а потом назначил его главным военачальником в походе против эпирского деспота Михаила Ангела, который, воспользовавшись отсутствием императора Феодора, предпринял завоевание западных областей его империи. Но в звании военачальника Акрополит не оказался на высоте положения, войско его было разбито Михаилом а сам он был взят в плен и заключен в темницу. Однако бедствия не сломили верности Акрополита императору и он не запятнал себя изменой своему другу, которой усердно добивался Михаил. Из плена Акрополит был освобожден только в 1260 году новым греческим императором Михаилом VIII Палеологом (1259 — 1282 г.), который занял греческий престол лишь после того, как погубил законного его наследника — восьмилетнего Феодора Ласкариса. Михаил Палеолог возвратил Акрополиту прежнее его звание великого логофета и сделал его главным участником своей деятельности. При содействии Акрополита, который, к несчастью, забыл о прежних благодеяниях ему со стороны Ласкарисов, было, между прочим, подавлено восстание духовенства, монахов и народа, вызванное ослеплением малолетнего Иоанна Ласкариса, последнего члена бывшей царской фамилии. В 1274 г. Акрополит присутствовал, в качестве представителя греческого императора, на Лионском соборе, где обсуждался вопрос о соединении церковью греко-восточной и римской, и дал клятвенное обещание в том, что император Михаил согласен принять унию с римскою церковью и признать главенство папы. Наконец, Акрополит принимал большое участие и во внешней политике Михаила Палеолога, осложнившейся особенно после освобождения Константинополя, от латинян в 1260 году. Акрополит умер в августе 1282 года, после неудачной поездки к трапезундскому императору Иоанну с предложением руки одной из дочерей императора Михаила. Таким образом общественная деятельность Акрополита, во вторую половину его жизни, не отличалась нравственной безупречностью.

В истории византийской литературы Георгий Акрополит известен как *историк* и отчасти богослов. Главный его труд — «Χρονική συγγραφή или Летопись, в которой описываются события от завоевания Константинополя латинянами до освобождения его византийским императором Михаилом VIII Палеологом, именно период времени от 1203 до 1261 года. В частности, в своей летописи Акрополит описывает осаду Константинополя крестоносцами, в интересах Алексея III Ангела, борьбу последнего с Алексеем Мурзуфом, разгром Константинополя латинянами и раздел византийской империи крестоносцами, рассматривает о водворении Феодора Ласкариса в Никее и основании здесь греческой империи, о борьбе греков с болгарями, эпирскими деспотами, о воцарении в Никее Иоанна Дуки Ватаци и о войнах его с болгарями, латинянами и эпирскими деспотами, а равно о внутренней его деятельности, описывает в подробностях царствование Феодора Ватаци и первые годы царствования Михаила Палеолога, закончив свою летопись рассказом о вступлении этого императора в освобожденный от латинян Константинополь. Таким образом, Георгий Акрополит, как историк, является продолжателем другого замечательного византийского историка — Никиты Акомината и начинает свою летопись с того события, которым оканчивает свое повествование его славный предшественник на историко-литературном поприще. Акрополит в своей летописи описывает три полных царствования — Феодора Ласкариса, Иоанна Дуки Ватаци и Феодора Ватаци, а из царствования Михаила Палеолога касается лишь первых лет. Царствования трех последних императоров Акрополит описывает как современник и очевидец, а о первом царствовании

рассказывает на основании исторических документов и современных устных сказаний, которыми он, занимая высокое общественное положение, имел полную возможность пользоваться при составлении своей летописи. В виду этого, исторический труд Георгия Акрополита имеет не малые достоинства, хотя не свободен и от недостатков. Прежде всего, исторические события описываются здесь в строгой хронологической и логической связи. Писатель последовательно и связно рассказывает о всех, более или менее выдающихся событиях упомянутых царствований, группируя факты вокруг центральных личностей эпохи и располагая их в причинном и временном взаимном соотношении. Выдержанность технических приемов автора дает возможность читателю легко следить за его историческим повествованием и рисовать в своем уме полную картину бурного прошлого. В этом — большая заслуга Георгия Акрополита, особенно если принять во внимание, что его труд относится еще к XIII веку, который к тому же представлял для писателя большие трудности по хаотическому движению современных событий. Очевидно, Георгий Акрополит мог удачно выполнить задачу историка, лишь благодаря прекрасной научной подготовке у Никифора Влеммида. Далее, Георгий Акрополит является вполне достоверным историком в той части своей Летописи, в которой описываются царствования Феодора Ласкариса, Иоанна и Феодора Ватаци. Своими рассказами об этих императорах и их делах он даже исправляет рассказы других историков, как очевидец и непосредственный участник большей части предприятий этих императоров и как человек, не имевший причин исказить истину. Что же касается царствования Михаила Палеолога, то при описании его Акрополит является и несправедливым, и фальшивым, часто искажает действительность или же умышленно не говорит о неприятных для его нравственного самосознания фактах; отсутствие беспристрастия в этой части Летописи Акрополита объясняется дружественными его отношениями к императору Михаилу Палеологу, сотрудником коего он был в некоторых недостойных делах. Кроме этой двойственности в описании событий XII века, Летопись Георгия Акрополита отчасти отличается механическими приемами, которые, впрочем, свойственны целой средневековой исторической школе, а не являются недостатком труда одного лишь Акрополита. Именно, в Летописи Акрополита можно найти подробное описание наружных примет, привычек, добродетелей и пороков византийских императоров и других владетельных особ, коих удалось историку видеть, — найдем рассказы о войнах, победах и поражениях, мирных трактатах и брачных союзах между государями, описание придворных чинов и их нарядов, с отметкою, кто, когда и кем награжден, наказан и т. п.; но не найдем никаких известий о народе, его жизни и обычаях, его нуждах и средствах к их устранению и проч. Лишь мимоходом историк дает об этом краткие сведения, заботясь главным образом о записи исторических фактов и их группировке. Сравнительно краткостью отличаются и известия Акрополита о церковно-исторических событиях, но все же церковный историк найдет у него немало правдивых и точных данных о положении константинопольских патриархов и византийского монашества, о религиозно-нравственном характере греческих литераторов, происхождении так называемых Арсенианских споров и т. д. Что касается литературной стороны Акрополитовой Летописи, то и в этом отношении она имеет некоторые достоинства. Слог Летописи прост, ясен и точен; длинных периодов совсем нет, а равно не встречается витиеватых фраз и риторических украшений. Писатель избегает лиризма и пафоса, пишет трезво и деловито, руководясь принципом Тацита — *sine ira et studio*. Лучшее греческое издание Летописи Акрополита вышло в Бонне в 1837 году, под редакциею Беккера, в серии *Corpus scriptorum byzantinorum*, откуда она перепечатана в *Patrologia Graeca* аббата Миня (т. 140); по изданию Беккера Летопись была переведена в 1863 году и на русский язык при С.-Петербургской духовной академии, под редакцией проф. И. Е. Троицкого.

Из богословских сочинений Георгия Акрополита известны „два слова об исхождении Духа

Святого“, написанные им во время пребывания в плену у деспота эпирского Михаила, в изобличение латинского учения по сему предмету; установив догматическое разномыслие в учении об исхождении Св. Духа между церковью православною и римскою, Акрополит однако высказывается в этих словах в пользу примирения между ними, ссылаясь на общность нравственных начал, господствующих в жизни Востока и Запада. Кроме того, Акрополит написал несколько небольших богословских рассуждений по различным вопросам вероучения греко-восточной церкви и похвалу в честь св. Георгия. Ему приписывается также „изъяснение некоторых богословских слов Григория Богослова“, представляющее собою ряд схолий на трудные места из творений сего св. отца, но профессор К. Крумбахер в своей „Истории византийской литературы» (§ 125) отрицает подлинность этого труда. Наконец, Акрополит в 1252 году издал письма к нему своего ученика Феодора Ласкариса, впоследствии императора, предварив их своим предисловием, написанным стихами, а в 1254 году он посвятил императору Иоанну Дуке Ватаци надгробное слово, в котором яркими чертами изобразил его политическую деятельность, Все последние произведения Георгия Акрополита приготавливаются к печати, на основании многочисленных рукописей, немецким ученым Гензенбергом и будут помещены в издании Bibliotheca Teubneriana. Вообще, как писатель и политический деятель, Георгий Акрополит занимает видное место в византийской истории, он достаточно оценен был за свои заслуги еще своими современниками, о чем свидетельствуют сочувственные о нем отзывы некоторых из греческих писателей, а также похвальное в честь него слово, написанное его учеником, императором Феодором Ласкарисом.

И. Соколов.

Акутион

Акутион — Акутий (острый, острее, лат.) св. муч. ПUTEОЛЬСКИЙ, — пам. 21 апр. (см. под слов. *Иануарий* еп. священномуч. и др. св. мучч. ПUTEОЛЬСКИЕ).

А. П.

Алвиан (Олвиан, — богатый, греч.), св. священномуч., еп. гор. Анси (в М. Азии), пострадал при Максимиане за отказ принести жертву и поклонение идолам (богине Юноне). По указаниям языческого жреца (Агриппы) он был схвачен вместе с своими учениками, и приведен к месту жертвоприношения, где, отказавшись совершить идоложертвенное поклонение — „прославил веру Христову и решительно осудил языческое идолослужение“. За это он был предан суду и мукам, среди которых скончался, а с ним мученически скончались и ученики его (ни число их, ни имена — не известны). Память его 4 и 29 мая.

О мученичестве св. Алвиана (так перевод. на славян. греч. Ολβιάνοϛ) известно только по Минол. Вас., в котором он помещен под 4 мая, с надписанием: «и мучение (кроме других в этом деле) св. священном, Олвиана и учеников его» и под 29. «Олв. муч., епископа Анси». В нашем древнем Прол. тоже самое, согласно Мен. В., с тем различием, что в первом случае в надписании вм. множ. ч. «учеников его» — един. ч. «ученика его» (это осталось и в печат. Прол.): так в самых древних Прол. XII-XIV в., напр. Хлудов., Прилуц. и др., а также и в Чт.-Мин. Макария. Двух ли различных муч. нужно разуместь в данном случае или же в том и другом месте Мен. В. идет речь об одном св. муч. Олв.? — В Месяц. Типик. Конст. ц. IX-X в., современном автору Мен. В., которым, без сомнения, он руководился, память св. Олв. показана также под 4 и 29 мая, но в обоих случаях он называется просто «мучеником», а не «священномуч.», т. е. имевшим сан епископа. Сравнение рассказов Мен. В., помещенных под 4 и 29 мая о св. Ол. показывает, что по-видимому в обоих случаях идет речь об одном и том же лице, при чем второй рассказ только дополняет первый. В виду этого, вероятно, в греч. Синакс. оба рассказа о св. м. Олв. соединены в одном и пам. этого муч. положена на 29 мая (Служ. Мин., Синакс. Никод.); наш печатный Прол. следует греч. Синакс., но пам. его оставляет под 4 мая, а св. Дим. Р. в Чт.-Мин. следует Прол. (хотя самого сказания Мен. и Прол. не приводит).

А. Пономарев.

Алевтина

Алевтина — Валентина, св. муч. Кесарийская, пострад. вм. с св. муч. Павлом при Максимиане, в 308 г. — пам. 16 июля (см. под слов. *Павел* св. муч. Пал.-Кесар).

А. П.

Александр Великий

Александр Великий, знаменитый царь македонский и завоеватель, р. в 356 г. до Р. Хр.; ум. в Вавилоне в 323; и был погребен в Александрии, которую основал в 332 г. Его имени не встречается в канонических книгах, но оно встречается в неканонических, как [1 Макк. 1:1-7](#); 6, 2, и иносказательно о нем упоминается в [Дан. 2:39](#), где он разумеется под символом медного чрева истукана, виденного Навуходоносором; затем в 7, 6, под видом барса с четырьмя крыльями; в 8, 5, в виде однорогого козла, в знак его могущества и быстроты его завоеваний; и, наконец, в 11, 3, 4, где о нем прямо говорится как о „могущественном царе, который будет владычествовать с великою властью», хотя он и не назван по имени. Александр приобрел себе эпитет „Великого“ своими беспримерными подвигами. С самого восшествия на престол по смерти отца своего Филиппа, в 336 г., он непрестанно и непреодолимо совершал походы, переходя с одного места в другое. Он покорил Египет на западе, и Сирию, Палестину, Персию и Вавилонию на востоке. Вглубь Азии он проник до Пенджаба в Индии, и памятник своего пребывания в этой стране оставил в виде двенадцати огромных жертвенников на Ифазисе, остатки которых существуют и теперь. Печально сказать, что этот поистине великий человек умер от горячки, причиненной неумеренностью, и что монархия, которую он создал, после его смерти поделена была между его четырьмя полководцами. I. Флавий рассказывает (Древности, XII, 8, 5), о весьма интересном событии, характеризующем его отношения к иудейскому народу. Хотя ни у языческих, ни у других священных историков не говорится об этом событии, но в общих чертах оно находит себе подтверждение в раввинских и самаританских преданиях.



Тетрадрахма Александра Великого. Слева безбородая голова Александра в виде Геркулеса; справа Юпитер сидит с орлом в правой руке и сзади него надпись — АЛЕΞΑΝΔΡΟΥ.

Когда Александр осаждал Тир, рассказывает I. Флавий, он потребовал, чтобы иудеи покорились его власти, но они отказали в этом. После падения Тира и Галы он двинулся на Иерусалим, чтобы взять его. Тогда первосвященник Иаддуй ([Неем. 12:11, 22](#)), во всем первосвященническом облачении вышел к нему на встречу, и победитель милостиво принял его, сказав своим приближенным, что „в Дие он видел во сне Бога, почитаемого Иаддуем, и этот Бог ободрил его двинуться в Азию, где его ожидала победа“. Царь затем пошел в Иерусалим, где принес жертвы и где ему показали пророчества Даниила, предсказавшего о его победах над персами. Чтобы выразить свою милость иудеям, Александр предоставил им весьма важные привилегии не только в Иудее, но и в Вавилонии и Мидии. Как бы то ни было, во всяком случае несомненно, что Александр принимал иудеев в свое войско; затем, иудеи заселили значительную часть основанной им

Александрии, и очень возможно, что то благоволение, с каким относились к иудеям первые преемники его в Египте, было лишь продолжением его собственного благоволения к сынам Израиля. Во всяком случае несомненно то, что победы Александра имели огромное значение для судеб народа иудейского. Не многие еще имели вообще такое влияние на преобразование жизни народов — можно сказать всего мира, как Александр Великий. С этого времени иудеи постоянно зависели от его преемников — Лагидов и Селевкидов, что повело к великим политическим и религиозным событиям, о которых рассказывается в книгах Маккавейских; позже они подпали под власть римлян, преемников Македонян, и оставались под ней до самого конца своего политического существования. Но еще важнее этих политических следствий было то движение идей, которое создано было македонским завоеванием и которое послужило могучим подготовлением к принятию и распространению христианства. Последствием побед А. В. было слияние востока и запада; непреодолимые дотоле преграды, отделявшие народы между собою, пали; греки господствовали над всею западной Азией и Египтом, как в своей собственной стране, и сами, не сознавая того, содействовали подрыву старых языческих религий и пролагали пути для распространения религии Христа. Почти повсюду они ввели единство языка: на их языке стал говорить весь цивилизованный мир, и даже на улицах победоносного над греками Рима слышался и был понятим греческий язык. Вместе с греческим языком повсюду распространялись и греческие идеи, и хотя в них не мало было ложного и нелепого, но все-таки чрез него именно и лучшие идеи греческих философов и поэтов сделались достоянием всего человечества. Когда раздалась божеств. проповедь Иисуса Христа, то она падала уже на подготовленную и разрыхленную почву, на которой и могли успешно произрастать новые семена истины. Александр В., таким образом, в плане промысления Божия, был одним из великих деятелей в разрушении язычества и торжестве христианства. Даже один из язычников оценил высокую миссию этого завоевателя. „Александр, говорит Арриан (ученик Эпиктета, род. в 90 г. по Р. Хр.) в своей истории похода А. В. в Азию, человек, не имевший себе подобных, не мог быть дан земле без особого божественного намерения“. Ср. у Плутарха об Александре I, 6.

См. Дройзен, История Александра Великого; *Blümmer Alexander der Grosse in Ierusalem* 1872; *Nerzberg, Die Asiat. Feldzüge d. A. Gr.* Halle 1868 — 64 и др.

Александр Вала

Александр Вала, по его собственному свидетельству и по свидетельству его приверженцев, был незаконный сын Антиоха Епифана, но со стороны своих противников считался обманщиком, который, высадившись в 152 г. до Р. Хр. в Птолемаиде, завладел сирийским престолом после двухлетней борьбы с Димитрием Сотером, который был разбит и убит в 150 г. В 147 г., однако, Димитрий Никатор, сын Димитрия Сотера, поднял восстание в Сирии; и когда египетский царь Птоломей вторгся в страну, и объявил себя в пользу Димитрия, Александр был разбит и умерщвлен в Абах в Аравии, куда он бежал в 146 г. Его отношения к иудеям, особенно к их вождю Ионафану, были весьма дружественны, как видно из первой книги Маккавеев и из I. Флавия.

Александр Ианней

Александр Ианней, царь иудейский, 104 — 78 до Р. Хр.; третий сын Иоанна Гиркана; начал свое царствование преданием смерти одного из своих братьев, за что получил от своих подданных прозвание „фракида“ (жестокого, как фракиец). Кроме его войн с иноземными государями, с Птолемеем Лафиром, с моавитянами и аммонитянами, с Димитрием Евкером, Аретой, и др., его царствование было почти непрерывным рядом внутренних мятежей и побоищ. Когда он приносил жертву, то должен был обносить жертвенник дощатым забором, потому что собиравшийся в храм народ бросал в него гнилыми лимонами; и когда он однажды спросил, что он должен сделать, чтобы приобрести благорасположение народа, то из толпы отвечали ему: „Убей самого себя“. После его смерти, его вдова Александра предоставила фарисеям значительную долю в управлении, с целью сохранить престол, для своих малолетних сыновей; и с этого времени началось политическое влияние фарисеев.

См. *И. Флавий*, *Древности*, 13, 12—16.

Александр

Александр — имя нескольких лиц в нов. завете. 1) Сын Симона Кириинянина (Мар. 15,21). — 2) Член синедриона во время вознесения Господня ([Деян. 4 6](#)). — 3) Знатный иудей в Ефесе во время пребывания там ап. Павла ([Деян. 19:33](#)). — 4) Отпавший от христ. веры медник, причинивший много огорчений ап. Павлу ([1 Тим. 1:20](#)).

Александр Александрийский

Александр, св. епископ *александрийский* в IV в., защитник православия против арианства. Рождение его относится к середине III в., во священника он рукоположен был еп. Феоной; по смерти еписк. Ахилла в 313 г. он был сам сделан епископом Александрии. Он прославился особенно своею твердостью в вере во время арианского спора. До возникновения этого спора Ал. по-видимому жил в добром согласии с Арифм; но Арий, сам добивавшийся епископии, враждовал против него и обвинял его в савеллианстве. Когда затем Арий открыто выступил с своим лжеучением (319 г.), Ал. потребовал, чтобы он отрекся от своего заблуждения, но тот не послушался, и старался как можно больше привлечь себе приверженцев: Видя упорство Ария, Ал. созвал в 320 или 321 г. в Александрии собор, на котором в присутствии до 100 епископов из Египта и Ливии была произнесена анафема на Ария и его приверженцев, а на другом собрании издано было окружное послание с перечислением важнейших лжеучений Ария. Так как Арий продолжал упорствовать, то был изгнан из Александрии. Когда затем состоялся первый вселенский собор в Никее (325 г.), то Ал. выступил на нем одним из влиятельнейших поборников православия. Величайшую услугу св. прав. церкви он оказал тем, что выдвинул св. Афанасия, как великого поборника православия, привел его с собой на собор и назначил его своим преемником по кафедре. Скончался он 17 апр. 328 г. Из писем его дошли до нас два, — из которых одно сохранено у Сократа (1, 6), и другое у Феодорита (1, 4).

Александр Константинопольский

Александр, св. епископ *Константинопольский* от IV., современник св. Александра, еписк. александрийского. Насколько последний высоко уважал его, видно из того обстоятельства, что отправил ему известие о возникновении арианского спора. Не смотря на свои преклонные лета, Ал. оказался энергичным поборником православия и старался отвратить Ария от его лжеучения. Когда старания его не увенчались успехом, он первый заботился о созвании всел. собора. Когда в 336 г. Арий, к великому огорчению старца — епископа, вместе с своими приверженцами добился права торжественно вступить в общение с церковью константинопольской, то престарелый Ал. горячо молился, чтобы Господь или дал ему смерть, или не допустил такого соблазна в церкви. Молитва его была услышана: Арий во время самого шествия в церковь внезапно заболел и умер в 337 (по др. 340 г.). Память его 30 августа (в Рим. Март. 28 авг.).

Александр Иерусалимский

Александр, св. епископ иерусалимский, священномуч. во время Дециева гонения. Он принадлежал к многочисленным ученикам, которых св. Климент собирал около себя в Александрии, и находился в тесной дружбе с Оригеном. В начале III в. он был сделан епископом во Флавии, в Каппадокии. В гонение Септимия Севфра он несколько лет томился за веру в темнице. В 213 г. он предпринял паломничество в св. землю и там сделан был помощником 116-летнего епископа иерус. Наркисса (это первый пример такой должности епископского помощника, а также и перехода с кафедры на кафедру). В течение целого поколения он мудро управлял церковью, пока в Дециево гонение опять не был схвачен и заключен в темницу. В Иерус. он основал значительную библиотеку, которою пользовался Евсевий кесар. при своих литер. трудах. Отрывки его посланий находятся у Евсевия (Истор. 6, 11, 14, 19) и Иеронима (Catal. с. 62) см. у Миня, Патр. Гр. т. 10, 203).

— *Александр ep. Иерус. в Месяцеслове.* — В памятниках христ. агиологии В. и Зап. он мало известен. Еще в XVI в. Бароний, в примечаниях к 18 мар Рим. Мартиролога — день пам. св. Ал. Иерус. в Зап. цер., — указал почти все источники сведений о нем — исторических и собственно агиологических (П. М. 1589, р. 131). Это — главным образом Евсевий и отчасти Иероним, которыми и пользуются западные агиологи — Беда, Адон, Изуард и др., а на Востоке — составители его синаксаря в служ. минеях. Болландисты в XVII в. при издании мартовских книг «Деяний св.» ничего не прибавили к этому, а Рюинарт в том же веке в издании «Деяний мученич.» не нашел большего, как представить относительно жизни и мучения св. Ал. Иерус. извлечение из Истор. Евсев. (VI кн.) относящихся к нему сведений, дополнив их самыми незначительными данными из других писателей, напр. из Истор. Никифора (А. М., 2 изд., т. II, 308), как это же сделал, вслед за Болландистами и Рюинартом, св. Димитрий Рост. в Чт.-Мин. Новейшие агиологи — западные (Бутлер, Стадлфр) и наши русские (прот. Вершин. и высокопр. Сергей) ничего не могли прибавить к этому, так что и относительно агиологии в данном случае вполне справедливо будет сказать, что „все, что мы знаем об этом священномученике, мы знаем почти исключительно при посредстве Евсевия» (А. Harnack, Gesch. d. Altchr. Liter., 1893 г., 1 ч. 2 пол., стр. 505). — И, действительно, ни муч. деяний, ни житии его — не сохранилось, и потому, вероятно, и в Менол. Вас. совсем нет и памяти его. На западе память его становится известной с VIII в. по так называемому Малому Римск. Мартирологу, в греч. ц. с XI-XII в. по синакс. Служ. Мин. (Имп. пуб. библ. греч. Сл. М. XI в. за дек. и Мин. кар. Сурлета, изд. Канизием), — этот же синаксарь внесен и в наш Пролог стихной ред. и вошел в печат. изд. Прол. По синаксарю *пам. священном. Алекс. 12 дек.* (под этим числом он и находится в нашем Церков. Месяц.) и в синакс. кратко рассказывается лишь о муч. его, отчасти не согласно с Евсевием, что, между прочим, исправляет в своем рассказе о его мучен. кончине св. Димитр. Рост., в Чт.-Мин., 12 дек.

А. Пономарев.

Александр Команский

Александр священномучен., епископ *Команский*, в [Мал.](#) Азии, III в. Он происходил из знатного рода, обладал хорошим именем, но отрекся от всего, чтобы уподобиться в жизни Христу, и избрал для себя низкое занятие — угольщика. В 248 г. в Комане происходило избрание епископа (в присутствии св. Григория Чудотворца); когда намеченные кандидаты оказались не особенно достойными, кто-то в насмешку упомянул об Ал. угольщике, и он избран был епископом. После славного управления церковью он потерпел мученическую кончину чрез огонь. День его смерти неизвестен. Память его 12 авг. (см. под слов. «Григорий Неокесарийский»).

Александр Пиндский

Александр св. муч. Пиндский — пострадал за Христа в Пидне, (теперь не существ.), в Македонии. Сохранилось житийное повествование о его мучении (на латин. яз.), хотя, может быть, и не принадлежащее к числу подлинных мученических деяний (Harnack, G. Lit, 1, 2, стр. 833), в котором рассказывается, в форме краткой церковной беседы, что св. Ал. не только отказался пред Максимианом принести жертву, но статуэтку языч. бога бросил на землю и опрокинул жертвенный стул. Разгневанный царь предал его протектору Минуциану, но тот обнажил меч и встал. На вопрос царя: почему он встал, Мин. отвечал, что — «голова моя сделалась горою и меня охватил трепет». Св. Ал. умыл руки в воде, благословил Бога, преклонил главу и был усечен мечем от одного воина. Вслед затем царь увидел четырех мужей в белых одеждах, принявших душу мученика и вознесших ее на небеса, сделался прискорбен и даже приказал жителям Фессалоники похоронить тело мученика (ASS. mart. II, 344; Stadler. N. L., 124; Сергин, Месяц., Зам. 79). Пам. 13 мар. В Мен. В., а из него и в Прол. этих подробностей о муч. св. Ал., под 13 мар., не сообщается; здесь говорится только, что обращением язычников в христианство он вызвал гнев против себя язычников и пострадал от них за имя Христово. Под 14 мар. в Мен. В. снова указывается память „св. м. Ал. в Пидне“, но никакого сказания об нем нет. В древнем слав.-рус. Прол., под 14 мар., действительно, есть сказание о св. муч. Алекс., пострадавшем при Максимиане, но о св. Ал. Римск. или Дрипарском (см. под слов. *Алекс. св. муч. Римск.*), — так и в Макаар. Чт.-Мин. (14 мар.). В Служ. грфч. Мин., как и в нашфм печатн. Прол., из Мен. Вас. Приведенное сказание (св. Алек. Пиндск.) в Мфн. В., а также и в Прод., находится под 9 нояб., когда также полагается пам. св. муч. *Александра Солунского*: в данном случае несомненно произошло смешение (в Мен. В.) памятей двух свят. мучч. (одноименных) и сказаний об них.

А. Пономарев.

Александр, священномуч., иерей в Сиде

Александр, священномуч., иерей в Сиде (в Памфилии). — В Супрасльской Чт.-Минее XI в., изданной Миклошичем, сохранилось на слав. языке подробное мученическое житие этого свящ.-муч., пострадавшего при Аврелиане (Monum. Ling. Palaeosl. e cod. Suprasl., Vind., 1851, p. 118 — 126), к сожалению, без нескольких начальных строк и без окончания, а затем, оно же в Чт.-Мин. м. Макария под 15 мар. и в кратком изложении в слав.-рус. Прол., рукописном (2-й ред. Мен. Вас. — Сп.-Прил. Прол., перг., XIV в.) и печат., — на греч. яз. это житие пока неизвестно, хотя по всем своим отличительным особенностям (разговоры между муч. и мучителями, роды мучений и описания их и пр.) оно должно быть относимо к числу приписываемых Метафрасту; св. Дим. Рост. знал (по Макар. Чт.-Мин.) и кратко изложил это житие в своих Мин. — св. Алек. иерей пострадал при Аврелиане (270 — 275 г.), в Памфилии; его мучитель — Антонин, правитель гор. Сиды или Сидны. Всякого рода мучениям он подвергал св. Александра (бичевание, растягивание тела — дыбы, огонь, строгание, звери), чтобы заставить принести жертву языч. богам, но св. муч., при всех мучениях, мужественно исповедовал веру во Христа и доказывал „сатанинство“ язычества — то, что их действиями руководит дьявол. После всех мучений св. Алек. был усекут мечем в 15 день мар., как определенно говорится в его житии и в Прол., когда и совершается его память.

Высокопреосв. Сергии в Месац. В. делает упреки о. Мартынову, что он смешал (An. Eccles.) св. муч. Ал. в Сидне с Алек. муч. Пиндским (II, Зам. 79). Но Библиотека «Руниверс» этот упрек следует сделать Assemani, у которого это встречается, Assemani же следовал прот. Вершинский, неправильно сделавший ссылку на него (Вершин., Месяц., 42, — Assem., Calendar. unvier. eccles. VI, 181, где говорится именно об Алекс. Ниндском), а Март. только следовал о. Вершинскому.

А. Пономарев.

Александр Рижский

Александр, св. муч. *Рижский*. — Во время торжественного освящения языч. храма (в гонение Максим.-Галерия), св. Алек., бывший римск. воином, отказался принять в нем какое-нибудь участие, и — быв позван к кесарю Максим., пред которым не только исповедал веру во Христа, но и его начал убеждать обратиться в христианство. Макс. велел предать его суду — мучениям, отправив (вероятно, по месту его происхождения) во Фракию (или Паннонию). Мать сопровождала св. мученика. Жестокими мучениями принуждали его уступить — отречься от Христа: мать и сопутствовавший ему ангел Б. охраняли его и он до конца остался непреклонен в своем христианском исповедании, многих обратил в хр-во и был усечен мечем в Dripar'e во Фракии или (Паннонии). Пам. его 13 мая в Прав. М., в Рим. Мар. 27 мар.; — некоторые из остатков его св. мощей находятся в Праге.

Известно мучен. житие св. Алек. Рим. (ASS., май III, 197 и Пролож. 15 и 16, — на греч. и в лат. пфр., слав. Чт. — Мин. м. [Мак.](#) под 13 мая), — краткое изложение его в Мен. В. и в древне-слав. Прол. (16 март. п 13 мая, — Хлуд. № 189, Сп. — Прил., — в последнем одно и тоже сказание повторяется два раза, с небольшими изменениями текста), — в печ. Прол. нет, Дмит. Рост. изложил по ASS. и Чт.-Мин. [Мак.](#)

А. Пономарев.

Александр и Антонина

Александр и Антонина, св. мучч. — По приговору правителя (игемона) Ефеса непорочная и благочестивая девица Антон. за исповедание Христа, была отведена на посрамление „в блудилище — *ad lupanar damnatur* (Мен. Вас.); Алекс. воин, одевши ее в свое платье, дал ей средство спастись от поругания и за это оба они были сожжены в 313 г., в то время, когда по указу имп. Константина В. было только что прекращено гонение на христиан. Пам. их 10 июня, Рим. Мар. 3 мая.

Сохранились мучен. деянии их — ASS., Май И, 744 — 746, на греч. яз., на слав. яз. (кратко) у Дмит. Рост., который делает примеч., что — „день памяти сих свв. 3 мая“, но — „понеже в прологах не там, но зде память их положена“, — и он под 10 июня излагает их муч. жит. В Мен. Вас. память их и сказание, действительно, 10 июня, — сказание — краткое извлечение из муч. деяний; в синакс. греч. служ. Мин. также 10 июня (Венец. изд. 1843 г., стр. 35 и сл., — пергам. [Соф.](#) рук. XI — XII в., Новг. [Соф.](#) библи. № 206 л. 30 — 32 об., — в печ. славян. служеб. Мин. — нет). Но в древне-слав. Прол. (не-стишн.) пам. св. Алек и Ант. полагается 9 июня (Сп. — Прил. Прол. XIV в., пфрг. и др.), как и в Макар. Чфт.-Мин. (Синод. июнь, л. 127, — Новг.- [Соф.](#) № 1322 л. 85); в Месяц. Тип. Вел. Конст. ц. IX-X вв. — также 9 июня (Дмитр., I, 80). — Кроме указан. ср. интересное примеч. у Барония — *Martirolog.*, 1589 p. 196.

А. Пономарев.

Александр

Александр св. муч., один из 7 сыновей св. муч. Фелицитаты, постр. ок. 164 г., — пам. 25 янв. (см. под слов. *Фелицитата* св. муч. и ее мученич. деяния). — Александр св. муч. из числа 40 Севаст. муч., — пам. 9 мар. (см. под слов. *Севастийские 40 мучч.*). — **Александр** св. муч. и другой св. Александр, муч., пострадав. в Кесарии в 303 г., — пам. 15 марта (см. под слов. *Агапий*, Публий и др. св. мучч. Кесарийские). — **Александр** св. муч., пострадав. вм. с другими в Африке, при Декии, — пам. 10 апр. (см. под слов. *Терентий* св. муч. *Африканский*). — **Александр** св. муч. постр. в Киликии ок. 284 г., вместе с *Фалалеем*, — пам. 20 мая (см. под слов. *Фалалей*). — **Александр** преп., первоначальник обители Неусыпающих, основан. ок. 400 г. в М. Азии, на Ефрате, — пам. 23 ффвр. и 3 июля (см. под слов. „*Неусыпающие*»). — **Александр** св., — пам. 8 июля (см. под слов. *Эпиктет* пресв., нострад. ок. 290 г. при Диоклит.). — **Александр** св. муч. из числа 45 Никоп. муч., пострад. ок. 319 г., пам. 10 июля (см. под слов. *Никопольские 45 св. мучч.*). — **Александр** св. муч., пострад. вм. с *Патермуфием* при Юлиане, — пам. 9 июля (см. под слов. *Патермуфий*). — **Александр** св. муч. пострад. в Пергии Памфилийской. при Диоклит. вм. с *Леонтием* и др. св. мучч., — пам. 1 авг. (см. под слов. *Леонтий* св. муч. *Памфил.*) — **Александр** св. муч., постр. вм. с *Сусанной* св. муч. и др. в 295 — 296 гг. — пам. 11 авг. (см. под слов. *Сусанна* св. муч.). — **Александр** св. патр. Константинопольский (325 — 340). — память 30 авг. (см. под слов. *Павел и Иоанн патр. Константиноп.* в Месяцесл.). — **Александр** св. муч., пострад. вм. с *Марком* пастырем и др., при Диоклитиане — пам. 28 сент. (см. под слов. *Марк пастырь*, св. муч.) — **Александр** еп., священномуч., пострад. вм. с *Ираклием* и др. в Адрианополе, — пам. 22 ок. (см. под слов. *Ираклий* св. муч. Адрианоп.). — **Александр** св. муч. Солунский, пострад. при Максимиане, — пам. 9 пояб. (см. под слов. *Александр* св. муч. *Пиндский*).

А. Пономарев.

Александр Невский

Александр Невский, св. великий князь владимирский, великий стоятель за землю Русскую и веру православную. Сын вел. кн. Ярослава Всеволодовича, внук св. Андрея Боголюбского и правнук Владимира Мономаха, св. А. Н. родился 30 мая 1220 г. и под влиянием своей благочестивой матери св. кн. Феодосии получил хорошее по тогдашнему воспитание, носившее глубокорелигиозный характер, так что был „от младых ногтей всякому делу благу научен«. Свою юность он большею частью провел в Новгороде, где, будучи в 1228 г. князем, ознакомился с печальными смутами неустроенного народоправства и в то же время подготовился к тем великим подвигам, какие ему предоставлено было совершить для блага Русской земли. К тому времени уже вполне определилось мировое положение России, как страны, которой предназначено было остаться навсегда могучей хранительницей православия от все усиливавшихся посягательств римских пап подчинить весь христианский мир своей незаконной власти. Сами папы, стоя на вершине своего могущества, когда один из них мог даже горделиво сказать: «весь запад почитает нас за земного бога», конечно очень желали подчинить себе и могуче выдвигавшийся на историческую сцену многочисленный русский народ. Некоторые славянские народы, как поляки и чехи, уже подчинились папству, крестоносцы завоевали Византию, произведя в ней всевозможные неистовства и теперь очередь оставалась за Россией. Но так как невозможно было надеяться на добровольное подчинение его, то папы не прочь были употребить и „мирской меч“. И вот по мановению из Рима объявлен был (буллою от 9 дек. 1237 г. на имя упсальского архиепископа) крестовый поход, имевший первую своею целию наказать возмущившихся против латинской пропаганды финнов но вместе и против русских. Папа Григорий IX всем участникам похода обещал прощение грехов, а павшим в бою — вечное блаженство. Под влиянием ревностной проповеди, собралось многочисленное войско, двинувшееся на кораблях в сопровождении „честных бискупов“ и множества духовенства с крестом вместо знамени и с пением свящ. гимнов. Во главе войска стоял знаменитый шведский вельможа Биргер, — опытный военачальник, под управлением которого крестоносный флот прошел в Неву, откуда предполагал, взявши Ладогу, прямо ударит на Новгород. Видя грозную опасность, молодой новгород. князь Александр „разгорелся сердцем« и, собрав дружину и вознеся горячую молитву в соборе св. Софии, двинулся на встречу врагу. „Братие, обратился с краткою, но сильною речью к своей дружине: не в силе Бог, а в правде! Вспомним слова псалмопевца: сии во оружии и сии на конех, мы же во имя Господа нашего призовем... Не убоимся множества разных, яко с нами Бог“! 15 июля 1240 г. князь как орел налетел на беспечно остановившегося у устья Ижоры врага и нанес ему решительное поражение. Небесную помощь в этой славной битве Александр получил от свв. Бориса и Глеба, явившихся ему накануне в ночном видении. „*Рамляне* побеждены и посрамлены“, — радостно восклицали новгородцы, вполне понимая, с каким собственно врагом им пришлось иметь дело. И это был, действительно, первый славный отпор со стороны русских грозному завоевательному движению латинства на православно-русский восток, и виновник его справедливо получил титул Невского.

Между тем движение западного латино-германского мира на восток обнаружилось с другой стороны. В XIII веке западное балтийское побережье сделалось местом усиленной пропаганды немцев, которые силой принуждали к крещению населявших его ливонцев. Для более успешного обращения их основан был ливонский орден Меченосцев (см. это слово); и, этот, полурелигиозный, полувойенный орден начал вести успешную религиозную и полит. пропаганду среди местного населения. Так как оно успело уже подвергнуться влиянию со стороны русских торговых поселений (Кукенойса и Герсина), то рыцари ордена не преминули

разрушить эти очаги нежелательного им влияния. И вот первым пал Куkenопс, а затем и Герсин, причем душа всего этого движения „добрый и верный пастырь Альберт“ (епископ ливонский) предлагал разрушить там православный храм и обобрать св. иконы и колокола. Гроза все ближе надвигалась. Взятые были „железными людьми“ и Юрьев и, наконец, Псков. Папа ликовал и требовал дальнейшего завоевания. Между тем в Новгороде была страшная неурядица, так что и доблестный князь его Александр должен был удалиться из него (в сузд. землю в Переяславль). Но когда беда уже надвигалась на самый Новгород, новгородцы образумились и просили князя возвратиться к ним и помочь им отразить врага. И доблестный князь, забыв причиненную ему вольницей обиду, с дружиной двинулся против торжествующего врага. Прежде всего был освобожден Псков, а затем на Чудском Озере в знаменитом „Ледовом побоище“ (5 апр. 1242 г.) Александр на голову разбил грозного, закованного в жел. латы неприятеля. Эта победа окончательно подорвала силы ливонского ордена и германо-латинскому миру положен был предел в его движении на правосл.-русский восток. После этого еще со стороны ливонской земли делались набеги на русские области, особенно когда к ливонскому ордену присоединился тевтонский. Но достаточно было появиться Александру Невскому, чтобы опасность устранилась и с этой стороны.

Но если тяжела и трудна была борьба с германо-латинским западом, то уже совсем невозможна была никакая борьба с страшным азиатским врагом — монголами. Поэтому Александр (с 1252 г. вел. кн. владимирский) в отношении к ним держался другой политики, стараясь покорностью отвращать от народа угрожавшие ему от татар бедствия, и в этом отношении много сделал для облегчения участи покоренного варварами народа. С этою целию он сам четыре раза ездил в орду и своею мудростию достиг многих важных для народа облегчений. И народ высоко ценил эту его государственную мудрость, и горько оплакивал своего возлюбленного князя, когда он на обратном пути из орды занемог и скончался в Городце Волжском 14 ноября 1263 г. Когда печальная весть об этом дошла до Владимира, то митроп. Кирилл объявил о ней народу в трогательных словах: „Чада моя милая, разумеите, яко зайде солнце Русской земли“, и весь народ, задушаемый слезами, мог только воскликнуть: „уже погибаем“! И, действительно, в его лице Русская земля лишилась великого подвижника за веру и отечество, который, по словам летописца, „много потрудился за землю Русскую, за Новгород и за Псков, за все великое княжение отдавая живот свой и за православную веру“. Церковь, истинная выразительница народной совести, причла его к лику святых.

Нетленные мощи его, открытые в 1380 г., по воле импер. Петра I были торжественно перенесены (1724 г.) в новооснованную им столицу, где и покоятся в Александро-Невской Лавре доселе в богатейшей серебряной раке, пожертвованной от благочестивого усердия импер. Елизаветы Петровны.

Литература: Кроме „Житий» и „Сказаний“, о которых будет сказано ниже, см. в полном собрании русских летописей (изд. Строева 1820), а также дов. многочисленные исследования и жизнеописания, из которых можно отметить: „Жизнь и деятельность в. кн. Александра Невского в связи с событиями на Руси в XIII веке“, соч. *Холодного*, Тамбов, 1883; „Св. благов. в. кн. Алекс. Яр. Невский», соч. М. *Хитрофа*. Москва, 1893 г. (богато иллюстриров. с подробн. указ. литературы), в дух. и свет. журналах (напр. „Странник“ 1880 г. июнь — июль), в соответ. отделах Историй России Карамзина, Соловьева, Иловайского, Костомарова и др., в Историях Русской церкви Макария, Голубинского и др.

А. Л-н.

Александр св. Невский в Месяцеслове. — Краткое, но основанное на обширных и витиеватых редакциях его жития, церковное повествование о св. Алек. Невском находится в Сл. — рус. Прол., нами изданном (Пмятн. древн.-рус. церк. учит. литер., вып. II, Спб. 1896 г., стр.,

55 — 58) и мы приводим его здесь на слав. яз., так как всякий перевод лишил бы его той эпически-народной красоты изложения, которою оно отличается (все же относящееся к знакомству и изучению *церковь. жит. св. Алекс. Невск. см. вслед за сим, в примеч.*).

„Сей убо бысть благоверный и христоробивый князь, великий Александр, сын Ярославль, внук великому князю Всеволоду, сыну Владимирову, просветившего российскую землю святым крещением. Измлада же благочестивый князь Александр Христа возлюбив, и Пречистую Богородицу, и вся Святых. По велику же убо чтяше и иерейский чин, яко слуги Божии, и иноков зело любляше, тако же и нищие миловаше, и от всякия неправды отгребаяся. Сиротам и вдовицам заступник и беспомощным помощник. Не изыде бо из дому его никто же тощ и тщама недрома. И тако ему живущу в великом Новеграде и от Бога порученную ему власть добре правящу. Посем же приидоша от западных стран человецы нецыи, иже нарицают себе слуги Божия, видети возраст блаженного Александра. Видевше же святого возраст и красоту лица его, и велми почудившеся, и шедше поведаше кралою своему части римския, Нестору Велгелу о красоте его и возрасте. Слышав же краль от них мужество святого князя Александра, и подивися. Посем собрав краль силу многонародну, и наполни корабли многи воины своими, и прииде на реку Неву, и ста на устии тоя реки, Ижеры, хотя пленити и Ладогу, и великий Новград, и всю землю славенскую. И гордяся, посла послы своя к святому князю Александру, глаголя: „аще хочещи противитися со мною, то уже есмь zde пленяя землю твою“. Святый-же князь Александр со архиепископом вниде в соборную церковь святые Софии, и со слезами помолвися Господу Богу, и Пречистой Богородице, и святым Страстотерпцем Борису и Глебу, пад на землю. И но молитве востав, поиде мале дружине, не сождався с силою бранною. Тако же и отцу его Ярославу не бе ведомо таково нахождение схизматиков (вероотступников). К тому же Александр не успе послати и во Владимир ко отцу, точию Бога в помощь призвав, и святых мученик Бориса и Глеба. И прииде на реку Неву, идеже схизматики стояху, иулиа месяца, в 16 день неделный. Бе же некто Александра князя един от воевод земли ижерския, именем Филипп, благоговеин сый и бояся Бога; сему убо поручена была стража нощная. И виде силу ратных, и шед хотя поведати святому князю Александру, идеже стояше. И прииде близ моря, уже восходящу солнцу, и виде насад (судно) един, и посреде насада стояща святая мученика Бориса и Глеба во одеждах червлених, и руце своя держаща на раму, гребцы же седяху аки мглою одеяни. И рече Борис: „брате Глебе, поидем вскоре, да поможема сроднику нашему, великому князю Александру, на неистовые немцы“. Страж же той поведати вся сия, яже виде, святому князю Александру. Князь же прослави Бога и святую мученику Бориса и Глеба. И в шестый час дне сступиися со схизматики римляны, и Божию помощию, и Пречистые Богородицы, и пособием Христову мученику Бориса и Глеба, избиено бысть схизматик многое множество, и отступника крала блаженный сам уязви мечем в лице. И тако избавлен бысть великий Новград от лукавых немец; и не единою избави великий Новград от плена лукавых немец. И посем тии же лукавии немцы собравшеся на богохранимый град Псков: и многи люди избивше псковския, и Псков прияша, и наместники своя посадиша. И даки блаженный князь Александр, и с братом своим князем Андреем, пояста с собою низовцы, и обыдоста своими людьми вси пути псковския, и избиста лукавых немфц многое множество, а инех окованных посласта в великий Новград. И тако великий князь Александр избави град Псков от плена лукавых, помощию Святые Троицы и молитвами Пресвятые Богородицы. И землю их шед плени, и пожже, и многих неистовых мечем погуби. И не сие токмо храбрство великого князя Александра над лукавыми немцы, но и от многих язык избавляше российскую землю от плена при животе своем. Посем же в то время безбожный царь Батый многи земли поплени; и прииде на российскую землю, и грады многи взя и пожже Владимир, и Ростов и прочыя, попущением Божиим, грех ради наших. И ту избиена быста Всеволожа князя приснопамятная, Юрий и Василко от безбожного Батыя. В то же время

пострада Христа ради князь Михаил Черниговский и с боярином своим Феодором. А инии князи российския земли мнози, чести ради и славы света сего, волю безбожного царя сотвориша и страха ради мучителя оставиша веру христианскую, и поклонишася солнцу, и кусту, и иным идолом их. И паки окаянный царь Батый, еще не насытился бже крови христианския, посылает посланники своя во град Суждаль к святому великому князю Александру, глаголя: „мне покоришася мнози царства и языцы, а ты ли един не хочещи покоритимися? Аще хочещи соблюсти землю свою, пришед поклонимся, якоже и прочии князи российския поклонишася мне, и власти своя прияша, и честь велию от мене; слышах бо ты храбра суца и велика возрастом“. Святый же, слышав сия от посланных, печален бже, велми боля душею, и недоумевашеся что о сем сотворити. И шед святый поведа епископу Кириллу мысль свою. Епископ же, поучив святого на мнози, глаголя: „брашно и питие да не внидет во уста твоя, и нѣ остави Бога, сотворшего ты, ни сотвори тако, якоже инии сотвориша, но постражи за Христа, яко добрый воин Христов“. Святый же епископу вся сия обещаеся сотворити от всего сердца своего. Епископ же дав святому Тела и Крове Христовы спутника ему быти, и отпусти его с миром, и прирече: „Господь да укрепит ты“. Таже прочее дошед блаженный князь Александр безбожного царя Батые, и в том часе возвестиша царю о блаженнем. Царь жѣ повеле привести пред ся святого. Волхвы же восхотеша вести святого сквозе огонь, якоже обычай бже в них и поклонитися солнцу и огню. Святый же рече волхвом: „не, подобает ми, христианину суцу, кланятися твари, кроме Бога; но поклоняюся Святей Троице, Отцу и Сыну, и Святому Духу, иже сотвори небо, и землю, море, и вся яже в них суть“. Волхвы же, яко поругани от святого, шедше возвестиша царю Батыю. Посем же царь повеле святого с честью привести пред ся, не нудима кланятися солнцу и идолом, красоты ради лица его. Приведену же ему бывшу пред царя, святый же ста пред царем и поклонися ему, глаголя: „царю, тебе поклонюся, понеже Бог почти тебе царством, а твари не поклонюся: та бо человека ради сотворена бысть, но поклоняюся единому Богу, Ему же служи и чту И“. Царь же ничтоже сотвори святому зла, но видев блаженного красоту лица, и величество тела, и храбрость, и похвалив пред всеми святого, и честь велию воздав ему. Посем убо посла святого с братом его Андрем к Кановичем во орду. Безбожный же царь Батый в то время иде с силою мною на болгары, и тамо убиен бысть от краля Владислава злый. Посем же святый прииде из орды от Кановичь во отечество свое, во Владимир, и церкве многи воздвиже, и христиан распуженых во отечество свое собра. И посем святый посла сына своего Димитрия на западные страны, противу иноплемных; и вся полки своя святый посла с сыном своим. Сын же святого шед взя немецкий град Юриев и возвратися к Нову-граду с пленом многим. А святый князь Александр отиде к Беркалю во орду, и тамо пребысть 6 месяц и в болезнь телесную впаде. Царь же отпусти святого; и дошедшу ему Городца, и болма изнемогаше. И ту пострижеша во иноческий чин и в схиму, с великою верою; и наречено бысть имя святого Алексий. И всех ту, игумена и братию, и своих целовав, прости. И причастися Тела и Крове Владычни, Господа нашего Иисуса Христа; и всех благословив. И крестным знаменем знаменався, и воздев руце горе и молитву сотвори. И предаде священную свою душу Господеву, в лето 6771 (1263), месяца ноемвриа, в 14 день. Совершается же память святого, того же месяца, в 23 день, понеже в той день принесено бысть тело его во град Владимир, в свое отечество. И ту надгробными песнями проводивше святого. И нача митрополит прощальную грамоту в руце влагати святому пред всеми. Святый же сам, яко жив, разгнув руку свою и прият грамоту у митрополита и паки согнув ю сам святый. И вси предстоящи прославиша Бога о сем чудеси. И положено бысть честное святого тело в монастыре Рождества Пречистые Богородицы, во архимандритии велицей. И от того времени начаша — от гроба святого многа исцеления простиратися с верою приходящым. Богу нашему слава, ныне и присно, и во веки веков».

Настоящее пролож. чтение о св. Алек. Нев. составлено по древнейшему его житию,

написанному современником св. Алекс. (XIII в.), который о некоторых событиях передавал со слов самого князя и лиц, находившихся при нем, и сохранилось в рукоп. XV в. (изд. архим. Леонидом в «Памятн. древ. письмен.» 1882 г.). Позднейшие жития его (XVI-XVII в.) известны в четырех редакциях (одна из них, более подробная, помещена в Степен. Кн. М. 1775 стр. 355 псл.), из которых по времени последняя (см. Похвальное Слово св. Ал. Нев., — Макар. Чт.-Мин. 23 нояб., — Новгород. [Соф.](#) Собор. № 1355 л. 20 и сл., — XVI в.) — самая обширная, риторически витиеватая (Петерб. дух. Акад. библ. № 273, — список XVIII в., присланный из Владимира в Петербург в 1772 г.), написанная по поручению патр. Иова, вологод. архиеп. Ионою Думиным. Все эти редакции жития св. Алек. Нев. составлены после собора 1547 г., на котором он был канонизован. В Похвальном Слове ему, помещенном в Макар. Чт.-Мин., находится такое знаменательное и важное заявление: „Многым убо летом мимошедшим и никто же исписа опасно (намеренно, нарочито), иже вспомяновение сотвори о блаженных и приснопамятных отцех, просиявших в странах русския земли, их же прослави Бог в последняя времена... Егда же достигшу лет, в няже скипетры рус. царства держащу благочестивому царю, вел. князю Ивану Вас. всея Руссии — и сему же вложи Бог в сердце мысль благоу, еже прославити угодника Божия, непобедимого воина, второго Коньстантина, нового Владимира, крестившего русскую землю, предивного чудотворца, велик. кн. Александра. Правящую же престол русския митрополия преосвящ. Макарию, митроп. всеа Руссии, и повелением Самодержца оному о сем подвигшуся вседушевне с всем священным собором. И изыскавше известно, с всяцем испытанием о чудесех; бываемых от честные его ракы“ (Иосиф, подроб. опис. Вел. Ч.-Мин., стр. 199; Новг. [Соф.](#) Собор. № 1355 л. 20 об. и сл.). — Св. Алек. Нев. местно был чтим, вероятно, с самой минуты его погребения (Голубинский, Ист. канон. свят., 41), когда, также нужно думать, появилос и его древнейшее указ. житие (см. наши „Памятн.“, вып. II, стр. 188). Указанное древнейшее сказание современника о жизни и подвигах Вел. кн. Алек. Ярослав. (оно внесено и в Лавр. Лет.), по словам арх. Леонида, издавшего это сказание — живо рисует нам поэтический образ сего излюбленного русского князя, представляя его таким, каким он отразился в умах его современников по своей деятельности и душевным свойствам“ (указ. изд. стр. 3, — наши „Памятники“, вын. II, 188). Память св. Ал. Нев. 30 авг. — день перенесения его мощей в Спб., в Алек.-Нев. лав., и 23 нояб. — день конч. его. На слав. яз. новое изложение его жития (разных редакц.) — в Чт.-Мин. св. Дим. Рост. (под 30 авг., а под 23 ноябр. краткое сказание), на рус. яз. лучшее — у Муравьева, Жит. рус. свят. Спб. 1860 г., ноябр. стр. 250 — 313, — граф. М. Толстого, Расск. из русск. истор., изд. 5-е, стр. 85 и сл., М. Хитрова, св. благовер. вел. кн. Алек. Ярослав. Аевск., М. 1893 г. — Для изучения жит. св. Ал. Нев. см., кроме Ключевск., Жит. р. св. — у Барсукова, Источ. рус. Агиогр., s. v.i. можно прибавить к этому только что появившийся II т. Ист. рус. церк. проф. Голубинского (1-я пол.), стр. 81 и след. (о сношениях рус. кн. с римск. папами).

А. Пономарев.

Александр преп. Свирский. — Новгородец по происхождению, постриженник Валаамского монаст. (в 1474 г.) и в продолжении 13 л. инок этого монаст., преп. Ал. Св. в 1487 г. основал, вблизи Свири, в 36 верст. от г. Олонца, известный и по его имени названный Алекс. — Свир. мон., был игуменом его (с 1506 г.) и сконч. в 1533 г., 30 авг., на 85 г. от рождения. Мощи его обретены через 107 л., в 1641 г., и почивают открыто в соборной цер. свирск. мон., в серебряной позолоченной раке. Сохранилась духовная грамота св. Алек. Свир. (напфч. в Историч. акт., И, 195). Пам. его 30 авг. (канониз. в 1547 г.). Житие его составлено в 1545 г., по повелению новгор. архиеп. Феодосия, игуменом Иродионом, учеником и преемником его в монаст., помещено в Макар. Чт.-Мин. (Синод. 30 авг., л. 1143 — 1168, — прекрасный список его находится в Новг. [Соф.](#) Сборнике 1595 г. № 1357 л. 900 об. и сл.), сокращенно в печатн. Прол., в новом изложении в Чт.-Мин. Дим. Рост., у Филарета, Муравьева, гр. М. Толстого и в других сборниках житий святых рус. К сожалению, но внимательном рассмотрении, труд о. Иродиона оказывается безусловно неудовлетворительным, так как сообщает дословно выписки из житий других рус. святых — Феодосия Печер., Серг. Радонеж., Варл. Хутын. и др., отнеся их к преп. А. Свир. (см. Яхонтова, Ив., Жития св. северо-рус. подвижн. Поморского края, как историч. источники, Каз., 1881, стр. 37 и сл., срав. прилож., стр. 334 и сл., — у него же и все относящееся к знакомству с этими жит.), — в виду этого, мы и удерживаемся от более подробного изложения жизни св. Ал. Свир. на основании указ. его житий, а других источников, кроме него — пока нет.

А. Пономарев.

Александр преп. Ошевенский чудотворец

Александр преп. Ошевенский чудотворец. — В „Книге Описание о российских святых“ XVII-XVIII в., изд. гр. М. В. Толстым, об этом преп. сообщается... „В 80 вер. от Белозерска, в Ваше-озерской волости, жил житочный и благочестивый земледелец Никифор Ошевин. Младший сын его Алексей поступил на 18 г. в Кириллов Белозерский мон. и там, спустя 9 лет, принял пострижение с именем Александра и удостоился священства. С благословения своего игумена и при помощи родного отца, он выбрал место на р. Чуруге, в 44 вер. от Каргополя. Там собралась к нему братия; преп. Алекс. основал монастырь, называемый Успенским-Ошевенским. В подвижнических трудах преп. провел в своей обители 27 лет и мирно предал дух свой Господу на 52 г. жизни, 20 апр. 1479 г. Мощи свидетельствованы были, по распоряжению митроп. Антония, Варлаамом, еписк. вологодским. Пам. преп. Алекс. 21 апр. (стр. 175 — 176 — ср. Слов. истор. о свят. рос. ц. 1836, стр. 15).

Житие преп. Алекс. Ошев. составлено в 1567 г. иером. Ошев. монаст. Феодосием и, по отзыву проф. Ключевского — „обширное и превосходное житие“ (Древн.-рус. жит. св., стр. 298): но сам же г. Ключев. указывает (в примеч., указ. стр.), что автор этого жития пользовался жит. преп. Алек. Свир. (о котором см. выше под слов. Алек. Свир.). В действительности оказывается гораздо большее: житие преп. Ал. Ошев., составленное о. Феод., представляет почти исключительно ряд выписок из жит. преп. Ал. Свир., незадолго пред тем составленного игум. Иродионом, и потому не может считаться в историческом и церк.-жит. отношении удовлетворительным (Яхонтов, Жит. север.-рус. подвижн., Каз. 1881 г., стр. 88 и сл.) „Сведения о жизни преп. Алекс. Ошев. начали записывать вскоре после его смерти (1479 г.). При игум. Максиме (1483 — 1485), брат преп. Алекс. — Леонид „повеле клириком писати житие преп. Алекс., понеже он ведый известно житие его и пророчества святого вся сбывашася“. Так как приказано было писать не одному какому-нибудь лицу, то можно полагать, что эта первичная редакция была не что иное, как „памятн. записи“, род материала, — подобно многим первоначальным редакциям жизнеописаний святых. Около 1530 г. игум. Маркелл, захватив много ценного из монастыря, а также и „книгу написание жития и чудес преподобного“, отправился в Москву; на дороге он был убит и записки пропали: „велия же скорбь, замечает позднейший биограф, бяше во обители блаженного во оставшей братии, еже оставшимся беспмятным жития и чудеса святого“ и... „оттоле быша без написания...“ Труд составления жития и принял на себя иером. Феодосий, в 1567 г., спустя 88 лет по кончине преп. Алекс. (Яхонтов, стр. 88 — 89; Ключевский, стр. 298 — 299). При таких условиях, не удивительно, что труд о. Феод. вышел не удовлетворительным в указан. отношениях и его нет в Макар. Чт.-Мин., нет в Прол. и в Чт.-Мин. Дим. Рост. — На русск. яз. указан. жит. преп. Алекс. Ошев. — у Муравьева, Жит. св. рос. ц., апр., стр. 63 и сл., Филар., Жит. св., 20 апр. Троицкий Патерик, Серг. Пос., 1896 г., стр. 228 и сл. (по Муравьеву). А. Пономарев.

Александр преп. Куштский

Александр преп. Куштский. — Житие преп. Алек. Куштск., прекрасное и трогательное само по себе, требует многих разъяснений, а потому и св. Дим. Ростов. на день памяти преп. Ал. Куштск. делает лишь такое сообщение об нем: „в той же день (9 июня) преп. Алекс., игумена Куштского, иже бе от града Вологды, благословением же Дионисия, архиеп. ростов., состави монастырь при реце Куште, близь езера Кубенского: и Богу добродетельным своим житием угодив, преставися к Нему в жизнь вечную“. Это сообщается на основании печатн. Прол., в котором — сокращенное изложение подробного жития, составленного (как предполагается) при ц. Иоанне Грозном (когда именно — неизвестно). При рассмотрении этого жития, оно, оказывается, имеет большое сходство с житием преп. Дионисия Глушицкого (на это, мимоходом, было уже указано проф. Ключевским, в его „Житиях“ и пр., стр. 300), также кубенского пустынножителя — с житием, которое само по себе не может считаться безукоризненным в историч. и церк.-агиологич. отношении (ср. у Ключевского, стр. 189 — 195, о Паисии и проч.). Несомненно одно, что преп. Алекс. был основателем монастыря на р. Куште, при впадении ее в Кубенское оз., в 40 вер. от Вологды. Алекс.-Куштск. мон., упраздненный в 1764 г., восстановлен в 1833 г. и приписан к Спасо-каменному мон. (на Кубенском оз., постриженником этого мон. и был преп. Ал. Кушт.). В одной из двух церквей монастыря — престол во имя преп. Александра.

Списки указ. жит. преп. Алек. Кушт. у Барсукова, Источн. русск. Аг., 15 (для сравнения с житием преп. Дпмит. Глушиц. укажем Соборн. Новг. [Соф.](#) библ., № 1.357 л. 579 и сл.), — русское изложение его у Муравьева — Русская Фиваида на Севере, Спб. 1855, стр. 424 и сл. (по рукоп. Уваров. библ.) и перепеч. в его „Жит. св.“ 1858 г., стр. 108 и сл., — Верюжский, Историч. сказан. о жизни волог. св., Вологда, 1880, стр. 266 и сл. — компилирует Муравьева, изменяет лишь фразы и отдельные слова, не прибавляя ничего существенно нового, — тоже делают и все другие составители жит. русск. св., включительно до недавнего изд. Троицкого Патерика, Серг. Пос., 1896 года, стр. 313. — К указанному, кроме общеагиологич. сочин., — см. у проф. Голубинского, Канониз. русск. свят., стр. 146 и 229 (с ссылкой на „Описан. Спасо-Камен., что на Кубен. оз., монаст.“, Н. Суворова, пзд. 1893 г., которого мы не имели под руками).

А. Пономарев.

Александр имя восьми пап

Александр — имя восьми пап. — Александр I. священномученик, занимал римскую кафедру в начале II века, между Еваристом и Ксистом I; но время его восшествия на престол и смерти в точности неизвестно. Евсевий в своей Хронике указывает 103 — 114, а в своей Церк. Ист. 108 — 118 годы; Codex Liberii указывает 109 — 119, и проч. Согласно с Liber Pontificalis и Acta Alexandri, он потерпел мученичество вместе с Евентием и Феодулом, и был погребен на Via Nomenta. В Менол. Вас. под 16 март. показана память этого свящ.-муч., папы римск. Алекс. I (109 — 119), но без сказания об нем, в Прол. древлерусс. стишном встречается только имя его (как и в Макар. Чт.-Мин., по стишн. Прол.), в греч. Синакс. показывается также имя, а сказания о жизни нет (см. Служ. Мин. 1843 г. Вен. изд. и Синакс. Ник.), но уже в Месяц. Тин. Вел. Конст. цер. определенно указывается на 16 мар. память — „Александра, папы Римского“ (Дмитриев., Опис. лит. рук., I, 55), — у Дмитр. Рост., как и в печат. Прол. (изд. 1895 г.), он совсем не упоминается. По Месяц. Св. Синод., изд. 1891 г., пам. его 16 мар. Рим. Мар. 3 мая (Сергий, М. В., II, 68; ГН., I, 338).

Александр II. (Ансельм луккский), 1 октября 1061 — 21 апреля 1073; родом из Баггио в Миланской области, в монастыре Бек познакомился с теми преобразовательными идеями, которые в это время распространялись из Клунийского монастыря, и проповедовал их в Северной Италии с таким успехом, что его вообще считают духовным отцом так называемой патарии — народного движения, направленного против испорченного духовенства и его союзников, заносчивой городской знати. Даже после своего восшествия на епископскую кафедру в Лукке, он продолжал свою связь с патарией, и был дважды посылаем в Милан в качестве папского легата по ее делам. После смерти Николая II, Ансельм под влиянием Гильдебранда был избран папой, и его царствование ясно обнаруживает управлявший им дух. Так как не было получено согласия императрицы Агнесы и ее малолетнего сына, Генриха IV, то базельский собор избрал папой епископа пармского Кадала, под именем Гонория II (28 октября 1061 г.), и между двумя папами за стенами Рима происходили кровавые столкновения. Под влиянием архиепископа Ганнона кельнского, который держал молодого короля, а с ним и регентство, в своих руках, в Мантуе был созван общий собор, и там Александр был признан, а Гонорий отлучен. Но Ганнон не получил большой благодарности за то, что он сделал. Когда (в 1068 г.), во время путешествия в Рим, он сделал визит отлученному Кадалу по какому-то гражданскому поручению, Александр отказался принять его пока он не предстал пред ним в плаще покаяния и с босыми ногами, Еще суровее он относился к королю. В 1071 г. римская курия низложена епископа констанцкого Карла, хотя король вручил ему перстень и посох. В 1072 г. та же мера предпринята была против архиепископа миланского Готфрида; и когда Генрих IV, тем не менее, утвердил Готфрида, папа подверг его отлучению. Также и в своих отношениях к Филиппу I французскому, Роберту Гюискарду сицилийскому и Вильгельму Завоевателю, английскому, Александр умел показать свою папскую власть. У него именно возникла мысль о занятии всех епископских кафедр завоеванной Англии нормандцами, и он возвел Ланфранка бекского на архиепископскую кафедру Кентербери, и сделал его примасом церкви Англии. —

Александр III (Роланд), 7 сентября 1159 — 30 августа 1181, родом из Сиены, по-видимому, в течение некоторого времени преподавал в Болонье каноническое право, и был автором так называемой Summa Magistri Rolandi. В 1150 г. он приглашен был папой Евгением III в Рим, и сделан кардинал — диаконом; и с 1153 г. занимал влиятельное положение в качестве папского канцлера, причем стал во главе анти-императорской партии среди кардиналов, и стоял за

тесный союз с Вильгельмом сицилийским. После смерти Адриана IV он получил все голоса за исключением трех, которые были поданы за кардинал-пресвитера Октавиана. Последнему, однако, удалось получить согласие духовенства и народа, он принял имя Виктора IV, и таким образом начался раскол, который продолжался почти двадцать лет. Император Фридрих I созвал в Павии собор, который подтвердил избрание Виктора IV (11 февраля 1160) и подверг Александра III отлучению. Но Александр, отказавшись присутствовать на соборе, созванном императором, отвечал на это отлучением самого Фридриха, 24 марта. Но два года спустя (25 марта 1162 г.) он вынужден был бежать из Италии и искать убежища во Франции, где Людовик VII предоставил ему безопасную резиденцию в Сенсе и почти щедрое содержание. Со смертью Виктора IV (20 апреля 1164 г.) не закончился этот раскол. Рейнальд дассельский немедленно выставил нового антипапу, Пасхалия III, не обращая никакого внимания на канонические формы избрания; и, когда Пасхалий умер (20 сентября 1168 г.), императорская партия в Риме и народ избрали Калликста III. В 1165 г. Александр III сделал попытку упрочиться в Италии, и вступил в Рим (23 ноября). Но в следующем году в Италию прибыл с большим войском император. Рим взят был штурмом, Пасхалий восстановлен, а Александр опять принужден был бежать. Тем не менее, его авторитет все более возрастал; и когда, в 1167 г., ломбардские города составили союз против Фридриха I, под протекторатом Александра III, то император обнаружил склонность вступить в переговоры. Переговоры, однако, не удались, и император еще раз двинул войска в Италию; но на этот раз он был совершенно разбит в битве при Легнано (29 мая 1176), так что должен был подчиниться всем требованиям папы; и конгресс в Венеции (1 августа 1177 г.) не только признал Александра III, но и предоставил ему префектуру в Риме. Еще большего торжества он достиг над королем Генрихом II английским, так что Беккет был канонизован, а король принужден был подвергнуться унижительной эпитемии. Высшим пунктом его успеха был латеранский собор 1179 г. Там кафары подвергнуты были отлучению, и против них объявлен крестовый поход; и там же произведена была перемена в порядке избрания пап, причем низшее духовенство и народ были лишены участия в нем, и отменено было право императора на утверждение. Симпатии римлян, однако, Александр III никогда не приобрел. Хотя Калликст III формально отрекся от престола (29 августа 1178 г.), и признал Александра, однако, избран был новый антипапа, Иннокентий III. Александр в третий раз был изгнан из Рима, и умер, в качестве изгнанника, в Чивита Кастеллана.

Александр IV (Ринальдо де-Конти), 12 декабря 1254 — 25 мая 1261, сделан был кардинал-диаконом в 1227, и кардинал-епископом Остии в 1231 г., и наследовал на папском престоле Иннокентию IV, усвоив политику своего предшественника и продолжая борьбу с Гогенштауффонами. На своем смертном одре Конрад IV отдал своего сына Конрадина, наследника герцогства Швабии и королевств Иерусалимского и Сицилийского, под опеку папы, надеясь этим превратить своего ожесточеннейшего врага в союзника. Иннокентий IV принял опеку с большими обещаниями, и (23 января 1255 г.) Александр IV возобновил эти обещания. Однако, он не сдержал их. 4 февраля того же года он посоветовал швабской знати оставить своего наследственного герцога, Конрадина, и стать на сторону Альфонса кастильского. 25 марта он отлучил Манфреда, дядю Конрадина, захватившего королевство Сицилийское от имени своего племянника; и 9 апреля он заключил союз с Генрихом III английским, предоставляя его сыну наследство Конрадина, Сицилию и Апулию, как папские ленные владения. По смерти Вильгельма голландского (28 января 1256 г.), он запретил архиепископам кельнскому, метцскому и трирскому возводить Конрадина на престол своего отца; и в споре о германской короне, возникшем теперь между Альфонсом кастильским и Гичардом корнваллийским, он самым энергичным образом стал на сторону последнего. Его интерес в этом английском союзе, однако, был чисто денежного свойства; потому что из

Англии именно добывались деньги, которые давали ему возможность вести войну против Манфреда. В августе 1258 года, вследствие слуха о смерти Конрадина, Манфред сам овладел короной Сицилии, и, после победы при Монтаперто и завоевания Флоренции, он выступил, как признанный глава гибеллинской партии. Папа возобновил отлучение против него 18 ноября 1260 года; но, не смотря на неудачи при Эзелино да Романо, гибеллины все более усиливались; и вскоре после его смерти Александр испытал унижение в виду того, что Манфред избран был в римский сенат. В последний год его папствования много беспокойства причинили ему флагелланты, процессии и проповеди которых он, запретил в Риме. Созванный им в Витербо собор, с целью устроить крестовый поход против татар, собрался только уже после его смерти.

Александр V (Петр Филарги). 26 июня 1409 — 3 мая 1410, сирота из Кандии, получил воспитание в одном миноритском монастыре, впоследствии вступил в этот орден, путешествовал по Италии, Англии и Франции, приобрел себе известность в качестве учителя риторики в парижском университете, получил видное назначение при дворе герцога Иоанна Галеаццо Висконти, и в 1402 году сделан был архиепископом миланским, а Иннокентием VII возведен в сан кардинал-пресвитера. Собор пизанский, собранный с целью покончить раскол между Бенедиктом XIII и Григорием XII, избрал его, когда уму было уже 70 лет от роду, на кафедру ап. Петра, низложив двух соперничающих пап. Но принятые собором меры не имели успеха. Бенедикта XIII еще признавали Испания, Португалия и Шотландия; Григория XII — Неаполь, Венгрия и некоторые страны Германии; и Александра V — Франция, Англия и некоторые области Германии; и все эти трое пап взаимно отлучали и анафематствовали друг друга.

Александр VI (Родриго Ланцоль), 11 августа 1492 — 18 августа 1503, родом из Валфисии, был усыновлен своим дядей, Калликстом III, в семейство Борджиа, сделан епископом валенским, кардинал-диаконом и вице-канцлером римской курии. Этим доходным положением он пользовался в видах накопления огромного богатства, и свое богатство растрчивал в самых возмутительных оргиях. Но его возмутительная жизнь не препятствовала его церковным повышением. Он сделан был кардинал-епископом Порто, и после смерти Иннокентия VIII взошел на папский престол, подкупив большинство голосов. Жизни своей он не изменил и сделавшись папой. Его прелюбодейная связь с Юлией Фарнези, женой одного из его племянников, и с его собственной снохой, женой Иофре, была известна всем; и все говорили, хотя этого никогда и не было доказано, что он совершил кровосмешение с своей собственной дочерью, Лукрецией Борджиа. Напрасно возмущались светские власти; напрасно негодовали все более серьезные люди: с первыми папа умел улаживать дела, последних принуждал к молчанию. Александр VI знал только два побуждения в своих действиях — удовлетворение своих плотских страстей и предоставление своим детям власти и богатства. Последний мотив особенно сосредоточивался на его сыне, Цезаре Борджиа. Он был сделан архиепископом Валенсии в 1492 году, и кардиналом в 1493; но он хотел оставить церковь и основать чисто гражданское государство, и начал исполнение своих планов чрез умерщвление своего брата Жуана, герцога Гандии, 14 июня 1497 г. В 1499 г. он женился на Шарлотте альбертской, сестре короля наваррского, и сделан был герцогом Валенсии; и когда отец продолжал свои интриги при дворах неапольском, испанском, французском и других — интриги, которые, хотя и стоили смерти и разорения тысячам людей, не имели никакого действительного интереса, ни религиозного, ни политического, — сын работал в Романья, открытой силой изгоняя правящие семейства, или истребляя их убийством и ядом. Огромная собственность семейства Колонны была конфискована, и немедленно после разорения Колоннов началось ограбление и Орсини. Старый кардинал Орсини был вынужден выпить яд. В 1501 году Романья, главная провинция папских владений, была превращена в имение фамилии Борджиа. По мере того, как стремления

становились все более заносчивыми, самые средства делались все более беззастенчивыми. Папа старался интригой приобрести от императора Пизу, Лукку и Сиену, и замышлял возвести Романью на степень королевства, но внезапно попал в поставленную им самим ловушку. Он намеревался отравить богатого кардинала Адриана на одном пиру, с целью присвоить себе его огромные богатства; но Адриан подкупил повара, и яд был поставлен перед самим папой, который и умер от него.

Александр VII (Фабио Киджи), 7 апреля 1655 — 22 мая 1667 г., в качестве папского легата принимал участие в переговорах о вестфальском мире, но заявил, что он не желал бы входить ни в какое общение с еретиками, и открыто протестовал против законности договоров мюнстерского и оснабрюкского. После своего возвращения из Германии он сделан был кардиналом и государственным секретарем, и под его именно влиянием Иннокентий X осудил в качестве еретических пять положений, извлеченных из Янсениева „Августина“. Он вполне находился во власти иезуитов; и в их споре с Порт-Роялем он впервые осудил всех, кто утверждали, что названных пяти положений не было в книге Янсения, и затем всех, кто сомневались в непогрешимости папы также по отношению к историческим или деловым вопросам. Но такие крайние притязания были просто результатом слабости, и увядающая сила папства явно обнаруживалась во многих случаях при этом папе. Французский посланник, герцог де-Крекн, считая себя оскорбленным по случаю столкновения между его свитой и корсиканской гвардией папы, осадил Рим. Так как ему не было дано немедленного удовлетворения, то Людовик XIV приказал папскому иунцию оставить Париж, занял Авиньон и Венесенн, и угрожал нашествием. С целью достигнуть мира, папа должен был подчиниться весьма унижительным условиям. Также и в Португалии его политика почти оказалась роковой для него. В 1640 году Португалия отделилась от Испании, и избрала себе собственного короля из дома Браганди. Но Иннокентий X отказался признать нового короля и утвердить назначенных им епископов. Александр VII продолжал эту политику, и результатом было то, что король Иоанн IV оставил епископские кафедры вакантными, и пользовался доходами с них в пользу войска и для других гражданских целей. Мало того, он задумывал даже совершенно отложиться от Рима и составить национальную церковь, в которой право утверждения епископов принадлежало бы архиепископу. До этого, однако, не допустил Климент IX.

Александр VIII (Пиетро Оттобони), 6 октября 1689 — 1 февраля 1691 г., при котором отношения к Франции настолько улучшились, что король возвратил Авиньон и отказался от своих притязаний на право убежища для своего посланника. Действительная причина распри, однако, не была устранена. После долгого колебания папа объявил недействительными четыре положения, признанные в 1682 году королем и духовенством Франции, в силу которых утверждалась свобода галликанской церкви, и французское духовенство освобождалось от присяги, которая делалась на этих положениях.

Александр Галес

Александр Галес (Halensis или Alensis, также Halesius или Alesius), — один из величайших средневековых богословов, происходил из Глостерского графства в Англии и получил свое прозвание от монастыря Галес, в котором воспитывался. Получив сначала образование в Оксфорде, он затем учился в университете в Париже, вступил в 1222 г. в орден францисканцев, приобрел большую известность в качестве учителя богословия, и умер в Париже в 1245 г. Его *Summa Universae Theologiae*, впервые напечатанная в Венеции (1475), была написана по внушению папы Иннокентия IV, и получила его одобрение. Это не есть комментарий на мнения Ломбарда, а независимое сочинение, выставляющее тройную серию авторитетов, — тех, кто говорят да, тех, кто говорят нет, и затем примирение или суждение, и предоставляющее право избирать авторитеты не только в Библии и среди отцов и учителей церкви, но также и среди греческих, латинских и арабских поэтов и философов, и среди позднейших богословов. В первой его части излагается учение о Боге и Его свойствах; во второй, учение о творении и грехе; в третьей, учение об искуплении; и в четвертой и последней, учение о таинствах. Среди учений, которые были особенно развиты и, так сказать, утверждены Александром Галесом, суть учения о „сокровищнице сверх — должных совершенств“, о „неизгладимом характере крещения, конфирмации и священства“, и проч. Современники величали его такими высокими титулами, как *Doctor irrefragabilis et theologorum Monarcha* — „учитель непреоборимый и царь богословов“.

Александр — имя нескольких философов

Александр — имя нескольких второстепенных философов. Из них: 1) А. Афродизийский, знаменитейший толкователь Аристотеля, жил около 200 г. по Р. Хр. До половины его многотомных трудов были изданы и переведены на латин. язык в эпоху возрождения наук и искусств; некоторые из сочинений его в греч. подлиннике еще не изданы. Важнейшее его сочинение „О судьбе“, составляющее исследование мнений Аристотеля по вопросу о судьбе и свободной воле, изд. Орелли, 1824. — 2) А. Корнелий Полигистор — греч. писатель, последователь Пифогоровой школы, будучи взят в плен во время войны Суллы в реции (87 — 84 до Р. Хр.), был продан в рабство Корнелию Лентулу, который взял его в Рим, сделал учителем своих детей и впоследствии отпустил на волю. Свое прозвание „Полигистора“ он получил за свою необычайную ученость. Он написал множество книг, которые впрочем все погибли. — 3) А. Тральский — медик и философ, живший в VI в. по Р. Хр. — 4) А. Эгейский, перипат. философ I в. по Р. Хр., был учителем Нерона и написал несколько комментариев на Аристотеля.

Императоры Всероссийские Александр I, Александр II, Александр III

Александр I, Благословенный, был первым сыном наследника российского престола, великого князя Павла Петровича и его супруги Марии Феодоровны; родился в царствование своей бабки, императрицы Екатерины II, 12 декабря 1777 г. Его рождение было встречено с восторгом, как великою императрицей, так и всею Россией, в которой со времен Петра Великого порвалась прямая нисходящая линия царствующего дома и спутался правильный порядок престолонаследия. Это было время всеобщих смутных ожиданий грядущего счастья и с рождением Александра почему то соединялось представление о „заре новых дней“. Такое общественное настроение выразилось в известной оде Г. Р. Державина «На рождение на севере порфирородного отрока». Ода эта заканчивается пожеланием: «будь на троне человек».

До сих пор не вполне разгаданная духовная личность Александра слагалась под влиянием двух факторов, противоположных друг другу: влияния воспитателя, известного Лагарпа, и окружающей обстановки. Остановливаясь на одной стороне своего характера, Александр сам говорил впоследствии: „без Лагарпа не было бы и Александра. Лагарпа я люблю и почитаю, как только благодетеля любить и чтить возможно“.

Лагарп сам был республиканец, но не считал республику единственно наилучшею формою правления и высказывался, что всякая форма правления законна, если она возникла по свободному соглашению народа и оправдана продолжительным опытом. За неограниченной монархией, по мнению Лагарпа, должно было признать два преимущества: во-первых, что время от времени она попадает в руки действительно достойных правителей, во-вторых — что в ней исполнительная власть действует с большею скоростью, энергией и решительностью. Сам будучи из среды тех избранных людей, которые мечтают о всеобщем благе человечества, Лагарп стремился выработать из своего царственного питомца такого человека, который бы воспользовался для блага людей всеми правами самодержавной власти и был застрахован против искушений абсолютизма. К этой цели Лагарп и направлял свои воспитательные уроки.

Он внушал Александру, что на свете не было бы самонадеянных гордецов, если бы люди чаще спрашивали себя, кто я, что я знаю, что хорошего я сделал, у одного ли меня на всем свете есть ум, дарование, заслуги? Безрассудная гордость — порок, который непростителен в правителях народа и они часто жестоко бывают наказаны от тех, которых оскорбляли и презирали. Великий император римский Траян, вручая меч начальнику своей страны, сказал: действуй им за меня, если буду поступать хорошо, и обрати его против меня, если стану поступать дурно. Особенно вредны для государя бывают придворные льстецы, люди своекорыстные и ничтожные; они могут уверить государя, что он не одинакового происхождения со всеми смертными и свободен от всяких обязанностей в отношении к родине и к человечеству. Ложно понятая слава влечет за собою множество бед. Продажное перо стихотворцев и литераторов всегда найдется и станет восхвалять всякого владыку, но потомство отвергает величие в человеке, приносившем десятки и сотни тысяч человеческих жизней в жертву своим честолюбивым замыслам и грабительским войнам, изгоняющем из страны своих подданных и ставящем свой личный произвол выше всякого закона и требований правосудия и справедливости. «Мертвые друзья», т. е. сочинения благородных мыслителей, надежнее для монарха друзей живых, на честность и неподкупность которых никак нельзя положиться. Читайте и перечитывайте произведения Цицерона. Они должны войти в состав вашей избранной библиотеки, — внушал Александру Лагарп. Гражданину, призванному к великой общественной деятельности, некогда тратить время на чтение книг, в которых слабая доля истины затоплена целым морем многословия; но ему необходимо читать произведения, в которых ясно и верно

изображаются его обязанности, как человека и как гражданина. И не полагаясь на изменчивый и лицемерный голос окружающих, правитель народа должен искать верных друзей в творениях великих писателей, и в безмолвной беседе с ниши укреплять дух и черпать познание жизни и людей. Живых же друзей у монарха не должно быть. Он сам, собственным умом должен взвешивать доводы своих министров, советы друзей и похвалы царедворцев. Образцом частной жизни монарха служит Август римский. Повелитель могущественнейшей в мире монархии, он не покидал своего прежнего скромного жилища, не держал многочисленной прислуги, в общественных собраниях помещался с прочими посетителями и неоднократно являлся даже в суд, то свидетелем, то адвокатом. Придворный этикет стесняет правителя, отнимает у него время, расслабляет его душу. Лагарп старался внедрить в душу Александру любовь к низшему сословию, любовь к просвещению, уважение к свободе человеческой. Крестьянское сословие — самое не испорченное и приносящее наиболее пользы: из него вышло наиболее великих людей. А между тем никто не дает себе труда позаботиться о просвещении этого сословия, II оно обречено на невежество со всеми его грубыми и необузданными порывами. Какому то победителю, вроде Юлия Цезаря, какой то вор сказал: вся разница между мною и тобою та, что я ворую один и по необходимости, а ты грабишь во главе многих тысяч для своего удовольствия и окружен льстецами, восхваляющими тебя за твой грабеж. На место владычества грубой силы государь должен обладать владычеством духовным, которое дается заботами о просвещении подданных. Предел безумных желаний деспотизма есть владычество над мыслями подданных. Иначе думает и действует мудрый правитель. Он сознает, что каковы бы ни были заблуждения и предрассудки народа, их невозможно истребить насильственными мерами, и народ отстаивает с великою стойкостью и упорством все то, что привык считать за истину. Как же следует поступать в этом случае просвещенному правителю, проникнутому чувством гражданина? Он должен дать свободу слова писателям, и они разоблачат ложные мнения логическими доводами и неотразимою силою насмешки. Он должен пересоздать общественное воспитание и тем подготовить у новых поколений иной образ мыслей, свободный от предрассудков, унижающих человеческое достоинство. Только таким путем задуманное дело получит прочность и силу. Всякие же быстрые, внезапные и насильственные меры бывают действительны только на самое короткое время и неминуемо влекут за собою народное неудовольствие. Вместе с тем Лагарп внушал Александру мысль о преимуществах конституционной формы правления. „Монархия ограниченная», — рассуждал он, — „не подвергаясь крайностям абсолютизма и республики, соединяет в себе выгоды и того, и другой, и потому она наиболее приближается к идеалу государственного устройства».

Рядом с этим, на Александра действовали другого рода влияния. Любимый внук императрицы Екатерины II, он с ранних лет видел помну пышного и распущенного ее двора, видел суровую, солдатскую обстановку своего отца, наследника престола, не мог не замечать глубокого разлада, существовавшего между могущественною бабкой и его отцом, привык молчать и слагать в сердце своем все то, что просится в его возрасте наружу. Будучи развит лагарповой философией не но летам, он писал: „двор создан не для меня. Я всякий раз страдаю, когда должен являться на придворной сцене. Сколько крови портится при виде всех низостей, совершаемых ежеминутно для получения какого-нибудь отличия, за которое я не дал бы медного гроша. Истинное несчастье — находиться в обществе таких людей. Словом, я сознаю, что не создан для такого места, которое занимаю теперь, а еще менее для того, которое предназначено мне в будущем. Я дал обет отделаться от него тем или иным путем. Мой план такой, чтобы по отречении от этого трудного поприща поселиться с женой на берегах Рейна, где буду жить спокойно частным человеком, наслаждаясь своим счастьем в кругу друзей и в изучении природы“.

Не нужно особенной проницательности, чтобы видеть, что воспитание, данное Лагарпом Александру, было не целесообразным. Мысли и правила, сами по себе прекрасные и весьма похвальные, не вполне соответствовали тем условиям, в которых предстояло жить царственному воспитаннику. И наш известный баснописец И. А. Крылов в своей басне о воспитании льва орлом, тонко заметил, что „львенок не тому, что надобно. учился“. Воспитанию придана была излишняя мягкость, мечтательность, отвлеченность от жизни, чересчур далекие от тех условий суровой действительности, в которых предстояло работать и которые требовали твердости, мужества. Слишком заметно в воспитании также отсутствие православно-религиозного и патриотического элементов. Екатерина следила за воспитанием своего внука: просматривала Лагарповы уроки и говаривала Лагарпу: «будьте якобинцем, республиканцем, чем вам угодно. Я вижу, что вы честный человек, и этого мне довольно». И воспитание Лагарпово наложило на нравственный облик Александра некоторые действительно симпатичные черты: скромность в частной жизни, заботы о просвещении, сочувствие к низшему классу, уважение прав человечества в каждом человеке, как бы низко он ни стоял на ступенях служебной лестницы. Но при отсутствии твердости и способности к осуществлению своих мечтаний и желаний, — качеств, воспитание которых было совершенно пренебрежено, — Александр впоследствии явился истинным „мучеником на троне“, когда все свое долгое царствование оказался вынужденным оставаться только беспомощным свидетелем страшного противоречия своих мечтаний и той действительности, которой он в сущности был властелином.

12 марта 1801 года состоялось восшествие Александра на всероссийский престол. Сам Александр вступал на престол с тяжелым чувством. Еще будучи наследником, он тяготился огромностью ожидавшей его самодержавной власти. Внезапная и поразительная смерть отца довела чувство уныния, объявшее Александра, до крайней степени. Есть известие, что только усиленные настояния окружающих заставили Александра покориться своей судьбе, ради спасения отечества от угрожавшей ему анархии.

Но всем государством воцарение Александра, после тяжелого царствования императора Павла I, встречено было с неопишуемой радостью. По словам очевидцев, „все, знакомые и незнакомые, при этой вести приветствовали друг друга, как в день светлого праздника. Настроение Александра ни для кого не было тайной, и все ожидали, что воцарение Александра принесет с собою новую эру“.

Политическое международное положение России было таково, что после блестящего царствования Екатерины II, России некого было опасаться извне и она могла в спокойствии посвятить свои силы внутреннему развитию и усовершенствованию.

При вступлении на престол Александр заявил, что он будет править „по законам и сердцу Екатерины.“ И с первых же дней нового царствования радостные надежды, связанные с воцарением Александра, стали осуществляться. Александр спешил отменить те из указов Павлова царствования, которые стесняли свободное течение народной жизни. Из этих указов более примечательны: о снятии запрещения на вывоз различных товаров и продуктов из России и на привоз иностранных в Россию; об освобождении заключенных в крепостях и сосланных в каторжную работу по делам, производившимся в тайной экспедиции; об амнистии беглецам, укрывавшимся в заграничных местах; о восстановлении дворянских выборов и жалованной грамоты дворянству; о свободном пропуске приезжающих в Россию и выезжающих из нее; об отмене запрещения привоза в Россию заграничных книг и нот; об открытии вновь частных типографий и о дозволении печатать в них книги и журналы; о восстановлении городского положения; об уничтожении тайной экспедиции и пыток; об освобождении священнослужителей от телесного наказания; о непринимании Академиею Наук для напечатания в ее ведомостях объявлений о продаже крестьян без земли, — распоряжение,

идущее против крепостного права. Издан указ о „свободных хлебопашцах», первая проба отмены крепостного права. Прекращена раздача крестьянских душ от царя сановникам, так широко практиковавшаяся в предыдущие царствования. Одному сановнику, просившему пожалования крестьянскими душами, государь сказал: „большая часть крестьян в России рабы; считаю лишним распространяться об унижении человечества и о несчастьи подобного состояния; я дал обет не увеличивать числа их и поэтому взял за правило не раздавать крестьян в собственность.» Главною заботою нового царствования было изменить весь вообще характер существовавшего управления, поставить в основу правления закон, равно обязательный для правителя и для управляемых и оградить отечество однажды навсегда от случая и произвола. Один раз Александру было сказано, что его личность заменяет конституцию и служит лучшею гарантией для подданных. „Пусть так», возразил Александр, „но все-таки это будет только счастливая случайность». Желание выдвинуть на первый план силу закона, внести в общественную жизнь начала права, справедливости, особенно рельефно выразилось в рескрипте государя графу Завадовскому об устройстве комиссии составления законов. „Поставляя в едином законе начало и источник народного блаженства и быв удостоверены в той истине, что все другие меры могут сделать в государстве счастливые времена, но один закон может утвердить их на века, в самых первых днях царствования моего и при первом обозрении государственного управления, признал я необходимым удостовериться в настоящем сей части положении. Я всегда знал, что с самого издания уложения до дней наших, т. е. в течении почти одного века с половиною законы, истекая от законодательной власти различными и часто противоположными путями, и быв издаваемы более по случаям, нежели по общим государственным соображениям, не могли иметь ни связи между собой, ни единства в намерениях, ни постоянности в действии. Отсюда всеобщее смешение прав и обязанностей каждого, мрак, облегающий равно судью и подсудимого, бессилие законов в их исполнении и удобность перемывать их по первому движению прихоти или самовластия“. Для того, чтобы устранить все эти недостатки не случайными только постановлениями, а во имя общих государственных соображений, император и приступил к переустройству государственного управления. План вырабатывался в так называемом „интимном комитете,» состоявшем из немногих близких к государю лиц, интимных его друзей: Кочубея, Строганова, Новосильцева и Чарторьжского. Работа комитета началась обозрением разных частей управления в тогдашнем их состоянии, чтобы потом предпринять реформу всех частей. Результатом деятельности комитета было точное определение деятельности Сената, униженного в предшествовавшее царствование, и учреждение 8-и министерств в 1802 году. Но далее работы комитета приостановились и сам он прекратил свое существование в 1803 году. Одною из главнейших причин неосуществления комитетом его планов было то, что в комитете были все мечтатели, но не было работника, способного к систематическому черному труду. Александр, не покидавший своих планов, вскоре нашел себе такого работника в лице известного Сперанского, ставшего к государю одним из самых приближенных лиц. Выработанный Сперанским, по указаниям государя, план государственного переустройства, в своей основе ставил два положения: первое, — что основные законы государства должны быть делом нации, второе, — что основные законы государства полагают границы абсолютной власти. Во главе всех государственных учреждений, по этому проекту стоял государственный совет, как последнее звено всей государственной организации, чрез которое восходят к престолу действия всех других высших государственных учреждений, именно: государственной думы, облеченной властью законодательною, Сената, коему вверена судебная власть, и министерств, обладающих властью административною. Государственная дума имела значение законодательного собрания, из депутатов от всех свободных классов. Она должна была обсуждать законы, предлагаемые правительством,

получать отчеты от министерств и назначать сенаторов. Следующими инстанциями были: для выработки законодательства — губернская, уездная и волостная думы, для суда — губернский, уездный и волостной суд, для администрации — губернское, уездное и волостное управление. При рассмотрении этого проекта можно подумать, что он составлен заговорщиками против самодержавной монархии, если бы не было известно, что он служит только сделанным Сперанским систематическим изложением мыслей самого государя. Из учреждений, предлагаемых проектом, осуществлено было только одно — государственный совет, открытый в 1810 году, да относительно Сената и министерств приняты меры к более точному определению подлежащих их рассмотрению дел. Осталась не осуществленною и мысль введения к этому проекту, написанного Сперанским, касательно отношения крестьян к их владельцам. Миллионы крестьян это введение считает полезнейшею частью населения, а горсть владельцев называет такими людьми, которые присвоили себе все права и привилегии Бог знает почему, и поэтому, какие бы трудности не представляло уничтожение крепостного права, крепостное право все-таки должно быть уничтожено, потому что оно противно здравому смыслу и должно быть считаемо временным злом, которое неминуемо должно иметь свой конец, и чем скорее, тем лучше. Дано было только разрешение помещикам, кто пожелает, увольнять крестьян от крепостного рабства с землею, целыми селениями.

Против проекта стали раздаваться голоса со стороны убежденных государственных людей. Известный историк Карамзин выступил со своею знаменитою запискою „о старой и новой России» в защиту самодержавия. „Кто верит Провидению», писал он, „да видит в злом самодержце бич гнева небесного. Снесем его, как бурю, землетрясение, язву, — явления страшные, но редкие: ибо мы в течение девяти веков имели только двух тиранов».

Особенно яркий след царствование Александра I оставило в истории развития народного образования. Историк царствования Александра I, Богданович, замечает, что благодаря усилиям правительства и жажде к науке народа, устремившегося на встречу образования, сделано было по этой части в первые восемь лет царствования Александра I более, чем во все предшествовавшее столетие. Екатерининские главные училища преобразованы в гимназии, малые училища — в уездные, учреждены приходские училища, основаны инженерное училище, царскосельский лицей, учреждены три университета — в Харькове, Казани (1804 г.) и Петербурге (1819 г.), преобразован юрьевский, учрежден педагогический институт. До какой степени возбuditельно действовал на общество личный пример и образ мыслей государя относительно народного образования, видно из тех щедрых пожертвований, которые потекли от частных лиц на дело народного образования. Довольно упомянуть пожертвования Демидова и Безбородки, обеспечившие открытие и существование лицеев в Ярославле и Нежине. В истории развития духовного образования царствование Александра I должно быть признано блестящею эпохой. Уже много десятков лет считала наша духовная школа с той поры, как в царствование Петра Великого впервые появились заботы об общем устройстве духовных училищ в епархиях, и однако она все еще не имела правильной и прочной организации. К началу царствования Екатерины II „архиерейские семинарии состояли в весьма малом числе учеников, в худом учреждении для наук и в скудном содержании». Был тогда составлен учебный план, обнимавший все части духовно-учебного строя, необходимые для правильной постановки дела духовного образования, но остался не осуществленным, и только расход государства на дело духовного образования с 40,000 рублей в год был увеличен до 77,000. В царствование Павла I этот расход был увеличен до 180,000 рублей, но все же дело духовного образования оставалось вообще в жалком и неопределенном положении. Существование духовных школ, как учреждений епархиальных и не обеспеченных, было подвержено всяким случайностям. Программы не были строго определены, и семинарии представляли в учебном отношении

большое разнообразие, не имели правильности и полноты в учебных курсах, которые могли изменяться по произволу епархиальных начальников, терпели скудость в учебном персонале. Школы существовали без общего надзора, не имели общего устава и систематического устройства. И академии и семинарии „вмещали в себе все предметы учения, так что круг их, стесненный в одном месте и от первоначальных познаний простирающийся до самых высших наук, не имел ни надлежащего времени, ни нужного пространства.» Господствовал схоластический формализм в преподавании, стеснявший преподавание, и лишавший его развивающей силы и жизненности. Отвлеченное, схоластическое преподавание богословских наук не соответствовало жизненным умственным и нравственным потребностям духовенства и народа. Приобретенные схоластические познания оказывались малоупотребительными для наставления народа, обманывали самих учеников мнимой важностью и препятствовали „углублению в основание учения.“ Если прибавить ко всему материальную несостоятельность духовной школы, ведшей свое дело среди нужд и лишений, дополнявшей скудные свои оклады сборами с духовенства и „обеспеченной более терпением и неутомимостью, нежели обилием пособий», то можно будет понять, что все стороны духовно-школьной жизни ждали себе нового устройства.

Личное обращение монарха с духовенством и распоряжение его в церковной области показывали в нем желание „дать пример уважения к священному сану в народе, укоренить в нем самом то чувство почтения к себе, какое служителям Вышнего, приносящим бескровные жертвы, должно быть паче других свойственно“, и „укрепить тот союз мира, любви и доброго разума, какой должна полагать вера между пастырями и их духовным стадом“. Это, в связи с теми широкими мерами, какие принимались к развитию светского просвещения, дало повод лучшим представителям духовенства приняться за переустройство и дела духовного образования. Ученый префект александровской академии Евгений Болховитинов, впоследствии митрополит киевский, „натолковал идею» митрополиту петербургскому Амвросию приступить к организации и духовно-учебного строя. Амвросий представил свои соображения вниманию государя, который их одобрил. Было поручено тому же Евгению составить „предназначение реформы. Государь интересовался этой работой. Во время составления проекта Евгений четыре раза был представлен государю“. По окончании, проект был „читан государю и отменно уважен“, затем рассмотрен Синодом, одобрен в общем и подвергнут дальнейшей разработке, в которой особенно заметное участие принял могилевский преосвященный Анастасий, член Св. Синода. Ему между прочим, будто бы принадлежала мысль восстановить для обеспечения духовных училищ и духовенства исключительное право продажи церковных свечей одними церквами, на основании забытого к этому времени указа императора Петра Великого.

В 1807 г. государь повелел удвоить сумму, отпускаемую на духовные училища, „в праведном уважении к столь несоразмерному положению их в способах содержания“. В том же году, 29-го ноября, по высочайшей воле, для предварительного обсуждения приготовленных уже «предназначений» и верных способов практического их применения, был учрежден особый комитет духовных училищ, под председательством митрополита Амвросия и с такими членами, как М. М. Сперанский, кн. А. Н. Голицын, обер-прокурор Св. Синода, и епископ калужский Феофилакт. Государь близко интересовался работами комитета и после каждого заседания выслушивал доклады о результатах комитетских постановлений. Так как „начертания“ были составлены людьми талантливыми и сведущими, то рассмотрение их комитетом не было продолжительно, и уже в июне 1808 года комитет успел выработать окончательно „начертание правил о образовании духовных училищ и о содержании духовенства при церквах“. Реорганизация строя духовных училищ вызвала собою тесно связанный с нею вопрос об

обеспечении духовенства.

„Новое начертание (пользуемся словами Е. М. Прилежаева) придавало духовным училищам небывалый прежде характер цельной организации, в которой последовательно проводилась стройная постепенность и в учебных заведениях, и в круге учебных предметов, и в порядке управления“. Духовная школа разделялась на четыре степени: академии, семинарии, уездные училища, приходские училища. Все они связаны отношениями строгой постепенной подчиненности, так что приходские училища были подчинены духовным, духовные своей епархиальной семинарии, семинарии — окружной академии, а для общего и высшего управления всеми духовно-учебными заведениями учреждалась комиссия духовных училищ. Порядок административный и организационный был в общем заимствован от строя преобразованных уже светских училищ. Вместе с административною связью все училища были строго разграничены в учебных курсах. С отделением элементарных познаний в курс училищ, семинарии, также прежде занимавшиеся начатками учения, теперь могли расширить свою программу. Соответственно прямому назначению семинарий, в них получил большую полноту состав богословского учения; в общем образовании, кроме наук философских и словесных, видное место отведено наукам историческим. Сообщая духовным школам классический характер, „начертание“ в то же время предостерегало их от прежнего преобладания схоластической латыни и пренебрежения греческою и отечественною письменностью. Академии могли теперь стать вполне высшими учебными заведениями. Духовная школа получала определенные права и положение, которых прежде не имела, и впервые приличные штаты. 26 июня 1808 года доклад комитета с новым учебным планом и штатами получил высочайшее утверждение и самый комитет был переименован в комиссию духовных училищ.

Современники были исполнены понимания высокого значения того, что совершилось. Св. Синод, „понимая во всем пространстве и важности“ „только для церкви благотворный монарший подвиг“, торжественно, от лица всей церкви, принес государю „признательнейшее благодарение« в речи своего первенствующего члена, митрополита Амвросия, который говорил: „между прочими милостями и щедротами, присно на служителей веры от престола твоего изливаемыми, ныне тобою возниспосланное благо, в виде нового постановления о усовершенствовании духовных училищ, есть дар для самой церкви, дар совершенный, сошедший свыше от Отца светов. Ваше величество ведая апостольски, что телесное обучение в мале, а благочестие на все полезно есть, преподав правила и способы к распространению общенародного просвещения, не укоснили равно усилить вящими познаниями и духовенство, предположа достаточнейшие меры и для приобретения в оных желаемых успехов, и для подкрепления всего сословия, служащего алтарю Господню, да послужит с радостию, а не воздыхающе“.

Комиссия духовных училищ начала свое дело торжественным открытием с.-петербургской духовной академии 17 февраля 1809 года. Так как это являлось так сказать пробным камнем реформы, которую применять решено было постепенно, а не сразу, то понятно, к академии была приложена особливая заботливость комиссии. Студенты были выбраны лучшие из всех епархий. Профессора были назначены также из лучших сил духовных и светских. Когда в 1814 году состоялся первый выпуск, это был действительно блестящий выпуск. Комиссия сочла долгом сделать о нем доклад государю. Это было время торжества России над всею Европой, после изгнания французов. Государь был полон сознания сказавшихся в пережитых им великих событиях чудесных Проявлений промысла, полон желаний, особенно живого и решительного, посвятить себя и все свое царствование Божью имени и славе. При докладе комиссии государь сказал: „слава и благодарение Всевышнему, благословившему мои намерения доставить церкви достойных пастырей“. В указе на имя комиссии, изданном вслед за тем, вверяя комиссии как

новообразованных учителей, так и училища, и поручая ей, призвав Спасителя на помощь, употребить все усилия к достижению предположенной ею цели, государь писал: „просвещение, по своему значению, есть распространение света, и, конечно, должно быть Того, Который во тьме светится и тьма Его не объят. Сего то Света держась во всех случаях, надлежит вести учащихся к истинным источникам и теми способами, коими учит Евангелие очень просто, но премудро. Там сказано, что Христос есть путь, истина и жизнь. Следовательно, внутреннее образование юношей к деятельному христианству да будет единственною целию сих училищ. На сем основании можно будет созидать то учение, кое нужно им по их состоянию, не опасаясь злоупотребления разума, который будет подчинен освящению Вышнему“.

Реформа, предположенная комиссиею духовных училищ относительно обеспечения духовенства, не осуществилась главным образом вследствие постигших Россию испытаний в 1812 году. Но духовно-учебная реформа принесла неисчислимые плоды. Довольно сказать, что она оживила духовную науку, освободив от схоластики, и, освободив от латыни, поставила ее на родную почву. Первые выпуски петербургской академии оставили глубокий след в духовной жизни России. И низшие духовно-учебные заведения, семинарии и духовные училища, оживились и сделались доступнее, так как прежнее их число — к началу царствования Александра — 150 возросло к концу его царствования до 344. Весь „организм духовного просвещения» оживился, „впервые получив систематические, прочные основы и верные задатки для своего прогресса».

Резкую черту в психической жизни императора Александра и в характере его царствования произвели наполеоновские войны. Александр сначала вступил в борьбу с Наполеоном в союзе с Австрией, потом с Пруссией, оба раза неудачно. Затем последовало сближение между двумя императорами и Наполеон предлагал Александру разделить пополам весь мир. Но вскоре Александр и Наполеон сделались непримиримыми врагами. Начался памятный в мировой истории поход на Россию „двадцати язык“, русская земля буквально залита была кровью, Москва сожжена, храмы подвергались поруганию. Александр заявил, что он скорее удалится в Сибирь, нежели поддастся Наполеону. „Он, или я; но вместе мы царствовать не можем“. Россия, как один человек, поднялась на защиту веры и отечества. Началось отступление дикой армии, завершившееся полною катастрофой для недавнего победителя мира — Наполеона. Что видел, слышал Александр в тяжелые эти времена, что перечувствовал, осталось в тайниках его духа. Нашел ли он в трудные минуты поддержку среди своих, или оставался одинок. Какое впечатление произвело на него то, что армия народов, считавшихся культурными, оскверняла храмы, грабила, жгла невинное патриархальное государство, словно дикая орда зверей. Александр об этом никому ничего не говорил, но всеми замечено, что после наполеоновских войн он стал совсем уже не тот. „Благодушие Александра помутилось: его всегдашняя кротость и доброта не исчезли; но они утратили свою свежесть и непосредственность, они казались более следствием самообладания, чем непосредственным изливанием благостной природы. Бывали времена, когда черные тучи надвигались на душу Александра и кроткий государь становился неузнаваем». Продолжительное пребывание в условиях, когда в его руках колебалось положение всего мира и когда слепое счастье то переходило в его руки, то ускользало из них, то опять возвращалось, — развило в нем мистико-созерцательное настроение. К сожалению, отсутствие прочных основ православного воспитания было причиною того, что, посещая православных отшельников и подвижников, Александр едва ли не более сближался с различными экзальтированными лжеучителями и лжеучительницами, что при полной религиозности государя, которого митрополит Филарет называл в истинном смысле оправдывавшим свое именование благочестивейшего и вселенским проповедником благочестия, Россия стала притоном всевозможных сект, свивавших себе гнезда даже в высших правящих сферах и

известных под общим именованим мистицизма.

Последние годы жизни Александра стали для него эпохой всеобщих разочарований. Против светлых реформ первой половины его царствования возникла реакция, увлекшая и его в конце — концов на свою сторону. Сперанский подвергся почетному изгнанию, приближенным оказался Аракчеев, скоро ставший всеильным и своею деятельностью и обращением сделавший в потомстве хорошо известными так называемые аракеевские времена. Филарет, впоследствии митрополит московский, подвергся немилости, а в милости оказывался тоже довольно известный юрьевский архимандрит Фотий, „исступленный фанатик“. Даже тот „священный союз“, который Александр заключил в 1815 году с двумя важнейшими государями Европы — католическим австрийским и протестантским прусским, заключенный в цели сохранения всеобщего мира и братства народов, в руках хитрой политики, помимо воли государя, сделался обыкновенным политическим орудием к угнетению слабых.

Александр становился все меланхоличнее, задумчивее, мнительнее. Он начал уединяться, проводил много времени в дальних путешествиях и редко принимал даже министров с делами. Государь, но выражению Вигеля, оставившего подробные мемуары о царствовании Александра, был похож на господина, который, наскучив сам управлять имением, сдал все на руки строгого управителя, будучи уверен, что при нем крестьяне не избалуются. Государь стал мечтать о сложении с себя императорского сана и о переходе в жизнь частного человека. Во время своей последней поездки в Крым в октябре 1825 г. государь говорил уже об этом с большею определенностью. Вместе с Волконским занимаясь выбором места для дворца в Крыму и проектом его постройки, государь изъявлял желание, чтобы все было устроено, как можно проще. Но Господь судил ему иное. В Крыму государь заболел лихорадкою, и, после двухнедельной болезни, 19 ноября 1825 г. скончался в Таганроге.

Кроме великой войны двенадцатого года, в царствование Александра была война с Турцией, закончившаяся бухарестским миром, по коему к России присоединена Бессарабия, а Сербии дана автономия, и война с Швецией, закончившаяся Фридрихсгамским миром, давшим России Финляндию и аландские острова. В результате войны с французами было присоединение к России варшавского герцогства, по парижскому миру 1815 года.

Александр I был в супружестве с принцессою баденскою Елизаветою Алексеевною, имел двух дочерей, Марию и Елизавету, которые умерли обе, на втором году жизни, в 1800 и 1808 годах.

Из сочинений об императоре Александре наиболее замечательна „История Александра I и его времени“, П. Шильдера, Спб. 1898 г., в трех больших томах. Из прежних — „История царствования императора Александра I“, М. Богдановича, Спб. 1869 — 1871, 6 томов. Для истории церковной жизни более значительны: Ф. Терновского, „Характеристика императора Александра I“, Киев, 1878; П. Знаменского «Чтения по истории русской церкви в царствование Алфксандра I»; Е. Прилежаева, „Царствование Александра I в истории духовной школы“, Спб. 1878; А. Покровского, „Царствование Александра I» — „Христ. Чт.» 1878. Множество материала разбросано в журналах: „Вестнике Европы», „Русской Старине», „Русском Архиве“, „Русском Вестнике» и др.

С. Рункевич

Александр II

Александр II. Царь-Освободитель. — Старший сын императора Николая Павловича и императрицы Александры Феодоровны. Родился 17 апреля 1818 г. в Москве. Воспитателями его были — до шестнадцати лет генерал Мердер, а потом известный поэт В. А. Жуковский, оба имевшие на своего воспитанника большое и благотворное влияние. Наследником объявлен 12 декабря 1825 г., пожалован цесаревичем 30 августа 1831 г. В молодые годы путешествовал по России и первый из царственного дома посетил Сибирь, в 1837 г. В 1838 г. путешествовал по Европе. В 1841 г. вступил в супружество с принцессою гессен-дармштадскою Мариєю Александровною. Будучи наследником, принимал участие в делах государственного управления, управлял военно-учебными заведениями, исполнял дипломатические поручения и заменял своего родителя во время его отсутствия из столицы.

Вступил на престол 19 февраля 1855 г. Это было тяжелое время крымской кампании, когда Россия изнемогала под тяжестью борьбы с коалициею против нее европейских держав. Война продолжалась при новом царствовании целый год и закончилась в 1856 г. парижским миром, по которому Россия лишилась устья Дуная, отданного дунайским княжествам на балканском полуострове, и права иметь на Черном море военный флот и укрепления (этот последний пункт уничтожен государем в 1870 г.).

Крымская война, выдвинувшая многих героев среди доблестного нашего войска, как адмиралы Корнилов, Нахимов и другие, покрывшие себя неувядаемою славой, в то же время способствовала раскрытию разных нестроений в строе нашей государственной и общественной жизни. Манифест 19 марта 1856 г. о заключении мира уже упоминает о необходимости внутренних реформ. «При помощи небесного Промысла, всегда благодееющего России, да утвердится и совершенствуется ее внутреннее благоустройство; правда и милость да царствуют в судах ее; да развивается повсюду и с новою силой стремление к просвещению и всякой полезной деятельности, и каждый, под сенью законов, для всех равно справедливых. равно покровительствующих, да наслаждается в мире плодами трудов невинных. Наконец, и сие есть первое живейшее желание наше, свет спасительный веры, озаряя умы, укрепляя сердца, да сохраняет и улучшает более и более общественную нравственность, сей вернейший залог порядка и счастья“.

Главнейшим делом нового царствования явилось освобождение крестьян от крепостной зависимости, завещанное молодому императору его высокими предшественниками. Литература и общественное мнение достаточно уже к тому времени разработали эту идею. Понадобилось около пяти лет на детальную разработку великой реформы. Разработкой занимался учрежденный в 1856 г. и открывший свои действия 3 января 1857 г. секретный комитет, под председательством самого императора. Из двенадцати членов комитета только четверо: граф Ланской, граф Блудов, Я. И. Ростовцев и Бутков, управлявший делами комитета, высказались за действительное освобождение крестьян. Остальные члены предлагали только ряд мер к облегчению положения крепостных. Государь, не довольный таким оборотом дела, назначил в комитет великого князя Константина Николаевича, сочувствовавшего реформе. В 1858 г. комитет преобразован в главный комитет по крестьянскому делу. Вследствие несочувствия большинства членов делу освобождения крестьян. работы комитета было затянулись, но непреклонная воля государя и влияние нового председателя комитета, великого князя Константина Николаевича, сделали свое дело. В Январе 1861 г. работы комитета были закончены, затем рассмотрены в государственном совете и 19 февраля 1861 г. вышел вечно памятный и славный манифест об освобождении 22-х миллионов крестьян от крепостной

зависимости. Вслед за крестьянской реформой последовали другие, менее важные, но не менее славные, в том же освободительном духе, создававшие славу эпохе так называемых шестидесятых годов 1 января 1864 г. обнародовано положение о губернских и уездных земских учреждениях, устанавливавшее уездные и губернские земские: собрания, уездные и губернские земские управы. Земству предоставлено новым законом заведывание имуществами, капиталами и сборами земства, устройство и содержание принадлежащих земству зданий и путей сообщения, управление делами взаимного земского страхования имуществ, попечение о развитии местной торговли и промышленности, дела народного продовольствия и общественного призрения бедных, участие, преимущественно в хозяйственном отношении, в пределах закона, в попечении о построении церквей, народном образовании, народном здравии и содержании тюрем, раскладка, назначение, взимание и расходование местных и некоторых государственных денежных сборов для удовлетворения земских потребностей губернии или уезда.

В связи с земским положением стоит и утвержденное 16 июня 1870 г. „городовое положение“, предоставляющее городам самоуправление. По этому положению, стоящая во главе городского управления городская дума выбирает своих должностных лиц и назначает им жалованье, устанавливает городские сборы, заведывает городскими имуществами, заботится о внешнем благоустройстве города, о народном здравии, образовании и промышленности, о благотворительных учреждениях, причем за точным исполнением издаваемых городскими общественными управлениями обязательных постановлений должны строго наблюдать органы полиции. Ближайшим исполнительным органом думы состоит городская управа.

18 июня 1863 г. издан новый устав университетов, которым предоставлена университетам значительная доля самоуправления, увеличено число кафедр, размер содержания профессоров и вообще средства университета.

19 ноября 1864 г. издан новый устав о гимназиях, значительно видоизмененный в новом издании 19 июня 1871 г. Средние учебные заведения разделены на классические и реальные, с огромным преимуществом в пользу классических гимназий. Эти уставы создали у нас так долго державшуюся так называемую систему классического образования, весьма гуманную, европейскую, но не вполне подходящую к особенностям русской жизни.

14 июня 1864 г. издано положение о начальных народных училищах, способствовавшее размножению школ земских и городских.

Прежние закрытые женские учебные заведения частью преобразованы в открытые. 24 мая 1870 г. издано положение о женских гимназиях и прогимназиях министерства народного просвещения. Женские гимназии и прогимназии предоставлено учреждать на частные или общественные средства, лишь с пособием от казны. Ранее учреждения женских гимназий открытые женские учебные заведения стало учреждать ведомство императрицы Марии. Для высшего женского образования открыты были педагогические и высшие женские курсы в Петербурге, Москве, Киеве, Казани и Одессе.

6 апреля 1865 г. изданы временные правила по делам печати, значительно облегчившие условия работы тружеников пера, способствовавшие развитию общественного самосознания и размножению журналов и газет. 24 ноября 1864 г. высочайше утвержден устав уголовного и гражданского судопроизводства и устав о наказаниях, налагаемых мировыми судьями, вносящие коренную реформу судебной части в империи. Судебная власть теперь совершенно была отделена от власти административной и обвинительной, установлена гласность и публичность суда, обеспечена независимость судей, установлены адвокатура и состязательный порядок судопроизводства, причем более важные по тяжести преступлений — дела уголовные передаются на суд общественной совести в лице присяжных заседателей. Устройство новому

суду дано следующее: в уезде, которых полагается несколько в уезде, существует мировой судья; мировые судьи, а равно и почетные, избираемые в каждом уезде, составляют в назначенные сроки мировые съезды для окончательного решения дел, подлежащих мировому разбирательству. Председатель съезда избирается на три года. На несколько уездов, для более важных дел, полагается окружной суд, состоящий из назначаемых от правительства председателя и членов. Для одной, а иногда и для нескольких губерний, имеется судебная палата — высшая судебная инстанция для решения дела. по существу. В кассационный департамент сената дело может переноситься только для кассации решений в случаях явного нарушения прямого смысла законов или обрядов и форм производства. В окружных судах и судебных палатах, в делах, соединенных для виновных с лишением прав, виновность подсудимых определяют присяжные заседатели, избираемые из местных обывателей всех сословий. Судебные реформы имели глубокое влияние на общественную жизнь.

В военном ведомстве произведены следующие реформы: уничтожены заведенные Аракчеевым военные поселения, сокращен срок солдатской службы с 25 на 15 лет, отменены телесные наказания, обращено особое внимание на поднятие уровня образования среди военных, преобразованы военно-учебные заведения, преобразовано военное управление с учреждением 14 военноокружных управлений, во главе с командующими войсками округа. Но особенное значение имела реформа, вводимая новым уставом о воинской повинности, изданным 1 января 1874 года, по которому все мужское население империи, без различия состояний, подлежит воинской повинности. В 1867 г. в армии введен гласный суд, установлены суды полковые, окружные и главный военный суд в Петербурге.

Богатое освободительными реформами царствование императора Александра II не могло пройти бесследно и в жизни духовенства. Прежде всего были предприняты меры к уничтожению сословной замкнутости духовенства. Еще в пятидесятых годах изданы были законоположения, открывавшие доступ в духовное звание лицам светским путем получения духовного образования, а затем — выход воспитанников духовно-учебных заведений и вообще детей духовенства в светское звание. 28 июня 1862 г. учреждено особое присутствие к изысканию способов для обеспечения быта духовенства, имевшее своей задачей: изыскать меры к расширению средств обеспечения духовенства, увеличить гражданские и личные его права и преимущества, открыть детям духовенства пути для обеспечения своего существования на всех поприщах гражданской деятельности и предоставить духовенству ближайшее участие в приходских и сельских училищах. Присутствие широко поняло свои задачи и прежде, чем выработать какие-либо меры, подвергло предоставленные ему вопросы обсуждению епархиальных комитетов, учрежденных для этой цели. Присутствие не осуществило всех поставленных ему задач, но все же выработало некоторые правила, коренным образом изменявшие быт духовенства. Высочайше утвержденное в 1869 г. мнение государственного совета (куда оно внесено было присутствием) уничтожало потомственную сословность духовенства. В духовном звании оставлены только лица, имеющие священный сан, или занимающие причетнические должности, дети же их изъяты из духовного звания и им открыт свободный выход во все роды службы и деятельности; равно и в духовное звание открыт доступ всем сословиям. В основу новых преобразований в сословном быте духовенства положен принцип свободы и избрания пастырского служения по призванию, а не по наследственности. Издано положение о приходах, направленное к обеспечению духовенства, преимущественно путем сокращения приходов и священно церковнослужительских должностей. Было стремление поднять уровень образования духовенства, и даже в должности псаломщика могли по положению состоять только окончившие курс духовной семинарии; не окончившие курса числились исправляющими должность псаломщиков. Выработаны меры к прекращению

практики постоянных перемещений с прихода на приход, а также к обеспечению заштатных священнослужители, а равно и сирот духовного звания, для чего учреждены во епархиях епархиальные попечительства о бедных духовного звания. Увеличено содержание духовных консисторий. Духовенству предоставлена известная степень самоуправления введением выборного начала. Сделаны выборными должности благочинных, духовенству предоставлено собирать съезды депутатов для решения вопросов по обеспечению духовно-учебных заведений, преимущественно духовных училищ, в некоторых епархиях установлены благочиннические советы. Попечению духовенства вверена работа о народном образовании путем учреждения и содержания церковно-народных школ (для чего, впрочем, не было изыскано никаких средств, так что школы содержались на личный счет представителей духовенства). Между тем, независимо от работ Присутствия, права духовного сословия расширялись в связи с другими внутренними реформами царствования Александра II. В 1863 г. разрешен, хотя и как временная мера, доступ в университеты студентам духовных семинарий и в 1875 уже году их процент в университетах достиг крупной цифры 46. Положение о гимназиях 1864 г., открывавшее двери этих учебных заведений для детей всех сословий, не исключало и детей духовенства. Положение 1866 г. о военных училищах открывало детям духовного сословия дорогу и в военную службу. Земское положение 1864 года предоставляло духовенству право участия в земских выборах, на основании владения церковною землей, и, при наличии владельческого ценза, право быть избранными в гласные уездных и губернских земских собраний.

В 1867 г. отменено определение на священно-церковнослужительские места по наследственности и родству, а также зачисление этих мест за дочерью или родственницами должностных лиц духовного звания. В 1867 — 69 гг. изданы новые уставы духовно-учебных заведений, расширившие программу духовного обучения преимущественно в пользу общеобразовательных наук и предоставившие низшие духовно-учебные заведения ближайшему попечению самого духовенства, в материальной по крайней мере их части. К сожалению, оказались незаконченными меры к серьезному обеспечению духовенства, и только духовенство западного края получило более или менее приличное жалованье.

Под влиянием освободительных реформ шестидесятых годов ярко проявилось умственная самостоятельность духовенства, и почти все духовные журналы, за исключением такого разве ветерана среди них, как „Христианское Чтение“, и некоторых других немногих, открылись в царствование Александра II научные журналы при духовных академиях, официальные и церковно-общественные органы епархиальной жизни — „Епархиальные Ведомости“, много частных духовных журналов, частью существующих доселе, а большею частью к нашему времени прекративших свое существование; были открыты также некоторые духовные газеты. Духовенство приняло живое участие в обсуждении разных церковно-общественных вопросов: развилась духовная публицистика. Духовная наука, поставленная на высокий пьедестал и обладая надлежащею свободой освободилась от все еще давившей ее мертвечины схоластики и стала в уровень с далеко шагнувшею вперед светскою наукой.

С неменьшею силою проявилась и общественная самостоятельность духовенства: для просвещения народа заводились церковные школы, воскресные школы, внебогослуженные беседования, церковные библиотеки; для поднятия

умственного уровня в своей среде учреждались благочиннические библиотеки. При этом церковные школы нередко были помещаемы в собственной квартире священника и содержались даже духовенством на собственный счет. Большое оживление в жизнь духовенства внесло выборное начало с окружными, благочинническими и епархиальными съездами. Повсюду учреждались епархиальные попечительства о бедных духовного звания, кой-где эмеритальные кассы для духовенства. Открывались братства, церковно-приходские попечительства. Все это —

еще недавние времена и события, не успевшие пока отойти в область истории.

Богатое внутренними реформами, царствование Александра II прошло в то же время почти в непрерывных войнах. Самое вступление на престол Александра II совершилось во время крымской войны. Война эта закончилась парижским миром 1856 г. Одновременно с крымской войной происходило покорение Кавказа. Упорная борьба с кавказскими горцами закончилась только в 1864 г. покорением восточного и западного Кавказа. В самом начале 1868 г. вспыхнул польский мятеж, подавленный главным образом графом М. Н. Муравьевым. В 1864 г. завоеван Туркестан, благодаря храбрым деяниям полковника Черняева. С этой стороны русские владения постоянно расширялись: в 1868 г. взят Самарканд, в 1871 г. присоединена Кульджа, в 1875 г. занят Кокан, составляющий ныне ферганскую область. чем и закончилась борьба с бухарским эмиром. В 1873 года был покорен хивинский хан, главным образом благодаря генералу Кауфману. В 1880 году генерал Скобелев взял Геок-Тепе и некоторые другие города пограничных с Афганистаном туркмен; тогда же присоединен к России Мерв. После русско-турецкой войны 1877 — 78 гг., предпринятой для освобождения южных славян от турецкого ига к России присоединена придунайская часть Бессарбии и пограничные с Закавказьем турецкие области с крепостями Карсом, Ардагапом и Батумом.

Мирным путем, по айхунскому договору с Китаем в 1857 г., Россия приобрела весь левый берег Амура, а по пекинскому договору 1860 г. к ней отошла и часть правого берега, между р. Уссури, Кореею и морем. В 1875 г. Япония уступила России принадлежавшую Японии часть о. Сахалина, взамен курильских островов. Затем, Россия уступила Китаю Кульджу ради предоставленных России торговых выгод, и северо-американским соединенным штатам — свои владения в северной Америке, взамен денежного вознаграждения.

Вместе с пшеницей в благословенное царствование Александра II выростали и плевелы. Рядом с людьми, серьезно занятыми освободительной работой на пользу человечества, выросли дикие отпрыски безумного сумасбродства, кощунственно именовавшие себя служителями свободы и в то же время упорно стремившиеся к насаждению какой-то кровавой тирании. Да будет проклята их память! Безумцы, бесчеловечный, злодеи, много раз покушавшиеся на драгоценную жизнь Царя-Освободителя, наконец, успели в своем адском замысле. Брошенный 1 марта 1881 г. на пути следования государя по улицам столицы разрывной снаряд унес полезнейшую для народа жизнь великого монарха. В тот же день, 1 марта 1881 г., государь император Александр Николаевич в Бозе почил.

У государя были августейшие дети: Александра, род. 1842 г., умерла 1849 г.; наследник цесаревич Николай, род. 1843 г., умер 1865 г.; Александр, впоследствии государь император, род. 1845 г., умер в 1894 г.; Владимир, род. 1847 г.; Алексей, род. 1850 г.; Мария, род. 1853 г.; Сергей, род. 1857 г.; Павел, род. 1860 г.

О царствовании императора Александра II, кроме источников, заключающихся в законах и разных актах, напечатано множество статей в разных журналах; справочные сведения в „Энциклоп. словаре“ Брокгауза. Но обстоятельной истории этого царствования еще нет, за исключением разве обширной биографии императора, составленной С. Татищевым и напечатанной в „Русском биографическом словаре“. Из книг церковного характера известны: Благовидов, „Деятельность русского духовенства в отношении к народному образованию в царствование императора Александра II“, Казань, 1881 г. и Н. Руновского „Церковногражданские законоположения относительно православного духовенства в царствование императора Александра II“, Казань, 1898 г.

С. Рункевик.

Александр III

Александр III, Царь-Миротворец. Второй сын императора Александра II и императрицы Марии Александровны, родился 26 февраля 1845 г., наследником стал после кончины своего старшего брата, цесаревича Николая Александровича, 1865 г. Воспитание происходило под ближайшим руководством генерала Перовского и профессора московского университета Чивилева. Преподавание производилось преимущественно профессорами московского университета. В 1866 г. государь наследник вступил в супружество с дочерью датского короля Христиана IX Дагмарою, нареченною Мариєю Феодоровною. Во время русско-турецкой войны государь наследник состоял командиром отдельного руцукского отряда и вынес из войны почетный орден Георгия 2-й ст.

Вступление императора Александра III на престол, 2 марта 1881 г., совершилось в чрезвычайно тяжелую пору. Немногочисленная партия убийц держала в диком страхе всю Россию, подняла все самые дурные и хищные элементы, посеяла смуту в умах. Есть известия, что и государь, смущенный таким положением России, имел намерение поступиться некоторыми правами самодержавия. Но здесь выступили лучшие государственные умы (граф С. Г. Строганов, Победоносцев, Катков и нек. др.), ясно понимающие, в чем лежит спасение и гибель России, своими представлениями открыли глаза государю, что не вся Россия заражена смутой, и государь в конце концов не только сохранил идею самодержавия неповрежденною, но передал ее своему державному преемнику укрепленною и возвеличенною.

В первые годы по воцарении, когда государю положительно нельзя было показаться в народе, чтобы не подвергнуться покушениям злоумышленников, государь проживал в Гатчине, в тесном семейном кругу, скрепленном твердою взаимною любовью, как бы в некотором отчуждении от всего внешнего мира. В этом семейном кружке, полном внутренней любви, горела и любовь к России. И вот постепенно, с годами, этот чистый светильник любви распространяется из Гатчины с неудержимою силой, захватывает все более и более обширное пространство и, наконец, зажигает все сердца стомиллионного народа, слившиеся в одно пламя любви и преданности своему монарху, которое смело, как пылинку, державшее всех в ужасе движение смуты, и совершенно переродило Россию, сделав ее неузнаваемою по сравнению с недавним прошлым. Государь не только свободно и безбоязненно стал показываться повсюду, но всякое его появление было встречаемо неудержимым взрывом народного энтузиазма, доходившим до того, что коляску государя и государыни народ, выпрягая лошадей, принимался тащить сам. Чрезвычайно чистый нравственный образ почившего государя пленял все сердца, а его внешний облик, колоссальный рост, могучая фигура, добрые ласковые глаза, приковывали к нему всеобщие симпатии. В нем Россия нашла как бы наглядный образ, воплощение и своего величия, и своей мощи, и своей доброты, и своей нравственной чистоты. Когда умер этот симпатичнейший государь, вся Россия, в полном смысле этого слова, проливая слезы, каждая семья чувствовала свою утрату. А могила этого государя представила собою беспрецедентное в истории зрелище. Не только вся Россия, оплакивавшая кончину государя, но и весь свет, соболезновавший нашей утрате, понесли на эту безвременную могилу свои венки и создали на ней из них величественную и вечную пирамиду. Это было доселе беспрецедентное выражение всесветной скорби.

Самодержавная политика почившего государя определена была словами манифеста о вступлении на престол, от 29 апреля 1881 г.: „глас Божий повелевает нам стать бодро на дело правления, в уповании на божественный промысл, с верою в силу и истину самодержавной власти, которую мы призваны утверждать и охранять для блага народного от всяких на нее

поползновений».

Твердость, выказанная в этом манифесте, к охранению полученного от предков наследия, была проявлена и в отношениях высшей политики. В Европе скоро убедились, что, при полном нежелании каких-либо завоеваний, русские интересы будут неумолимо защищаемы в случае посягательства на них, и это значительно обеспечивало европейский мир, хотя призрак и возможность войны, готовой ежеминутно вспыхнуть, сопровождали все царствование Александра III, за исключением разве самых последних лет. Не смотря, однако, на полное миролюбие и отсутствие войны, Россия, после геройской стычки генерала А. В. Комарова с афганцами при реке Кушке, увеличила свои пределы на 200 тысяч кв. верст, чрез присоединение туркмен Мерва и земель на юге до самого Афганистана.

Для облегчения положения крестьян, бедствовавших после значительного истощения России русско-турецкою войной в предшествовавшее царствование, был учрежден в 1882 г. крестьянский поземельный банк, облегчающий крестьянам до наивозможной степени способы к покупке земли и поднятию упавшего хозяйства. Банк этот вскоре своими отделениями разветвился по всей России. 14 мая 1883 г. отменена подушная подать с безземельных крестьян, фабричных и заводских рабочих, на половину понижена для бывших помещичьих крестьян некоторых губерний и на одну десятую повсеместно. Изданы были правила о найме рабочих, учреждена фабричная инспекция, изданы правила об ограничении труда малолетних, упорядочено переселенческое дело. Для помощи переселенцам учреждены переселенческие убежища. Крестьянам, нуждающимся в земле, дозволено переселяться на казенные земли, причем понижена для них арендная плата. Когда наступили тяжкие голодные годы и потом холера (1891 и 1892 гг.), государь принял самое живое участие в оказании помощи голодающим, учредив для того особый комитет под председательством своего наследника. В 1893 г. установлена неотчуждаемость крестьянских наделов и ограничено право передела крестьянских общинных земель.

Щедрые милости посыпались на дворянское сословие. В 1885 г. открыт правительственный дворянский земельный банк, предоставляющий дворянам широкие льготы, в цели поднятия упавшего дворянского хозяйства.

В 1889 г., 22 июля, издано положение о земских участковых начальниках, причем в указе сенату цель этого института объяснена следующими словами: „в постоянном попечении о благе нашего отечества, мы обратили внимание на затруднения, представляющиеся правильному развитию благосостояния в среде сельских жителей империи. Одна из главных причин этого неблагоприятного явления заключается в отсутствии близкой к народу твердой правительственной власти, которая соединяла бы в себе попечительство над сельскими обывателями с заботами по завершению крестьянского дела и с обязанностями по охранению благочиния общественного порядка, безопасности и права частных лиц в сельских местностях». Это положение, дополненное 29 декабря 1889 г., правилами о производстве судебных дел земскими начальниками, вверяет устанавливаемую им форму местного управления дворянам, так как общее правило положения требует, чтобы в земские начальники определялись потомственные дворяне и только при отсутствии таковых на месте допускаются исключения.

В июне 1890 г. утверждено новое земское положение, усилившее в земстве участие крупных землевладельцев. Через год издано новое городское положение.

Значительные изменения произведены в деле народного образования. Военные гимназии переименованы в кадетские корпуса. В 1884 г. издан новый университетский устав, по которому „непосредственное руководство университетами и прямое начальство над широко организованною инспекциею вверено попечителю учебного округа, ректоры избираются министром и утверждаются высочайшею властью, назначение профессоров предоставлено

министру“. Прежде все это было по выборам, Степень кандидата и звание действительного студента уничтожены; уничтожены окончательные экзамены в университетах и заменены так называемыми государственными экзаменами в правительственных комиссиях в ведении попечителя учебного округа. Приступлено к пересмотру положения о гимназиях и повелено озаботиться о расширении профессионального образования. Были учреждены школы сельскохозяйственные, железнодорожные, ремесленные. В Харькове открыт технологический институт, в Томске университет. Открыты женские училища с четырехлетним курсом.

По судебной части, изданы дополнительные правила о присяжных заседателях в 1889 г., в 1889 же году судебная реформа распространена на Прибалтийские губернии.

Относительно прибалтийских губерний проведено твердое решение осуществить в деле местного управления общие принципы управления, имеющиеся в целой России, с введением в делопроизводство русского языка и с обеспечением для православного населения этих губерний благолепия храмов.

Упорядочена финансовая часть государства, благодаря даровитым министрам финансов И. А. Вышнеградскому и С. Ю. Витте. Составление ежегодных росписей государственных доходов и расходов было достигнуто без вошедшего ранее в обычай дефицита, в государственном казначействе приколпены запасы золота, поднялась и твердо стала цена рубля. Для ограждения интересов русской промышленности издан в 1891 г. покровительственный таможенный тариф. Железные дороги выкуплены в казну. Для поднятия народного благосостояния приступлено к питейной реформе, осуществленной уже в последующее царствование. Построена закаспийская железная дорога в новоприобретенных владениях России, положено начало постройки великого сибирского пути. Усилен торговый наш флот.

По военной части, произведено перевооружение армии, прибавлено жалование офицерам, возрожден черноморский флот и усилен балтийский. Государь сам любил море, любил флот, и его личные симпатии к флоту сходились с назревавшими государственными потребностями нового времени, которое ставит флот одною из сильнейших опор политического могущества.

В жизни церковной царствование императора Александра III ознаменовано существенными мероприятиями. Положено, на этот раз уже твердое, начало по обеспечению всего духовенства жалованием. Доселе жалованием были обеспечены только причты окраинных епархий: западных прибалтийских, привислинских, кавказских, некоторые сибирские. С 1842 г. положено было отпускать по 100 тысяч рублей к отпуску каждого предшествовавшего года на обеспечение жалованием всего духовенства, но в 1860 г. этот отпуск прекращен. На докладе обер-прокурора Св. Синода К. П. Победоносцева о необходимости восстановления мероприятий к обеспечению жалованием всего духовенства император Александр III положил резолюцию: „в высшей степени желательно восстановить этот порядок“. И 28 октября 1892 г. высочайше утверждено было мнение государственного совета об отпуске в 1893 г. на обеспечение духовенства жалованием 250 т. рублей и в каждый последующий год вновь по такой же сумме к отпуску предшествовавшего года до назначения всем без исключения причтам жалованья. Значительно улучшено положение войскового духовенства. Законом 24 июля 1888 г. установлены для войскового духовенства оклады жалованья по сравнению с офицерскими окладами и установлены прибавки к жалованью за каждое десятилетие и пятилетия. Законом 2 июня 1887 г. упорядочено назначение пенсий духовенству, правда, весьма еще незначительных. 12 июня 1890 г. утверждено новое положение об управлении войсковым духовенством, поднимающее значение войскового духовенства. 9 апреля 1883 г. утвержден новый устав духовных консисторий, не представляющий, впрочем, по сравнению с прежним значительных перемен. В 1884 г. издан новый устав духовных академий и семинарий. Профессорам и учителям духовно-учебных заведений возвышены оклады содержания и пенсий, применительно

к положению министерства народного просвещения. Духовенство поставлено во главе дела народного образования. 13 июля 1884 г. утверждены правила о церковно-приходских школах, дополненные 4 мая 1891 г. правилами о школах грамоты, которые предоставлены исключительно ведению и наблюдению духовенства. Восстановлены многие, прежде закрытые, приходы, увеличено число диаконов, призванных теперь главным образом к учительству в народных школах. Основано много новых общин, преимущественно женских, и учреждено много новых монастырей также исключительно женских. Деятельность духовенства в это царствование значительно оживилась, появилось много церковно-просветительных обществ и братств, из которых некоторые приобрели выдающееся значение, как, например, общество распространения религиозно-нравственного просвещения в духе православной церкви, или братство во имя Пресвятые Богородицы, оба в Петербурге; открыто множество духовнонародных библиотек, — получило широкое развитие дело издательства духовно-нравственных книг для народа; по всей России заведены внебогослужебные беседы. Были, в цели выработки мер к поднятию духовного просвещения и образования, созываемы съезды: епископов — в Киеве в 1884 г. и в Петербурге в том же году, в 1885 г. в Казани и Иркутске; миссионерские — съезды в Москве в 1886 г., а также в 1887 г. и в 1891 г., всероссийские, и несколько окружных в провинциальных городах; киевский съезд представителей церковно-приходских школ в 1894 г. Заведены миссионерские курсы и учреждены при духовных семинариях особые кафедры по изучению раскола и сектантства. Во всей России сказался всеобщий подъем религиозного настроения, религиозно-нравственные вопросы сделались животрепещущими, сектанты примолкли. С внешней стороны это счастливое для церкви царствование сказалось учреждением четырех новых епархий: екатеринбургской и владикавказской в 1885 г., финляндской в 1892 г. и забайкальской в 1894 г.; учреждением четырех новых духовных семинарий: оренбургской и якутской в 1884 г. и красноярской и кутаисской в 1894 г.; и быстрым ростом церковных школ, которых к началу царствования было 18,0, к концу — до 30,000: церковноприходских свыше 12,000, школ грамоты до 17,000.

Император Александр III имел следующих августейших детей: Николая, родившегося 6 мая 1868 г., ныне благополучно царствующего Государя Императора; Георгия, род. в 1871 г., скончавшегося в 1899 г.; Ксению, род. 1875 г. в супружестве за великим князем Александром Михайловичем; Михаила, род. 1876 г. ныне наследника; Ольгу, род. 1882 г. В жизни государя и его августейшего семейства Провидению угодно было совершить чудо. 17 октября 1888 г., во время следования царя с семьей по курско-харьково-азовской железной дороге, поезд потерпел страшное крушение, были убитые и раненые, но государь и вся его семья, спасенные Божиим Промыслом, вышли целыми и невредимыми. В благодарность Господу Богу за спасение царя и всего его августейшего семейства от смертной опасности церкви установлено празднование дня 17 октября на вечные века, а на месте катастрофы, при станции Борках, сооружен величественный храм на добровольные пожертвования всей России.

В 1894 г. у государя стали проявляться симптомы болезни почек, нефрита. Государь отбыл в Крым, где и почил 20 октября. В этот день ранним утром государь пожелал одеться и попросил проводить его к креслу, чтобы заняться государственными делами, и начал писать за столом. Но дыхание, давно уже затрудняемое, становилось все труднее, чаще и чаще приходилось прибегать к помощи кислорода. В 7 часов утра государь приказал позвать к нему наследника цесаревича, около часа беседовал с ним наедине, после этого велел позвать других детей своих и послал за отцом Иоанном кронштадским, который там находился уже несколько дней. Держа руку государыни императрицы, которая не отходила от государя, государь говорил с каждым из детей своих и благословил их. Затем государь приобщился св. таин от протопресвитера Янышева. Отец Иоанн кронштадский, свидевшись с государем, отправился в

Орианду служить литургию, затем вернулся снова и, по желанию государя, держал на его голове свою руку. С каждым часом силы государя слабели. Он часто стал склонять свою голову на правое плечо государыни, сидевшей по левую его руку, и так, склонив голову на плечо государыни, в 2 часа 15 м. тихо почил. Наследник цесаревич со своею августейшею невестой стояли за креслом государя. Тут же были и другие особы царской семьи.

«С глубоким трепетом, точно оцепенев от ужаса, и с подавленностью от невыразимой скорби, последние дни жизни государя, можно сказать, предстояла вся Русь болезненному одру его. Все самые важные интересы, казалось, отошли на последний план. Каждый видимо исполнял свое дело, но в голове неотступно стояла мучительная мысль о том, что совершилось там, на юге; сердце надрывалось от душившего его чувства бессилия пред занесенным ударом. Делились мыслями друг с другом и разговор чаще всего обрывался на полуслове. И вот, среди всеобщей разрушительной тучи, разразился, подобно громовому раскату, потрясающий удар, разбивший надежды всех»... Вся Россия была повергнута в неподдельное горе.

С. Рункевич.

Александр Калужский

Александр (Светлаков), епископ калужский, — В мире Андрей Иванович, родился в 1839 г., сын пономаря сибирской епархии. Образование получил в сибирской семинарии, но окончании которой, в 1860 г., рукоположен во священника. В 1871 г., овдовев, поступил в казанскую духовную академию. По окончании академического курса служил законоучителем нижегородской мужской гимназии. В 1881 г., за сочинение „История иудейства в Аравии и влияние его на учение корана“, удостоен степени магистра богословия. В 1883 г. принял монашество и назначен ректором вифанской семинарии, в 1885 г. хиротонисан во епископа можайского, викария московской митрополии. В 1892 г. переименован во епископа дмитровского, первого викария. Во время болезни митрополита Леонтия управлял некоторое время московскою митрополией. 29 января 1894 г. назначен в Калугу, где, на 57-м году жизни, и скончался 8 октября 1894 г.

Будучи священником в приходе, заселенном инородцами, преосвященный отличался усердным проповедованием слова Божия. Он имел редкий дар импровизации. Затем, когда он получил высшее образование и занял более высокое положение, он открыл себе более обширную кафедру, чем какая может вместиться в храме, и сделался усердным работником духовной литературы. Кроме множества статей, напечатанных в разных духовных журналах — „Чтениях в Обществе Любителей духовного просвещения“, в „Душеполезном Чтении“, „Страннике“, „Православном Обозрении“, „Московских Церковных Ведомостях“ и „Калужских Епархиальных Ведомостях“, преосвященный издал следующие сочинения: „Уроки по предмету православного катихизиса“, чч. 1, 2 и 3. М. 1889 г.; „Иисус Христос по евангелию“, 4 выпуска, М. 1891 — 1893 гг.; „Нравоучительные уроки священника к бывшим прихожанам, в письмах“, М. 1888 г.; „Слова, речи и поучения“, т. I и II, М. 1889 — 1894 гг.; „Евангельские чтения на славянском наречии с подстрочными примечаниями и объяснениями для народных школ“, 4-е изд. М. 1892 г.; „Саввино-сторожевский монастырь близ Звенигорода“; „Церковь англиканская по праву ли присвоит название католической“, 2-е изд. М. 1890 г.; «О необходимых признаках истинности св. Церкви», 2-е изд. М. 1894 г.; «Изъяснение учения православной Церкви о церкви, церковной иерархии, благодати и таинствах, с приложением статьи о загробной жизни»; «Поминовение усопших по учению православной Церкви», 2-е изд. М. 1895 г.; «Учение преп. Иоанна Дамаскина о почитании свв. икон»: «Учение о таинствах крещения и миропомазании»; «Учение о таинствах покаяния и елеосвящения»; «Учение о царской власти и о почитании ея»; «Необходимость и история свв. храмов»; «Учение св. Иоанна Златоустого о важности чтения Свящ. Писания»; «Нравственное значение благотворительности»; «Пиршество Иродово», М. 1893 г.; „Вред от пристрастия к вину“, М. 1895 г.; „Материнские заботы св. Церкви о приготовлении верующих к св. посту, как времени покаяния“, 2-е изд. М. 1895 г.; «Св. великий пост“, М. 1893 г.; „Спасительность великого поста“, М. 1893 г.; „О почитании праздников церковных“, 2-е изд. М. 1895 г.; „Рождество Пресвятой Богородицы“; „Введение во храм Пресв. Богородицы“; „Благовещение Пресв. Богородицы“; „Успение Пресв. Богородицы“, 2-е изд. М. 1895 г.; „Рождество Христово“, М. 1893 года; „Сретение Господне“, М. 1893 г.; „Крещение Господне“, М. 1892 г.; „Торжественный вход Спасителя в Иерусалим“; „Светлое Христово воскресение“. 2-е изд. М. 1895 г.; „Вознесение Господне“, 2-е изд. М. 1895 г.; «День Пятидесятницы», 2-е изд. М. 1895 г.; «Воздвижение честного и животворящего креста Господня»; „Первый псалом — *Блажен муж*“ „Псалом 90-й — *Живый в помощи*“; „По поводу зрелищных представлений и разных мирских увеселений в великом посте“; „Акты свв. мучеников и религиозно-нравственное их значение“; „Житие и страдание св. муч. Антипы“;

Жития свв. мучеников Власия, преподобного Иоанна Кассиана, преподобной Марии Египетской, св. равноапостольного князя Владимира, святителя Тихона Задонского, великомученицы Варвары — все отдельными брошюрами; „К торжеству 500-летия памяти преподобного Сергия, радонежского чудотворца со дня блаженной кончины его“, М. 1892 года; „В назидание русскому народу. Нравственный характер в бозе почившего государя императора Александра III“, М. 1895 года; „О крестном знамени»; „Псалтирь св. царя и пророка Давида“; „Начало христианства на Гуси. Св. вел. княгиня Ольга»: и неск. других. Незадолго до своей кончины преосвященный начал печатать в „Душеполезном Чтении“ сочинение: „Божественные достоинства учения свв. апостолов», но за смертью автора сочинение это осталось не оконченным.

Преосв. Александр. хотя не получил специального музыкального образования, но был искусным знатоком пения и музыки и композитором духовных песнопений. Из его композиций наиболее известны: „Божественная литургия св. Иоанна Златоуста“,

М., лит. В. Гроссф; „Литургия преждеосвященных даров“; „Служба препод. Сергию“, написанная к юбилею 500-летию со дня кончины преподобного; „На реках вавилоновых»; две „Херувимских“: „Догматики 8-игласов“ — рукопись и некоторые каноны на двенадцатые праздники; „ Единородный Сыне“; гимн „Надежду мою в Бозе полагаю», св. Димитрия ростовского. Все музыкальные композиции преосвященного, по некоторым отзывам, чужды искусственности, умилительны, мелодичны и отличаются глубоко-трогательным и возвышенным характером. Он написал и теоретическое сочинение — „Реализм в церковном пении“, М.

Как истинный литератор, преосвященный заботился и о распространении литературы в своей епархии. Он в Калуге открыл епархиальную библиотеку и по разным местам епархии книжные склады, при уездных соборах и других церквях. Способствовал открытию братств, церковно-приходских попечительств. Улучшил церковное хозяйство в своей епархии, радел об обновлении храмов. Вообще, и в епархиальной деятельности владыка выдавался своею ревностью о благе епархии. По личному характеру, это был человек весьма обходительный и достойный, возбуждавший повсюду в отношении к себе любовь, признательность и благодарность. Сведения биографические о преосвященном можно найти в брошюре: „Память преосвященного Александра, епископа Калужского“, Калуга, 1895 г., а также в „Калужских Епарх. Ведомостях“.

С. Рункевич.

Александра св. муч. и с нею семь жен

Александра (мужественная помощница, греч.) св. муч. и с нею семь жен (дев), св. мучч. Аминских: Клавдия, Евфрасия, Матрона, Иулиания, Евфимия и Феодосия. — Когда при Максиме Галерии (303—311) было воздвигнуто жестокое гонение на христиан и в небольшом городке Амисе или Аминсе (ныне Самсун на бер. Черного М.), по приказу префекта, началось беспощадное избиение всех и каждого, подозреваемого в принятии христианства, семь названных жен, возмущенные этим и ревнуя по вере, бестрепетно предстали пред жестоким градоначальником, объявили себя христианками, осудили его жестокость и несправедливость, называя его врагом истины. Разгневанный и расвирепевший префект предает их мукам, и вот, св. девы — „первое обнажени быша и биени жезлиемь, посемь сесе (сосцы) их мечем отсекоша, повесиша на древе, строгаша, дондеже явишася внутренняя их и конечнее (наконец) в пещь ввержени велику и предаша души своя Богови“ (Мен. В. по слов. перс. перг. Прол. Прол XIV в.). Год их мучения с точностию неизвестен. Сведения об их мученичестве — в Мен. 13., из него в Прол. и греч.. Синакс. Память их в Мен. В. 18 мар., в древне-слав. Прол. — 19 мар., в Чт. — Мин. [Мак. - 18](#) и 20 мар., в греч. Синакс., в наших печ. Прол. и в теперешнем месяцц. — 20 мар. (20 мар. и в Месяц. Вел. Конст. ц., у Дмитр.), в Рим. Мар. также. *А. Пономарев.*

Александра цар., св. муч.

Александра цар., св. муч, пострад. в 303 г., в Никомидии, пам. 23 апр. (*о страдании* ее см. под слов. *Георгий* св. великомуч.). — Александра св. муч. вм. с Феодотом и др. Анкирскими мучч. девами, пам. 18 мая (см. под слов. *Феодот* св. муч. и семь Анкирских св. мучч.). — Александра св. муч. вм. с Текусой и др. Коринфскими мучч., пам. 6 нояб. (см. под слов. *Текуса* и др. *Коринфские* м-цы). *А. П.*

Александрия

Александрия, основанная в 332 г. до Р. Хр. Александром Великим, быстро разрослась в царствование династии Птолomeев, и к началу христианской эры была одним из первых городов мира, с населением в 300,000 свободных граждан. В 80 г. до Р. Хр. Птолomeй Александр завещал ее римлянам; но в действительности она перешла во власть римлян только в 30 г. до Р. Хр., когда взята была Августом. Он прямо подчинил ее императорской власти, и она управлялась императорскими префектами до 196 г. по Р. Хр., когда Север возвратил ей муниципальную свободу. Так как город всегда отличался беспокойством, и склонен был к мятежам, то некоторые кесари относились к нему с крайнею суровостью: и с начала III века, когда в 215 г. Каракалла предал смерти всех юношей в городе, способных носить оружие, он начал падать. Тем не менее, когда (в 640 г.) Александрия взята была арабами, Амру мог писать калифу Омару, что он завоевал город, в котором 4,000 дворцов, 4,0 бань, 12,000 торговцев свежим маслом, 12,000 садовников, 40,000 иудеев, платящих подать, и 400 театров. Но большие бедствия пришлось потерпеть ей от пиратов: торговля была подорвана, и упадок дошел до разорения. Когда в 969 г. построен был Каиро, то она совсем потеряла свою славу, а когда открыт был путь на Восток вокруг мыса Доброй Надежды (в 1497), то и торговля ее совершенно пала. В начале настоящего столетия она была просто деревней; но теперь это опять большой и богатый город, имеющий до 250,000 жителей.

Город основан был на узкой полосе земли, отделяющей озеро Мариотяс от Средиземного моря, верстах в 20 к западу от Канопского устья Нила. Мол в полторы версты длиною соединял материк с островом Фаросом, где был знаменитый маяк. Но обеим сторонам этого мола построены были обширные гавани, и самая западная из этих гаваней была соединена каналом с озером Мариотис, которое опять другим каналом соединено было с Канопским рукавом Нила. Из этих двух гаваней вывозился зерновой хлеб из Египта, и в течение столетий Рим и Константинополь находились в отношении главного предмета своего пропитания в зависимости от Александрии. Вывоз хлеба, однако, был только одною отраслью промышленности города. Александрия в действительности была владычицей торговли всего мира, главным местом обмена произведений Испании и Индии, Скифии и Ефиопии, и этот ее космополитический характер отражался и на ее населении, на самом ее устройстве. Она состояла из трех кварталов, — Ракотисы, Врухейи и Иудейского квартала. В Ракотисе жили египтяне, и там был знаменитый храм Сераписа. Врухейю занимали греки, и там был еще более знаменитый „Музей» с величайшей библиотекой, какую только видел античный мир, заключавшей в себе до 700,0 свитков или книг, и состоявшей из произведений латинской, греческой, египетской и индийской литературы. Иудейский квартал был очень густо населен. Иудеи часто переселялись в Египет, и переселение их началось с древних времен. Филон говорит, что в его время в стране жило более миллиона евреев. После взятия Иерусалима, Птолomeй I поселил в Александрии многочисленную колонию иудеев и дал им равные права с греками. Римляне подтвердили за ними эти права и Август учредил особый иудейский совет для заведывания еврейскими делами под властью императорского префекта. Но, при более близком знакомстве, евреи сделались неприятными для греков, и ненавистными для римлян. При Калигуле они лишились своих привилегий: при Веспасиане их храмы и синагоги были закрыты; в 415 г., когда патриархом был св. Кирилл, они даже совсем были изгнаны из города.

Когда, после македонского завоевания, литературная жизнь Греции перенесена была в Александрию, то она уже потеряла свою творческую силу, и получила, в сущности, критическое направление. Вместо поэзии она производила грамматики, риторики, археологию и мифологию:

вместо философии она занималась математикой, астрономией, медициной и географией. Но физические и математические науки были для философии совершенно тем же чем лингвистические и исторические науки для поэзии, — элементом разложения. В области философии, однако, под влиянием особых обстоятельств, при которых происходила жизнь в Александрии, возникла особая своеобразная; проблема, которая, нося критический характер, не могла быть разрешена одно только критикой, составляя новую фазу в истории философии, должна была совсем оставить философию, чтобы найти свое истинное разрешение. Тут идея научного знания, как высшего состояния человеческого ума, встретилась с идеями Божественного Откровения, идея разума с помощью фантазии, как высшей способности человеческого ума, встретилась с идеей пророческого вдохновения, без которого все умственные усилия были напрасны и слепы; там греческая философия и иудейская религия, римский позитивизм и индийский фантазморизм, весь Запад и весь Восток, встречались постоянно лицом к лицу, чрез взаимообщение плодотворно влияя друг на друга. Под влиянием греческой учености оживилась и ученость среди иудеев, а в начале III века до нашей эры среди них появились историки, которые стали излагать историю своего народа на подобие Фукидида, и поэты, старавшиеся подражать Эсхилу, Софоклу и другим поэтам Греции. Александр Полигистор (от 80 до 00 г. до Р. Хр.), сам вероятно иудейского происхождения, в своей книге „об иудеях“ упоминает о четырех иудейско-александрийских историках — Евполеме, Артапане, Димитрии и Аристее. Некий Иезекииль сочинял библейские трагедии, из них одна носила заглавие „Исхождение“, т. е. Исход евреев из Египта. Но особенно оказала сильное влияние на более образованных иудеев греческая философия, которая собственно и послужила, источником образования иудейской школы в Александрии. Эта философия была особенно изучаема в столице Птолемея и она пользовалась там большим вниманием. Иудеи, познакомившись с учением Платона и Аристотеля, с великим удивлением нашли в них учение, отчасти сходное с учением, заключающимся в их св. книгах. Отсюда они сделали вывод, который имел даже в первоначальной церкви важное значение, именно, что греческие философы из книг Моисея заимствовали те истины, которыми все восторгались в их сочинениях. Будучи убеждены, что люди, живущие в лоне многобожия и идолопоклонства, не могли сами открыть того, что в их учении было истинного и доброго, будучи уверены также, что одни только потомки Иакова обладали великими религиозными и нравственными истинами, они заключали отсюда, что греческая философия вышла из Палестины, и что Платон много путешествовавший, был не кто иной, как говорящий по-гречески Моисей. Отсюда их особенная привязанность к Платоновой философии. Эта теория Моисеева происхождения греческой философии привела александрийских иудеев к пользованию при объяснении Св. Писания таким, уже известным иудеям Палестины, методом истолкования, который тогда был в большом ходу в той среде, где они жили, так что они придавали ему большую важность и содействовали переходу его и к первым учителям христианским; это именно метод иносказательный. В надлежащих границах этот метод вполне законный, но им крайне злоупотребляли. Так как не всегда оказывалось легко согласить в подробностях учение Св. Писания с учениями греческих философов, чтобы установить между ними полное согласие, иудейские толкователи и прибегали к иносказательному смыслу, подвергая ему даже такие места, которые прямо требовали буквального смысла. Самым древним иудейско-александрийским философом был Аристовул, от сочинений которого сохранилось до нас несколько отрывков. Он жил в Александрии, вероятно, в царствование Птолемея VI Филометора (181 — 146 г. до Р. Хр.) и был автором сочинения под заглавием „Объяснение Писания Моисеева“, т. е. Пятокнижия. Тут он во введении прямо заявляет, что не держится буквы и коры, а для объяснения учения Моисеева проникает вглубь его, до самой сердцевины, т. е., вполне пользуется методом аллегорическим. В своем сочинении

он старается доказать, что книги Моисея, как гораздо более древние, чем книги поэтов и философов Греции, и были именно тем источником, откуда последние почерпали свои наипрекраснейшие мысли. Еще далее пошел в этом отношении Филон, который своим философическим блеском затмил всех других писателей иудейско-александрийской школы, более всех старался согласить Платоновы идеи с учением Св. Писания и более всех злоупотреблял аллегорическим методом. (См. под сл. *Филон*). На встречу этому стремлению иудейских мыслителей согласить свое религиозное мирозерцание с греческой мудростью шла и сама греческая философия, особенно в лице неоплатонников, воззрения которых на отношения между Богом и человеком, духом и материей, прямо указывают на стремление греческого гения выбиться из колеи чисто человеческого мышления на открытый простор — высшего созерцания.

Но вследствие этого самая философия неоплатонизма и лишается той прелести, какую отличалась философия Платона и Аристотеля: в ней уже нет ничего специфически и греческого. Тонкая, но здравая точность выводов переходит в неоплатонизме в самые странные видения и туманности. Наука в точном смысле этого слова исчезла. Только новые сильные гении могли придать новую жизненность и ясность этой философии, и ее придали ей величайшие учителя христианской церкви, сделавшиеся основателями чисто христианской школы.

2. Александрийский патриархат. Церковь, основанная в Александрии евангел. Марком, рано получила важное значение и по важности самого города кафедра ее возвысилась сначала на степень митрополии, а с V в. и на степень патриархии, стоявшей по своему значению вслед за римским первосвященником, хотя позже это место перешло к епископу константинопольскому. О первых преемниках св. Марка нам почти ничего не известно, кроме тщательно составленного древними писателями последовательного ряда епископов; это были: Аниан (ум. ок. 84 г.), Авилий, Кердон, Прим, Иуст (ум. ок. 130 г.), Евмений или Евмен, [Марк II](#), Келадион, Агриппин, Иулиан. Долго кафедру занимал Димитрий. Ему наследовал Иракл (ум. в 247 г.), который свою верховную власть проявил в низложении Аммония, епископа Тмуитского, и в поставлении ему преемника. Большой славой пользовался также следующий епископ Дионисий Великий. Ему наследовал Максим Фанаия (282 — 300), мученик Петр II, Ахилл, посвятивший пресловутого Ария в священника, и Александр (см. это слово), который выступил ревностным защитником православия и был в этом отношении превзойден только своим великим преемником Афанасием Великим. Подобно ему пришлось потерпеть от ариан и Петру II (ум. 14 февраля 381 г.). Тимофей I (381 — 385) присутствовал на 2-м вселенском соборе, долго защищал Циника Максима и пользовался дурною репутацией при императорском дворе, который уже в 381 году старался умалить преимущества александрийского епископа и сравнять его с епископом столицы. Из сочинений Тимофея известны 63 «канонических ответа». В то время как Феофил (см. это сл.), несмотря на многия, довольно важные постановления, оставил по себе дурную память, кафедра св. Марка достигла нового блеска при св. Кирилле. Уже при Афанасие насчитывалось в Египте больше 100 епископов. Кирилл уже имел под своим ведением 10 митрополитов. Город был наполнен церквями и монастырями, священниками и монахами: его архипастырь, часто выступающий с именем архиепископа и папы, имел в своих руках также и широкую гражданскую власть (Сократ, Церк. История 7, 7. 11. 13). Но при запальчивом Диоскоре кафедра св. Марка не только потеряла свое прежнее значение, но и весь Египет вследствие монофизитской ереси пришел в крайнее смятение. Православный патриарх Протерий был убит в 457 году и на его место монофизитами поставлен был еретик Тимофей Элур, который и после произнесения над ним императором Львом I приговора об изгнании упорно держался против православного патриарха Тимофея Салафакиала (460 — 481). После его смерти на кафедру был возведен Петр Монг, который успел утратить православного

Иоанна Талайю, и с того времени кафедре Александрии занимали монофизитские патриархи (Афанасий II, 490—496; Иоанн I, 496—507; Иоанн II — Никаиот, 508 — 516; Диоскор II, 516 — 518; Тимофей III, 518 — 538). Только император ИОстипиап I опять поставил к 538 году православного патриарха в лице аввы Павла: когда этот последний в 542 году вследствие участия в одном несправедливом деле наместника был низложен, то преемниками его были православные патриархи Зоил, затем Апполинарий (565) и, наконец, Иоанн, (ум. 578 г.). Еще раз православные александрийцы получили превосходного главу в лице Евлогия (см. это сл.) и следовавшего за Феодором Скрибоном (607—609) — Иоанна Милостытника. — Затем для церкви св. Марка начинается тяжелое время всевозможных и религиозных и политических смут (см. под словами Монофизитство, Копты), которые привели некогда цветущий патриархат к крайнему упадку, ускоренному еще тяжелым игом ислама. В настоящем столетии высшим благословением для него было продолжительное управление им со стороны скончавшегося в конце 1899 г. маститого патриарха Софрония, который бдительно охранял свою малую паству, мужественно отражая все посягательства латинской пропаганды водворить свое господство в церкви св. Марка.

3. Александрийские соборы. Первые, известные нам соборы в Александрии были собираемы Димитрием по делу Оригена. Много было соборов в IV веке: в 306 г. против Мелетия (см. это сл.), в 320 г. против Ария (см. это сл.); следующий ок. 323 г. против Коллуфа в присутствии епископа Осии, в 339 г. в защиту Афанасия, в 346 — для подтверждения постановлений собора сардикийского, затем в 361, 362, 363 — по делу ариан, наконец — в 399 при Феофиле против оригенистов. В V веке самым важным был собор 430 г., состоявшийся при св. Кирилле по делу Нестория; за ним следовал собор при Протерии для объявления постановлений IV вселенского собора и для осуждения Тимофея Элуря, который в 476 году с противоположною целию созвал лжесобор. Затем новоизбранный Иоанн Талайя в 481 году собирал собор, издавший его послания касательно взаимообщения; против него состоялся в 482 году еретический соборчик Петра Монга. В 489 году при архиепископе Евлогии состоялось религиозное собрание, которого, однако, нельзя считать собором. В 633 году монофелитский патриарх Кир составил собрание для объединения феодосиан с православными. Дальнейшие александрийские соборы не имеют для себя достаточных данных, хотя их происходило еще несколько; да они и не имеют уже общецерковного интереса.

Александрийская школа

Александрийская школа, так наз., огласительная или катихизическая школа (τὸ τῆς καθ' ἡσέως διδασκαλεῖον, Евсевий, Церк. Ист.6,3). Под этим названием нужно понимать не просто школу в широком смысле этого слова, то есть, как ряд ученых мужей, связанных между собою единством идей, выработанных одним главой, но и по крайней мере с Пантена (во второй половине II века) нужно понимать формально действовавшее церковно-учебное заведение, имевшее определенное устройство и программу. Подобно тому как и у иудеев были низшие и высшие школы: «Бет-Соферим» для ознакомления с свящ. законом и историей и «Бет-Мидраш», — для объяснения Св. Писания и для более глубокого его уразумения, так вскоре после апостольского времени этого же двоякого рода школы надо различать и у христиан или, по крайней мере, нужно допустить, что эта двоякая цель преследовалась в одном и том же заведении. Низшие христианские школы, имели свою задачу поддерживать дело христианской миссии и преподавать христианское учение верующим вместе с переходившими в христианскую религию из иудейства и язычества оглашенными. Такие школы возникали везде, где только оказывалось значительное число обратившихся в христианство. Высшие школы для более глубокого уразумения Св. Писания и истин веры сначала ограничивались просто наставлениями апостолов, епископов и апологетов. Подобно тому, как апостолы личными беседами научали наиболее одаренных духовных, лиц, предназначая их на иерархические и учительские должности, — так поступали и епископы, когда они или сами или с помощью способных учителей преподавали наставления в Св. Писании, причем для более глубокого обоснования христианских учений пользовались и светскими науками, и философией. Такого рода была школа Иустина в Риме, которого слушал сириец Татиан, и школа Ириней, в Галлии, ученики которого Гай и Ипполит достигли высокой литературной славы. Если в апостольское время достаточно было простого изложения евангельских истин и событий для надлежащего ознакомления с христианским учением о спасении, то позже, когда началась борьба, которую церковь во II веке принуждена была вести против еретического гносиса, против еллинистически образованных язычников и иудеев, для утверждения христианских истин оказалась необходимой научная разработка истин веры, частью для того, чтобы с успехом защищать учение христианской религии против насмешек и издевательств еллинов, частью для того, чтобы склонять к вере Христовой и философски образованных лиц привычным для них методом преподавания (Евсевий, Ц. И. 6, 18), и будущих учителей и поборников христианской религии снабдить тем же оружием, каким пользовались и ее противники. При таких обстоятельствах высшие и низшие школы мало-по-малу превратились в формально организованные церковноучебные заведения с более или менее правильным, устройством. Важнейшие из них были в Александрии, Кесарии, Иерусалиме, Сиде, Едессе, Низибии, Лаодикии, Скифополе. Риме, Антиохии, Константинополе и Карфагене.

Старейшим и знаменитейшим учебным заведением с своеобразною организацией была школа александрийская, которая, по свидетельству Евсея, «с древнейших времен существовала там для священных наук» (Ц. И. 5, 10) и находилась под управлением известных своим красноречием и знанием богословия лиц. Евсевий в этом месте называет главой школы ученого Пантена, но ясно дает понять, что не он был ее основателем. Поэтому не невероятно, что александрийская школа в ее первоначальном виде и установлении ведет свое начало от евангелиста Марка, который в Египте, и именно в Александрии, основал первые христианские церкви (Евсевий, Ц. И., 2, 16; Иероним, *Be viris illustribus.*, с. 8) и своими преемниками имел непрерывный ряд учителей. В Александрии со времени евангелиста Марка всегда были

церковные учителя, говорит в указанном месте Иероним (1. с. с. 36). Пантен стал во главе огласительной школы в 180 году, в начале царствования Коммода, и позже трудился вместе с своим бывшим учеником — Климентом и преподавал до времени Каракаллы (212 г.).

О ходе развития, направлении и методе этой катихизической школы у нас имеются лишь скудные сведения. Некоторые эту христианскую школу в Александрии неосновательно смешивают с александрийскими учебными заведениями и считают ее своего, рода видоизменением и продолжением языческого „Музея“ или даже думают, что она возникла по образцу и под влиянием последнего. Изложенный выше ход развития христианских школ в древности вообще вполне применим и к александрийской катихизической школе, на что уже указывает и самый порядок названий, под которыми она была известна у древних: „наставница верных“, „училище священнных наук“, „училище александрийское“ (Евс. Ц. И., 5, 10); „огласительное училище“ — (там же 6, 3). Но было бы односторонне утверждать и то, что Птоломеем Лагом основанный и Птоломеем II Филадельфом (284—247) расширенный „Музей“, план которого, вероятно, возник в гениальном уме Аристотеля, остался без влияния на возникновение и расцвет христианской катихизической школы. Благодаря царственной благосклонности и щедрости Птолемея, „Музей“ возведен был на степень своего рода академии. Великолепные, украшенные колоннами, портики музея манили к умственному взаимообщению и к научным беседам, а далее шли обширные помещения, в которых читались ученые лекции. Многие профессора жили в самых стенах музея. При музее была богатейшая обширная библиотека, об огромности которой можно судить потому, что когда в ней при осаде города Юлием Цезарем в 48 г. до Р. Хр. погибло от пожара 400,000 томов, в ней осталось еще второе собрание в 300,000 томов. Там при Птолемеях было переведено на греческий язык Св. Писание ветхого завета. Все это сильно возбуждало и влияло на развитие христианской катихизической школы. Там выступали представители самых различных философских систем. Учение Платона и Аристотеля, Зенона и Эпикура, находило своих приверженцев и истолкователей, хотя в христианские времена в философии преобладали эклектизм и неоплатонизм. Но и остальные светские науки также подвергались тщательной разработке. Туда стекалась, как к открытому для всех складу учености, даровитая молодежь со всех стран света и слушала лекции по грамматике (филологии), риторике, поэзии, философии, астрономии, музыке, медицине и другим наукам и искусствам. Совершенно те же науки преподавались и в катихизической школе. Ориген преподавал кроме медицины все вышеназванные науки, и кроме того еще арифметику, геометрию, физику, нравственную философию, излагал учение всех философов, наконец — и прежде всего — объяснял Св. Писание. Все это, как замечает Иероним, делал он с таким блестящим успехом, что и на его лекциях по светским наукам было необычайное стечение слушателей. Эти лекции он читал с тою целию, чтобы всех так или иначе привести к вере во Христа. Позже он вследствие переутомления отказался от преподавания литературы, зато он излагал учение еретиков-гностиков и теоремы философов. В этом он следовал примеру Пантена, который таким методом приносил большую пользу, равно как и примеру Иракла, который, состоя священником александрийской церкви, в то же время носил философскую мантию и продолжал заниматься изучением еллинистической литературы (Евсевий, Ц. И., 6, 19).

Не смотря на то, что представители христианства из предосторожности старались придать христианской религии вид философской системы, учителя и слушатели александрийской школы не всегда избегали яростного гонительства со стороны языческой черни. Нередко язычники выгоняли слушателей из дома катехетов, в котором происходило преподавание, и за имя Христово вели на смерть, вследствие чего им часто приходилось менять помещения, в которых жили учителя и собирались ученики. Определенных часов для преподавания, по-

видимому, не было установлено. По крайней мере жилище катехетов всегда было открыто для всех. Во всякое время дня стекались для научения жаждущие знания и ищущие спасения — лица обоего пола. С утра до вечера, даже и ночью, ученики сходились в дом, где жил Ориген (Евсевий, Ц. И. 6, 8). Такой прилив учеников давал возможность для увеличения учительных сил привлекать лучших и даровитейших из слушателей. Так, Пантен привлек Климента, Ориген — Иракла в качестве помощников в должности катехетов. Жалованья учителям не выдавалось. Если учитель не имел собственных средств, то о необходимом для него содержании заботился епископ. Но щедрость зажиточных мирян, как Амвросий в отношении Оригена, нередко доставляла богатые средства для учебных и научных целей, напр., для переписывания книг, катихизисов, бесед, комментариев и др. подобных пособий. И сами слушатели не прочь были принимать на себя издержки по преподаванию, хотя Ориген, добывавший то немного, в чем он нуждался при своей строго аскетической жизни, от продажи творений классических писателей, отказывался от всяких таких приношений (Евс. 6, 8). Со времени Константина Великого, который предоставил духовенству много всяких привилегий, они стали получать пособие, как, вообще, учителя в римской империи, от государственной казны. На это, по-видимому, указывает Кассиодор, говоря об общественных учителях (*professos doctores*) в Александрии и Низибии. Как бы то ни было, александрийская огласительная школа была и осталась учреждением церковным (*schola ecclesiarica*, Hier. 1. c. c. 88), высшее заведывание которым принадлежало епископу. Он назначал учителей и начальников и в случае важных причин мог и удалять их (см. сл. Ориген). Начальниками школы последовательно или совместно были Пантен, Климент, Ориген, Иракл, Дионисий Великий, Перий, (м. б. Ахилл), Феогност (Серапион), Петр мученик (Макарий), Дидим Слепец и Родон. Полагают, что учителем огласительной школы был одно время и Арий „священник церкви в Александрии, которому было поручено объяснение Св. Писания“ (Феодорит, Церк. И. 1, 1). Но из этих слов Феодорита еще не следует этого, и это более, чем сомнительно. Кроме названных катехетов, которые начиная с Климента сами обязаны были своим образованием этой школе, выходило множество ученых мужей и исповедников веры, епископов, священников и церковных писателей, из которых особенно известны Григорий Чудотворец, Анатолий, преподававший в Александрийской школе Аристотелевскую философию, Евсевий Кесарийский и Афанасий Великий. С IV века слава Александрийской школы стала постепенно увядать. Заблуждения Оригена и вызванные ими оригеновские споры подорвали значение школы. Его сочинения считались источником всех новых ересей. Чрезмерный аллегоризм подорвал доверие и к александрийскому способу объяснения Библии. Вследствие оригеновских и арианских заблуждений пришлось также отказаться и от прежнего метода. Более здравомыслящие из ариан, желая уяснить себе все тайны веры, в подтверждение своих положений ссылались на буквальный смысл казавшихся для них благоприятными мест Писания. Надо было, поэтому, исследовать буквальный смысл в связи со всею системой веры, по определенным, общепризнанным, правилам, и научно разъяснить всякое недоуменное место. Такого метода и держался св. Афанасий Великий в своих „4 книгах против ариан“; но особенно он получил значение в начавшей процветать с IV века антиохийской „истолковательной школе“, слава которой затмила блеск школы александрийской. С переселением Родона в Сид, в Памфилии (395 г.), прекратился ряд александрийских настоятелей школы и о самой школе с того времени уже не упоминается.

Как в самой Александрии, этом главном седалище неоплатонической философии, — где славились Потамон, Аммоний Сакк, Плотин, Берберии (ум. 304), Иерокл, Прокл и др., так и в катихизической школе преобладало умозрительно-идеалистическое направление духа, склонное к созерцанию и мистике, вследствие чего и объяснение Св. Писания было аллегорически-

таинственным. Большинство этих учителей отличались остроумною умозрительностью, хотя фантазия часто брала перевес над здравым рассуждением, Аллегорические объяснения нередко вырождались в мелочность и курьез. Отрицание буквального смысла некоторых мест вредило уважению к Св. Писанию и низводило его на степень книг, исполненных загадок и мифов (см. под сл. Ориген). Поэтому при всех заслугах немаловажен был и вред, который причиняли отдельные учителя в своей чрезмерной ревности к аллегорическому объяснению Св. Писания, к примирению эллинской философии с христианской религией. Впрочем, упрек в платонизме и неоплатонизме, по которому александрийцы, будто бы, ввели в христианское учение идеи этих философских систем, в этой общей форме неоснователен. Форма изложения, способы выражения и метод нередко сближали их с неоплатониками, частью потому, что они до своего обращения сами обучались этой философии, частью потому, что они самыми обстоятельствами были вынуждаемы пользоваться ее терминологией и методом, чтобы с успехом бороться с иудейскими неоплатониками и еретическими гностиками. Учителя и ученики в Александрии, вообще, придерживались эклектизма, причем они не держались исключительно какой-нибудь определенной системы, выбирая подходящее к ним из всех философских систем и пользовались этим для поддержания и распространения дела христианства. И не смотря на эти недостатки, александрийская катехизическая школа имела огромное значение для распространения и защиты христианской веры, для библейской критики и экзегетики. Из нее именно вышли величайшие богословы, как Афанасий Великий, этот „отец православия», и величайшие экзегеты и критические исследователи библейского текста, как Ориген.

Kirchen lexikon *Wetzer* и *Welte* под сл. Alexandrinische Schule. Т. I, стр. 524 и сл.; в русской литературе: *Дмитриевский*, Александрийская школа (Казань, 1884), Д. П. *Миртов*, Нрав. учение Климента Александр. Спб. 1900 г.

Алекса́ндро-не́вская ла́вра

Алекса́ндро-не́вская ла́вра в С.-Петербу́рге, см. под сл. *Ла́вры*.

Алексий (помощник, греч.) преп., *Человек Божий*. — Богатые и знатные римляне — патриций (сенатор) Евфемиян и жена его Аглаида (или Агласея), жившие при благочестивых царях Аркадии и Гонорие (395 — 423), люди набожные, необыкновенно добрые и щедрые в отношениях к бедным и ко всем, вообще, нуждавшимся в помощи, покровительстве и содействии, — не имели одного лишь утешения в жизни — не имели детей и усердно молились Богу, чтобы он даровал им детище, — „Утеху в житии“ и „вожда в старости“ их. Господь услышал их молитву — у них родился сын, которого они нарекли Алексием. Понятно, все заботы приложили благочестивые, богатые и горячо обрадованные Бож. милостию родители, чтобы дать своему сыну возможно лучшее воспитание и образование, какое только возможно было в то время (в V в.), а затем, когда исполнилось ему совершеннолетие, нашли невесту — „отроковицу из рода царска“, обручили и обвенчали „в церкви св. Вонифатия“ (в Риме). Но когда окончилось брачное пиршество, молодой супруг вошел в опочивальню новобрачной — „сидевшей на кресле злате“, вручил ей золотой обручальный перстень и некоторые другие подвенечные драгоценности и, прощаясь с нею, сказал: „сохрани сие, и Бог да будет между мною и тобою, дондеже благодать Его в нас нечто новое устроит“. Сказав это, св. Алекс. оставил ее, зашел в свое помещение, где взял некоторые ценные вещи, и — „изшед нощию отай (тайно) из палат своих и из града“, — направился к морю, сел на корабль и отъехал в Лаодикию, а отсюда ушел в Едессу Месопотамскую, прославленную тем, между прочим, что в ней „хранился Нерукотворенный образ Господа нашего И. Хр., егоже Сам Господь прежде вольные своей страсти иосла Авгарю, князю Едесскому“. Увидев этот образ св. Алекс. „возрадовался зело“ и, после усердной молитвы, возблагодарив Бога, роздал все, что имел при себе, нищим, „сам облекся в рубище нищих и бысть един от просящих милостыни“, пребывая на паперти церковной, в храме преч. Богородицы. Так прожил он 17 лет (в Мфн. В. 18 л., в печ. Прол. и у Дим. Рост. 17 л.), среди нищей братии, при дверях церковных, питаясь подаванием богомольцев и всегда, что получал больше нужного для пропитания, — раздавал другим нищим. Тщетно опечаленные родители и молодая супруга св. Алекс. искали и старались что-нибудь узнать об нем: для них он был совсем потерян. 17 лет прожил св. Алекс. в Едессе при церкви св. Богородицы и — „бысть возлюблен Богу“ (отсюда, вероятно, и наименование его — „человек любимый Богом“ — „человек Божий“, хотя возможны и другие объяснения). Он становится известен и почитаем — не сам собою (становится известен святостию жизни), но особым чудесным явлением (явлением и извещением Богоматери о нем одному из прислуживавших при храме), и вот — „бегая славы человеческие и почитания“, садится он на корабль, намереваясь отправиться в Киликию, где его никто не знал и не мог знать. Но „смотрением Божиим, не хотя“ — вопреки желанию, был привезен в Рим и, также по особому устройению Б., нашел приют в доме отца, как никому неведомый, никем незнаемый бесприютный нищий, безропотно претерпевая всяческие оскорбления, поношения и издевательства от многочисленных слуг и прислужников при богатом доме, имея вблизи себя и подле себя горячо любивших и постоянно оплакивавших его родителей, живя как раз против окон их и его осиротевшей, опечаленной супруги. В таком положении при доме отца, св. Алекс. прожил также 17 лет, являя до конца жизни изумительный пример христианского смирения и терпения в подвиге добровольной нищеты Господа ради и спасения своей души: за это он прославлен церковью и прославляется в песнопениях (в кан. Иосифа Песноп.). Дивная жизнь св. Алекс., сделавшая его известным на всех языках христ. Востока и Запада, в церковных и народно-поэтич. пересказах, — была открыта только по его кончине. Пам. его 17 мар. в Прав. Мес., в Рим. Март. 17 июля.

Житие св. Алекс. Челов. Б. имеет очень обширную литературную историю и было предметом многочисленных и разнообразных, старых и новых, исследований и изучений. Древнейшая редакция его жития — сирская, V — VI в., недавно изданная, вместе с другими сирскими списками, в подлиннике и в франц. перев., — Амио (La Legende Syriacque S. Alexis, l'homme de Dieu, Paris, 1889 г.), затем греческая IX-X в., вместе с канонем святому Иосифа Песноп., также IX в., латинская IX-X в. и — переводы с греч. и латин. списков на разные восточные и западно-европ. яз., уже позднейшие, — наш славян. перев. жития св. Алекс., сделанный по тому греч. списку, который считается Метафрастовским, сохранился в рукоп. от XII в. и вошел в Макар. Чет.-Мин. (см. у Срезневского, Сведения и Заметки, XXXI). Амио, вместе с изданием сирских текстов жития св. Алекс., исследует и самое житие, в разных его редакциях, и приходит в своем исследовании к тому заключению, что первоначальная и основная редакция жития св. Алекс. — изданная им сирская V-VI в., сохранившая местное Едесское предание о Бож. человеке, все другие, на греч. и др. языках, были лишь дальнейшим развитием и распространением этой основной (см. о работе Амио в нашей статье: „Легенда о св. Алексее в сирийской и славяно-рус. редакциях его жития“ — в журн. „Жавая Старина“. 1890 г., вып. II, стр. 196 — 200, — здесь же указаны и новейшие издания и исследования жития св. Алекс., иностр. и русск.). — В Тип. вел. Констип. цер. IX-X в. пам. 17 мар., с наименов. его просто „Алекс. человек“, без прибавл. сл. Божий (у Дмитр.), в Мен. В., какъиу Иосифа Песноп. именуется — „челов. Бож.“, в Рим. Март. он называется „исповедником» (см. у Барония). Служба ему в греч. и слав. Служ. Мин. 17 мар. В христианском искусстве он изображается нищим, с странническим посохом в руках или, большею частию, представляется лежащим под лестницей, как служанка, или слуга дома, в котором он жил, выплескивает нечистую воду на него, и — в других сценах из его жития — *Detzel*, *Christl. Iconogr.*, 53 (см. еще об Алекс. чел. Бож. под слов. „духовные стихи“).

А. Пономарев

Алексий митроп., св. и всея России чудотворец

Алексий митроп., св. и всея России чудотворец. — Сын черниговского боярина Феодора Бяконта, родоначальника нескольких дворянских фамилии (Плещеевых и др.), поступившего на службу москов. кн. Даниила Александр., — св. Алекс. митр. род. в конце XIII в. (между 1293 — 1298 гг.), в Москве, в самый важный период ее начальной истории. При крещении ему было дано имя Симеона — Елевферия (по житию, составл. Питиримом — Симеон, но Пахомию — Елевферий); его восприемником при купели был сын Даниила Александровича, впоследствии велик. кн. моск, Иоанн Данил., прозванный Калитою. Скромным, сосредоточенным мальчиком рос будущий великий святитель, обнаруживая постоянную и решительную склонность к духовной — монашеской жизни, „из млада Бога возлюбив», по словам его жития. Научился он грамоте и еще в юности своей „всем книгам извыче“, т. е. обладал начитанностью в церковных и отеческих писаниях. Двадцати лет уходит он в монастырь — московский Богоявленский, не задолго пред тем основанный — в 1304 г. приемлет пострижение и при пострижении — имя Алексия, которое будто бы, по рассказам его житий, было ему предуказано еще задолго раньше в особом чудесном явлении. Проходя все степени монашеского послушания и подвижнической жизни, совместно с такими опытными и строгими подвижниками, как инок Геронтий — „монах нарочит и честен, и славен старец, духовным житием живой“, а также игумен Стефан, брат преп. Сергия Радонеж. и его ученик, — св. Алекс. продолжал усердно заниматься и книжным самообразованием — чтением священных и святоотеческих писаний. В то же время, нужно думать, он не прерывал общения и с высшим кругом Москвы, становившейся уже столицей государства и переживавшей самое бурное время: крестник князя и княжеский духовник (вел. кн. Сим. Ив.), сын знатного боярина, любимец митрополита, человек, „славу которого крылатая молва, по словам его жития (Пахом.), разносилауже повсюду», живший здесь же, в самой Москве, — не мог быть чужд всему, что наиболее важного происходило в то время — и при княжеском дворе, и при дворе митрополита, и в хоробах бояр, которые, к тому же, часто бывали в Богоявл. монастыре. Так прожил он 20 или, может быть, даже и — 27 лет, подготавливаясь к своему будущему высокому призванию. Озабочиваясь назначением ближайшего помощника престарелому митр. Феогносту, а также его будущего заместителя (при том, если возможно — из русских, а не из греков, как всего скорее могло быть), велик. кн. Симеон Иван. (Гордый), тотчас же по кончине его отца, Ивана Данил., и митрополит — назначили св. Алексия митрополичьим наместником, с поручением ведать судные дела епархии и митрополии. Это произошло в конце 1340 г., и с этого момента св. Алекс., формальным образом уже предназначенный быть митрополитом, фактически тогда же, вероятно, принял непосредственное участие во всех делах русской митрополии, как внутренних (с которыми, по прямому своему назначению, он ближе всего должен был ознакомиться), так и по внешним сношениям с Константинопольской патриархией, — для последнего он тем более был нужным человеком, что в совершенстве знал греческий язык, как можно видеть из сохранившегося драгоценнейшего его перевода Нового Завета с греч. яз. на слав. яз. Такое положение св. Алекс. занимал слишком 12 л. В 1350 г. м. Феогност впал в тяжкую болезнь и дни его, очевидно, были сочтены. Вел. кн. Сим. Ив., с согласия митрополита, „отправил посольство в Константинополь к императору и патриарху с прошением, чтобы в случае смерти его — Феогноста не был ставим в митрополиты русские грек, но был поставлен кандидат, который будет прислан из Москвы“ (Голубин.). Посольство еще не возвратилось, как митр. Феогн. скончался (в 1353 г., 11 мар.), посветив за три месяца до своей кончины св. Алексия в епископа Владимирского; спустя 47 дней по кончине м. Феогн., скончался (в апр.) и вел. кн. Сим. Ив. от свирепствовавшей тогда в

Европе и проникшей в Россию страшной болезнью — чумы (ужасы ее опустошений, напр., в Италии, в 1348 г., мастерски-художественно описаны Боккачио во вступлении к его „Декамерону“). Св. Алекс. пришлось похоронить одного за другим митрополита и велик. князя и немедленно выступить в сложной и запутанной церковно-государственной деятельности — выступить среди ужасов чумы — „черной смерти» и при таком государе, которого летописцы, в противоположность его предшественнику — Симеону Гордому, т. е. умному и твердому характером, называют „тихим и кротким“, т. е. слабым (Иван Ив., брат Сим. Горд., умер. в 1359 г.), по замечанию Голубин., между тем как чуткие и страшные враги только что начинавшейся церковно-политической самостоятельности Москвы (татары, Литва, Галиция, Польша, разные удельные князья и пр.) со всех сторон угрожали ей, и ежеминутно, казалось, сотрут ее с лица земли, обратив в один из ничтожнейших уделов — поместий какого-нибудь соседнего княжества, не имевшего никакого будущего. А для Москвы семена — основы этого „будущего“ и великого — уже были заложены в ее предъидущей истории, как ни мало еще она жила самостоятельной политической жизнью (ее первый князь Даниил, сын Алекснр. Нев., сконч. в 1303 г., Сям. Горд. был 3-м и велик. уже моск. кн.). В такой момент и среди стольких врагов и опасностей, угрожавших самостоятельности москов. митрополии и велик. княж. москов., св. Алекс., подготовленный всей своей предъидущей жизнью, принял на себя управление делами церковными, а вместе, в силу тогдашних обстоятельств — и государственными, и явил себя истинно великим и святым человеком, по признанию всех новейших историков. К сожалению о многолетней (в продолжении 24 лет) церковно-правительственной деятельности св. Алексия, по решительному заявлению проф. Е. Е. Голубинского — „мы совершенно ничего не знаем“, — мы имеем об нем „некоторые сведения только как о государственном деятеле“ (Ист. русск. ц. 2, 1, стр. 188, 193). С этим согласны и другие историки. — По возвращении послов из Константинополя в 1353 г. (в июле), принесших согласие императора и патриарха на поставление его в митрополита киевского и всея России, святитель Алекс. отправился в Царьград для посвящения, но получил посвящение и возвратился оттуда только осенью 1355 г., преодолев уже и в этот раз целый ряд препятствий и затруднений — как со стороны патриархии, неохотно соглашавшейся на поставление митрополитом *русского*, так и со стороны других претендентов на киевскую митрополию, по интригам галицко-волинских князей и Литвы (в политическом отношении владевшей Киевом), которым благоприятствовала двуличная политика патриархии (еще до прибытия св. Алекс. в Константинополь одним из таких претендентов явился какой-то Феодор, который, не получив посвящение в митр. киевского от конст. патр., получил таковое от болгарского тырновск. патр. и отправился в Киев; затем является Роман, выставленный литов. кн. Ольгердом, и его посвящают в митр. киевск. в то самое время, когда новопосвященный митр. св. Алекс. еще находился в Кон-ле, далее, Киприан и пр.). Но препятствия и затруднения, встреченные св. Алекс. в К — ле были только началом продолжительной и упорной церк.-полит. борьбы, в которой пришлось принять ему деятельное участие и которая повела к прискорбному разделению русской митрополии (см. под словом *Киприан* митр.) и к церковной смуте (см. под слов. *Митяй*). Старинные жития св. Алекс. возвращением его из К-ля, по поставлении в митрополита, и оканчивают свой рассказ о фактических проявлениях его церковной собственно деятельности. Пролог, кратко излагая все их сведения, о дальнейшей деятельности св. Алекс. митр. пишет: „И прииде от Царяграда на свою митрополию Российские земли и пребысть, ута слову Божию и исправляя истинную православную веру и чудеса творя многа“... Затем следует известный рассказ об исцелении им от слепоты Ханьши Тайдулы, о построении Чудова монастыря в Москве, о кончине святителя и, в заключение: „пребысть в святительстве двадесять и четыре лета, добре церковь Божию упас и Христово словесное стадо православных христиан, и бысть всех лет живота его осмьдесят пять»

(„Памятн. древне-рус. церк.-учит. литер.“, вып. IV, 42). Летописи наши сообщают немногим больше этого. Тем не менее о церковно-учительной и книжной деятельности св. Алекс. мит. свидетельствуют — учительные послания (сохранилось три из них) и, особенно — сделанный им перевод Нового Завета с греч. на слав. яз., отличающийся многими особенностями и различиями, сравнительно с существовавшими древне-слав. переводами, — о его церковно — административных заботах — известные по летописям мероприятия его в отношениях к епископам новгородскому, тверскому, суздальскому и личные посещения некоторых подведомственных ему епархий, в отношениях к монашеству — построение им монастырей и заботы о благоустройстве монашеской жизни и о распространении общежития в монастырях (в Москве им устроены три монаст. — Чудов, Опасский Андроников и Алексеевский, четвертый же — Симонов устроен при нем на сторонние средства, — вне Москвы он устроил также три монаст., — причем один — серпуховский Владычный был построен вновь, два других — Константиновский близь Владимира и Благовещенский в Нижнем Новгороде возобновлены из развалин, — об отношениях св. Алекс. митр. к монашеству и к монастырям см. под слов. *Монашество и монастыри в России*). — О значении государственной деятельности святителя Алекс. проф. В. О. Ключевский делает такой отзыв: „Происходя из родовитого боярства, искони привыкшего делить с князьями труды обороны и управления страны, митр. Алокий шел боевым, политическим путем, был преемственно главным советником трех великих князей московских, руководил их боярской думой, ездил в орду ублажать ханов, отклоняя их от злых замыслов против Москвы, воинствовал с недругами Москвы всеми средствами своего сана, карал церковным отлучением русских князей, непослушных московскому государю, поддерживал его первенство, с неослабной энергией отстаивал значение Москвы, как единственного церковного средоточия всей политически разбитой русской земли» (речи в память преп. Серг., произн. 26 сент. 1892 г). Соловьев С. говорит почти тоже самое и намекает даже, что если бы „значение митрополита, относительно князя удержалось (при его преемниках) на той высоте, на какой оно находилось при Алексие“, то — власть духовная положительно возобладала бы над светской (Мст. Рос., т. XIII гл. 1, стр. 651, изд. Товар. Общ. Пол.). Проф. Е. Е. Голубинский в только что появившемся II т. его „Ист. рус. цер.“ высказывается несколько скромнее: „Св. Алексия, говорит он, обстоятельства времени поставили во главе государственного управления, так как он был митрополитом и в то же время первым государственным человеком, главою боярской думы своих князей. Ему выпало занимать митрополичью кафедру в то время, как князьями Московскими были люди, требовавшие опеки... Мы не можем дать полной характеристики всей государственной деятельности св. Алексия, потому что для этого не достаёт у нас сведений; но мы положительным образом знаем, что он был ревностнейшим охранителем владений и власти московских князей против внешних врагов: современные свидетельства, принадлежащие друзьям и врагам св. Алексия, согласно говорят нам, что он, получив от умирающего Ивана Ивановича опеку над его малолетним сыном Димитрием, „прилагал все старания, чтобы сохранить дитя и удержать за ним страну и власть“, что он „весь предавался“ возложенному на него делу попечения о „государе — дитяти“. Димитрий Ив. Донской, первый из великих князей моск., ясно и определенно заявил стремление к государственному единодержавию, но он заявил их в такие еще юные годы, что необходимо должен быть предполагаем при сем св. Алексий. До какой степени за его время Москва возросла в своей силе и сознала эту последнюю, видно из того, что знаменитая битва Куликовская была на третий год после его кончины“ (стр. 193 и 194). — Своим преемником по московской кафедре св. Алекс. желал видеть преп. Сергия Радонелс. и убеждал его подъять на себя бремя высокого святительского служения; но преп. Серг. решительно отказался от этого, — тогда его преемником выступил кандидат князя Димитр. Ив. — Митяй и началась церк. „смута“

(см. под слов. *Митяй*). — Св. Алекс. м. сконч. на 80 — 85 г. жизни, 12 февр. 1378 г., и был погребен в Чудовом мон., где и находится его рака с мощами (при ней хранятся его облачения: саккос, епитрахиль и подризник, и его посох, поновленный патр. Иоакимом); мощи его были обреты в 1431 г., а в конце 1448 или в пач. 1449 г., при митр. св. Ионе, установлено торжественное празднование его памяти — 12 февр., день преставл., и 20 мая, день обрет. его мощей. — Изображения его по „Иконописному Подлиннику“, под 12 февр.: „Алексий лежит во гробе; подобием сед, брада, аки Власиева, раздвоилась; на главе клобук бел, в саккосе, омофор и Евангелие; у ног его стоит святитель, аки Власий надсед, держит свиток, а за ним старец в клобуке, подобием сед, аки Власий, в белых ризах; меж ими старец же сед, брада не велика, аки Николина и иных старцев четыре, три седы, брады не равны, а четвертый млад; за ним палата проста, а в головах святого стоит дьякон, аки Стефан, риза киноварь, кадит святого; за ним поп, плешат и сед, риза лазорь с белил; меж ими видеть едина глава аки Богословля, за ним палата проста. а церковь каменна о едином версе“. На обретение его мощей, 20 мая: „пишется (на иконах) тако: „церковь с приделом, около церкви ограда каменная: святитель Алексий лежит во гробе в саккосе, на главе клобук белой, у главы стоит святитель сед. власы велики и долги, брада аки Иоанна Богослова; за ним старец сед, брада, аки Власиева, и прочие старцы разным подобием, против середины гроба стоит князь, подобием млад аки Георгий, поклонился ко святому, а за ним другой, аки Димитрий; еще за ним, аки Иоаким Богоотец, надсед мало, и прочие и дьяконы разным подобием“ (Филимонов, Иконоп. Подл. 270, 349, 350; Барсуков, Источн. р. агиогр., 27).

Источниками для истории жизни и деятельности св. Алексия м. служат, кроме его жития и летописных известий и сообщений, главным образом, соборные акты и другие деловые бумаги Констант. патриархии, изд. сначала Миклошичем, на греч. яз., а затем проф. Павловым, с перев. на русск. яз., в VI т. „Русск. Истор. Библ.“ (Прилож. стр. 30 и сл.); ими обильно пользовался м. Макарий в „Ист. р. ц.“ (т. IV. 33 и сл.), на них преимущественно основывает свои суждения и проф. Е. Е. Голубинский при изложении биографии св. м. Алекс. (т. 11, 1 пол., стр. 170 и сл.). — О житиях — у Макария, Ключевского, Голуб., — списки их у Барсукова; два из этих житий — Питирима (написанное по случаю открытия мощей святителя, спустя 80 л. в 1459 г.) и Пахомия (напис. в 1460 г.), внесены в Макар. Чт.-Мип., под 12 февр. (см. Новг. [Соф.](#) № 1320 л. 285 п сл.), в Прол. (печат.) — одна из кратких редакций жития (см. изд. нами „Пам. древне-русск. ц.-уч. лит.“ вып. IV); кроме того, в Прол. изд. 1676 — 77 г., в конце, в приложении, помещено обширное Похвал. Слово св. Алекс. м., составленное Епифанием Славеницким (Филарет, Обз. русск. дух. лит., изд. 1884 г., 1, 237) и назначенное для чтения на утрени „по кафизмех“ (12 февр.), — в новом изд. Прол. (1895 г.) оно помещено в тексте, вместо краткого старых изд. Прол. В Чт.-Мин. Дим. Рост — краткое повествование, составленное преимущественно по Пахомию. Канон св. Алекс. м. в Служ. Мин. — также творение Епифания Славен., как прямо и указывается в надписании: „ин канонт, — творение Епифания Слав., Феолога, живша во обители ого» — в Чудовом монастыре (Служ. Мин., 1705, л. 163 об.). Другой канон — на обретение мощей святит. Алексия был раньше составлен еп. Питиримом, автором фго древнейшего жития (в Служ. Мин., под 20 мая, с надписанием: „творение Питирима, еп. Пермского»). Тот и другой каноны, служба с акафистом, житие и сказание об обретении мощей св. Алекс. — в новом Синод. изд.: „Службы и акафист иже во святых отцу нашему Алекс митр., всея России чудотворцу» (М. 1891 г.), житие, помещенное в этом изд., составлено в XVII в. иером. Евфимием, учеником Епиф. Слав. (Филарет, Обзор русск. дух. литер. I, 260; Ключевский, Жития, 35 — 356) или, может быть, вернее — самим Епифан. Слав. для его канона. — Новейшая литература о св. Алекс., не смотря на недостаток документальных историч. сведений, оч. обширна, впрочем, только по количеству: во всех, конечно, курсах по русск. гражд. и церк.

истории сообщается об нем, много статей и в журналах; но отдельных монографий, более или менее удовлетворительных, всего пока две — устаревшая уже, хотя и прекрасно составленная: „Св. Алекс., м. Киев. и всея России» проф. А. В. Горского (в „Приб. к Твор. св. от.“ 1848 г.) и свящ. А. Каменского: „Святитель Алексей», первоначально отпечатанная в „Страннике» 1894 г., а потом вышедшая и отдельно. Лучшее и почти дословное изложение на русск. яз. старинных житий св. Алекс. — в „Жит. русск. св.“ Муравьева, и, обыкновенно, его компилируют и перепечатывают, с некоторыми пропусками — и в разных популярных сборниках житий святых, и в дешевых (лубочных) отдельных изданиях жития этого святителя, — житие, составленное Пахомифм, напечатано Общлюбит. древн. Письм. в 1877 г. (изд. Общ. № IV). А. Пономарев.

Алексий св. муч. Цареградский

Алексий св. муч. Цареградский, пострадавший вместе с Иулианом и др. в Царьграде, при Льве Исавре, — пам. 9 авг. (см. под слов. *Иулиан и др. Цареградские мучч.*).

А. П.

Алексий (Блинский)

Алексий (Блинский), иеросхимонах. В мире Василий Иванович, сын мелкопоместного дворянина пермской губернии, родился в 1722 г., образование получил у местного священника, домашнее. Рано осиротел, мать вышла во второй раз замуж, а сирота остался заброшенным и без средств. Еще в детстве он отличался особенною набожностью, уединялся для молитвы, любил посещать церковные службы и, особенно, один близлежащий монастырь. Монастырские старцы давали ему святоотеческие книги и он особенно зачитывался творениями св. Ефрема Сирина. По достижении возраста он должен был поступить на военную службу, в которой и пробыл около 20 лет. Все время он был простым рядовым, в последние годы службы был полковым музыкантом. За свою набожность и благочестие он подвергался постоянным насмешкам и оскорблениям от своих сослуживцев. В последнее время службы, будучи на постое в орловской губернии, вблизи Оптиной пустыни, он часто посещал эту обитель, советовался с старцами и сам принимал уже на себя некоторые подвиги. Так, он иногда зимою по целым ночам выстаивал босой на колокольне для молитвы, тайно от всех, подражая древним столпникам. Занимаясь ловлею рыбы, он рыбу продавал, а деньги раздавал нищим. Наконец, он решил припять монашество. После долгих хлопот и просьб, только благодаря заступничеству преосвященного Иннокентия псковского, бывшего в хороших отношениях с войсковым командиром, он был, наконец, уволен в отставку и поступил в Площанскую пустынь орловской епархии, где проходил долгое время должность повара. За, неимением свободных вакансий в монастырях орловской епархии, перешел в московский Симонов монастырь, где в 1772 г. и принял пострижение с именем Адриана. В 1775 г. вышел из обители, по благословению настоятеля, и поселился в лесу в дединской келье, но затем избегая посещений братии, ушел с тремя учениками в брянские дремучие леса, где все они и предавались подвижничеству. Старец особенно любил молиться со своими учениками ночью порой под открытым небом, среди пустынного безмолвия лесной чащи, распевая псалмопения Сотворившему вся. Лет через десять разбойники, открыв пустынножительство и не нашедши у пустынников никаких сокровищ, крепко их избили, и это заставило старца переселиться в другое место. Он избрал леса смоленской епархии, в имении вице-губернатора Храповицкого, но так как здесь не было в обычае, чтобы монахи жили в уединении по лесам, то должен был скоро оставить смоленские пределы. Он перепросился в епархию митрополита петербургского Гавриила, почитавшего отшельников, и был назначен им в монастырь на Коневский остров, где вскоре получил от владыки строительство. За десятилетнее управление Коневскою обителью Адриан совершенно преобразовал эту бывшую прежде распущенною и своевольною обитель и, между прочим, совершенно искоренил в ней пьянство, сразу по вступлении в строительство приняв неизменное решение о недопущении в обитель никаких крепких напитков; единственное вино, которое допускалось в обители, было церковное вино для потребностей богослужения. Старец не был строгим и неумолимым судьей человеческой немощи, и покрывал ее преимущественно любовью, любовью стараясь исправлять согрешающих. В келье не держал ничего съестного, даже воду пить ходил в трапезу. Одежду носил грубую, ветхую, с заплатами, говоря, что заплатка на одежде — украшение монаху. Изобилуя даром рассуждения духовного, старец любил украшать свою беседу изречениями свв. отец, творения которых изучил весьма основательно и хорошо помнил, так что при всяком обстоятельстве имел всегда наготове святоотеческое слово. Он любил записывать изречения свв. отец о подвиге иноческом и к этим записям присоединял и свои замечания о монашеской жизни. В 1800 г. он отправился на покой в Симонов монастырь, где принял пострижение, в 1801 г. здесь облекся в схиму с именем Алексия и десять лет прожил

еще в молитве и келейном уединении. Скончался 28 марта 1812 г. При жизни он проявил дар прозорливости, и его могила, в Симонове монастыре, пользуется особенным почетом. Биографические сведения о старце помещены в брошюре: „Иеросхимонах Алексий, подвижник московского Симонова монастыря“, изд. 2-е, М. 1891 г., где имеется его изображение и описано одно особенно явственное чудо, совершенное при гробнице старца.

С. Рункевич.

Алексий, архиеп. литовский

Алексий, архиеп. литовский, † 9 ноября 1890 г. (в мире профессор московск. дух. академии Александр Феодоров. Лавров-Платонов), известен своими солидными трудами в области правосл. церк. права. Из трудов этих, кроме ненапечатанного полного курса лекций ц. права, читанных покойным студентам моск. дух. академии, известны: 1) Новый вопрос в правосл. русской церкви; 2) Вторая апология по новому вопросу (обе — в Прибавл. к твор. св. Отц. за 1871 г.); 3) Третья апология по новому вопросу (в „Моск. епарх. ведом.“ марта 1872 г.); 4) Вдовы священнослужители („Христ. Чт.“ 1870 г. № 12 п 1871 г. № 1); 5) Предполагаемая реформа церковного суда. 2 выпуска, 1873 г.; 6) Печатное письмо к А. С. Павлову (Чт. Общ. люб. дух. просв. 1876 г., № 8) и 7) Правила св. апост., св. соборов всел. и поместных и св. отец с толкованиями, изд. Моск. общ. люб. дух. просв. 1884 г., в 3-х том. (исполнен покойным вместе с проф. моск. унив. А. С. Павловым, тоже уже скончавшимся). Первые 3 из указанных работ являются полемическими против проф. моск. унив. Н. К. Соколова, ратовавшего за реформу церковного суда на основании начал уставов 1864 г.; пятый же из указанных трудов есть критика проекта реформы ц. суда, выработанного комиссией, работавшей под председ. архиеписк. (после митр. моск.) Макария, в которой был членом и покойный арх. Алексий, еще в бытность его проф. моск. дух. академии. Кроме этих трудов, покойному принадлежит не мало мелких статей, заметок и речей в разных дух. журналах 70-х годов, большею частью не подписанных покойным. По замечанию лиц, близко знакомых с деятельностью преосв. А., у него должен остаться обширный и капитальный труд „о браке“ — см. некролог его, написанный проф. моск. дух. акад. И. Н. Корсунским, Душеп. Чтен. 1891 г. № 1.

Н. Марков.

Алексеев П. А.

Алексеев, Петр Алексеевич — ученый протоиерей московского Арханг. собора, член Российской академии наук. Сын пономаря замосквор. церкви св. Николая (род. 1727 г.), учился в моск, славяно-греко-латинской академии, был диаконом, а затем священником Арханг. собора, с 1759 г. до своей кончины состоял катихизатором в Успенском соборе, с 1771 г. — протоиер. Арханг. собора. Скончался 22 июля 1801 г. Ученый протоиерей много потрудился на литературном поприще и приобрел себе громкую известность изданием „Церковного словаря“, который предназначен был в качестве справочной книги при чтении Св. Писания и особенно богослужебных книг. Этот большой труд, изданный в 3 частях в Москве (1773 — 76 гг.), представляет большой запас филологических и историко-экзегетических сведений и долго оставался, да в действительности и доселе остается, единственным изданием этого рода, хотя давно сделался библиографическою редкостью.

Алексеев Александр

Алексеев, Александр, обращенный из еврейства (Вульф Нахлас), известен своими бытовыми о еврействе и миссионерскими сочинениями: „Торжество христианского учения над учением Талмуда, или душеполезный разговор христианина с иудеем о пришествии Мессии“, Спб. 1859; „Богослужение, праздники и религиозные обряды нынешних евреев“, Новгород, 3 издания, 1861, 1863 и 1865 гг.; „Общественная жизнь евреев, их нравы, обычаи и предрассудки, с приложением биографии автора“, Новгород, 1868; „Беседы православного христианина из евреев с новообращенными из своих собратий об истинах св. веры и заблуждениях талмудических, с присовокуплением статьи о Талмуде“, Спб. 1872, 2-е изд. Новгород, 1875 г., 3-е изд. Спб. 1897; „Обращение иудейского законника в христианство, особенно замечательное по своим характеристическим чертам“, Новгород, 1882; „Очерки домашней и общественной жизни евреев, их верования, праздники, обряды, талмуд и кагал“, Новгород, 1882, 2-е изд. 1891, 3—е изд. Спб. 1897; „Об обетованном Мессии, по поводу толков современных евреев-талмудистов и маловеров из христиан, неправомудрствующих об Иисусе Христе“, Новгород, 1886, 2-е изд. 1898; „О религиозном движении евреев и распространении христианства между ними“, Новгород, 1895; „Употребляют ли евреи христианскую кровь“, Новгород, 1886. Все эти сочинения знакомят с положением еврейства в его отношении к христианству и не лишены значения в смысле пособия для миссионеров, трудящихся на поприще обращения евреев в христианство.

С. Рункевич.

Алексей Комнен, виз. император, см. под сл. **Комнены**.

Алеутская епархия

Алеутская и североамериканская епархия — православнорусская епархия в С. Америке, прежде называвшаяся Алеутская и Аляскинская, но с 1900 года переименованная в Алеутск. и Североамериканскую. См. под сл. *Североамериканская* епархия, также *Америка*.

АЛИМ

Алим (Ахим) св. ветхозав. муч. из числа братьев Маккавеев, — пам. 1 авг. (см. под слов. *Маккавеи* ветхозав. мучь.).

А. П.

Алипий, ученик и друг бл. Августина, с которым он отправился в Рим изучать законоведение. В течение некоторого времени он занимал место в императорской сокровищнице, но в 385 году отправился вместе с Августином в Медиолан, обратился из манихейства в православную веру, и крещен был св. Амвросием накануне Пасхи, 387 г. По возвращении в Африку, оба друга поселились в Тагасте, и жили в уединении до 391 года, когда Августин был избран в сан епископа народом Иппона. Вскоре затем Алипий сделался настоятелем одного монастыря в Иппоне, и в 394 г. был избран епископом тагастским. Он присутствовал на соборе карфагенском, 403 (см. Донатисты), и был одним из шести православных представителей на большом собрании, созванном Гонорием. Когда Августин умер в 430 году, он еще был жив, но о последних днях его жизни неизвестно ничего. Римская церковь творит его память 15 августа. См. Исповедь бл. Августина, 6, 7, 8. 9, 10, 12; 9, 6; и Epist. 22, 28, 188, 201.

Алипий Адрианопольский

Алипий (беспечальный, греч.) преп., столпник Адрианопольский (в Пафлогонии) VII в., — пам. 26 ноября (см. под слов. *(Столпники преп. восточные)*).

А. П.

Алипий Печерский

Алипий, (Алимпий, Олимий), преп. Печерский — древнейший из русских иконописцев и потому, можно сказать — первоначальник русского иконописания, а следовательно и живописи. Память об нем сохранена Печерским Патериком, в котором рассказывается... „Преп. Ал. отдан был родителями учиться иконному писанию (иконописи). Это было во дни благоверного князя Всеволода Ярославича (1078 — 1093), при преп. игумене Никоне, когда, изволением Бога и Пречистой его Матери приведены были „нужею“ (вероятно, нужно понимать — „по нужде“, по необходимости, за неимением своих...) из Царьграда греческие иконописцы расписывать церковь Печерскую... Алимпий помогал им и учился у них... Когда же окончили расписывать эту церковь, блаж. Ал. принял пострижение, что было при игумене Никоне. Хорошо научился он иконописи, писать иконы очень был искусен (хытр бе зило). Но этому искусству (хитрости) он захотел научиться не для богатства, но Бога ради. Над писанием икон он работал столько, что всем было довольно (икон), — игумену и всей братии. И ни от кого ничего не брал. Если же не имел он работы, то он брал займы золото и серебро, что нужно для икон, делал икону и отдавал ее заимодавцу за свой долг. Часто также просил он друзей своих, чтобы, если увидят где в церкви обветшалые иконы, приносили их к нему; потом обновлял их и ставил на места. И все это он делал, чтобы не быть праздным; потому что святые отцы повелели иноком иметь рукоделье и это поставляли в великое дело пред Богом. Ап. же Павел сказал: „нуждам моим и нуждам бывших при мне послужили руки мои сии ([Деян. 20:34](#)) и я не ел ничьего хлеба“. Так и этот блаж. Алимпий. Он разделял выработанное на три части: одну часть на святые иконы, другую на милостыню нищим, а третью на потребу тела своего (в изд. Яковлева — „на потребу делу своему“, в тексте Патер. Чет.-Мин. Макара. „на потребу телу своему“, в Печат. Киев. Патер. и в Чт.-Мин. Дим. Р. „на потребу монастырскую“). И так делал он всегда, никогда не давая себе покоя: ночью упражнялся он в пении и молитве, а когда приходил день, он принимался за работу; праздным же никогда не видали его. Но и от собрания церковного он не уклонялся никогда для работы“. За многую его добродетель и чистое его житие, игумен возвел его на степень священства. И в таком. чину священства он пребывал благо и благоугодно“... и удостоился дара чудотворения (о некоторых из его чудес в Патер., вслед затем, и повествуется). Таким был по жизни и в отношениях к своему делу один из первых (если не самый первый) русских иконописцев — художников!.. Полагают, что преп. Ал. сконч. около 1114 г., мощи его почивают в Антониевых пещерах. У правой руки его три первые перста сложены совершенно ровно, а два первые пригнуты к ладони. Пам. 17 авг. Изображение его по „Иконоп. Подл.“: „подобием сед, брада, аки Сергиева, на конец уже, власы с ушей свились, на плечах схима, ризы преподобнические, в руках держит образ Пресв. Богор. с предвечным младенцем Иисусом» (Филимонов, Иконоп. Подл.). Сохранились две иконы, по преданию, писанные им: одна, известная под именем — „предста царица одесную тебе“ стоит в иконостасе Москов. Успенского собора; одеяние Царицы Неб. отделано роскошно; раскраска похожа на мозаику (Снегирев, Древн. госуд. рос. 6.53; Филарет Жит. св., авг. 17), — другая — икона Бож. Матери, присланная будто бы Влад. Моном. в Ростов, находится в Ростов. Соборе (Фплар.). В Киев. Патер., по изд. Яковлева (Памятн. рус. литер. XII — XIII в., Спб., 1872 г. стр. 124 и сл.), имя преп. *Алипия* — *Алимпий*, а равно и в Патерике, Макара. Чет.-Мин. (Новг. [Соф.](#) библ. № 1321, л. 305 об. „обл. *Алимпии* иконнице“), в киевск. печат. Печер. Патер. — Алипий, как пишет его имя (по этому изд. Патер.) и св. Дим. Рост. в Чет.-Мин., а из него Алипием именуется он и в новейших Месяцесловах (Синод. изд. Московское 1851 г. и Петерб. 1891 г.), — правильное следует читать имя его, вероятно, *Олимпий*, потому что имени *Алимпий* в Восточ. месяцц. нет.

Между прочим. и Stadler, в Heilig. Lex. пишет „Alympius Iconicus» — t. I. 155.

Кроме Яковлева, см. русск. перев. Печер-Патер. М. Викторовой, К., 1870 г. стр. 148 — 157. (прекрасный перев.); Муравьева. Жит. русск. свят., авг.; Филарета, Жития, авг. стр. 127, изд. 1885; Поселянина, Киево- Печ. Патер.. М. 1897 г. стр. 190 и сл. (компиляция из Муравьева); Истор. Слов. о русск. свят., под слов. Алипий; гр. М. Толстого, книга о рос. свят. № 48. — Отметим, наконец, как бесцеремонно с житийным материалом обращаются некоторые из новейших составителей житий святых: в Месяц. Булгакова (Настольная кн. для свящ.-служ., Хар. 1900 г., стр. 228) о св. Ал. говорится: „он бесплатно украсил Печерскую церковь». Откуда автор узнал это? Кроме того, что приведено нами из Печер. Пат., о преп. Ал. как об иконописце — об нем решительно ничего не известно, а в приведенном говорится об украшении Печерской церкви греч. иконописцами, у которых Ал. только учился иконописи.

А. Пономарев.

Алким, называемый также Яким (I. Флавий. Antiq., 12, 9, 7), еврейская форма имени. Это был священник, который, отступив от иудейства, из личного интереса перешел на сторону сирийцев, возведен был Димитрием (162 г. до Р. Хр.) в должность первосвященника, и под прикрытием военного эскорта, под начальством сирийского генерала Бакхида, послан был в Иерусалим. Сначала он с успехом обманул многих главнейших лиц, заставляя их верить в его мирные намерения, но вскоре обнаружил свои кровожадные наклонности. Иуда Маккавей с своими приверженцами знал о нем правду, и так успешно противодействовал ему, что он имел только подобие первосвященнической власти, и должен был обратиться к сирийскому царю за новым содействием. Посланный тогда Никанор был убит Иудой Маккавеем, 13 Адара, 161 г. до Р. Хр. Затем был послан Бакхид, и ему удалось проникнуть в город; но Алким внезапно умер как раз в то время, когда намерен был разрушить стены храма Иерусалимского (в Нисане 160 г. до Р.Хр.) См. [1 Макк. 7](#); 9, 54 — 56; I. Флавий, Древн. 12, 9, 7 и 10.

Алкуин (в латинской форме Flaccus Albinus), род. в Йорке ок. 735 г.; ум. в Туре, 19 мая, 804 г.; получил монашеское воспитание в знаменитой школе Йорка, бывшей представительницей ирландской учености на англо-саксонской почве, и в 766 г. сам сделался начальником школы. В 782 г., возвращаясь домой из путешествия в Рим, он встретился в Павии с Карлом Великим, и был приглашен им принять на себя заведывание его дворцовой школой, в которой воспитывались сыновья высшей франкской знати. Он принял это приглашение, и получил себе в заведывание аббатства Вифлеемское в Феррьерере, и св. Лупа в Трое, к которым, в 796 г., было прибавлено аббатство св. Мартина в Туре. Живя, таким образом, при дворе, преподавая самому королю и заведывая школами всего государства, Алкуин сделался одним из самых выдающихся членов того кружка великих людей, которые, имея своим центром самого Карла Великого, стояли во главе всего умственного движения того времени. Карл Великий неоднократно пользовался им как дипломатом, особенно в переговорах с Англией; но по действительному своему положению он был духовным советником короля, и в этой области влияние его было огромное (см. статьи *Libri Carolini* и *Адоиционизм*). К концу своей жизни он передал управление нескольких подвластных ему монастырей своим ученикам и сам удалился в монастырское уединение.

Идеалом всей жизни Алкуина было основание такого христианского государства, в котором бы все было проникнуто религиозным духом, и управлялось законами церкви; и он с восторгом и благоговением взирал на осуществление этого идеала, которое, по-видимому, обещали энергия и успех Карла Великого. Богословие, конечно, он считал главным элементом воспитания. Его собственное богословие всецело отличалось положительным характером и, не имея никакой оригинальности, основывалось на отцах и учителях церкви. Он писал как по догматике, — „О Св. Троице“, „Об исхождении Св. Духа“ и проч., так и по экзегетике. В его экзегетических сочинениях преобладает мистико-аллегорический метод. Классической ученостью, однако, по его мнению, не следовало пренебрегать из-за богословия. Классические и церковные предания тесно связаны между собой; и, соединяя их, христианская церковь становится истинной хранительницей цивилизации. Христианское государство, основанное Карлом Великим, должно сделаться новыми Афинами высшего свойства, — Афинами, в которых Христос есть начальник академии, а семь искусств служат введением к седмиричной полноте Св. Духа. В классической области, однако, сам Алкуин был только компилятором. Он писал по грамматике, риторике и диалектике. Это был плодовитый поэт, но наибольшую славу в литературной области он приобрел своими письмами. По повелению Карла Великого он пересмотрел латинскую Библию в 802 г., — и это одна из его важнейших услуг, так как он привел слово Божие в состояние сравнительной чистоты. См. под сл. „Библейские переводы“.

Источниками жизни Алкуина служат его поэма *De Pontificibus*, его письма и „Жизнь“, написанная анонимным автором, но основанная на сообщениях Сигульфа, ученика и сотоварища Алкуина. Лучшее издание его сочинений сделано Фробеном, в Ратисбоне, 1777, в 2 томах. См. также Минь, *Патрология*, томы 100 и 101. Письма и исторические поэмы были изданы в *Monumenta Alcuin.*, Дюммлером и Ватфнбахом, Берлин, 1873. См. K. Oerner: *Alcuin und sein Jahrhundert*, Paderborn, 2 изд. 1881, также в сочинении В. Х. Преображенского: *Вост. и Зап. школы при Карле Великом*. (СПб. 1881 г.).

Алла

Алла — св. мученик из числа 26 готфских мучеников, пострадал около 375 г. Память 26 марта (см. под сл. *Готфские мученики*).

А. П.

Аллилуиа, церковная песнь. — Издревле это песнопение употреблялось в христианском богослужении, но только в одной русской церкви оно сделалось предметом пререканий. Русские старообрядцы препираются из-за слова „аллилуиа“ вот уже третье столетие. Дело в том, что тогда как в православной церкви употребляется, так называемая, *трегубая* аллилуиа, т.-е. слово „аллилуиа“ произносится трижды, — старообрядцы признают *трегубую* аллилуию ересью и требуют вместо нее аллилуию *сугубую*, т.-е. чтобы слово „аллилуиа“ повторялось только дважды. Разность касается собственно тех случаев употребления песнопения „аллилуиа», когда за этим словом следует славословие или возгласение: „слава Тебе, Боже“.

Слово „аллилуиа“ — еврейское. В нашем православном богослужении встречаются слова греческие, напр., *литургия, евхаристия, символ*; это потому, что русские приняли богослужение от греков. Встречаются также еврейские слова, напр., *Саваоф, осанна, аминь*; это потому, что христианское богослужение имеет связь с ветхозаветным, как его завершение. Чтобы слова эти были понятны, они требуют перевода на русский язык. Пример перевода на понятный язык некоторых слов дали нам свв. евангелисты. Так св. [Матф.](#) дает объяснение евр. слова *Емамануил* (1,23); он же (27,33), св. Марк (15, 22) и Иоанн (19,17) объясняют евр. сл. *Голгофа*. Известны объяснения, сделанные евангелистами на целые выражения ([Мр. 15:34](#)). Если бы свв. евангелисты не оставили для нас объяснений указанных слов, то, быть может, нашлись бы люди, которые стали бы препираться, напр., из-за слова *Голгофа* так же, как теперь препираются старообрядцы из-за слова „аллилуиа“. Старообрядцы *не знают* точного значения этого слова.

В старых наших славянских книгах слово „аллилуиа» писалось различно: „аллилуиа, аллилугия, аллелуиа, аллугиа, аллея“. Чтение *аллилуиа* есть греческая форма ἄλληλοῦια. Еврейское — *галлелуияг*. Оно состоит из двух слов: из глагола галлелгу и имени Божия-Ия. „Галлелу“, от глагола „галал“, есть, по грамматике, 2-е лице множественного числа повелительного наклонения, и означает: *хвалите, прославляйте, славословьте*. Слово Ия есть сокращенное имя Божие; полное имя Божие по-еврейски *Иегова*, что значит *Господь*; сокращенное *Иягь*, в русском языке слышится как *Ия*. Отсюда: галлелуияг — *аллилуиа*. Таким образом, слово „аллилуиа“ точно и буквально значит: *хвалите Бога, или славьте Господа*. У евреев оно служило знаком для певцов, когда им нужно было начинать славословие, поэтому оно и находится в начале и в конце некоторых, так называемых, „хвалитных“ или „хвалебных“ псалмов. Теперь легко понять, как иногда неверно понимали значение слова „аллилуиа“. В Макарьевских Четьи-Минях сказано, что „аллилуиа“ значит: „пойте Богу“, это объяснение не совсем точно, — „пойте Богу“ по-еврейски „*заммеру элогим*«. В книге „Стоглав“ сказано, что „аллилуиа“ значит: „Слава Тебе, Боже“; но и этот перевод также не совсем точен: в слове „аллилуиа“ нет слова *Тебе* — еврейски *лека* или *лак*, нет и слова *слава*, а есть *славьте*, или хвалите. В книге „Деяний“ Московского собора 1667 г. говорится, что „сию ангельскую песнь *аллилуиа*“ следует произносить трижды — так: „аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа, слава Тебе, Боже“ — потому что, глаголюще сице, являем и исповедуем, яко в Троице и в единиче Бог, сиречь трижды *аллилуиа* ради триипостасия, а еже приречем *слава Тебе, Боже*: являем и исповедуем, яко Троица един Бог есть, а не три Бози“. Очевидно, здесь речь идет не о правильном значении самого слова „аллилуиа“, а об отношении этой песни к лицам Св. Троицы. Здесь справедливо говорится, что произнесением трижды „аллилуиа“ с прибавлением слов: „слава Тебе, Боже“, выражается слава Св. Троице в единиче гораздо *полнее*, чем двукратным произношением того же слова с тем же прибавлением. Но так как и с двукратным произношением слова „аллилуиа“ можно соединять православное учение о Св. Троице, то

одинаково допустимо и пение „аллилуиа“ по дважды. Нагляднее всего в этом можно убедиться из истории употребления песнопения „аллилуиа» в древнехристианской церкви.

Троение и двоение „аллилуиа“ — оба способа возглашения этой песни греческого происхождения и оба древние. Древнейшие известные доселе свидетельства об этом, относящиеся к концу V в. — половине IX века, говорят о *троении*. Сюда относятся свидетельства Андрея, архиепископа кесарийского, жившего в конце V — начале VI века, в 56 главе его *Толкования на Апокалипсис*, посвященной начальным шести стихам 19-й главы последнего, — и Феофана Начертанного, жившего в первой половине IX века, в стихирах его службы Георгию Победоносцу. — Может быть, только неизвестны свидетельства об употреблении в тот же период времени „сугубой аллилуйи», но во всяком случае, начиная с первой половины XI века, мы имеем ряд свидетельств о том, что у греков вместе с троением песни „аллилуиа» употреблялось и *двоение*. Первое свидетельство такого рода находим в Студийском Уставе, редактированном Константинопольским патриархом Алексием (1025 — 43) и перенесенном в Россию стараниями преп. Феодосия Печерского. За патриархом Алексием следует Никон Черногорец, живший во второй половине того же XI века, у которого находим наставление вместе троеить и двоит „аллилуиа», в первом слове его Тактикона — по Почаевскому изданию 1795 г., лл. 2—3. Из последующих свидетельств мы видим, что двоение „аллилуиа» было преобладающим обычаем на Афоне, а троение в других местах Греции. По крайней мере, Следованная Псалтирь митр. Киприана дает только усугубление, а он был из монахов Афона. Между тем, ыптр. Фотий — грек, родом из Пелопонеса, в ответной грамоте во Псков 1419 года дал наставление троеить „аллилуиа“. Киприан умер в 1406 г., а Фотий в 1431 г. В том же XV веке сугубую аллилуйю находим у греческого литургиста Симеона Солунского († 1429 г.), в его сочинении: „О Божественной молитве“. Впрочем, у Симеона Солунского только в одном этом месте прямо говорится, сколько раз произносить „аллилуиа“. От XVI века мы имеем памятники, в которых на ряду с троением стоит и двоение „аллилуиа“: так, в греческом Часослове XVI в., хранящемся в Синодальной Московской библиотеке под 300, вывезенном Арсением Сухо-новым с востока, пять раз „аллилуиа“ читаем так: ἀλληλούια, ἀλληλούια δόξα σοι ó Θεός, и один раз так: ἀλληλούια, ἀλληλούια, ἀλληλούια δόξα σοι ó Θεός.

Таким образом история песни „аллилуиа“ в церкви восточной показывает, что троение „аллилуиа“ не только не еретического происхождения, но и не новшество, требование же раскольников *одной* сугубой „аллилуйи“ есть, действительно, новшество.

На Руси спор о том, как петь аллилуиа, по дважды или по трижды, возник в первой четверти XV века. Ареною, где велась борьба, была псковская область. Обращаясь с различными недоуменными вопросами к митр. Фотию, псковичи спрашивали его и о том, как петь „аллилуиа“? Хотя в ответной грамоте (1419 г.) Фотий высказался в пользу трегубой аллилуйи, но ответ успокоил общество лишь на время. Прошло лет 30-ть и снова был поднят тот-же вопрос. Сведения об этом заключаются в житии преп. Евфросина и в особой по этому делу переписке. Евфросин, тогда юный инок Елеазарова монастыря, особенно много „сетовал безмерною печалию пред Богом о пресвятые аллилуиа“. Многих он спрашивал о „великой той вещи“, но никто не мог протолковать ему „тайну божественной аллилуиа». Тогда Евфросин отправился в Царьград. Он посетил Софийский собор, беседовал с патр. Иосифом; в соборе Евфросин слышал сугубую аллилуйю, от Иосифа получил наставление в том же смысле. Поэтому, по возвращении, Евфросин в своем монастыре стал петь аллилуиа по дважды. Против него восстал некий распоп Иов, живший в Пскове. Не медля написал он на Евфросина обвинительную „епистолию“. К Евфросину явились особые посланные и стали обвинять его в том, что он усугублением аллилуиа „колеблет церкви Божии, мутит благодатный закон, умаляет славу Христа». Хотя обличавшие Евфросина были „непреоборимые витии“, но убедить им его

не удалось. Он обозвал посланных „свински мудрствующими», писание Иова „телячиим вещанием“, а самого Иова „столпом мотыльным“. Скоро Евфросин прислал в псковские соборы послание об „аллилуиа“ с порицанием на Иова. Ответив Евфросину посланием, Иов стал вооружать псковичей против Евфросина, — и всех вооружил. Инока стали называть еретиком; проходя мимо монастыря, псковичи перестали креститься на монастырский храм. В крайней горести Евфросин обратился к архиепископу Новгородскому Евфимию, прося его „утишит мятеж“. Но владыка не рассудил при междоусобной. Тогда псковичи сами написали указ, чтобы троить аллилуиа, ибо кто двоит, тот разлучает св. Духа от Отца и Сына. Евфросину оставалось обратиться с молитвою к Богу, в которой одной и находил он для себя утешение до самой своей кончины. В 1481 г. Евфросин отошел в вечные обители; но смерть Евфросина не затворила уста Иову; и он, подобно Евфросину, так и умер в убеждении, что противник его не по уставу прославлял величие Божие. Вопрос продолжал волновать общество и после смерти главных виновников спора. В конце XV века один защитник сугубой аллилуии написал житие пр. Евфросина, в котором кроме рассказа о споре Евфросина с псковичами, поместил известие о бывшем будто бы ему видении Пресвятой Богородицы, повелевшей сугубить аллилуиа.

Дальнейшая история состоит в следующем. В 1551 году Стоглавый собор узаконил двоение аллилуиа; а затем, когда в Москве было введено книгопечатание, двоение было подкреплено и авторитетом печатных книг; устав 1610 года — первая московской печати книга, в которой в первый раз встречается сугубая аллилуиа. Но это не значит, что с 1551 года у нас уже не употреблялось троение аллилуиа. Напротив, оно встречается не только в рукописных богослужебных книгах, конца XVI века, но и в некоторых печатных. Что же касается вопроса о самом значении определения Стоглавого собора, то это определение основано на „житии“ пр. Евфросина, и имеет в виду, с одной стороны, авторитет преподобного, как защитника сугубой аллилуиа, а с другой повеление Богородицы, будто бы данное писателю „жития“. Но, во-первых, что такое представляет собою это „житие“? Ученые полагают, что оно есть подделка, в которой на Евфросина перенесены данные из истории некоего монаха Афанасия, т. е. что преп. Евфросин совсем не вел никаких споров об аллилуиа. Дело в том, что сохранилось „послание“ XV века некоего защитника трегубой аллилуии к защитнику сугубой Афанасию „великой лавры св. Николы ктитору«. А с другой стороны известно, что действительно в XV веке был некий монах Афанасий, долго живший на Афоне. Так как Афанасий, как долго живший на Афоне, мог быть защитником двоения аллилуиа, то думают, что спор об аллилуиа у псковичей был с этим именно Афанасием и что факты из жизни этого последнего, как лица всеми забытого, перенесены на Евфросина, как лицо авторитетное и всеми уважаемое. И во-вторых, хотя по житию, писателю последнего являлась сама Богородица и запретила троить аллилуиа, но не требуется и доказывать, что Стоглавый собор мог верить этой ссылке только на своей „простоте“, как выразился об этом собор 1667 года.

После этого легко судить, как неосновательно поступают старообрядцы, когда в защиту двоения аллилуиа ссылаются не только на авторитет пр. Евфросина и Стоглавого собора, но и на мнимое повеление Богородицы.

Важнейшие пособия: проф. В. Ключевского „Псковские споры“ (Прав. Обозр. 1872, т. 2); проф. И. Нильского „К истории споров об аллилуиа“ (Хр. Вст. 1884, № 5 — 6); проф. Е. Малова „Об аллилуиа“ (Нр. Соб. 1891, № 4); проф. Е. Голубинского „О песни аллилуиа“ (Бог. Вест. 1892, № 5); А. Озерского „Выписки из старопис. и старопеч. книг», ч. 2: здесь приведены свидетельства XV — XVI вв. о троении аллилуиа.

П. Смирнов.

Аллокуция

Аллокуция — дипломатический термин, означающий речь папы к собранию коллегии кардиналов. Эти речи вообще касаются отношений между римской кафедрой и иностранными государствами; но в частности, они служат средством объяснения папской политики в тех случаях, в которых папа не хочет допустить, чтобы его действием пользовались как прецедентом. Таким образом, аллокуция в действительности часто представляет собою оговорку или протест.

Алляций Лев — олатинившийся грек, ревностный поборник соединения церквей. Родившись в 1586 г. на о. Хиосе, он 9 лет, мальчиком прибыл в Калабрию (в Италии), где принят был в итал. семью Спинелли. В 1000 г. он вступил в основанную папой Григорием XIII в Риме Collegium Graecum, и превосходно окончил в ней курс. Он изучал философию и богословие, а впоследствии и медицину, был затем профессором в „греч. коллегии“ и скриптором в Ватик. библиотеке. Как ученому знатоку библиотечного дела, ему поручено было перевезти из Гейдельберга в Рим огромную библиотеку, пожертвованную папе Максимилианом Баварским, каковое поручение он и исполнил с блестящим успехом, переправив всю библиотеку в 1623 г. на 50 волах до Мюнхена, а затем вьюком через Альпы в Рим. Этот огромный труд его остался однако без надлежащего вознаграждения и некоторые потом даже обвиняли Алляция в незаконном присвоении себе части библиотеки. Благодаря покровительству и щедрости некоторых кардиналов, особенно Франца Барберини, сделавшего его своим частным библиотекарем, он получил возможность продолжать свои ученые занятия. В 1661 г. папа Александр VI назначил его хранителем Ватик. библиотеки, но чрез восемь лет он умер 83-летним старцем (1669 г.). По изображению современников, это был ученый отшельник, обладавший огромною ученостью и неутомимым прилежанием, изумительною памятью, но вместе с тем и немалою степенью ученого тщеславия и нетерпимости. Но его огромной учености не доставало надлежащей рассудительности и критики. Его литературные труды были весьма разнообразны — по истории литературы и искусства, по философии и богословию. Главной его тенденцией было показать, что между римской и греческой церквами во всем и всегда существовало согласие, чем он хотел отчасти оправдать свой переход в римскую церковь, отчасти склонить своих соотечественников к унии с Римом, причем проповедовал полное подчинение папе, как единомуобладающему непогрешимостью (*papa solus infallibilitatem habet*). Это был, как выражается Гасель, „унионист в дурном смысле“, так как старался латинизировать греческую церковь и заставить ее порвать с ее прошлым и настоящим, употребил массу ученого труда, чтобы доказать невозможное, т. е. полное согласие между двумя церквами, которого в действительности не было. В своих усилиях он доходил даже до извращения исторических фактов и в конце концов возбудил крайнее недоверие и враждебность к себе со стороны своих соотечественников. Главные сочинения Алляция — его три книги „о постоянном согласии церкви западной и восточной“ (Кельн, 1648) и „очистилице“ ([Рим:1655](#)). С тою же целью он написал несколько еще сочинений как: „опровержение басни о паписсе“ (1630), о церк. книгах греков (1644), о храмах греков (1645), православная Греция (1652—9), согласие христианских народов (1655), об исхождении св. Духа (1658), о символе Афанасия (1659), о соборе Фотия (1662), о Флорентинском соборе (1674) и др. Он работал также над парижским изданием Согриз *Bysantinum*, и, вообще, был в высшей степени кропотливый и много-знающий ученый, труды которого не лишены значения для науки, хотя проникающая их тенденция заставляет относиться к ним с подозрением и строгой критикой. Его огромная переписка (до 1,000 до писем на греч. и лат. языках) хранится в библиотеке ораторианцев в Риме.

Биография его см. в *Nova patrum Bibliotheca*, 6 т. [Рим. 1853](#); *Fabricius. Bibl. Graeca* 11 т. стр. 435 и сл. Ср. 1. *Nerzod'a K. Enc. и Wetzzer и Welte Kirchen lexicon* II, 546 (ст. Гергенретера).

Алмазов Александр Ив., доктор церковного права, профессор Новороссийского университета. По окончании курса в Тамбовской семинарии, поступил в Каз. дух. академию, где состоял на церковно-практическом отделении, на IV курсе специально изучал гомилетику и окончил курс в 1884 г. кандидатом богословия с правом на получение степени магистра без нового устного испытания. Был оставлен при Казанской академии профессорским стипендиатом на 1884—5 учебный год, в течение которого собирал сведения о храмах и богослужении русской церкви по сказаниям западных иностранцев XVI и XVII (церковно-археологические очерки). С 1885 до 1886 года состоял преподавателем литургики в Симбирской дух. семинарии, а с 1886 до 1887 года помощником инспектора Казанской академии. С 1887 года экстраординарный профессор Новороссийского университета по кафедре канонического права. Из его ученых сочинений обращает на себя внимание магистерское сочинение: „История чинопоследований крещения и миропомазания (I-XIX века)“, за которое в 1886 г. получил премию преосвященного Макария. По отзыву пок. профессора Н. Красносельцева, сочинение это принадлежит к числу весьма желательных исследований, так как дает ключ к пониманию истинного духа и смысла одного из самых существенных и взятых учреждений церковных — богослужения. Исследование г. Алмазова весьма обстоятельно. обнимает предмет во всем его объеме и ведется в естественном порядке и по строго обдуманному плану. — Докторская диссертация „Тайная исповедь в православной восточной церкви“. Опыт внешней истории. Исследование преимущественно по рукописям. Одесса 1894 г. т. I-III. По отзыву проф. И. Бердникова, труд г. Алмазова дает нам обстоятельную, составленную по первоначальным источникам, историю чина исповеди в греческой, югославянской и русской церкви, начиная с X-го века до настоящего времени. Из него мы узнаем, как разнообразно совершался чин исповеди в древнее время, как он постепенно упорядочивался со времени печатного издания греческих и славянских богослужебных книг и как он, наконец, принял ту форму, в которой теперь употребляется.

Алоги

Алоги — отрасл монархиан, жили в Малой Азии и по свидетельству Епифания (Haeres. 51, 3) получили свое название оттого, что они отрицали существование Логоса, о котором учит св. Иоанн, и отвергали как Евангелие Иоанна, так, вероятно, и откровение.

Алтарь — от лат. *alta ara, altare*, возвышенное место, служащее для совершения жертвоприношения при богослужении. О библейском значении и употреблении алтаря см. под сл. „Жертвенник». По употреблению в славянском богослужбном и литературном — языке латинское слово алтарь означает первую, важнейшую часть христианского храма. Подобный смысл соединяется с данным выражением не только в памятниках XV и последующих веков (см. рукоп. Солов. биб. № 1023, л. 99), но и в памятниках XI и XII в. (Путешествия игумена Даниила и архиеп. Антония; Порфирьев, Ист. р. словен. стр., 389, 391. Изд. 2; поучения Феодосия Печерского – Учен. Зан. II отд. Акад. II. кн. II, вып. 2, стр. 210). С таким же точно значением употребляется слово алтарь в языке южных славян, болгар, сербов, от которых вместе с письменностью перешло, можно думать, к нам, а к ним — от славян западных, находившихся под влиянием латинства. Но на языке славянских народностей слово алтарь утратило свой первоначальный смысл: у западных христианских писателей, как древнейших, так и новейших, оно употребляется для обозначения той принадлежности храма, которая у нас называется престолом (Тертуллиан, Киприан, Арнобий и др.), и только у некоторых означает все святилище (Антоний Плессанский, у Миня, 72, 901). В древности же эта часть христианского храма носила иные названия, у греков: *ἄγιον ἄγιον ἄγίασμα* (Евсев. Церков. Ист. кн. X. гл. 4; кн. VII, гл. 15), *ἱερατεῖον* (Созомен. Церков. Ист. кн. VII, гл. 25; литургия Иоанна Златоуста), *θειοῦστήριον, βῆμα* (возвышенное место, на которое нужно входить), *πρεσβυτήριον*; у латинян: *sanctuatum, sacrarium*. См. *Bungnam, Origines Lib. VIII. c. VI. p. 210*), *suggestum, trisunal* и иногда *chorum*. Одни из этих названий указывают на высокое назначение и важность алтаря, а другие (*βῆμα, suggestum tribunal*) на его возвышенное положение сравнительно с другими частями храма. И действительно, все сохранившиеся от древности храмы в этом отношении отличаются друг от друга только тем, что в одних алтарная часть имеет более возвышенное положение, в других менее. В храмах небольших алтарь поднимается над полом не очень высоко, иногда на одну только ступень; в храмах же обширных, особенно в тех, под алтарем которых устроились склепы для помещения гробов мучеников, часть эта возвышалась очень значительно, на пять и более ступеней. И только в самых тесных храмах пространство, занимаемое алтарем, не возвышалось над полом, так как алтарь был виден всем и без этого. Таковы храмы римских катакомб, напр., храм в усыпальнице св. Агнессы (Красносельцев. Располож. и убранство древне-христ. храмов. Правосл. Собесед, 1879 г. май, стр. 5). Такое положение занимал алтарь в христианских храмах, начиная с III в. И так как оно обуславливалось свойствами христианского богослужения, в котором должны были принимать более или менее деятельное участие все присутствующие, и вытекающею отсюда необходимостью доставить им возможность и удобство яснее видеть все, что совершается, и слышать, что произносится священнослушателями, то можно думать, что и храмы двух первых столетий не отличались в этом отношении от храмов позднейшего времени. В пользу этого говорят и следующие соображения. Из истории известно, что местами богослужебных собраний христиан служили или базилики и экусы в частных домах, или же иногда иудейские синагоги. В последнем случае алтарь всего скорее мог занимать ту возвышенную часть синагоги, которая отводилась для кафедры и ковчега, а в первом христиане или нарочно устраивали возвышения, или же пользовались возвышениями существующими, ибо последние составляли неизбежную принадлежность великолепных и обширных базилик и были похожи на те эстрады, которые можно видеть в остатках базилики и триклиния Палатинского дворца в Риме (Красносельцев. Ibid. стр. 6).

Занимая возвышенное положение, алтарь тем самым уже отделялся от средней части храма; но, помимо этого, он отделялся от нее особой преградой. Следы ее и до селе видны в подземных церквах катакомб. Произведенные в них исследования показали, что во многих криптах, заключавших в себе мощи какого-либо мученика, то место, где стоял саркофаг, служивший престолом, отгораживалось резною решеткою. Такова папская крипта катакомб св. Каллиста и некоторые крипты катакомб св. Елеиы, Прискиллы и Агнессы в Риме: стоящие здесь у алтаря колонки не могли иметь другого назначения, как служить опорой для преграды. Что касается ее существования в христианских храмах, начиная с IV в., то оно не подлежит никакому сомнению, так как подтверждается многочисленными письменными свидетельствами. Так, Евсевий Кесарийский, рассказывает о Павлине, епископе тирском, — что он отделил алтарь от храма преградой, имевшей вид „сетей из дерева, украшенных тончайшей и искуснейшей работой, приводившей в изумление зрителей“. (Ц. И. кн. 10, гл. 4). Упоминания о ней встречаются также у Иоан. Златоуста (Homil. 18 in 2 Cor.), Григория Богослова Carm. ad episc. V, 70), Созомена (Ц. И. кн. VII, гл. 25), в эдиктах императоров Феодосия и Валентиниана, у Иоанна Дамаскина и у некоторых других писателей. Из замечания того же Евсевия, что Павлин, епископ тирский, устроил преграду, „дабы святилище не для всех было доступно“, можно судить о ее назначении: оно состояло не столько в том, чтобы закрыть алтарь от взоров молящихся, сколько в том, чтобы заградить в него доступ лицам, не участвующим в совершении богослужения. Назначением преграды всецело определяется ее устройство. Для достижения указанной цели совершенно было достаточно невысоких и прозрачных решеток. И действительно, из них и состояли преграды почти всех древних церквей; на это между и прочим, указывают их названия $\delta\acute{\iota}\kappa\tau\alpha$, $\kappa\alpha\upsilon\kappa\acute{\epsilon}\lambda\lambda\omicron\iota$, $\kappa\acute{\iota}\kappa\lambda\acute{\iota}\delta\epsilon\varsigma$ у греков и *cancelli* у римлян (Григорий Турский De greg. martyr. I. I, с. 28). В силу того же назначения решетки не отличались особою высотой: большею частью они доходили только до локтя человеку, так что на них можно было опираться руками или по грудь, почему и назывались иногда $\sigma\acute{\upsilon}\theta\epsilon\alpha$, *restoralia*. Материал, из которого устроились решетки, был довольно разнообразен: они делались из дерева (см. вышепр. свид. Евсевия), серебра, такова решетка, пожертвованная Константином Великим в базилику св. Лаврентия в Риме, меди (Софроний. О божественном священнодействии. Писания св. от. и учителей церкви, относящиеся к истолкованию прав. богослуж. I т. стр. 269. Герман. Последоват. изложение церковных служб и обрядов. Ibid. стр. 364), иногда из камня или мрамора (Филимонов. Археол. исслед. по памятникам. Вопрос об устройстве иконостасов, стр. 27. 1859 г.). Входящие в состав преграды решетки отделялись, можно думать, одна от другой колонками, или столбиками. Некоторые промежутки между этими последними оставались незаполненными для образования входов, или дверей в алтарь. Таких дверей было в большинстве случаев три. Три двери были, напр., в алтарной преграде базилики св. Феликса, описанной Павлином, епископом ноланским. Другою существенною частью алтарной преграды является завеса. Она скрывала от взоров мирян те литургические действия, которые, по чину литургии, не должны быть видимы непосвященными, — делала то, для чего недостаточно было невысоких решеток. Первое ясное упоминание о ней встречается у Иоанна Златоуста. „Когда, говорит он, износится жертва, и в жертву предлагается Христос — это божественное овца, когда слышишь: помолимся все вместе; когда видишь, что поднимаются обе половины завесы, то представляй себе тогда, что разверзаются небеса, и свыше нисходят ангелы“ (Беседа 3 на посл. к [Еф.](#)). Не менее определенно свидетельство Феодорита, рассказывающего, что Василий Великий ввел императора Валента внутрь божественной завесы, где находилась его епископская кафедра (Церк. Истор. кн. IV, гл. 16). Таким же характером отличаются показания Кирилла александрийского и литургии ап. Иакова („молитва завесы». Собр. древн. лит. Вып. II, стр. 171). Что касается способа прикрепления завес, то он был

различен. Иногда они прикреплялись к верху той арки, которою заканчивался средний неф базилики, конечно, если эта арка составляла границу алтаря. Так, напр., было в базилике св. Павла в Риме (Красносельцев. Ibid. стр. 13). В тех же храмах, в которых алтарь занимал часть среднего нефа, завесы прикреплялись к особой перекладине (trabes, ὑπερθύρα κοσμητήρας) и передвигались посредством колец. Такие перекладины, украшаемые иногда серебром, утверждались вверху, под решетками преграды, на железных шестах, вставлявшихся в угловые столбики этой последней. В некоторых древних церквях, напр. св. Климента в Риме, и доселе заметны в угловых столбиках углубления, в которые вставлялись шесты (Филимонов, стр. 41). В том случае, когда перекладины были длинны и тяжелы, они утверждались на нескольких довольно высоких колоннах, поставленных вместо низких столбиков. Такой именно формы была алтарная преграда в храме св. Софии в Константинополе (Павел Силенциарий. Описание церкви св. Софии. Минь, т. 86. 2 кол. 2145—2146). Образцы таких же преград можно видеть в церквях Италии (церк. св. Марка в Венеции), Греции (храм Никодима в Афинах, Кавказа (в церк. на горе Армади, в Атенской долине и т. п. — Филимонов, Табл. VIII, XIV, XV, X) и Крыма (подземная церковь Тапекермена). Устроенная подобным образом преграда и закрывала, когда было нужно, от взоров молящихся внутренность алтаря с его принадлежностями (о последних, т.-е. престоле, жертвеннике, кафедре епископа и местах для пресвитеров смотр. под соответствующими рубриками).

А. Петровский.

— Знаменуя собою горний мир, превыспреннее небо, где обитает Бог, в неприступном свете, также — земной рай, где жили наши прародители, наконец — те места, откуда Господь шествовал на проповедь, где страдал, претерпел крестную смерть, где было его воскресение и вознесение на небеса, алтарь есть место одних священнодействующих, которые, подобно небесным бесплотным силам, служат пред престолом Царя славы, почему мирянам, кроме царей, вход в алтарь воспрещается как церк. так и светскими законами (VI всел. соб. прав. 69, Лаодик. соб. прав. 44, Номок. при Б. Треб. 66 и уст. пред. и прес. прест. Свод. зак. т. XIV суд. 1890 г. ст. 4). Но в женских монастырях дозволяется вход в алтарь монахиням („инокиня же входит и пометает“, по 50 прав. св. Никифора царьградского — см. Номокан. при Б. Требнике киевск. изд. 1864 г.; в 2-м изд. 50 прав. св. Никифора приведено по редакции Арменонула „достоит инокиням в монастырех своих входить во св. алтарь и вжигати свечи и кандила и украшати храм“; но в Кормчих великорусской редакции правилу этому нридан совершенно противоположный смысл, а именно сказано: „не подобает инокиням входить в св. алтарь, ни вжигати свечи и кадило, и украшати и пометати» — (печ. Кормч. гл. 2, лист 190 обор., 191) Однако указанная практика женских монастырей оправдыв. и тем обстоятельством, что и в древней христ. церкви диакониссы имели право присутствовать в алтаре (Тертул. Послание к жене ч. II, гл. 7. Дионис. Александр. Каноническ. послание к еп. Василиду) — (о. К. Никольский, Пособие к изучению устава богослужения правосл. Церкви. Изд. 5-е Спб. 1894 г. стр. 4). Мнение митр. моск. Филарета о допущении мирян в алтарь (письма к архим. Антонию I, 359; собрание мнений и отзывов т. III 547 — 548, IV, 131, письмо к списк. Алексею, 215), в частности — мнение его о том, что алтарь после входа в него женщины должен быть окроплен св. водой — Чт. общ. любит. дух. просв. 1869, VIII, 78. Н. Марков.

Алфавит

Алфавит — ряд знаков, которые, в письменности различных народов, условно представляют собою для глаза звуки их языка. Это название перешло к нам чрез посредство греков от финикийян, которые, имея ту же письменность, что и евреи, и давали своим буквам те же самые названия. Первые две буквы, называющиеся *алеф* и *бет* по-финикийски и по-еврейски, *альфа* и *вита* или бета по-гречески, стали означать своими названиями весь ряд букв, вследствие чего и произошло слово „алфавит, alphabetum“ (см. Иероним, Epist. CXXV ad Rustic. 12). Алфавит в собственном смысле этого слова был изобретен финикийянами, которые выработали его из египетской письменности. Египтяне имели три рода письменности: иероглифическую, которая состояла в изображении чувственных предметов в полном их виде; письменность иератическую или священную, употреблявшуюся жрецами, и письменность демотическую или простонародную, которая была упрощением иератической письменности чрез уменьшение числа знаков и сокращение их форм. Из этой египетской письменности финикийяне избрали себе двадцать два знака, с которыми оказалось возможным писать все финикийские слова. В финикийской письменности оставался один значительный недостаток, именно, не было знаков для выражения гласных. Греки позднее устранили этот недостаток чрез изобретение гласных. Но финикийяне именно первые создали в собственном смысле алфавит, и все известные нам алфавиты, находящиеся еще и теперь в употреблении на земном шаре, находятся в той или другой связи с изобретением этих финикийских торгашей. Древняя еврейская письменность вполне тождественна с письменностью финикийской. Греческая письменность также находится в близком соотношении с нею, от греков она распространилась на Запад, и через римлян перешла ко всем западным народам, а более непосредственно от греков — в Россию.

Алфавиты

Значение	ЕГИПЕТСКИЙ		СЕМИТСКИЙ	Равнозначущія буквы			
	Иероглифы	Иератич. письм.	Финикийск.	Еврейск.	Греч.	Лат.	Слав.
а	орелъ 						
б	напля 						
г	сиденье 						
т, д	рука 						
е	планъ дыма 						
ф, в	рогатая змѣя 						
з	испѣр. птичка 						
х	рыбисто 						
т, н	веревка съ узломъ 						
и	парал. пѣль? 						
к	корт. или чашка съ ручкой 						
л	львица 						
м	сова 						
н	вода 						
кс	задвѣжка 						
о					
п	цыновка 						
ц	змѣя 						
к, ф	уголъ? 						
р	ротъ 						
с	садъ 						
т	кошелекъ? рука, под. змѣя 						

Сравнительная таблица египетских письмен. знаков в сопоставлении с знаками финикийского алфавит и происшедших от него алфавитов — еврейского, греч., лат. и славянского.

Трудно с точностью указать время изобретения финикиянами алфавита; можно, вообще, думать, что, как все человеческие изобретения, оно явилось не сразу, а постепенно, и что финикийские буквы приняли ту форму, под которою они известны нам, лишь после ряда более или менее важных преобразований. Между тем, не смотря на недостаток сведений в этом отношении, сравнительная палеография открывает весьма важный факт для библейской критики: это именно то, что финикийская письменность существовала еще раньше Моисея. Египетская иератическая письменность имела два основных и весьма различных типа: один, раньше XVIII династии фараонов, изгнавшей из Дельты гиксов, народ азиатского происхождения, сделавший нашествие и покоривший долину Нила; другой, явившийся уже после изгнания этих чужеземцев. Сравнение форм ханаанской письменности с египетскими знаками показывает, что первая была заимствована из иератической письменности древнейшего периода Египта, и что вследствие этого она раньше XVIII династии. Папирусы этой династии и последующих эпох уже не имеют того сходства с финикийскими знаками, какое имели папирусы эпохи, предшествовавшей изгнанию гиксов. Следовательно, финикияне, изобрели

свой алфавит еще раньше этого времени. Алфавитная письменность существовала, поэтому, до Моисея, который жил в конце XVIII династии; следовательно, он уже тогда мог писать на еврейском языке, который почти ничем не отличался от финикийского языка финикийским алфавитом.

Когда Авраам прибыл в Палестину, он, наверно, знаком был с клинообразную письменностью, употребившеюся в Халдее, его родине. Эта письменность была распространена по всей передней Азии, и особенно по Ханаану, как это доказывается клинообразной корреспонденцией, адресованной к египетскому фараону Аменофису, и найденной в 1887 г. в Телл эл-Амарне. Трудно сказать, усвоил ли Авраам в обетованной земле финикийскую письменность, как гораздо более простую и легкую, и даже более удобную для передачи звуков его языка. Но если мы не знаем того, что делал этот патриарх, то во всяком случае вполне можно думать, что Моисей пользовался алфавитом финикийским. В Дельте, по берегам Средиземного моря, было много финикийских торговых контор. Финикийцы, уже рано завязав сношения с Египтом, пользовались его письменностью для своих счетных книг. Так как они говорили на том же языке как и евреи, жившие в земле Гесем, то Сыны Иакова, часто встречаясь с ними, естественно могли усвоить эту письменность для своего языка, как несколько не отличавшегося от языка финикийцев. Можно поэтому думать, что евреи пользовались этой письменностью еще даже до рождения Моисея. К сожалению, у нас нет достаточных данных для определения, в какой именно момент евреи начали пользоваться финикийским алфавитом. Рационалисты не прочь были злоупотребить этим отсутствием документов и настойчиво утверждали, что Моисей незнаком был с финикийской письменностью; но даже и это не дает права заключать, что он не мог написать Пятикнижия, потому что даже в этом случае ему ничто не препятствовало бы пользоваться иероглифической или даже иероглифической письменностью египтян, — тем алфавитом, которым написаны целые большие книги, как напр. „Книга мертвых“. А от этой книги до нас дошли экземпляры, написанные еще за несколько веков до Моисея.

Письменность, усвоенная финикийцами и от них заимствованная евреями, состояла из 22 знаков, в точности соответствующих числу звуков, употребительных в их языке. Название, данное каждой из этих 22 букв их алфавита, дает нам возможность составить себе понятие о том, как они образовали этот алфавит. Каждую букву они называли именем одушевленного или неодушевленного предмета, который она более или менее точно изображала; напр., первая буква называлась *алеф*, что значит *вол*, и это потому, что она изображала голову вола с рогами; вторая *бет* — дом, потому что изображала именно дом; третья буква, называлась *гимель*, т.-е., верблюд, потому что она представляла изображение верблюда, этого драгоценного животного, с помощью которого они караванами перевозили товары сухим путем. Сообразно с тем, что они видели у египтян, которые выражали, напр., букву *л* чрез изображение *льва*, (*лабо* — по егип.) они и сами для изображения всякого звука избирали предмет, имя которого начиналось с этой буквы, и этот знак повсюду, где он воспроизводился, имел исключительное значение начальной согласной, как буква *г* в *шмель*, буква *л* в слове *лев*, и т. д. Другие народы, заимствуя у финикийцев свой алфавит, сохраняли тоже название за буквами (как греки); но впоследствии явилась тенденция заменять эти названия более понятными словами. Так составилась алфавит славянский — азбука, от первых букв — аз, буки. О происхождении собственно славянского алфавита см. под словом *Кириллица*. Для наглядного сравнения древнейших алфавитов прилагаем таблицу с показанием соотношения между египетскими и финикийскими алфавитами, а также и происшедшими от тех алфавитов греческими, латинскими и славянскими.

Алфей, имя нескольких библейских лиц

Алфей — имя нескольких библейских лиц. Из них: 1) отец Левия ([Марк. 2:14](#)), который без сомнения одно и то же лицо с ап. Матфеем; 2) Отец апостола Иакова меньшего ([Мф. 10:3](#); [Мрк. 3:18](#); [Лук. 6:15](#); [Деян. 1:13](#)), который, по-видимому, тождествен с упоминаемым в [Иоан. 19:25](#) Клеопой, мужем Марии, сестры Богоматери, называемой в [Марк. 15:40](#) матерью Иакова меньшего. Память его 26 мая. В Ч.-Мин. Дим. Р. одно только название имени; в Чт.-Мин. Макар. под 26 мая значится между прочим „св. Аверкий, ап. *Алфея* сын, во пчеле растяжен наг“.

Алфей

Алфей Алфей св. муч., вместе с Александром и другими в разных местах Малой Азии, при Диоклитиане, — *пам. 28 сент.*

А. П.

Алфий, Филадельф, Киприан (Кирин), Онисим, Эразм и с ними другие 14 св. мучч., пострадавшие при Декие (249 — 251 гг.). — Первые три из этих св. мучч. были молодые люди, в возрасте от 19 до 22 лет, сыновья игалийского князя (архонта) в Леонтинах (в Сицилии), который и сам веровал во Христа, и принял к себе в дом одного благочестивого христианина, по имени Онисима: последним они были просвещены верой Христовой, от него приняли крещение и сами начали проповедовать о Христе. Когда при Декие, Ликинии и Валериане открылось великое гонение на христиан все они были взяты под стражу, а с ними Эразм и еще четырнадцать исповедников Христа, и были отведены в Рим. Здесь мучениями, ласками и обещаниями наград и почестей заставляли их отречься от Христа, признав языческих богов: они непоколебимо продолжали исповедовать свою веру в Него. Онисим и Эразм были тогда же замучены: первому положили тяжелый камень на грудь и он испустил дух, Эразм и с ними 14 других христ. — усекнуты мечем, братьев же, сыновей князя, отправили назад в Сицилию, где они и скончались среди страшных мучений. На обратном пути в Сицилию среди мучений они видимо для всех вспомоществуемы были чудесными явлениями, обратившими многих, из язычников и иудеев в христианство. *Пам. их 10 мая* в Прав. Месяц. и Рим. Март.

Сохранились на греч. яз. и помещены в ASS. обширные Муч. Деяния названных св. мучч. В ученых примечаниях к этим Деяниям Болландисты, на основании греч. Синаксаря, доказывают, что св. братья-мучч. были родом из гор. Басты в Сицилии и что пострадали они при имп. Декии, в 251 г. (ASS., май, т. II р. 772 — 778 р., греч. текст „[Деян.](#)“, р. 502 — 550, латин. пер. их прпмеч. и учен. исслед.; ср. Серг., Месяц. II, Зам. 131; Гарн., *Altchristl. Liter.*, II, 827). В древнем Иеронимовом Мартирологе памяти их нет (см. в изд. Rossi et Duchesne, 1894 г.), нет и в других древних Мартирол. В Мартир. Узуарда IX в. под 10 мая отмечено: „В Сицилии, в Леонтинах, свв. Алфия, Филадельфия и Киприна, братьев мучеников, при Ликинии императоре и Тертуле правителе“ (MP. s. lat. t. 124 col. 44). В Месяц. IX — X в. при Типик. велик. Конст. ц., изд. проф. Дмитр., под 10 мая, указывается память братьев мучч. и «дружины их» и, кроме того говорится, что «они были родом из южной Италии (τῆς τῶν Βασκάνων χώρας), града же Префакта, дети начальника области Виталия и замучены были при игемоне Тертуле» (стр. 70). Это же самое и почти дословно, с прибавлением дальнейших подробностей о мучении св. братьев, сообщается в греч. Синакс. Служеб. Мин. (Венец. изд. 1843 г., май, 45), с наименованием третьего из братьев мучч. Киприном (Κυρίνος), между тем как в указ. греч. «[Деян.](#)» — Кирином (Κυρίνος). Синаксарное сказание (оно есть и в Синакс. Никод.) вошло в наш стишпой Пролог, причем, имя — Кирином, Киприном заменено наименованием Киприан, и в таком виде сказание это вошло в Макара. Чт.-Мии. (Новг. № 1321, л. 372 об.). В Мен. Вас. сказание о названных мучч. составлено на основании указан. греч. «[Деяний](#)» и третий из братьев называется Кирином; сказание Мен. Вас. приводится в нашем не-стишном Дрол. и также вошло в [Мак.](#) Чт.— Мин., с наименованием Кирина — «Коурин» (иб. л. 367, — в Сп.-Прол. перг. прол. XIV в. — «Кюрином»), в печ. же Прол., старых и новых изданий — Кирилл, у Дим. Рост. — Киприан. Во всяком случае, правильное чтение имени третьего из названных мучч., на основании греч. «[Деян.](#)» и показаний древних Месяц., должно быть Кирином.

А. Пономарев.

Алфионов Яков Иван., магистр богословия Казанской дух. академии. Сын священника г. Саратова, по окончании курса в Саратовской дух. семинарии, поступил в назв. дух. академию, где на церковно-историческом отделении, в течение IV курса изучал исторические науки. Окончил курс в 1874 со степенью кандидата и с правом при искании степени магистра не держать устного испытания. В том же году, по прочтении двух лекций на темы: „О капитуляциях Карла II-го» и „О домашнем быте римлян, по памятникам, найденным при раскопках Помпеи“, после защиты диссертации *pro venia legendi* на тему „О братьях Гракхах“ — 24 Сентября был допущен Советом к чтению лекции в академии по вакантной кафедре древней общей гражданской истории в звании приват-доцента Шроток. 1874, стр. 263). В 1878 г. Я. И. Алфионов перешел на службу по министерству народного просвещения преподавателем истории и географии в Оренбургский учительский институт (Протокол. 1878 г. стр. 222, 247, 267). В настоящее время состоит директором классической гимназии в Перми. Из его ученых трудов отметим: магистерскую диссертацию под заглавием:

„Император Юлиан и его отношение к христианству“; по отзыву профессора Ф. Курганова, „недостатки, касающиеся, главным образом, концепции автора, недостаточной литературной обработки (внешность в группировке фактов и вследствие этого встречающиеся повторения) достаточно вознаграждаются обилием и полнотою сообщаемых автором фактов, обстоятельностью и всесторонностью изучения избранного им предмета и критическим обследованием некоторых фактов, возбуждавших и возбуждающих сомнение в исследователях о Юлиане“ (Протокол. 1878 стр. 39 — 63). Еще раньше в акад. казан. журнале была напечатана часть его кандидатского сочинения под заглавием: „Хилиазм первых трех веков христианства“ (Прав. Собес. 1875 г. ч. II, с. 45, 211 и отдельно — Казань 1875 г.).

Альберт Великий

Альберт Великий — знаменитый схоластик, род. в Лауингене, в Баварии 1193 г.; ум. в Кельне 15 ноября 1280 г. Он учился в Падуе и Болонье; вступил в орден доминиканцев в 1223 г., и служил в качестве лектора в различных монастырских школах своего ордена в Германии, особенно в Кельне, где среди его учеников был Фома Аквинат. После трехлетнего пребывания в Париже (1245 — 48), он сделался regens школы в Кельне; и в 1254 г. вормский капитул избрал его генералом доминиканского ордена в Германии, в каковой должности он прошел пешком всю Германию от конца до конца, посещая монастыри и усиливая дисциплину. В 1260 г. папа Александр IV сделал его епископом регенсбургским; но эта должность так мало согласовалась с его характером и привычками, как учителя и писателя, что, по прошествии двух лет, он отказался от нее, и удалился в свой монастырь в Кельне, где провел остаток своей жизни, за исключением непродолжительного посещения Парижа, где он, имея уже свыше восьмидесяти лет от роду, принял на себя труд оправдания правоверности своего бывшего ученика, Фомы Аквината. Это был весьма плодовитый и многосторонний писатель, которому в ученом мире дано было прозвание doctor universalis, причем его познания в естественных науках с их практическими приложениями сделали его в народном мнении своего рода волшебником. Большой его заслугой было то, что он посредством свободного воспроизведения всей системы Аристотеля сделал ее доступной разумению своих современников: он воспроизводил собственно не греческий подлинник, а арабские переводы и комментарии. Его богословские сочинения состоят из комментариев на различные книги Библии, проповедей и аскетических трактатов (Paradisus Animae sive de Virtutibus), догматических рассуждений (Summa Theologiae) и проч. Многие из его сочинений были изданы отдельно. Полное собрание сочинений было сделано в Лионе, в 1651 г., в двадцати-одном томе fol.

Альберт

Альберт, лат. епископ ливонский — известный вождь крестового похода, отправившегося из Бремена в 1200 г. на 23 кораблях для обращения в христианство жителей прибалтийской области — Ливонии. Он был основателем Риги и ордена меченосцев, прославился своим фанатизмом в борьбе не только с язычниками, но и с православными (особенно при взятии Юрьева) и умер в 1229 г., прославляемый папой „как добрый пастырь“, но проклинаемый населением завоеванной им огнем и мечем области.

Альбигойцы

Альбигойцы — секта, которая в начале XI века быстро и широко распространилась по Южной Франции, и держалась там до половины XIII века; получила свое название от города Альби, латин. *Albige*, главного центра их жизни. Название это, однако, не встречается до времен альбигойского крестового похода. До этого времени сектанты назывались *публиканами*, вероятно, испорченная форма названия павликиане, какую крестоносцы принесли с собою в западную Европу. Об учении альбигойцев ничего определенного неизвестно. Они не оставили никаких сочинений, ни вероисповедных, ни апологетических, ни полемических. Несомненно, однако, что они составляли отрасль того широкого потока сектантства и ереси, который возник где-то в глубине в Азии от соприкосновения между христианством и восточными религиями, и перейдя Балканский полуостров, проник и в западную Европу. Первым отпрыском из этого источника были манихеи, затем павликиане, затем кафары, которые в X и XI столетиях сильно распространены были в Болгарии, Боснии и Далмации. Богомилы (см. это слово, паторены, альбигойцы и др. были лишь частными отдельными отраслями кафаров. В общем, они содержали то же самое учение дуализма, докетизма и проч.; те же самые нравственные правила, суровую простоту, граничившую с аскетизмом; имели ту же самую организацию, причем делились на два класса — верующих, или слушателей, и совершенных; и все держались той же самой политики противодействия римско-католической церкви. См. Богомилы, Кафары.

Из Италии это движение в начале XI в. проникло в южную Францию, и там почва оказалась чрезвычайно восприимчивой для нового семени. Страна была богатая, цветущая и независимая; народ живой, развитой и склонный к прогрессу; церковь, напротив, находилась в крайнем упадке, и духовенство отличалось от населения лишь своим суеверием, невежеством, произволом, разными насилиями и пороками. Среди таких обстоятельств идея возвращения к чистоте и простоте апостольского века не могла не обратить на себя внимания. Суровые нравственные требования сектантов произвели впечатление, потому что пример их проповедников соответствовал их учению. Учение об абсолютном и первоначальном дуализме естественно представляется непосредственному разумению, как самое легкое разрешение многих затруднительных вопросов. Неудивительно, поэтому, что народ начал оставлять римско-католических священников, и массами собирался около альбигойских проповедников. В короткое время у альбигойцев образовались целые приходы, со школами и разными благотворительными учреждениями. Затем они повыгнали римско-католических священников из церквей, завладели самыми храмами, и стали сами избирать себе священников и епископов. Наконец, во главе движения открыто стали землевладельцы, крупные бароны и графы, и в 1167 году у альбигойцев состоялся собор в Тулузе, с целью усовершенствования своей организации. Римско-католическая церковь, насколько она еще существовала в стране, сделалась предметом презрения и издевательства.

Такое состояние дел, конечно, возбудило большую тревогу в Риме. Уже в 1119 г. в Тулузе состоялся по этому случаю собор, и учение альбигойцев было осуждено. От времени до времени осуждение это повторялось соборами — латеранским (1139), реймским (1148), турским (1163) и друг., но без всякого успеха. К еретикам отправлены были миссионеры. В 1147 г. их посетил Бернارد клервосский, и его проповедь, вероятно, не осталась бесследной. В 1165 г. между римско-католическими и еретическими епископами состоялся в Ломберсе, близ Альби, диспут, но оставшийся без всякого результата. В 1178 г. кардинал Ветр, с большой свитой прелатов и монахов, пытался в последний раз убедить еретиков, и в 1180 г. кардинал Генри в первый раз употребил по отношению к ним силу. Он начал проповедовать крестовый поход против

еретиков-альбигопцев. Созваны были войска; некоторые укрепленные места были взяты, причем население подверглось обычному в то время избиению и разгрому; и затем дело осталось опять по-прежнему, пока, наконец, Иннокентию III не удалось закончить его употреблением мер, в которых он впоследствии горько раскаялся и сам. В 1208 г. убит был папский легат, Пьер Кастельнау, — и убийство это приписано было графу Раймонду тулузскому. Поднят был новый крестовый поход, которым руководили Арнольд, аббат ситосский, в качестве папского легата, и Симон Монфорт, граф лейчестерский, в качестве военачальника; а за ними стоял французский король, ожидавший удобного случая отнять у графа Раймонда его прекрасные земли. Граф, видя невозможность борьбы с сильным врагом, унизился до последней степени: он заплатил большую сумму папской казне, был подвергнут бичеванию со стороны папского легата, и затем принял крест против своих же собственных подданных. Первым местом был взят Безьер, город с населением от 20 до 40 тыс. жителей, и столица графа Рожера, Раймондова племянника, который открыто стал на сторону еретиков. Когда военачальник спросил, что делать с жителями взятого города и как отличать правоверных от еретиков, то папский легат отвечал: „Убивайте всех! Бог разберет Своих«. Опустошительная война велась в течение 20 лет. Город за городом подвергались осаде и, по взятии их, разграблялись и сжигались; из жителей — католиков, заковав в цепи, отправляли на магометанские невольничьи рынки, а еретиков избивали и сжигали. От городов ничего не оставалось, кроме курящихся развалин. Такими мерами секта была истреблена с корнем и основанная в Лангедоке инквизиция строго блюла водворенный в области „религиозный мир“.

Альтруизм

Альтруизм — слово, вошедшее в обращение по почину Огюста Конта (1798 — 1857 гг.) для обозначения отношений человека к окружающей его среде. Альтруизм (лат. Alter. — другой) противоположен эгоизму (ego — я). Эгоизм (о нем см. подробнее под этим словом настроение и поведение человека, свидетельствующие об его любви только к самому себе. Это самолюбие он проявляет всюду, что бы ни делал. Даже в тех случаях, где он, по-видимому, делает что-либо в интересах своих ближних, в действительности преследует только свои личные интересы, свою личную выгоду. Сам он — единственный центр, около которого все у него сосредоточивается только он истинная цель. Все остальное и все остальные — только средства, ведущие его к той цели. Альтруизм, наоборот, это — такое направление жизнедеятельности человека, такое его настроение, когда он, движимый теми или иными побуждениями, в своем поведении заботится и о благе окружающих его людей, об их интересах, иногда даже в ущерб (прямой или косвенный) своим личным выгодам. Когда называют кого-либо альтруистом, то этим хотят сказать, что данный человек известен своею любовью к ближним, способен к самопожертвованию в интересах последних и проч. Однако, не следует смешивать альтруизма с христианскою любовью человека к ближним. Эта последняя (о ней см. подробнее — в соответствующем месте Энциклопедии), понимаемая в истинном смысле слова, возможна только в христианстве, так как ее мотивы и основания (отношение Бога к миру и человеку, отношение человека к Богу, творение человека, падение его, искупление и пр.) известны только в христианстве в их чистом и цельном виде [чит. об этом подробнее в статьях проф. А. Бронзова: „Христианская любовь, как единственно-истинный принцип человеческих взаимоотношений“ (Христ. Чт. 1899 г. март); „Сущность христианского учения об отношении человека к ближним“ (Хр. Чт. 1897 г. ноябрь) и друг.]. Альтруизм же, как понятие более растяжимое, возможен и вне христианства, даже более: о нем можно говорить и в отношении к животному миру, в отношении к поведению представителей последнего в виду друг друга. Альтруизм не требует непременно, чтоб мы делали что-либо в интересах других, руководствуясь чистыми, лишенными корыстного момента, побуждениями, чтоб мы при этом совершенно забывали о себе, своем личном счастье и проч. Для альтруизма важно лишь самое содержание поступка, отношений одного субъекта к другому или другим. Основы-же источники и пр. этого содержания, дающие ему в каждом отдельном случае своеобразную окраску и характер, для альтруизма не имеют существенного значения. Впрочем, следует отметить, что в современной литературе (не только популярной, но и научной) понятия христианской любви и альтруизма нередко смешиваются между собою, употребляются одно вместо другого без должного разграничения. Большой беды от этого, конечно, не происходит, следует только соблюдать здесь осторожность и не забывать истинного положения дела... Если о чем в настоящее время по данному вопросу приходится говорить, то это — о следующем: об истории альтруизма, о возникновении и развитии в человеке альтруистических чувств и стремлений. Самая модная ныне школа по части решения нравственных вопросов естественными лишь силами человека — это — так называемая эволюционистическая, в известных отношениях продолжающая дело утилитаризма. Одно из основных ее положений — то, что первоначально человеку не были присущи альтруистические чувства, что, напротив, первобытные люди были грубыми эгоистами и только ими, — а что альтруизм возник постепенно на почве эгоизма же и в интересах последнего, развиваясь и укрепляясь все более и более, и что конечным чаянием, какое может человечество только питать в себе, является укрепление альтруизма до такой степени, чтобы он проявлялся людьми механически, автоматически. Таким образом, учение

эволюционистической этики прямо расходится с христианским, отрицательно относящимся к подобной истории возникновения альтруизма и, напротив, утверждающим первичность последнего (до грехопадения прародителей можно было только о нем и говорить) и вторичность эгоизма (впервые заявившего о себе лишь в факте прародительского грехопадения и затем все более и более развивавшегося и укреплявшегося). Подробнее см. под сл. „Эгоизм». При уяснении предмета, очень полезна обстоятельная книга: „Естественный нравственный закон (психологические основы нравственности“ — Ив. Попова. (Серг. Пос. 1897 г.).

А. Бронзов.

Альфред Великий

Альфред Великий — король Англии 871 — 901, род. в 849 г., был младшим сыном Этфльвульфа и Осбурги. Хотя среди его соотечественников оказалось невозможным найти человека, который бы мог преподавать ему по-латыни, он, тем не менее, обладал возвышенным и ясным понятием о том, какое значение могут иметь ученость и цивилизация; и хотя его царствование, с его непрерывной борьбой с датчанами, отличалось многими превратностями, однако ему удалось осуществить свой идеал преобразований и прогресса. Задавшись преобразованием всей политической и церковной организации своего государства, он восстанавливал церкви, монастыри и школы, сожженные датчанами, и основывал новые, причем ему принадлежит и основание Оксфордского университета; приглашал многих ученых людей в свою страну и, благодаря тесным связям, которые он поддерживал с Римом, мог доставать книги и образовывать библиотеки. Но еще больше значения имели его личные старания возбудить среди своих соотечественников стремление к познаниям и культуре. Он перевел сочинение Боетия: „Об утешении философии“, и Орозия, изданное в Оксфорде в 1859 г. К обоим этим сочинениям он относился с большою вольностью, особенно к последнему. В некоторых местах кое-что исключено, в других кое-что прибавлено. К числу наиболее замечательных прибавлений относятся географическое и этнологическое обозрение Германии и прилегающих Славянских стран, и подобное же обозрение Скандинавии и Балтийских стран из сообщений Отера и Вульфстана. Также и парафраз Церковной Истории Беда, Cantabrig. 1722, есть произведение Альфреда. Еще большее значение имеет его перевод Liber psdtoralis curae папы Григория I (изд. Свитом, 1872 г.), книга вполне рассчитанная на то, чтобы оказать влияние на дух саксонского духовенства. Переведены были также и диалоги папы Григория, хотя и не самим Альфредом, а только под его надзором, Верфердом, епископом ворчестерским. Альфред был эпилептик, но это не мешало ему отдаваться непрерывным и самым плодотворным трудам. Некоторые новейшие английские толкователи (напр. Лайтфут) пользуются этим фактом в подтверждение той теории, что то „жало в плоть“ ([2 Кор. 12:7](#)), от которого страдал ап. Павел, была эпилепсия.

Альцог, Иоанн Баптист — выдающийся римско-католический церковный историк, род. в Силезии, 29 июня 1808; ум. в Фрейбурге, в Германии, 1 марта 1878; получил образование в Бриге, Бреславле и Бонне, 1830—33, был частным учителем в Аахене; и 4 июня 1834 получил рукоположение в сан священника в Кельне; в следующем году получил от Мюнстерской академии, после публичного диспута, степень доктора богословия. Вслед затем он был избран профессором церковной истории и экзегетики в богословской семинарии в Позене, где оставался до 1844 г. В это время он существенно помогал своему архиепископу, Мартину Дунину, в его борьбе против смешанных браков, и издал свое „Руководство к общей церковной истории“, Майнц, 1841. В 1844 г. он получил приглашение на подобное же место в Гильвесгейме; но, наконец, его сильное желание сделаться профессором в университете было удовлетворено, приглашением его в Фрейбург в 1853 г. С этого времени до самой смерти он вел спокойную, деятельную плодотворную жизнь ученого. Его труды не оставались без признания со стороны светских властей, награждавших его титулами и медалями. В 1864 г. он присутствовал на известном конгрессе римско-католических ученых в Мюнхене; и в 1869 г. приглашен был папой в Рим для занятий в подготовительных работах к ватиканскому собору. Он умер от апоплексии. Альцог пользовался уважением не только у римских католиков, но и у протестантов. Он не был узким партизаном, а объективным исследователем истории. Вследствие этого его сочинения пользуются заслуженною популярностью в лучшем смысле этого слова. В своем „Руководстве к общей церковной истории“, десятое издание которого вышло в 1882 году, он старался сделать для римских католиков то-же, что Газе сделал для протестантов, давая краткое, и однако полное, удобочитаемое и добросовестное изложение церковной истории. Это его „Руководство“ переведено на французский, испанский, итальянский, португальский, богемский, польский, армянский, наконец, английский языки. Имя его пользуется значительною известностью и в России, при академическом преподавании церковной истории. Альцогу принадлежат также „Руководство к патрологии“, 1866 г., 3-е издание 1876; „Начатки общей церковной истории“, Майнц, 1868 (сокращенное изложение его более обширной Истории), и много специальных исследований.

Амалик

Амалик — внук Исава ([Быт. 36:16](#)), но не родоначальник амаликитян, потому что, по [Быт. 14:7](#), они уже существовали до его рождения.

Амаликитяне

Амаликитяне — „первый из народов“, как назвал их Валаам ([Числ. 24:20](#)), и единственный из народов, кроме Ханаана, которые обречены были на полное истребление ([Исх. 17:14](#)). Причиной этого было то, что амаликитяне гнусно напали на израильтян в пустыне, когда они были истощены долгим странствованием. Битва, однако, оказалась не в пользу их вследствие чудесного действия молитвы Моисея ([Исх. 17:8-16](#)). Происхождение амаликитян неизвестно; но из того обстоятельства, что во время судей ([Суд. 12:15](#)) была холмистая область в Еффраиме, называвшаяся этим именем, можно предполагать, что некогда они жили там, и что постепенно перешли к пастушескому образу жизни, быт может, еще до переселения Авраама, причем, все более подвигаясь к югу

и западу в пустыню между Палестиной и Египтом, они вступили там во времена Моисея в союз с аморреями ([Числ. 13:30](#)). Впрочем округ этот мог получить свое название от какого-нибудь нашествия амаликитян. Во времена Моисея они были главным народом Синайского полуострова. О них часто упоминается, как о врагах Израиля. Когда народ впал в уныние вследствие печальной вести соглядатаев, то они подверглись нападению со стороны Амалика ([Числ. 14:45](#)). Позже амаликитяне были разбиты Аодом ([Суд. 3:13-30](#)), Гедеоном (7), Саулом ([1 Цар. 14:48](#); — 15). Но когда Саул, имевший возможность подвергнуть амаликитян окончательному уничтожению, пощадил жизнь их царю Агагу, то этим навлек на себя гнев Божий ([1 Цар. 28:18](#)), И сам получил смерть от руки амаликитянина ([2 Цар. 1:6 - 9](#)). Давид, прежде чем сделаться царем, принялся за их истребление ([1 Цар. 27:8](#)) и, находясь в Секелаге, произвел опустошительное нападение на них ([1 Цар. 30:14 - 17](#)), и тоже самое сделал и впоследствии, когда был уже царем ([2 Цар. 8:11, 12](#)). В царствование Езекии они были истреблены окончательно ([1 Пар. 4:43](#)).

Аманд

Аманд — миссионер среди франков в царствования Догоберта I и Зигберта III, епископ местрихтский и ревностный поборник интересов Рима; был рукоположен в сан священника при гробе св. Мартина, и посетил Рим, где ап. Петр явился ему в видении и поручил ему идти с проповедью евангелия к языческим франкам. Трудясь в окрестностях Гента, он получил от Догоберга (ок. 626 г.) закон, по которому крещение делалось принудительным. В 647 г. он сделан был епископом в Местрихте, но не будучи в состоянии управлять своим духовенством, отказался от епископии и опять выступил на миссионерское дело на Нижнем Дунае, в Испании и на Шельде, хотя нигде не имел большого успеха. Время его смерти различно определяется, между 661 и 684 гг. По римским сказаниям, он творил много чудес, и называется „апостолом Бельгии“.

Амасия

Амасия — сын и преемник Иоаса, царя иудейского, 838 — 809 до Р. Х.; умертвил убийц Иоаса; разбил едомитян, сделал нападение на Иоаса, царя израильского, и был разбит; при нем Иерусалим был взят и разграблен. Но он царствовал в течение 15-ти лет после смерти Иоаса, и, наконец, был умерщвлен ([4 Цар. 14:1 - 19](#)).

Амвон. На языке древних греков, напр. Эсхила, слово амвон (от ἀναβαίνω — восхожу) означало горный уступ, возвышенное место и восхождение на высоту, — вершину горы. В древней христианской церкви этим именем называлось особое возвышенное место в храме, предназначавшееся главным образом для чтения Писания и псалмопения. О подобном назначении амв. говорят — Созомен, называющий его во 2 гл. IX кн. своей Церков. Ист. местом чтецов; 33 пр. Трульского собора, предписывающее возвещать с амв. Божественные Писания; 15 пр. собора Лаодикийского, постановляющее, чтобы никто, кроме посвященных певцов, восходящих на амв. и поющих по свитку, не смел петь в церкви; и месяцеслов императора Василия, замечаящий о св. Романе, что сразу по пробуждении он взошел на амв. и начал псалмопение. На такое же назначение амвона указывает 57 гл. II кн. Апост. Постановлений, когда говорит, что для чтения ветхозаветных писаний чтец восходил на возвышение, а равно и Киприан карфагенский, представляющий чтеца стоящим на возвышении (tribunal) в виду всего народа. Так как на амв., кроме ветхого завета, читался и новый, в частности евангелие, то на него восходили и диаконы. С амв. произносились иногда епископские поучения. Так, в 5 гл. VIII кн. Церков. Ист. Созомен рассказывает об Иоанне Златоусте, что для произнесения поучения он садился на амвон чтецов. То же самое утверждает в 5 гл. VI кн. Церк. Ист. и Сократ, прибавляя, что амв. служил обычным местом проповеди Златоуста. Наконец, по указанию 5 пр. V Константинопольского собора, с амв. читались диптихи живых и умерших. Назначением амвона определялось его положение в храме. Чтобы голос восходящего на него чтеца и диакона или же голос проповедующего епископа был по возможности слышен всем присутствующим в церкви, он устраивался посреди храма, посреди среднего нефа, если амв. был один, или же по правой и левой стороне нефа, если амв. было два, как напр. в базиликах св. Климента и Лаврентия. На подобное положение амв. указывает еще автор II гл. Ап. Постановлений. Описывая устройство храма, он замечает: «в середине же чтец, став на некотором возвышении, пусть читает книги Моисеевы». Таков же смысл и свидетельства 5 гл. VIII кн. Церк. Ист. Созомена. Рассказывая в ней о проповедях Златоуста, историк замечает, что для их произнесения он «входил в средину толпы и садился на возвышении чтецов». Златоуст не мог бы оказаться окруженным толпою, если бы амв. находился, как утверждают некоторые, на солее. На отдельное положение амв. от солеи указывает между прочим Кодин. По его словам, император после венчания на царство, которое совершалось на амв., сходил с последнего не с той стороны, с которой взошел, а с противоположной, находящейся против солеи и св. алтаря. Не менее определенно в рассматриваемом отношении и свидетельство Павла Силенциария. В принадлежащем ему описании амв. константинопольского храма св. Софии говорится, что он стоял среди храма, и от него тянулся длинный ход, упирающийся в цоколь алтарной преграды („Духовная Беседа». 1857. II. 355, 62). Сведения относительно устройства древнего амв. весьма недостаточны. Но судя по сохранившимся памятникам и описаниям, амв. богатых церквей имели вид как бы некоторого рода зданий, иногда высеченных из одного огромного куска мрамора, украшенных скульптурою, мозаикою и т. п. Древнейшим амвоном этого типа является амв. солунский, относимый учеными к IV в. В настоящее время он существует только в остатках, — в виде двух больших кусков мрамора. Если сложить их, то образуется почти целый амвон, имеющий вид полукруглого, башнеобразного здания, высотой около 5 1/2 метров. С задней, обращенной к народу, стороны во внутренность амв. вдается довольно обширная площадка, служащая подножием для двух лестниц, которые справа и слева ведут на верхнюю платформу, достаточную для помещения чтеца или проповедника. Лицевые стороны амв. покрыты

разнообразными скульптурными изображениями. Подобное же устройство имел амв. храма св. Софии. По описанию Павла Силенциария, он напоминал овальную беседку, стоящую на колоннах вышиной от двух до трех аршин. С двух противоположных сторон, длинных сторон овала, в нее были сделаны два входа посредством приставленных лестниц, которые были защиты глухими стенками. Амв. был обнесен киворием, сделанным следующим образом: кругом амв. были поставлены восемь колонн, и на них положена сферическая крыша. Кроме указанных амв., до настоящего времени сохранились еще амв. римских базилик, напр., св. Климента, Лаврентия вне стен, Панкратия, а равно и рвенских. В первых имеется по два амвона, один для апостола другой для евангелия. Амв. второго рода представляет возвышенную над полом храма платформу. С передней и задней стороны она обгорожена стенками, суженными сверху, а снаружи украшенными разными изображениями. Боковые стороны платформы открыты и заняты лестницами, ведущими на верхнюю площадку, на которой помещался пюпитр для книг, а иногда и седалище. К принадлежностям амвонов относятся подсвечники в виде витой колонны, поставленной рядом с ними. Иногда два отдельные амв. для апостола и евангелия соединялись в один двухэтажный. В этом случае он имел вид двух беседок, меньшей в большей, из коих нижняя, или большая, назначалась для чтения апостола, а верхняя, или меньшая — для чтения евангелия. Таков амв. церкви св. Марка в Венеции. Пред XV в. в положении амв. произошла в греческой церкви существенная перемена: с середины церкви их стали сносить на сторону. К половине XVII в. новая практика сделалась общим обычаем, а древняя совсем была позабыта. Свидетельство такого рода находим у Арсения Суханова. В своем Проскинитарии он пишет; «амбона нашего отнюдь нигде нету у Греков... у них есть амбоны старинные подле стены на стороне высоко». Снеся амв. со середины церкви на северную сторону, греки не поставили их на пол, а подвесили в виде малых беседок, или глухих балкончиков к заднему подкупольному столбу. В этом виде, служа для чтения евангелия и сказывании проповедей, они существуют у них и до настоящего времени.

Что касается амвонов русской церкви, то свидетельства об их существовании восходят почти к первым векам распространения христианства на Руси. Так, Ипатьевская летопись замечает об Андрее Боголюбском, что он устроил в своем Владимирском соборе «он бон от злата и сребра». Упоминание об амвоне встречается также у паломника игумена Даниила. Описывая башенку, или часовню под пещерою гроба Господня, он уподобляет ее амв.: «и есть печерка та, замечает Даниил, оделана акы амбон, красным маромором, и столбци мароморяныж около стоят, числом их 12» Уподобление часовни над гробом Господним амв. ясно показывает, что последний был вещью известною русским людям и, следовательно, употребительною на Руси. Свидетельства об амв. встречаются и в более позднее время. Так под 1493 г. говорится об амв. московского Успенского собора; в 1553 г. был устроен амв. митрополитом Макарием для новгородского Софиевского собора и около того же самого времени тверским еп. Акакием для тверского кафедрального собора. Около половины XVII в. упоминается об амв. вологодского кафедрального собора. И по устройству и по положению в храме амв. данного времени были копиею амв. древне-греческой церкви. Об этом можно судить и по замечанию игумена Даниила, что амв. подобен часовне, и по остаткам и описаниям амв. новгор. Софиевского собора 1553 г. Последний имел форму беседки, но не овальной, а круглой, поставленной на не особенно высокие колонки, менее, чем в рост человека; на нее вел один вход, а не два. Что касается положения амвона в храме, то ясное указание на это находим у Максима Грека. Описывая амв., устроенный тверским еп. Акакием для кафедрального собора, он замечает: «амвон преухищрен, зело доброхвально всяческими цветми различных узор и вапов преудобрен, посреди церкви водружен». Свою древнюю, первоначальную форму амвоны сохранили на Руси до конца XVII или начала XVIII в. Мысль об их уничтожении подал Арсений Суханов,

считавший их русским нововведением. «Амбона нашего, пишет он в Проскинитарии, отнюдь нигде нету (у греков) и наших зазирают, что церковь всю заслонил: олтарь и образы и престол и царския двери, всю де красоту отнял». Вероятно, что вследствие представлений Суханова были спрашиваемы о наших амв. восточные патриархи на соборе 1667 г. И так как они, одобрив их, предоставили их постройку личному усмотрению, т. е. освободили от неперемнной обязанности их строить, то с этого времени, как можно думать, и началось их уничтожение. С первоначальным древним амв. не имеет ничего общего современный амв., представляющий небольшой, одной вышины с солею, и примыкающий к ней полукруглый выступ. Его происхождение объясняют следующим образом. Нынешняя наша солея в древнее время была весьма узка; между тем к затворенным царским вратам подходили для лобызания водруженного на них креста. Чтобы сделать привставание на солею, требовавшееся при этом лобызании, более удобным, и устроили из нее небольшую полукруглую выпушку против царских дверей. Эта то выпушка и есть наш нынешний амвон, с расширением солеи несколько отодвинувшийся от царских дверей.

А. Петровский

— *Амвон*, как сказано выше, изображает те возвышенные места, корабль, гору, с которых Господь проповедовал, и тот камень, с которого Ангел благовествовал мироносицам о воскресении Христовом. По действующим полиц. правилам (уст. о пред и пресеч. прест., см. 4 свод. зак. т. XIV, изд. 1890 г.) во время всякой божественной службы никому из не участвующих в оной не дозволяется стоять у иконостаса того престола, где она совершается, и, вообще, на возвышенном месте или пространстве между обоими клиросами, исключая лишь те случаи, когда мирянам, по обряду церкви, нужно подходить ко святым тайнам или к святым иконам. А. так же, как и солея, отделяется от храма решеткою (инстр. благоч. § 1). Но кроме амвона на солею, называемого в богослужебных чинах «предалтарным», есть еще амвон «архиерейский», или место посреди храма, на котором архиерей облачается и стоит до малого входа на бож. литургии. Место это в богослужебных книгах называется различно: архиерий амвон, место, облачальное место, уготованное место, рундук, — и возвышается обыкновенно на две ступени. Но для посвящения архиереев амвон устраивается выше, а именно: для митр. — на 8 ступеней, архиеп-в — на 6 и епископов — на 4 ст. (чин избран. и рукополож. архиер., изд. Москва, 1825 г. л. 5 и 6) — прот. К. Никольского. Пособие к изуч. устава богослуж. правосл. церкви 1894 г.

И. Марков.

Амвросий Александрийский

Амвросий Александрийский, друг Оригена, занимал правительственную должность в городе Александрии; был, вероятно, диаконом в христианской церкви, и сделался исповедником во время гонения Максимиана, в 235 г. Ориген называет его своим «учителем», потому что он первый поощрял его к писательству, и впоследствии также побуждал его предпринимать новые труды. Он был богат, держал семь стенографов и семь переписчиков в распоряжении своего друга, и не щадил издержек, когда Ориген делал приготовления к своим Экзаптам, чтобы только достать для него списки перевода Семидесяти и других греческих переводов Ветхого Завета. См. Евсевий, Церк. Ист., 6, 18; Епифаний, «Против ересей», 64, 3; бл. Иероним, De Viris Illustr. с. 56.

Амвросий Александрийский

Амвросий Медиоланский (по-латыни Ambrosius от греч. ἀμβρόσιος — бессмертный) *святой*, один из величайших отцов и учителей церкви. Принадлежал к знатной и богатой римской фамилии, род. в 340 году, ум. в Медиолане в 397 году; он получил в Риме хорошее юридическое образование, и около 370 г. был назначен консульским префектом в Лигурии и Эмилии. Он поселился в Медиолане; и когда в 374 г., после смерти Авксентия, возник ожесточенный спор между православными и арианами по вопросу об избрании нового епископа, он, как первый градоначальник, отправился в церковь для поддержания порядка. Когда он там обращался с речью к толпе, какой-то ребенок вдруг закричал: «Ambrosius episcopus» (Амвросий епископ). Этот возглас подхвачен был народом, и по единогласному и настойчивому голосованию, он избран был во епископа, и таким образом сменял судейскую карьеру на епископскую кафедру. В это время он был только еще оглашенным, но не медленно же принял крещение, и чрез восемь дней после того, 7 декабря 374 г., был рукоположен в сан епископа, причем завещал всю свою собственность, деньги и имения, церкви, ревностным служителем которой сделался.

Как вождь церкви, Амвросий сделал гораздо больше, чем три епископа, которые в течение его времени занимали папский престол, Либерий, Дамас и Силиций. Он видел, что римское государство быстро клонилось к разрушению. Естественно возникала задача организовать церковь так, чтобы она могла пережить разрушение государства, и послужить спасительным ковчегом для человеческого общества. Необходимо было, чтобы церковь была единой и согласной сама с собой. Хотя лично отличаясь полною веротерпимостью, св. Амвросий поэтому энергично противодействовал распространению ересей в церкви. В 379 г. ему удалось поставить православного епископа в Сирмии, не смотря на все старания зараженной арианством императрицы Юстины. В 385—6 г. он отказался передать одну базилику в Медиолане императрице для арианского богослужения. Об этой борьбе с арианством он рассказывает сам в своих письмах к Марцеллине (Ер. 20, 22) и Валентиниану II (Ер. 21), и в своей речи De Basilici Tradendis. Ожесточенный спор он вел также с римским монахом Иовианом, обнаружившим рационалистические наклонности. Но церковь, по его представлению, должна была быть не только единой и властной, но она должна быть также и могущественной. Язычество не должно находить никакой поддержки от государства. В зале сената в Риме стоял жертвенник Виктории, на котором принимались все клятвы. Грациан удалил этот жертвенник, но в 384 г. он был поставлен вновь. По настойчивому требованию Амвросия, Валентиниан еще раз удалил его; но в 389 г. он был восстановлен опять, пока вскоре после смерти Амвросия Феодосий не удалил его навсегда (Ер. 17, 18). С другой стороны, государство, хотя и вмешивавшееся в дела язычества, не должно было, по его идее, вмешиваться в дела церкви. В 389 г. христиане сожгли синагогу в Каллинике, в Месопотамии, и Феодосий приказал вновь построить эту синагогу на счет епископа той местности. В 370 г. народ в Фессалонике во время мятежа умертвил военного правителя, и Феодосий не остановился перед позволением воинам отмстить за это жестоким побоищем. В обоих случаях Амвросий мужественно обращался к императору с укором и назиданием и в последнем случае он принудил его к публичному покаянию в церкви медиоланской (Ер. 51).

Как учитель церкви, Амвросий оказывал большое и благотворное влияние, и его творения изобилуют весьма ценными практическими замечаниями. Из его догматических творений, сочинение о «Таинствах» напоминает читателю Кирилла иерусалимского, а творения о «Вере» и «Св. Духе» весьма близко следуют за Василием Великим. Его истолковательные творения

также по большей части основаны на творениях Василия Великого, но, как и проповеди, главным образом, отличаются своей практической тенденцией. Среди его нравственных и экзетических творений известны «О должностях священников», составленное по Цицерону; «О девах», «О вдовах», «О девстве», и проч. Не смотря на свой строгий аскетизм, св. Амвросий ставит брак и девство на один уровень между собою, но рекомендует девство и удаление от мира, как более легкий и более верный путь к нравственному совершенству и святости. Кроме того, Амвросий был выдающимся проповедником. О силе его проповеди самым красноречивым свидетелем является бл. Августин, который, увлеченный прекрасной формой и глубоким содержанием его проповеди, под влиянием его именно крестился в 387 г. Впрочем, его проповеди отличаются большими отступлениями и чрезмерною иносказательностью. В связи с своим практическим направлением, Амвросий и как церковный учитель представляет некоторую самостоятельность только в области практического учения. В своих иносказательных объяснениях он сильно примыкает к Филону, в эсхатологии — к Оригену, а в шести книгах Шестоднева — к своему другу Василию Великому; от него же он находился в зависимости и в области догматического умозрения. Вследствие недостатка систематического мышления, два различные направления мысли, греческое и древне-латинское, у него не находят достаточного примирения. Так с одной стороны, мы находим у него стремление удержать свободную волю в человеке, а с другой стороны, примыкая к Тертуллиану, он говорит, что воля в человеке весьма немощна. Он сильно выдвигает идею единства человеческого рода, и поэтому утверждает не только наследственность греха чрез Адама, но и находит в прирожденном грехе, как таком, также и наследственную вину.

Св. Амвросий известен и как преобразователь церковного пения. До его преобразования, пение в христианских церквях Запада производилось хорами, — *cantores*, которым молящиеся давали только краткие ответы; и это пение состояло из монотонного, неправильного и безыскусственного речитативного пения псалмов и молитв, с незначительным лишь повышением голоса. По примеру восточной и особенно сирийской церкви, Амвросий ввел размерный такт, правильные ритмы, и придал разнообразие мелодии в пении в церкви Медиоланской, пользуясь дорийским, фригийским, лидийским и миксо-лидийским ключами музыкальной системы греков, а также формой альтернатив, причем мужские и женские хоры, и все богомольцы, последовательно принимали участие в пении. Этот новый способ пения, по описанию бл. Августина, отличался чрезвычайной приятностью, и часто трогал богомольцев до слез («Исповедь», 9, 7; 10, 33). Из Медиолана это нововведение быстро распространилось, и в течение V и VI столетий Амвросиево пение господствовало по всему западу. Но с течением времени вторглась искусственная светская манера, которая к концу VI века вызвала григорианскую реформу, когда пение в церкви опять ограничено было хорами. В качестве текста, Амвросий пользовался уже существовавшими греческими и латинскими песнопениями, заимствуя их у св. Ефрема († 378), Илария пуатьевского († 368), и других. Эти гимны обыкновенно делились на строфы, с рифмами или без рифм, и часто отличались возвышенною простотою. Но св. Амвросий и сам составил много гимнов. Так называемые Амвросиевы или римские гимны, вообще без рифм, но хорошо приспособленные к мелодиям. Ему приписывается около тридцати таких гимнов, по только двенадцать с несомненностью, среди которых известны: *Deus creator omnium: O lux beata Trinitas; Veni redemptor*, и проч. Знаменитая песнь *Te Deum laudamus* (Тебе Бога хвалим), вообще называемая *Hymnus SS. Ambrosii et Augustini* есть отчасти перевод, вероятно, сделанный Амвросием с более древнего греческого гимна.

После своей смерти, Амвросий был погребен в Амвросиевой базилике, в Медиолане, под жертвенником, между мучениками Протасием и Гервасием. В 824 г. мощи его были положены в саркофаг из порфира архиепископом Ангельбертом II, и его саркофаг был найден 18 июня 1864

г., хотя открыт лишь 8 августа 1871 г. Лучшие издания Амвросия: Бенедиктинское, Париж, 1686 — 90, часто перепечатавшееся, напр., в Латинской Патрологии Миня, в 14 томе; и издание Баллерини, Медиолан, 1875 г. и след. Источниками его жизни, кроме его собственных творений, особенно служат его письма, «Исповедь», и «О граде Божиим» бл. Августина, причем «Жизнеописание», составленное Павлином, вероятно, относится к VIII столетию. — Подробное жизнеописание его см. у Фаррара, «Жизнь и труды отцов и учителей церкви», (русский перев. А. П. Лопухина). Творения его переведены на русский язык при моск. духовной академии.

Св. Амвросий медиол. в Месяцеслове. — Св. Амвросий в хр. агиологии известен, главным образом, по его житию, составленному Павлином Нольским. В греч. переводе это житие, вероятно, существовало уже в IX веке, когда Иосиф [Песн.](#) составил канон св. Амвр. (помещаемый в Служебн. Мин. на 7 дек.). В настоящее, ее время греч. пер. этого жития издан, по рукоп. Иерусалимской библ., Пападопуло — Керамевсом в издав. нашим Палестинским Обществом «Ἀνάλεκτα», Петроп., I (1891 г.), 27 — 88). На греч. яз., кроме того, было другое житие св. Амвр., служащее некоторым дополнением первого (оно изд. Минем, в дополнение к Метафрастовским, в PG., 116 р. 852 — 882; в Синод. Моск. библ., в декабр. Мин., перг. XI в., № 369 л. 104 — есть список его, — см. Описан. Владимира, стр. 555). У нас, по-видимому, ни то, ни другое житие, до Дим. Рост., не были известны (в Чт.-Мин. [Мак.](#), под 7 дек., кроме проложн., помещено довольно большое повествование о св. Амв. М., по декабр. кн. этих Чт.-Мин. нам была недоступна и потому мы не можем сказать ничего об этом повествовании). У нас жизнь св. Амв., память которого в Вост. церкви, во всяком случае, прославляется в IX в. (в Мес. Тин. вел. Кон. ц. уже значится его память — см. у Дмитриев., Опис. лит. рук., стр. 29), была известна по краткому рассказу об нем в Месяц. Василия (Мен. В.) и греч. Синакс., внесенному в Прол. рук. (с XI в.) и потом печат., а также и по песнопениям канона Служеб. Миней. В рассказе Мен. В. и Прол. выставляется на вид в характере жизни и деятельности св. Амвр., кроме его святости и учительности, главным образом — его неподкупная правда в отношениях к людям (еще до посвящения во епископа) и пастырское дерзновение, обнаруженное им в отношениях к имп. Феодосию, запятнавшему себя избиением жителей Фессалоник, — дерзновение, заставившее Феод. признать, что Амвр. «истинно епископ-святитель». В служеб. каноне Иос. [Песн.](#) св. Амвр. воспевается как иерарх, которому «Слово Божие премудрости слово дарова» для отражения «бессловесного зломыслия еретичествующих» (ариан), — как пастырь «разумение писания» открывавший «неведущим», уясняя в нем «неудобопостижная» (разумеются его беседы и толкование Св. Писания), — как служитель Божий, который с ревностию Или и Крестителя Иоанна «обличил царя беззаконноавша», «соблюл свою паству от всякого вреда противных (τῶν ἐναντίων) и Ариеву лесть (τὴν πλάνην) всю омрачил сиянием словес своих» и в то лга время, «соблюдая паству свою» — «себя самого соделал жилищем св. Духа» (Служ. М., сл. и греч.). — Св. Дим. Рост. в Чт.-Мин. изложил жизнь св. Амв. но Павлину, восполнив его некоторыми местами из древних историков — Феодорита, Созомена, Никифора. — Пам. св. Амвросия Мед. в Прав. Мес. 7 дек. в Рим. М. 7 дек. и 4 апр.

А. Пономарев.

Амвросий (Зертис-Каменский), архиепископ МОСКОВСКИЙ

Амвросий (Зертис-Каменский), архиепископ московский. — В мире Андрей Степанович, родился в г. Нежине в 1708 г., сын молдаванина, переселившегося в Малороссию и служившего при малороссийском гетмане переводчиком. Его отец, в награду за верность России при измене гетмана Мазепы, получил поместье в Нежинском полку. Оставшись сиротой, он перешел на попечение своего дяди по матери, старца киево-печерской лавры Владимира Каменского, от которого и принял вторую фамилию. Образование получил в киевской академии, а затем, по тогдашнему обычаю, ездил для довершения образования за границу и учился у иезуитов во Львове; закончил свое образование он в московской славяно-греко-латинской академии, куда поступил в 1733 г. Здесь он нашел покровительство у префекта, а потом ректора академии Стефана Калиновского, который, когда перешел в Петербург в александроневский монастырь, взял за собою в 1734 г. и Каменского. В Петербурге Каменский в 1738 г. принял монашество и был преподавателем, а потом и префектом александроневской духовной семинарии. В 1748 г. назначен архимандритом воскресенского новоиерусалимского монастыря, в 1753 г. хиротонисан во епископа переславского и дмитровского, в 1761 г. переведен на кафедру сарской и подольской (крутицкой) епархии, в том же году получил архиепископство, в 1768 г. назначен в Москву. Отличался своими хозяйственными способностями, в Новый Иерусалим был назначен для обновления запущенных зданий монастыря и в Москву — для обновления кремлевских соборов. Есть мнение, что жертвою этой своей способности он и пал, когда был умерщвлен в Москве чернью в донском монастыре во время чумы 1771 г., после того как распорядился опечатать кружку У чудотворной иконы Боголюбской Божией Матери, у которой молился народ в годину бедствия. Амвросий предполагал употребить собранные у иконы деньги на богоугодные дела. Народ стал кричать, что архиерей грабит казну Богородицы и поднял возмущение. По другим мнениям народ был раздражен на преосвященного за предписания духовенству соблюдать разные противозаразные меры. Есть сведение, что Амвросий намеревался укрыть и самый чудотворный образ, чтобы устранить опасное в чумное время скопление народа в одном месте. Не осталось без влияния и то, что Амвросий уничтожил в Москве существование крестцовых священников, стоявших на площади и нанимавшихся на службы, и они, эти священники, возмущали против него народ. Екатерина II отзывалась об Амвросие, как о человеке умном и заслуженном. Как знаток древних языков, Амвросий занимался переводами священных книг и святоотеческих писаний. Из его переводов изданы: «Псалтирь в новом славянском переводе», 1-е изд. в 1809 г., 2-е М. 1878 г.; «Послания св. Игнатия, епископа антиохийского», М. 1772 г.; «Св. Кирилла, епископа иерусалимского, огласительные поучения», М. 1772 г.; «Богословие или изложение православной веры» св. Иоанна Дамаскина, М 1765 — 1781 гг.; с латинского — «Рассуждение против атеистов и натуралистов», Гуго Гроция, М. 1765 г. Кроме того, составил «Службу св. митрополиту Димитрию Ростовскому», которая прежде была помещена и в печатных минеях, но потом оставлена. Напечатаны также два его письма, одно — о церковных имуществвах в «Дне» 1865 г. Биографические сведения о нем в книге: „Жизнь преосвященного Амвросия, архиепископа московского и калужского“, М. 1813 г. (с портретом преосвященного), в „Обзоре дух. литературы“, архиеп. Филарета, в „Русск. биографич. словаре“, изд. Имн. Русск. Историч. Общества, в „Правосл. Собеседнике“ 1865 г., т. III.

С. Рункевич.

Амвросий (Подобедов), митрополит

Амвросий (Подобедов), митрополит. В мире Андрей, сын священника владимирской епархии, родился в 1742 г. Образование получил в троицкой семинарии, по окончании курса которой был в ней же учителем. В 1768 г. принял монашество и в том же году переведен в академию, где в 1771 г. стал префектом и учителем философии, а потом богословия. В академии прославился, как даровитый проповедник. Особенно известна была его проповедь, сказанная по случаю убиения архиепископа Амвросия (Зертис-Каменского), которая была по высочайшему повелению издана, печаталась несколько раз и была переведена на французский и немецкий языки. Будучи префектом, о. Амвросий составил «Руководство к чтению Свящ. Писания Ветхого и Нового Завета», изданное в 1779 г. Св. Синодом и бывшее долгое время единственным учебным руководством в духовных школах. В 1774 г. о. Амвросий назначен ректором академии. В 1775 г. за проповедь в высокотожественный день, сказанную в присутствии Екатерины II, получил от императрицы бриллиантовый крест, причем государыня выразила свою волю, чтобы Амвросий был представлен кандидатом на первую открывшуюся архиерейскую вакансию. 5 июля 1778 г. Амвросий хиротонисан во епископа севского, викария московской митрополии, и получил в этот день драгоценную панагию от императрицы. В 1781 г. назначен епископом крутицким, в 1785 г. — архиепископом казанским, в 1799 г. архиепископом с.-петербургским, эстляндским и Выборгским, вследствие увольнения новгородского и петербургского митрополита. Гавриила от управления этою областью с оставлением при одной новгородской епархии. В 1800 г., 19 декабря, Амвросию повелено управлять и новгородскою епархией, а в 1801 г., 10 марта, он сделан митрополитом. При назначении его в Казань, наследник Павел Петрович с августейшею супругою приветствовал его лестным поздравительным письмом, в 1795 г. Амвросий, при назначении членом в Синод, получил от императрицы бриллиантовый крест на клобук, император Павел собственноручно возложил на него орден св. Александра Невского тотчас же по воцарении, 10 ноября 1796 г., а в 1799 г. пожаловал ему и орден св. Андрея Первозванного.

Во всех местах своего служения преосвященный Амвросий преимущественное внимание уделял заботам о духовном образовании. Будучи епископом севским, он открыл в Севске духовную семинарию, и духовные училища при орловском успенском монастыре и в Брянске. В крутицкой епархии он исходатайствовал увеличение оклада на семинарию и открыл духовные училища в Боровске и Белеве. В Казани он дал наставникам семинарии подробные инструкции по части преподавания, обогатил библиотеку; число учеников при нем возросло с 200 до 500. В Новгороде устроил тихвинское и александровское духовные училища, а также старорусское и каргопольское, а в 1805 г. открыл на свой счет древнее училище при новгородском архиерейском доме, бывшее около 70 лет в запустении. При этом митрополите и при его деятельном участии совершалось и знаменитое преобразование духовно-учебных заведений с учреждением комиссии духовных училищ.

16 лет правил петербургскою и новгородскою митрополией высокопреосвященный Амвросий без викария. С раннего утра он принимался за текущие дела и в 8 часов уже появлялся пред просителями, всегда ласковый, приветливый, терпеливо выслушивал просьбы, одни разрешал тотчас же, другие оставлял до следующего дня. Нуждающиеся имели всегда к нему доступ, а нищета разных видов, сиротство и вдовство всегда получали от него помощь. И в преклонной старости он был не обыкновенно деятелен, и сам писал почти все бумаги, выходившие за его подписью, наблюдая величайшую точность в выражениях. К концу жизни Амвросия, в 1817 г., дан был ему викарий — преосвященный Филарет (Дроздов), впоследствии

митрополит московский. В начале 1816 г. Амвросий отказался от управления петербургскою епархией, оставив себе только новгородскую епархию. 21 мая 1818 г. он скончался. Погребен в новгородском софийском соборе, в приделе св. Иоанна Предтечи. Его проповеди изданы под названием: «Собрание поучительных слов, в разные времена проповеданных Св. Прав. Синода первенствующим членом Амвросием, митрополитом новгородским II с.-петербургским», 3-е изд. в 3-х частях, М. 1825 г. Биографические сведения в «Ист.-стат. свед. о с.-петерб. епархии», т. VIII, в «Страннике» 1860 г. №№ 5 и 6.

С. Рункевич.

Амвросий (Протасов), архиепископ

Амвросий (Протасов), архиепископ. В мире Алексей Иванович, родился в 1762 г. в московской губернии, образование получил в перервинской и троице-сергиевской семинариях и в московской славяно-греко-латинской академии. По окончании академического курса в 1790 г. остался в академии учителем поэзии, потом был назначен учителем красноречия и истории. В 1794 г. принял монашеский сан, был назначен проповедником в академии, потом учителем философии и префектом. В 1799 г. назначен архимандритом троице-сергиевой пустыни близ Петербурга, вместе с тем определен на чреду священнослужения в Петербурге с поручением преподавать богословие в петербургской александроневской академии. Получил было в управление новгородский антониев монастырь, но почти тотчас же возвращен в прежнюю пустынь и назначен ректором петербургской академии и членом духовной консистории, а затем, в начале 1800 г., и наместником александроневской лавры, затем, вместо пустыни, получил настоятельство в новгородском иверском монастыре, а с 1802 г. — в новгородском юрьеве монастыре. В январе 1804 г. хиротонисан во епископа тульского, в 1816 г. назначен архиепископом казанским, в 1826 г. перемещен в Тверь вследствие высочайшего повеления о назначении в Казань другого епископа «человека опытного и твердого в характере». Здесь во время холеры 1831 года, при обнесении в крестном ходе вокруг города мощей св. Михаила, князя тверского, заболел нервной горячкой и скончался 1 июля 1831 г. Тело его погребено в загородном желтикове монастыре. В своих епархиях преосвященный оставил, по выражению его биографов, память начальника внимательнейшего и бескорыстного, пастыря доброго и ученого, милостивого и щедродательного к бедным, для всех являвшего собою пример христианского терпения и преданности божественному промыслу.

Однако, право на вечную память в потомстве приобретены преосвященным Амвросием не его епархиальною деятельностью, а его замечательным проповедническим талантом. Знаменитый московский митрополит Платон, сам хороший проповедник, ставил проповеди Амвросия гораздо выше своих. И действительно, проповеди преосвященного Амвросия и в наше даже время при чтении их поражают и восхищают своими достоинствами, своею силою выражения, благородством мысли и слога, сжатостью и полнотою содержания и тою цельностью и красотою, которые служат неоспоримым свидетельством крупного таланта. В наше время почему то они полузабыты, хотя и внесены в хрестоматии (Галахова и др.) в качестве образцов церковного красноречия; в свое время они имели широкую известность и, например, слово Амвросия на случай присяги избранных по тульской губернии судей, 1815 г., император Александр I дал вместо инструкции одному губернатору, просившему себе инструкции. В свое время проповеди преосвященного Амвросия печатались отдельными брошюрами. Собрание их издано в 1856 г., под названием: «Слова и речи Амвросия, бывшего епископа тульского и белевского и архиепископа казанского и симбирского, тверского и кашинского». Спб. При книге приложен портрет и автограф автора. В книге напечатано 37 слов. 4 речи и 2 незначительных письма. Тут же и краткая биография преосвященного. Преосвященным Амвросием была составлена и латинская грамматика, долго бывшая в употреблении в духовных училищах. См. «Русск. биогр. словарь» и «Обзор дух. лит.». архиеп. Филарета.

Амвросий (Ключарев), архиепископ

Амвросий (Ключарев), архиепископ. — Сын священника владимирской епархии, в мире Алексей Иосифович, родился в 1820 г., первоначальное образование получил в вифанской духовной семинарии, высшее — в московской духовной академии. По окончании академического курса назначен профессором философских наук в вифанскую семинарию и в непродолжительный период своего профессорства оставил по себе память как отличный преподаватель своих предметов, серьезно и в то же время современно ставивший дело преподавания, с живым, увлекательным изложением уроков, гуманно и в то же время с достоинством обращавшийся с учениками. 17 ноября 1848 г. рукоположен во священника к церкви московского рождественского девичьего монастыря, а в марте следующего года переведен на место своего тестя к казанской церкви у калужских ворот. «Благодаря своему всестороннему образованию, стройному истинно-философскому направлению своего ума», молодой священник занял сразу выдающееся положение среди московского духовенства. «В лучших дворянских и купеческих домах тогдашней Москвы он пользовался редким уважением, как даровитый и глубокомысленный проповедник, как опытный духовник, законоучитель, советник, духовный наставник». Богослужение он совершал «с истинною церковною сановитостью», ни одного из воскресных и праздничных дней не оставлял без проповеди, и его церковь скоро стала сборным пунктом всех любителей церковного благолепия и красноречия. С самого начала его проповеди нашли себе место на страницах «Московских Ведомостей» у Каткова, в 1860 г. он стал издавать собственный журнал «Душеполезное Чтение», скоро приобретший себе широкую популярность среди духовного мира. В 1864 г. он возведен в сан протоиерея. В своем приходе он устроил величественный храм, другой устроил в Пушкине. Проповеди о. Алексея Ключарева, печатавшиеся в «Душеполезном Чтении», в «Московских Ведомостях» и в других изданиях стали очень популярны по всей России и даже в глухих провинциальных уголках, отдаленных от Москвы (как вспоминает пишущий эти строки), духовенство гордилось своим московским витией и оживленно дебатировало каждую новую его проповедь. В 1877 г. о. Алексей, как вдовый, принял, по настойчивому убеждению московского митрополита Иннокентия, монашество, 15 января 1878 г. хиротонисан во епископа можайского, викария московской митрополии, в сентябре 1882 г. назначен архиепископом харьковским и ахтырским. В Харькове он обращался к духовенству с посланиями об усилении церковного проповедничества, ввел единообразный церковный напев по всей епархии при посредстве устроенной особой бесплатной школы при архиерейском хоре для псаломщиков, восстановил два монастыря и 62 прихода, учредил несколько крестных ходов с чудотворными иконами. В память чудесного спасения царской семьи в день 17 октября 1888 года высокопреосвященный устроил на собранные от духовенства деньги серебряный колокол на колокольне кафедрального собора, а на месте крушения царского поезда учредил спасов скит. Епархиальные местные ведомости преобразованы владыкой с 1884 г. в богословско-философский двухнедельный журнал «Вера и Разум» с приложением «Листка для харьковской епархии». Владыка всегда проявлял особенные заботы о духовно-учебных заведениях и церковно-приходских школах, о призрении инвалидов членов духовенства и сирот, учредил миссионерский совет для борьбы с сектантством, прекрасно обстроил свой архиерейский дом и устроил в нем церковь. Проповеди высокопреосвященного Амвросия в период его приходской деятельности печатались в московских периодических изданиях, за время архиерейства издано пока два сборника: «Проповеди Амвросия, епископа дмитровского, викария московского, за последние годы служения его в Москве» (1873 — 1882 гг.), М. 1883 г. и «Проповеди преосвященного Амвросия,

архиепископа харьковского, произнесенные во время служения его в харьковской епархии» (1882 — 1894 гг.), Харьков, 1895 г. О характере проповедей высокопреосвященного Амвросия приведем следующий отзыв, наиболее характерный: «Проповеди преосвященного Амвросия уже и ныне стали классическими в собственном смысле, как образцы церковного ораторского искусства. Трудно в кратких словах верно очертить характер проповеднической деятельности преосвященного Амвросия. Но меньше всего ее понимают те, которые признают за нею только публицистическое значение, а самые проповеди называют рассуждениями. Кроме живого картинного, увлекательного изложения, стройности и цельности плана, строго логической последовательности мыслей, особенностью проповедей преосвященного Амвросия необходимо признать выбор темы и способ ее раскрытия. Знаменитый проповедник всегда останавливает свое внимание на вопросах жизни, волнующих и интересующих всех, и ни для кого не чуждых. Он говорил: о назначении и истинном достоинстве женщины, о нравственных средствах сохранения жизни, о начальных приемах христианского воспитания, о свободе совести и ее правах, о нравственных плодах посещения храмов, о пауперизме, о значении для врача христианских убеждений, о степенях любви христианской, об истинном значении войны, о неравенстве состояний, о союзе государства с церковью, о внутреннем опыте, о чувстве собственного достоинства, о любви, об особенных нравственных свойствах детей, о молитве за отечество, о верности в малом, о средствах к возвращению утраченной веры, об удовольствиях, о семейном счастье, об общественном мнении, о самоизвинении, о наших обязанностях в отношении к потомству, о повиновении властям, о том, что исправление общественной нравственности каждый должен начинать с самого себя, о самодержавной власти, о религии как основании народного благосостояния, о знамениях времен, о силе слова Христова, о христианском единомыслии, об общем благе, об опасностях для современных христиан со стороны философии, о христианском направлении естествознания, о нравственной связи русского царя с его народом, о праве собственности по учению христианскому, о родительском благословении, о честности, о долге и обязанностях верноподданных, о значении искусства в деле воспитания юношества, о благотворительности, о современном сектантстве и причинах удаления от церкви современного интеллигентного общества, и др.». Мы намеренно привели перечень большей части проповедей высокопреосв. Амвросия, потому что каждая его проповедь представляет собою отдельный, прекрасно разработанный трактат на определенную, почти всегда злободневную тему, и могла бы явиться в издании совершенно самостоятельным сочинением. В последнюю годы проповеди высокопреосвященного неизменно перепечатываются в «Церковных Ведомостях» и, без сомнения, хорошо известны всему духовному миру. Кроме проповедей, на которых создалась известность и слава высокопреосвященного Амвросия, известна еще книга владыки, посвященная характеру и качествам церковной проповеди: «Живое слово», Харьков, 1892 г. Биографические сведения о высокопреосвященном Амвросии, наиболее обстоятельные помещены, в «Вере и Разуме» 1898 г. № 22, по поводу 50-летия служения архиепископа в священном сане.

С. Рункевич.

Амвросий (Орнатский), епископ пензенский

Амвросий (Орнатский), епископ пензенский. В мире Андрей Антонович, сын диакона новгородской епархии, родился в 1778 г., образование получил в александроневской семинарии и академии. Начал службу учителем в новгородской семинарии, в 1805 г. принял монашество, в 1808 г. получил сан архимандрита, назначен настоятелем новгородского антониева монастыря и ректором новгородской семинарии, в 1811 года получил настоятельство в новгородском Юрьеве монастыре, с оставлением ректором, а в 1812 году переведен в настоятели новоспасского ставропигиального монастыря. В 1816 г. хиротонисан во епископа старорусского, викария новгородской митрополии, а в 1819 г. назначен епископом пензенским и саранским. В 1825 г. он вышел на покой и поселился в кирилло-белоозерском монастыре, где вел совершенно уединенную и аскетическую жизнь. «Он не показывался не только посторонним, но и братии монастыря; нередко даже келейник не видел его по целым неделям, принося только раз в день в условленное место скудную пищу, иногда одну только просфору. По ночам его видели молящимся с воздетыми к небу руками. Все почти получаемые деньги он раздавал бедным, которые оставляли свои прошения к нему, не видя его, а он исполнял прошения, не видя просителей и оставляя их там, где они были положены». Скончался преосвященный 27 декабря 1827 года. С его именем известен весьма популярный труд: «История российской иерархии», в 6 час., изд. М. 1807 — 1815 г. Это не самостоятельный труд, а перевод с латинского книги монаха Никодима Селлия, учителя александроневской школы, весьма значительно, впрочем, дополненный Амвросием, при пособии материалов, собранных Н. Н. Бантыш-Каменским и митрополитом Евгением (Болховитиновым), который написал в первом томе «исторические сведения о дух. училищах в России», а в последующих — введение к описанию монастырей, а также историю монастырей пекинского, воронежской и вологодской епархий, и сверх того редактировал все сочинение и сделал много разных дополнений. Биографические сведения об Амвросие у П. Савваитова, «Преосвящ. Амвросии Орнатский», 2-е изд. Спб. 1869 г.; и в «Русском биографич. словаре». Наиболее обстоятельная его биография напечатана В. И. Жмакиным в «Русской Старине» 1883 г., июль, стр. 129 — 178. См. также «Обзор русск.-дух. лит.», архиеп. Филарета.

С. Рункевич

Амвросий (Гренков)

Амвросий (Гренков), иеросхимонах Амвросий (Гренков), иеросхимонах, старец калужской введенской Оптиной пустыни. В мире Александр Михайлович, родился в ноябре 1812 года в липецком уезде, тамбовской губернии, происходил из духовного звания. Сначала, по окончании тамбовской духовной семинарии, состоял учителем тамбовского духовного училища, 27-ми лет тайно оставил свою службу и ушел в оптину пустынь, откуда уже написал тамбовскому преосвященному о своем желании навсегда остаться в пустыни. Начал свое монашеское поприще он под руководством оптинского старца Макария и в первые годы много потрудился над переводом и изданием пустынно некоторых аскетических сочинений. Рукоположен во иеромонаха в 1845 году. По кончине Макария в 1860 году, Амвросий избран был старцем. Старец, руководитель совести — это лицо, которому поручают себя люди, миряне и монахи, ищущие спасения и сознающие свою немощь. К старцу, как к вдохновенному руководителю, обращаются верующие в трудных положениях, в скорбях, в часы, когда не знают, что делать, и просят по вере указания. Амвросий отличался особенною опытностью, безграничною широтою взгляда, кротостью и детским незлобием. Молва о его мудрости духовной быстро росла и к нему стекался народ со всей России, а за народом пошли к нему великие и ученые мира. Был у него и Достоевский, был и граф Л. Толстой. И всякий, приходивший к старцу, выносил от него сильное, неизгладимое впечатление. В нем было что то, действовавшее неотразимо. Аскетические его подвиги подорвали его здоровье, но до последних минут Жизни он никому не отказывал в совете. По его молитвам происходили чудесные исцеления, в его келье, под его влиянием, произошло не одно возрождение духовное. Особенно известен бывший в нем дар прозорливости. К его рукам стекалось много пожертвований, и старец оказал много милостей нуждающимся. Больше всего он жертвовал на женскую казанскую общину в Шамардине, в 15 верстах от Оптиной пустыни, где провел последние свои дни и где скончался 10 октября 1891 г. В его лице угас один из великих народных светильников русской земли. Его кончина встречена была великим соболезнованием по всей России. Некрологи его появились в «Московских Ведомостях», «Гражданине», «Ниве», «Церковных Ведомостях», «Калужских Епарх. Ведомостях»; особенно обширные сведения о нем помещены в «Душеполезном Чтении» с 1891 года, где напечатаны и его письма, и его изречения, а также и воспоминания о нем. Сборник его некрологов издан под названием: «Тяжелая утрата. Оптинский старец Амвросий». Ф. П. Ч — н. 2-е изд. М. 1892. Тут приложено несколько изречений старца и его портрет. О жизни его издано несколько брошюр, как: П. Б-ий «Оптинский старец о. Амвросий», М. 1892 г.; Е. В., «Играткое сказание о жизни оптинского старца о. Амвросия», М. 1893 г., и др. Из его сочинений выпущены в свет: «Сборник писем и статей оптинского старца, иеросхимонаха Амвросия», вып. I. М. 1894 г. и вып. 2-й. М. 1897 г.; «Поучение старца, иеросхимонаха Амвросия о том, сколь много мы заботимся о теле и сколь мало о душе, а также о покаянии», М. 1896 г.; «Душеполезные наставления старца Оптиной пустыни, иеросхимонаха Амвросия», М. 1898 г.

С. Рункевич.

Америка — четвертая часть света, называемая также «Новым светом», потому что открыта была сравнительно в недавнее время (1492 г. Христофором Колумбом, † 1506 г.), хотя есть данные в пользу того, что норманнам она известна была еще в X или XI веке. Разделяясь на две большие половины — Северную и Южную Америку, соединенные между собою узким Панамским перешейком, Америка простирается от северного полюса по направлению к южному и по величине площади лишь немного уступает Азии и превосходит Африку. Отсылая за подробностями церковно-исторической жизни народов, населяющих Америку, к статьям об отдельных странах, здесь ограничимся рассмотрением трех общих вопросов: 1) о происхождении населения Америки, 2) об обращении его в христианство, и 3) о характере отношений между церковью и государством (особенно в Соедин. Штатах С. Америки).

1) Происхождение американского населения. Было время, когда настойчиво утверждали, что американцы — *автохтоны*, другими словами, что они произошли в самой Америке, и что, вследствие этого, они, составляя один или несколько особых видов человечества, — поэтому не имеют никакого родства с расами Старого света. Такое мнение, очевидно, стоит в противоречии с богооткровенным учением о происхождении человеческого рода, но оно и не выдерживает критики. Все новейшие науки, — антропология, лингвистика, этнография, наука о религиях, археология, единогласно свидетельствуют о существовании множества родственных связей между расами Старого и Нового света. Первая из этих наук признала у многих американских племен весьма отчетливо выраженный монгольский или азиатский тип. Лингвистика находит среди американских языков и некоторых из старых азиатских или европейских языков, напр., языком басков, поразительное сходство, которое не могло быть случайным, а наш знаменитый миссионер Иннокентий (впоследствии митрополит московский) доказал несомненное родство языка жителей Аляски с жителями Камчатки и др. стран Азии. Этнография показывает в легендах, песнях, нравах и обычаях туземцев Нового света несомненные признаки более или менее близкого родства с народами Старого света, особенно с финнами, так что когда известный американский поэт Лонгфелло издал свою поэму «Гайявата», составленную на основании сказаний америк. индейцев, то она поразила всех своим сходством с знаменитой финской поэмой «Калевала». Изучение религий дало возможность находить в американских мифологиях христианские или буддистские учреждения в более или менее искаженном виде. Наконец, археология нам показывает в Америке тысячи предметов, имеющих столь поразительное сходство с произведениями промышленности Старого света, что можно бы сказать, что они сфабрикованы по ту сторону Атлантического океана. В виду столь многочисленных данных, столь разнообразных и в то же время столь согласных между собою, едва можно поверить, что еще в наше время находятся люди, настолько ослепленные своими предрассудками, что считают возможным отрицать общность происхождения жителей Старого и Нового света, и упорно хотят видеть «в американском человеке продукт американской почвы». См. также под сл. «Единство челов. рода».

2) История обращения американцев в христианство. Попытки обращения американцев в христианство начались с первых же лет после открытия Америки. Хотя у некоторых туземцев найдено было довольно чистое понятие о Боге, но в массе это были грубые язычники, погрязавшие в суевериях и веривших во всевозможные волшебства и заминания. Более развитый культ был найден в завоеванной Кортесом. († 1554 г.) Мексике и в занятой Пизарром († 1551 г.) монархии инков Перу, хотя и там найдены были следы человеческих жертвоприношений и людоедства. Остальные туземцы стояли на весьма различных ступенях религиозного и

культурного развития. К самым диким принадлежат теперь почти вымершие караибы, ботокуды в Бразилии, жители Огненной земли и сиу в С. Америке. Со времен Генриха Мореплавателя († 1463) португальцы старались найти морской путь в Индию вокруг мыса Доброй Надежды, и когда Колумб на испанских кораблях, сам не зная того, открыл Новый свет, то короли Испании и Португалии, желая воспользоваться открытием, предоставили решение этого дела папе, который охотно принял на себя это дело, при чем естественно позаботился и об интересах церкви. Несколько туземцев, привезенных с собой Колумбом, порешено было приготовить в качестве миссионеров, и уже во второе свое путешествие (сент. 1493 г.) Колумб имел с собой аббата и 12 священников, среди которых был знаменитый впоследствии Лас-Казас. За ними последовало и еще много священников, но еще больше искателей золота и всяких приключений. Сам Колумб хотел обращаться с туземцами человеколюбиво, но обстоятельства неблагоприятно сложились для него, и верх остался за негодными людьми, жаждавшими только золота. Начались всевозможные угнетения туземцев. Напрасно благородный Лас-Казас старался сохранить свободу туземцев: их обращали в рабство, и только их неспособность к тяжелым работам навела на мысль воспользоваться для каторжных работ африканскими неграми, которых и стали ввозить в Америку огромными массами. Без сомнения среди священников, отправлявшихся в Америку с проповедью Христа, было не мало людей, одушевленных возвышенным стремлением послужить церкви, каков был Лас-Казас; но к несчастью, в самой сущности римско-католической пропаганды лежит зародыш всяких заблуждений, так как римские миссионеры обязаны проповедовать не столько Христа, сколько папу римского. Образчиком может служить проповедь миссионера Викентия Вальверде, которою он в присутствии Пизарро хотел обратить инку Атанальту. Викентий рассказал сначала о сотворении мира, о грехопадении первых людей и воплощении Бога-Слова, о страданиях, смерти и воскресении Христа, и к этому не преминул добавить, что Христос передал ключи царства ап. Петру, а от него они перешли и к его преемникам — папам римским. В силу этой власти папа Александр, предоставил открытые земли королю Испании, и поэтому инка должен признать власть и папы и испанского короля, который за послушание будет защищать его, а за сопротивление жестоко накажет. Когда инка усумнился в этом нраве папы римского, то миссионер сослался на книгу (бревиарий). К несчастью инка, не умея читать, приложил ее к уху и затем бросил ее на землю, гневно сказав, что книга ничего не говорит. Достаточно было этого неуважения к папскому велению, как по знаку миссионера и Пизарро последовало кровавое избиение злополучных туземцев. Вся история римско-католического миссионерства в южной Америке сопровождалась подобными ужасами и насилиями. Несколько иной характер миссионерство имело в странах, лежащих к северу от Мексики и Калифорнии. Впервые христианство было занесено в Гренландию еще до открытия Америки крестившимся в Норвегии Лейфом, сыном Эрика Красного и уже в XII веке там была благоустроенная епископия, но после 1350 года эта церковь погибла от нападений язычников. Позже, когда значительные части С. Америки, как Канада на севере и Флорида и Луизьяна на юге, подпали под власть Франции, с большим успехом трудились французские миссионеры (иезуиты), история подвигов которых среди кровожадных племен, живших особенно близ больших озер (гуроны, ирокезы и др.) представляет поразительную картину самоотверженного служения делу христианства. Самый отдаленный северо-западный угол Нового света — полуостров Аляска выпал на долю православнорусских миссионеров, которые вместе с христианством прочно утвердили и русскую культуру, продолжающую сохраняться там и после того, как этот полуостров отошел в 1867 г. под власть Соед. Штатов С. Америки (см. Миссии правосл.-русской церкви). После реформации в Америку двинулись и массы протестантов различных сект, искавших себе свободы от религиозных и политических угнетений Старого света, и в настоящее время

особенно С. Америка представляет собою необычайную пестроту вероисповеданий и сект — от православия и римского католицизма до самых крайних сект в роде мормонов, уже выходящих за пределы христианства. Все население Америки, считающее в настоящее время более 100 милл. душ, по вероисповеданиям распадается приблизительно так: около 55 милл. рим.-католиков (в том числе до 10 милл. в Соед. Шт. С. Америки) и до 43 1/2 милл. протестантов разных исповеданий и сект, около 1 1/2 миллиона язычников-индейцев. Миссия православно-русской церкви, в течение целого столетия ютившаяся лишь в северо-западном углу Америки, 15 лет тому назад получила обширное поприще деятельности по всему материку С. Америки, о чем см. под словом „Северо-американская епархия».

3) Церковь и государство в Америке (собственно в Соед. Штатах С. Америки). Еще Токвиль заметил, что «Америка есть такое место, где христианская религия приобрела величайшую власть над душами, как нигде еще в свете». И действительно, в религиозном отношении американский народ представляет глубоко интересный предмет для исследования, — неопровержимое доказательство той истины, что религиозная потребность лежит в самой природе человеческого духа и так же вечна, как вечен человеческий дух. Отрезанный от древних исторических центров религиозных верований необъятным океаном, этот народ не только не подавил в себе религиозных инстинктов, а, напротив, они получили в нем такое развитие, которого не имеют в настоящее время большинство европейских народов. В то время, как последние, утомленные прозою обыденной многовековой жизни, поддались холодному и бездушному скептицизму, разъедающему народные организмы, американский народ, полный жизни и юношеского увлечения, глубоко предан своему внутреннему развитию — во всех его силах и отправлениях, как в политико-социальном, так и в религиозно-нравственном отношениях. В опровержение этого нередко указывают на известный факт — отделения церкви от государства в С. Америке, но этим обнаруживают только непонимание того, что собственно нужно разуметь под этим отделением и как оно понимается в Америке. В Европе, исторически сроднившейся с фактом единения церкви с государством, под отделением их обыкновенно понимают полное непризнание со стороны государства церкви или вообще религии, как фактора, не имеющего никакого государственного или общественного значения. Но такое понимание основано на полном недоразумении, и пример С. Америки, осуществившей принцип отделения, показывает, что под ним нужно разуметь не отчуждение между государством и религией, а только иную форму их взаимоотношения, обусловленную особыми историческими обстоятельствами страны. Известно, что при образовании С.-Американской республики на конгрессе 1787 г. был выработан и принят общий принцип, по которому «конгресс не должен постановлять законов касательно установления религии или свободного отправления оной» (6 ст. Федеральной Конституции). В силу этого принципа государство устранялось от всякого вмешательства в религиозные дела, но отнюдь не отрекалось от религии и в частности христианства. Это ясно видно из того, как понят был этот принцип отдельными штатами, вошедшими в федерацию. Они также признают свободу религиозной совести и невмешательство в религиозные убеждения отдельных лиц, но эта свобода отнюдь не равнозначуща с полной распущенностью. Она и до сих пор во многих штатах находит юридическое и притом строгое ограничение, обуславливающее собою даже пользование гражданскими правами. Так по конституции штата Мэриленд для избрания на должность требуется объявление о признании христианской религии, а для еврея — объявление о его вере в будущее состояние награды и наказания. По конституции Вермонта не требуется религиозного свидетельства, но тем не менее «каждая секта или исповедание христиан должны содержать субботу или день Господень и иметь какой-либо образ богослужения, который будет казаться им наиболее согласным с откровенною волею Бога». По конституции штата Пенсильвании,

«никакой человек, который верует в Бога и будущее состояние награды и наказания, не должен вследствие его религиозных воззрений быть лишаем права на занятие должности или общественного доверия в этой республике». По конституции штата Теннесси, «никакой человек, который отрицает бытие Бога или будущее состояние награды и наказания, не должен занимать никакой должности в гражданском отделе этого штата». Наконец, по конституции штата Северной Каролины, «никакое лицо, которое будет отрицать бытие Бога, или истины христианской религии, или божественный авторитет Ветхого или Нового Завета, или будет содержать религиозные начала, несовместимые со свободой или безопасностью государства, не должен быть правоспособен на занятие какой-либо должности или места общественного доверия в гражданском отделе этого штата». Другие штаты не делают никаких юридических определений касательно религии. Но это не значит, что государство в них совершенно игнорирует религию и порывает всякую связь с ней. Если связь эта не выразилась писанным законом, как в названных выше штатах, то все-таки она существует, признается государством и выражается в неписанном обычном праве. Эта связь постоянно заявляет о себе при судебных процессах, касающихся религии. Как суд, так и отдельные юристы всегда руководятся этим обычным правом и своими решениями подтверждают связь государства не только с религией вообще, но даже в частности с христианством. Так, верховный суд штата Пенсильвании, конституция которого лишь косвенно касается религии, положительно признает неразрывную связь государства с христианством, когда он заявлял при одном судебном процессе: «Христианство есть часть общего законодательства (common law) этого штата... Его основания широки, кренки и глубоки; они лежат в основе власти, интересов и чувств народа. По отвлечении от него всех частных вопросов, оно есть чистейшая система нравственности, самая твердая помощница и единственно устойчивая опора всех человеческих законов. Невозможно осуществлять (administer) законы без принятия св. Писания как их основы. Присяга, в обычной форме, пред дискредитированной книгой, была бы самой праздной церемонией». Несколько случаев богохульства в том же штате привели к тому, что законодательное собрание штата приняло положительный закон против богохульства как гражданского преступления, который в статуте 1860 года читается так: «Если какое-либо лицо будет свободно, преднамеренно и упорно богохульствовать или распутно и нечестиво говорить о Всемогущем Боге, Христе Иисусе, Святом Духе или Писании Правды, такое лицо по уличении в том должно быть приговорено к уплате штрафа не свыше 100 долларов и понести тюремное заключение не свыше трех месяцев, или то и другое по заключению суда». Но еще замечательнее в этом отношении заявления верховного суда в штате Нью-Йорк, конституция которого совершенно не определяет юридически связи государства с религией. «Христианство, заявлял он в лице своего канцлера Кента, в своем обширном смысле, как религия богооткровенная и преподаваемая в Библии, не неизвестна нашему законодательству. Статут о предупреждении и запрещении безнравственности освящает первый день недели как святое время, и нарушение его считает безнравственным... Акт, касающийся присяги, признает обычный способ совершения присяги посредством наложения руки и целования Евангелия». «Что подрывает христианство, то явно стремится к разрушению гражданского правительства», уже совсем ясно заявляет он о неразрывности государства с христианством, как общему церковью. И далее он же говорит: «Богохульство, согласно наиболее точному определению, состоит в злостном поношении Бога или религии... в поношении христианства чрез Его Основателя... Такие преступления всегда считались независимыми от религиозного установления или прав церкви. Они рассматриваются как действия, касающиеся существенных интересов гражданского общества». «Богохульство (blasphemy against God), говорит он в другом месте, и поносительные нарекания и святотатственные (profane) насмешки над Христом или Священным Писанием, которые

считаются наравне с богохульством, суть преступления, наказуемые общим законом, будут ли они выражены словами или письменно». «Но мы совсем не обязаны наказывать подобные же нападения на религию Магомета или великого Ламы, и это на том простом основании, что мы христианский народ, и нравственность страны глубоко коренится в христианстве, а не в учениях или богопоклонении этих обманщиков (цлосторѣ)». Ясно, что государство в штате Нью-Йорк не только признает свою внутреннюю связь с христианством как церковью, но вместе с тем отрицает свою связь со всеми другими религиями. Действие этого общего, неписанного закона дает о себе знать во всех штатах. — Общий смысл этих конституций, очевидно, тот, что свобода религиозной совести предоставляется только в тех пределах, пока она остается действительно свободой религиозной или даже христианской совести, и прекращается там, где она переходит в отрицание всякой религиозной или христианской совести. Это надо твердо помнить всем поборникам свободы совести, а особенно тем, которые любят ссылаться на Америку.

См. Религия в Америке, соч. А. Лопухина, стр. 122 и сл., а также под словами: „Свобода совести», „Церковь и государство».

Амессай

Амессай — сын Иефера и Авигеи, сестры Давида, и поэтому племянник Давида; начальствовал над войском Авессалома; был совершенно разбит, но, тем не менее, предназначен был Давидом в преемника Иоаву, и в конце концов умер от руки Иоава ([2 Цар. 17:25](#); 18; 19; 20, 10). См. Иоав.

Аминь. Еврейское слово аминь, употребляемое в ветхом завете то в форме прилагательного, то в форме существительного, значит истинный, верный, истина — [Ис. 65:16](#). Коренное значение слова удерживается и переводами. Симмах, Феодотион и в некоторых случаях LXX передают его выражением ἀληθῶς — истинно; в других же случаях LXX, а также Иустин мученик и Кирилл иерусалимский переводят его словом γένοιτο — да будет. Последний перевод удерживает и Вульгата, в одних, впрочем, псалмах; в остальных же книгах он оставляет еврейское выражение без перевода. В новом завете аминь переводится или тем же ἀληθῶς: «аминь говорю вам» 12, 43 Марка — «истинно (ἀληθῶς) говорю вам» 21, 3 Луки, или же ναί: «аминь говорю вам» 23, 36 Матфея — «истинно ναί говорю вам» 11, 51 Луки. С указанным значением слово: аминь, употребляется в Св. Писании для подтверждения истинности сказанного. Так, в 15 — 26 ст. 27 гл. Второзакония говорится, что народ по произнесении левитами каждого проклятия произносил аминь в подтверждение того, что эти проклятия необходимо должны исполниться при нарушении заповедей. Тот же смысл соединяется с данным выражением у Неемии — 5, 13; 8, 6; у пр. Иеремии — 11, 5 и из многих новозаветных мест у ап. Павла — [1 Кор. 14:16](#). «Оловом: аминь, замечает по поводу последнего места бл. Иероним. подтверждается истинность сказанного, поэтому и ап. Павел говорит: не может кто-либо сказать: аминь, т. е. подтвердить истинность сказанного, раз он его не понимает». И так как истинность сказанного подтверждалась клятвою, то некоторые из древних отцов и учителей церкви рассматривали выражение: аминь, как род, или способ клятвы. «Слушай, говорит, напр. Григорий Нисский, клянущегося Господа: амин глаголю вам: получают мзду свою». Подобное же утверждают Епифаний и Екумений. «Господь, говоря в своем евангелии: аминь, аминь, клятвою клянется», замечает первый. Кроме Св. Писания, выражение: аминь, употребляется еще в богослужении. В этом случае с ним соединяется тройкий смысл. В одних молитвах слово: аминь выражает согласие, одобрение говорящего, является свидетельством его веры. «После того, как предстоятель, замечает Иустин мученик, совершит молитвы и благодарения, весь присутствующий народ выражает свое одобрение словом: аминь». «В церкви, говорит Иоанн Златоуст, существовал обычай, чтобы народ возгласением слова: аминь, выражал свое согласие на произносимые епископом благодарения». Значение, или смысл свидетельства веры слово: аминь, получало в устах приобщающегося тела и крови Христовой. На слова священника: «тело Христово», и диакона: «кровь Христова», он отвечал, по указанию Ап. Постановлений и других памятников, аминь. В молитвах просительного характера данное выражение служило знаком желанья, или просьбы об исполнении просимого. Таково, по словам Кирилла иерусалимского в У таиноводственном поучении, значение слова: аминь, в молитве „Отче наш“. И, наконец, если молитва носила характер обета, то с произносимым в заключение ее выражением: аминь, соединялся, по указанию бл. Августина, смысл намерения исполнить обещанное.

А. Петровский.

Аммиан Марцеллин

Аммиан Марцеллин, родом из Антиохии, в молодости изучал философские и риторические науки; вступив в войска, сопровождал Юлиана в войне против персов, и принимал участие при его преемниках в войнах на Востоке и Западе; но удалившись впоследствии в Рим, отдался историческим наукам, и умер там около 400 г. Его римская история (*Regum gestarum, libri XXXI*) простирается от царствования Нервы (96 г.) до смерти, Валента (378 г.). Но первые тринадцать книг (из 31 кн.) потеряны. Остальные, начиная с 353 года, представляют большой интерес для истории христианской церкви, так как дают много ценных сведений не только об общем состоянии церкви, но и о многих важных частностях — о характере Юлиана, его действиях, и проч. Лучшее издание сделано Вагнером, в 3 томах, Лейпциг, 1808. Часто обсуждался вопрос, был ли Аммиан христианином или нет. Вероятнее, что он не был христианином. В своем сочинении он говорит о христианстве как чуждый ему человек, и обнаруживаемые им симпатии и взгляды составляют естественный результат его религиозной точки зрения, — туманного деизма, с которым очищенное язычество и христианство, лишенное всего специфически христианского, могли казаться не непримиримыми.

Аммон или Аммуно

Аммон или Аммуно (Amoun — песчаный, егип. или греч., — Серг. Мес.), преп., жил в IV в., был собратом и собеседником Антония Вел. и является одним из видных представителей египетского монашества, в самую цветущую пору его развития, хотя сохранившиеся сведения об этом преп. подвижнике крайне скудны. — Египтянин родом, он в детстве лишился родителей и остался на попечении родственников. Когда ему исполнилось 22 года, его заставили жениться, и вот — с этого момента и начинается его подвижническая жизнь. Он убеждает свою жену жить девственно, оставаться вместе, но быть братом и сестрою в их брачных отношениях, сохраняя полное целомудрие. Это особый вид добровольного подвижничества ради спасения души, встречаемый во многих житиях святых. И они начали жить совместно: днем он и она, каждый за своим делом, при возможном воздержании от излишней пищи, ночью — общая молитва и затем — отдельная жизнь с соблюдением безусловного целомудрия. Так прожили они восемнадцать лет, храня свое девство и стараясь трудом и молитвою угодить Богу. Наконец, чтобы не самим только пребывать в добродетельном воздержании от страстей и земных привязанностей, но и других своим примером побудить к более совершенной и святой жизни, они разлучаются: преп. [Ам.](#) удаляется на Нитрийскую гору, в 80 милях от Александрии, предается совершеннейшей отшельнической жизни и собирает вокруг себя множество учеников — анахоретов; жена его собирает в своем доме женщин, устраивает общину девственниц и становится их настоятельницей. Проводя жизнь в трудах и подвигах, день и ночь служа Богу, преп. [Ам.](#) пробыл в пустыне 22 года, до конца жизни и был удостоен от Бога дара исцелений — «исцелял различные болезни приходивших к нему человеков» (Дм. Рост.). Св. Афанасий Вел. в житии Антония В. указывает на близкие, сердечные отношения преп. [Ам.](#) к основоположнику иноческого жития, Всл. Антонию. Последний, по рассказу Афанасия В., провидя кончину бл. [Ам.](#), позвал его, чрез своих учеников, к себе, чтобы повидаться с ним в последний раз, побеседовать и помолиться вместе, а потом, в час его кончины «видел душу его от ангелов с веселием на небо возносиму» и сообщил об этом ученикам. Преп. Аммон сконч. ок. 350 — 357 г. Пам. его в Прав. Мес. 4 окт.

О преп. [Ам.](#) см. у Палладия. Лапсаик, гл. 8; у Руфина, Жизнь отцев, гл. 30; у Сократа, Д. Ист. 4, 23, у Созомена, Ц. Ист. кн. И, гл. 14; Афан. Алекс. Жизнь св. Ант., 32. Мен. В. и Прол. (по Палладию), в Чт.-Мин. [Мак.](#) — проложное чтение, у Дим. Рост. — по Палладию и др. древним (под 4 окт.). Сохранились приписываемые ему поучения — см. в изд. Твор. св. Ефрема Сирина, 1695 г. (Фосса), р. 499 — 503, кроме того в древнем (египетском) Патерике под именем аввы Аммона приводится несколько учительных изречений — см. у Rossweid'ä Vitae Patrim, I. 628 р. 562 и сл., Минь, Патр. Гр., 65, р. 71 и сл., русск. перевод, М. 1874г. стр.39,58, 133, 193 и др. О св. Амм. см. у *Фаларета*. Истор. уч. об отцах цфр., 1882 г., т. II, 30; *Казанского*, Истор. правосл. монаш, II, 1 — 20.

А. Пономарев.

Аммон, преп. Печерский

Аммон, преп. Печерский. — В «Сказании о житии святых в пещере преп. Феодосия почивающих» говорится о нем: «За благословением (с благословения) игумена ходил до Святой Горы и до Иерусалиму, кланяючись местам святым и ревнуючи житию святых великих отец, а потом вернувшись, так жил свято, иже за него многие образец иноческого жития брали у старости» (Филарет, Русск. свят., авг. 28). Мощи его почивают в Феодосиевой пещере; память совершается 28 авг. — (Истор. слов. о свят., Филар., Серг., Месяц. и Жнт. св.).

А. П.

Аммонитяне

Аммонитяне — потомки Аммона, незаконного сына Лота, от его младшей дочери Бен-Амми ([Быт. 19:38](#)). Название это встречается в ассирийских надписях, сначала при Салманассаре II (858 — 823), наконец, при Ассур-Аддоне (681 — 668), в форме бит-Амман (дом Аммона). Аммонитяне, будучи родственны с израильтянам по крови и языку, жили за Иорданом в области, лежащей от реки Арнона до Иавока. Аммонитяне были враги Израиля. В религии они были грубые идолопоклонники: их богом был Молох или Мелком ([3 Цар. 11:5, 7](#)), который, в сущности, был тоже, что и Хамос ([Суд. 11:24](#)). Вследствие их совместного действия с моавитянами в деле найма Валаама с целью проклятия Израиля, они были лишены права гражданства в Израиле, хотя и не духовных преимуществ ([Втор. 23:3 - 6](#); [Неем. 13:1, 2](#)). При нападениях на Израиль они потерпели сильные поражения от Иеффаая ([Суд. 11:33](#)) и Саула ([1 Цар. 11:11, 14, 47](#)). Давид отмстил им за оскорбление, нанесенное его послам; и их столица, Равва, была разрушена, и народ подвергнут игу ([2 Цар. 12:26 - 31](#)). Но после разделения царства они опять свергли с себя иго и были независимы от евреев. После разрушения Иерусалима они вместе с другими народами препятствовали восстановлению Иудейского государства ([4 Цар. 25:25](#); [Иерем. 40:14](#)). Иуде Маккавею пришлось иметь много битв с ними, пока они не были разбиты ([1 Макк. 5:7](#)). Вместе с иудеями они попеременно переходили под владычество различных народов, от греков к египтянам и сириянам. На месте их главного города Раввы образовалась богатая еллинистическая колония, названная Филадельфией, по имени Птолемея Филадельфа. В течение некоторого времени этот город пользовался большим блеском, и отошел под власть римлян, как часть провинции Сирии, в 64 г. до Р. Хр. Иустин мученик (ум. 166) упоминает, что аммонитяне в его время были народом многочисленным. Но впоследствии они потерялись из вида, слившись вообще с арабским населением.

Аммоний Александрийский

Аммоний Александрийский, христианский философ, который около половины III века составил „Гармонию Евангелий», или Диатессарон, в которой он делил Евангелия на отделы, известные доселе под названием Аммониевых секций. (См. Библейский текст, Новый Завет). Перевод этого Диатессарона на латинский язык был сделан епископом капуйским, Виктором (ум. 544), и часто перепечатывался; напр. в Майнце (524), и у Мииня. Евсевий (Церк. Ист. 6, 19) упоминает о его сочинении „Согласие Моисея и Иисуса“; но оно не дошло до нас.

Аммоний

Аммоний, прозываемый Сакк (мешок), потому что в молодости был посыльным, и поэтому ходил с мешком; жил в Александрии, во II веке, и сделался основателем александрийской школы философии. Среди его учеников были Плотин и Лонгин. Но он не написал никаких книг. Порфирий говорит о нем, что он родился от христианских родителей, но оставил христианство. Евсевий (Церк. Ист. 6, 19), отрицая это свидетельство, по-видимому смешивает Аммония Сакка, языческого эклектика, примирителя Платона и Аристотеля, с христианским философом того же имени, о котором сказано выше.

Аммун (Аммон)

Аммун (Аммон) диакон, св. муч. и с ним 40 дев постниц, которых он просветил Христовым учением, взятых в Адрианополе (Македон.), в гонение. Ликиния (311 — 324), и замученных в Ираклии: десять из них сожжены, восемь с Аммуном усекуты мечем, шесть ножами изрезаны, десять мечем в сердца закланы и шесть от раскаленного железа, в уста вложенного, скончались. Пам. их *1 сент.*

В Прав. Мес. и Рим. Мар. Муч. деяния их неизвестны, — указанное нами относительно их находится в Мен. Вас. и в Прол., из которого краткое извлечение приводит и Дим. Рост. в Чт.-Мин., в Мин. Макара. — также из Прол. Ср. А88., 1 сент. 1, 156.

А. Пономарев.

Амон (сокровенный)

Амон (сокровенный) I. Египетский, а также и ливийский и эфиопский бог, первоначально и особенно почитавшийся в верхнем Египте, и имевший свой главный храм в Фивах (No-Амон, жилище Амона) с многочисленным и ученым жречеством; там был также знаменитый оракул; тот и другой были разрушены Камбизом. См. Египет.

Амон

Амон — имя нескольких библейских лиц, из них наиболее известны: 1) царь Амон, сын и преемник Мавассии, царя иудейского, 643 — 641 (642 — 640), ср. [2 Цар. 21:19 - 26](#); [2 Цар. 23:21 - 25](#). Ему было 20 лет от роду, когда он начал царствовать, и царствовал два года. В пророчествах Софонии содержится печальная картина его времени. Амон отличался грубым нечестием, поклонялся «силам небесным» и предавался, вообще, самому грубому идолопоклонству. Был убит собственными слугами и оставил наследником благочестивого Иосию, при котором для Иудии настали лучшие дни. — 2) Правитель при Ахаве ([3 Цар. 22:26](#)), который по повелению царя заключил пророка Миху в темницу.

АМОНИТ

Амонит, св. муч., пострадавший вместе с *Иероном* и дружиной его при Диоклитиане, — пам. 7 нояб. (см. под словами *Иерон* св. муч. и дружина его).

А. П.

Аморийские мучч. 42

Аморийские мучч. 42, в числе которых известны по именам: *Феодор*, из священника воин, евнух, по прозвищу Кратир (сильный), *Константин*, *Каллист*, *Аетий*, *Феофил*, *Мелиссин* и *Вассой* (Васой), знатные по происхождению и служебному положению, были взяты в плен сарацынами в гор. Амории, во Фригии, в 840 г., отведены были в Сирию, в продолжении семи лет находились в темничном заключении, принуждаемые всяческими мерами и угроз и увещаний отречься от Христа, но явили себя непоколебимо-твердыми в вере „добропобедными мучениками» и были один за другим усекуты мечем, 7 марта „при цесарех греческих Михаиле и Феодоре», в 847 г. (при импер. Феодоре). *Память* св. 42 мучч. в Правосл. месяц. и в Рим. Мартирологе 6 марта.

Их мученич. житие было написано современником Еводифм (изд. на греч. и лат. в ASS. mart. 1, 887 — 93), тогда же был составлен и Служебный Канон им дьяконом Константинопольским Игнатием (впоследствии митр. Ннкейский — см. об нем у *Филарета*. Истор. об песнопевц. греч. цер., Чернигов, 1864, стр. 332 и сл., *Krunbacher*, Gesch. d. Byzant. Liter., 1897 г. стр. 716 и сл.) и находится в Служеб. Мин. (греч. и слав.). Славянский перев. указ. жития имеется в списке XI в., в Супрасл. Минее (изд. Миклошича, Monumenta linguae paleoslovi., Vindob. 1851, стр. 39 — 49). В Чт.-Мин. Макара. — другое житие, с надписанием: „сложено Софронием, архиеп. Кипрским» (6 мар.), греч. подлинник его — в рук. Париж. национ. библ., XII в., № 1534 л. 22 — 29, но без такого надписания, которое, впрочем, очевидный анахронизм, так как св. Софроний, арх. Килр., жил в VI в. и, конечно, не может считаться составителем жития мучч., скончавшихся в IX в. В Мен. В., а из него и в Проп. и в Синакс. — краткое чтение о 42 муч. У Димитр. Рост. в Чт.-Мин. составлено на основании указ. жит. Еводия, истор. Кедрина, Льва грамматика и „иных».

А. Пономарев.

Аморреи

Аморреи («жители высоких мест») в отличие от хананеев, как жителей низменностей» и ферезеев, как «жителей плоскостей», были одним из главных ханаанских племен. Описание их роста и силы у [Амос. \(2, 9\)](#), нет надобности принимать буквально; но, вероятно, это был отголосок известия соглядатаев ([Числ. 13:30, 32, 33](#)). Одно время аморреи занимали весь Галаад и Васан ([Втор. 3:10](#)), но область их неоднократно изменялась: так во времена Авраама она находилась около Мертвого моря; незадолго до исхода евреев из Египта, аморреи перешли в восточную иорданскую область и, когда израильтяне сделали нашествие на эту область, они занимали плодородный округ, лежащий между реками Арноном, Иавоком и Иорданом. Они выступили против израильтян, но были разбиты ([Втор. 2:31 - 36](#)), и их земля разделена была между коленами Рувимовым и Гадовым и половиной колена Манассии (I. [Нав. 13:8](#) и след.). Гаваонитяне, жители одного аморрейского города, старались обманом отвратить от себя участь, постигшую их соплеменников (I. [Нав. 9](#)). Иисус Навин сражался и разбил пять аморрейских царей (I. [Нав. 10:5 - 11](#)). Они настолько были истреблены, как племя, что никогда уже потом не достигали многочисленности и силы и о них упоминается редко.

Амос — пророк из числа так называемых малых пророков. К числу малых он отнесен по небольшому объему своей книги, состоящей всего из 9 глав, но не по своим духовным дарованиям. Как провозвестник божественной воли, он велик: он первый ясно и открыто предсказал Израильскому десятиколенному царству ожидающую его страшную участь; его пророческое воззрение было широко, далеко выходя за пределы обетованной земли (см. в 1 и 2 гл. пророчества о Дамаске и др. землях); оно обнимает не только ближайшее, но и отдаленное будущее, когда Господь, не смотря на все уклонения избранного народа от указанного ему пути, исполнит Свои обетования и восстановит царство Давида (9, 11) еще в более широких границах, так как в него войдут, кроме возвратившихся из плена израильтян, все народы, обратившиеся к Господу (— 12 ст. правильное читается в греко-славян. переводе: *Да възьщут Мене оставишиися человецы* вместо: *чтоб они овладели остатком Едома*). Сверх-естественный характер так отпечатлен на пророц. Писании Амоса, что его не может отрицать и наше маловерующее время, в виду — прежде всего — тех исторических обстоятельств, при которых произнесено было пророчество о падении Израильского царства.

Амос, по надписанию его книги, выступил на пророческую деятельность в правление иудейского царя Озии и израильского — Иеровоама II-го. По своему происхождению (из Фекои, верстах в 8 от Вифлерма иудейского), он принадлежал к иудейскому царству, но совершал свое пророческое служение в — израильском. Это было в первой половине VIII в. пред Г. Х. Израильское царство находилось тогда в цветущем состоянии; это было даже самым лучшим временем в истории его отдельного существования. При Иеровоаме II счастливо окончена была весьма продолжительная и трудная война с Дамасским царством и возвращены отнятые прежде сирийцами коренные израильские области; самое Дамасское царство вместе с Эмафским, совершенно ослабленное ассириянами, пришло в зависимость от израильского ([4 Цар. 14:28](#)); границы последнего раздвинулись в это время далеко на север и юго-восток; они простирались от Эмаоа (на р. Оронте, к северу от Дамаска) до Мертвого моря (— ст. 25: *до моря пустыни*). Расширение пределов государства должно было, конечно, увеличить его силу; наступившее мирное время открывало полную возможность для беспрепятственного занятия земледелием и скотоводством; вследствие этого усилилась естественно производительность населения и должно было увеличиться его благосостояние; появилась роскошь; стали строить дома с украшениями из слоповой кости ([Ам. 3:15](#)) и убирать их иностранною дорогою мебелью (— 12, где вместо слов: *и в Дамасце* нужно перевести с еврейского: «и на дамастовом одре» или постели, покрытой шелковой материей, приготовленной в Дамаске). Такой роскоши жилищ соответствовала, конечно, и самая жизнь богатых израильтян (6, 4 и др.).

И вот когда израильское царство пользовалось таким, давно не бывалым, благоденствием, пришел из Иудеи пророк Амос к главному святилищу этого царства — в Вефиле и от имени Господа Бога Саваофа объявил в слух всех находившихся в святилище предстоящую в скором времени неминуемую гибель этого царства. *От меча умрет Иеровоам, а Израиль непременно отведен будет пленным из земли своей* (7, 11). Предстоящее падение царства так ясно предносилось взору пророка, что он видит самое вторжение неприятеля — хотя ни разу не называет его по имени — во все пределы Израильской земли и разграбление ее дворцов (3, 11). Грозное событие столь несомненно для пророка, что он видит его, как совершившееся уже и с горьким плачем восклицает: *Упала, не встанет дева Израилева! Повержена на земле своей, некому поднять ее* (5, 2; 8, 14).

Известно пророку и то, что падение царства совершится в непродолжительном времени,

прежде, чем сойдет с поприща деятельности современное ему поколение: вефильскому жрецу, который запрещал пророчествовать, Амос предсказывает, что он сам вместе с своим семейством испытает на себе страшные бедствия, которыми будет сопровождаться исполнение пророчества.

Появление бывшего фекойского пастуха в Израильской земле с таким удивительным пророчеством составляет одно из замечательнейших событий ветхозаветной истории. Это пророчество было также неожиданно, как появление громоносной тучи на безоблачном небе. Это есть одно из тех необычайных явлений, которые заключают в себе ясные для всякого, не ослепленного крайним неверием, признаки действующей в мире божественной воли.

Что заставило пророка покинуть свои стада и итти в другую, хотя и родственную, землю с такою необычайною проповедью, которая могла принести ему только оскорбления и страдания? Пророк сам дает на это совершенно определенный ответ, когда говорит: *Взял меня Господь от овец и сказал: иди, пророчествуй к народу моему Израилю (7, 15). Господь Бог сказал, — кто не будет пророчествовать? (3, 8).* То есть, не вследствие собственной ревности о благе родственного народа и неотступной заботы о печальных следствиях его ослепления и беспечности, пророк оставил свою скромную пастушескую жизнь, а вследствие высшего, повелительного призыва, которому он не мог противиться. И совершенная справедливость этого объяснения не только чувствуется верующим сердцем, но отчасти может быть понята и нашим разумом.

Пророчество Амоса о близкой гибели Израильского царства имеет две стороны: одна состоит в том, что он предсказал будущее событие, другая — в том, что это будущее открыто было ему Богом. В действительности предсказания будущего события, прежде его совершения, удостоверяет особенно то, что Амос, как совершавший свое служение при Иеровоаме II, должен был произнести пророчество за несколько десятилетий до его исполнения и что до наступления этого последнего он сам записал его в принадлежащую ему книгу. Иеровоам II-й умер, по указанию 4-й кн. Царств (15 — 17,6), по крайней мере за 41 год 7 месяцев до падения Самарии и переселения израильтян в Ассирию. Что Амос сам записал свои пророческие речи, это не подлежит также сомнению; если библеистами критического направления — хотя без достаточных оснований (см. „Христ. Чтение» 1899 г., декабрь) — заподозривается подлинность некоторых отдельных мест в кн. Амоса, то это не касается во всяком случае тех ее мест, которые содержат пророчество о падении Израильского царства. Относительно времени записи пророком своих речей вполне вероятным представляется мнение, что он сделал это вскоре после своего возвращения на родину, может быть, года через два после этого, как это последнее следует из указания на землетрясение, бывшее спустя два года после его призвания к пророчеству (*Nöldeke* в *Bible-lexicon*. 1, 120). При отсутствии каких-либо оснований для того, чтобы отрицать подлинность мест в кн. Амоса, заключающих пророчество о падении Израильского царства, становится понятным то замечательное в своем роде явление, что самые решительные современные (на Западе) отрицатели всего, выходящего за пределы обычного порядка вещей, приписывают Амосу это предсказание. По словам одного из них, «Амос знал» угрожающую этому государству опасность, которой «не видели ни правители, ни народ» (*Robertson Smith*. *The prophets of Israel and their place in history*. 1882. стр 131); по словам другого, «в праздничном шуме оживленной толпы, наполнявшей вефильский храм, пришедший сюда Амос услышал предсмертный хрип; он предусмотрел конец Израиля; он заметил на горизонте облако, которое с достаточною определенностью предвещало грозу» (*Wellhausen*, *Israelitische und Judische Geschichte*. 1897, стр. 107).

Исторические обстоятельства, при которых действовал Амос, дают возможность убедиться и в том, что его пророчество не было проявлением естественного предведения, внушенного тогдашним политическим положением. При мысли об Ассирии, бывшей несомненно в IX и в

самом начале VIII в. пред Р. Хр. (*Tiele, Babylonische Assyrische Geschichte*. 1, 186 — 207; *Hommel, Geschichte Babyloniens und Assyriens*. 547 — 638) сильнейшею азиатскою державою, проявившею свое могущество над соседним Цамасским царством, может представляться нетрудным предусмотреть печальную судьбу. Израильского царства. На самом деле этому соображению нельзя придавать серьезное значение потому именно, что ни правители, ни народ этого государства не видели угрожающей неминуемой опасности со стороны Ассирии. Нельзя же думать, что пастух, живший на краю пустыни, вдали от общественной жизни, мог сам по себе оказаться более проницательным в оценке политических событий, чем лица, стоявшие во главе народа и по самому положению имевшие более средств знать, что делается в соседних государствах. Из кн. Амоса видно, что у его израильских слушателей было настроение, совершенно отличное от ожидающей их страшной участи. По словам пророка, они восхищались приобретенным могуществом своего государства (6, 13) и говорили: *не постигнет, и не придет к нам это бедствие* (9, 10). Такая самоуверенность, господствовавшая у израильтян, была следствием и их надежды на Бога отцов своих, бывшего, как они думали, с ними (5, 14), почему они и ждали с радостью дня *Господня* (— 18), как времени грозного божественного суда над язычниками, равно как — следствием недавних побед над соседними народами, служивших ясным доказательством неоставляющей их божественной помощи, предсказанной притом пророком Господним ([4 Цар. 14:25](#)); могла поддерживаться такая самоуверенность и тем обстоятельством, что Ассирия в течение нескольких десятилетий VIII-го в. (с 782 — 746 г.; *Tiele*. Там же 206 — 208; *Hommel. Gesch. Babyloniens u. Assyriens*. 639 и дал.) не проявляла, как прежде, победоносной силы своего оружия и как будто клонилась к упадку. Если, вопреки такой самоуверенности и беспечности, один Амос с полным убеждением и несокрушимую уверенностью, во всеуслышание объявлял неминуемый конец Израильского царства и переселение его жителей далее Дамаска (5, 27), то это не могло быть следствием его политической прозорливости. И справедливость такого взгляда на предсказания Амоса признают и некоторые из представителей независимой критики. «Предсказание (Амоса) говорит один из них, вызвано было, без сомнения, приближением ассириян, но этим нельзя его объяснить» (*Smend. Lehrbuch der Alttestamentl. Religionsgeschichte*. 162).

Несправедливым было бы равным образом объяснять происхождение этого пророчества и усилившейся в Израильском царстве испорченностью, особенно высшего класса. Порочность была действительно здесь велика и подрывала в корне правильную жизнь государства: преобладавшая у влиятельных лиц алчность и страсть к удовольствиям подавляли не только чувство человеколюбия и сострадания (2, 6, 7), но и справедливости (3,9); простой народ был сильно угнетен (5, 11) и подвергался насилиям и грабежам (3, 10); его обмеривали, обвешивали и порабощали (8, 4 — 6); в судах брали взятки и не было справедливости (5,12). Самые жертвенники сделались местом пиршеств, устроаемых на счет обвиняемых (2, 8). Грехи народа, и особенно высшего класса (6,1), были так многочисленны и тяжки (5,12), что должны были приводить в изумление и язычников, почему последние и призываются собраться на горы Самарии и посмотреть *на великое бесчинство в ней и на притеснения среди нее* (3, 9). Вид беззаконий, которые совершались в Израильском царстве, должен был, без сомнения, поражать пророка из Фекойской пустыни, жившего среди простых, суровых нравов древнего Израиля, почему именно этот пророк и призван был Богом произнести этому народу такое пророчество, и мог приводить его к мысли о божественном наказании *грешного царства* (9, 8); но от мысли о наказании до пророчества о разрушении самого государства большое расстояние. Изложенные в 7 гл. видения Амоса свидетельствуют о том, что он сам по себе был далек от мысли о гибели Израиля: когда появилась саранча, как орудие божественного наказания этого народа, и начала производить свою опустошительную работу, пророк молит Господа о пощаде, потому что иначе

погибнет Израиль. С такую же молитвою он обращается и при втором видении, когда произведен был всепожирающий огонь или необыкновенная засуха. Мысль о гибели Израильского царства совершенно не мирилась в душе пророка с божественными обетованиями вообще Израилю и с недавно дарованным именно Израильскому царству избавлением при Иоасе и Иеровоаме II-м. Что усилившиеся у северных колен беззакония не могут служить надлежащим объяснением происхождения пророчества Амоса о разрушении этого царства, и это признают представители независимой критики. Так, по словам одного из них, печальное внутреннее состояние этого народа «не было основанием, в силу которого Амос предусмотрел его конец. Это не был общий мрачный вид, который заставил его покинуть свои стада; он заметил на горизонте облако»... (*Wellhausen. Israel. u. judische Geschichte. 107*). «Как ни сильно раздражал Иегову грех Израиля, говорит другой ученый того же направления, из этого греха не могло возникнуть требование того, чтобы Он уничтожил Израиля. Иегова, согласно с обычным верованием, мог наказывать свой народ, но не уничтожать» (*Smend. Lehrbuch d. Alttest. Religionsgeschichte. 164*).

Отсутствие естественных способов объяснить происхождение пророчества Амоса неизбежно приводит наш разум к признанию того, что его источником служило божественное откровение. Замечательно, что к такому общему выводу приходят и в этом пункте некоторые из вышеназванных ученых. «Жизненная сила исторической религии Иеговы, говорится у одного из них, выразилась в том, что имеющаяся совершиться гибель Израиля наперед отбросила свою тень в сердцах отдельных мужей. Для дальнейшей истории ветхозаветной религии и религии вообще это предсказание имело такое значение, что оно должно являться для нас не иным чем, как божественною тайною» (*Smend. Там же, стр. 164*).

При этом считаем не лишним заметить, что мнения ученых критической школы приводятся нами не потому только, что они представляют выдающееся явление в современной литературе этой школы, но и потому, что они, как суждения свободомыслящих ученых, чуждых влияния на них традиции, служат самым убедительным доказательством невозможности отрицать действительность пророчества Амоса о разрушении Израильского царства и в частности — его сверхъестественное происхождение. Сообразно с религиозно-нравственным состоянием тех, которым Амос должен был возвещать божественную волю, пророческие его речи, за исключением самого конца (9, 11 — 15), имеют вообще строгий, обличительный характер. Обличения обращены частью ко всему избранному народу со включением Иудейского царства (2, 4 — 5; 3, 1; 6, 1), а главным обр. — к Израильскому царству, особенно к именитым и богатым людям того и другого пола (2, 7: 4, 1; 6, 4 — 7), к судьям (5, 7, 11) и к царскому дому (7, 9, 11). Предметом обличения служит прежде всего явное нарушение общечеловеческих основных законов, человеколюбия и справедливости (2, 7, 8; 3, 9 и др.), против которых тяжко грешили и соседние народы (1, 3, 6, и др.), почему согласно с требованием божественной правды, эти нарушители и подлежат неминуемому наказанию; затем уже предметом обличения служит нарушение особых, данных избранному народу, установлений Богопочтения (3, 14 и др. Самые усердные жертвоприношения тех, кто попирает чувства любви и справедливости к ближним, кто делает не добро, а зло, по учению Амоса (5, 11. 14, 21 — 24) совершенно не угодны Богу и возбуждают Его гнев. Особенная близость израильского народа к Господу не только не закрывает его грехов, но увеличивает его виновность пред Богом (3, 2). — Обличения излагаются главным обр. в первой части пророческой книги (3—6 гл.), которой предшествует введение (1 п 2 гл.), выражающее общий предмет пророческих речей Амоса, т. е. божественный суд над избранным и соседними с ним народами. Многочисленные и тяжкие грехи, в которых обличает пророк жителей Израильского царства, служат объяснением и, так сказать, обоснованием произнесенного приговора. При всей строгости, с какой Амос, не тронутый

лоском условных приличий тогдашнего образованного общества, бичует пороки израильтян (наприм. 4, 1), обличения его дают однако чувствовать наполнявшее при этом его душу сердечное горе о погибающем народе (5, 1), его сострадание к нему, побуждавшее ходатайствовать за него пред Богом (7, 2, 5) и желание обратить его на истинный путь (5, 5, 6, 14), предохранить от гибели хотя некоторый остаток этого народа (— 15). — Во второй части (7 — 9) пророк яснее изображает то, как и в какой мере совершится над Израильским царством самый суд. Пят видений, В7. которых открыто было пророку самое исполнение божественного суда, показывают, что он совершится не над Израильской землей и ее произведениями (7, 1 — 6), а над незаконными святилищами в этом царстве, над царским домом (— 9) и над самым народом, как вполне созревшим, вследствие своей испорченности, для наказания (8, 1 — 2), и совершится так, что одни погибнут под развалинами своего святилища, а другие — от меча, который везде найдет их, куда бы они ни скрылись (9, 1 — 5). Этот божественный суд не совсем однако истребит дом *Иакова* (9, 8), *остаток* его (5, 15) сохранится и войдет в новое царство, которое воздвигнет Господь, согласно с Своим обетованием Давиду, и которое Он наделит всеми дарами своей благодати (9, 11 — 15).

В учении о Боге Амос является по преимуществу провозвестником божественного величия; этим он заметно отличается от своего современника — прор. Осии, который в свои обличения того же Израильского царства многократно вносит трогательные изображения божественной любви к Своему народу (2, 8, 14, 19; 6, 1 — 4 и др.). Амос, предсказывая Израильскому и другим царствам карающий их божественный суд, изображает при этом божественное величие Того, пред Кем они предстанут на суд. Исповеданием этого величия служат три кратких гимна во славу Господа Бога Саваофа (4, 13; 5, 8 — 9; 9, 5 — 6).

Весьма замечательна кн. Амоса и с внешней стороны, как литературный памятник. Она оказывается, по суду знатоков еврейского языка, «одним из лучших образцов чистого еврейского стиля. Язык, образы, группировка представлений удивительны в равной степени; простота речи служит признаком не недостатка образования, а совершенного искусства владеть языком, который, хотя неспособен к выражению отвлеченных идей, является однако не превзойденным, как язык пламенной речи» (*Robertson Smith. The prophets of Israel. 135 — 126*). «Что Амос имел литературное образование, говорит другой ученый критического направления, это показывает его книга. Нужно думать, продолжает он, что прор. Иоиль произвел на него глубокое впечатление; он не только начинает свою книгу словами последнего ([Ам. 1:2](#) ср. с [Иоил. 3:16](#)), по и в дальнейшей речи употребляет выражения, совершенно сходные с теми, какие читаются у Иоиля (наприм. [Ам. 9:13](#) ср. с [Иоил. 3:18](#)). В то время у Израильтян не было такого резкого различия в образовании между людьми высшего и низшего класса, какое замечается в настоящее время, как справедливо заметил Эвальд» (*Nöldeke. Bibel-lexicon von Schenkel, 1, 122*).

Достопамятные для христианина краткие речения Амоса: *Взыщите Господа и будете живы. Ищите добра, а не зла, чтобы вам остаться в живых* (5, 6, 14).

Из свято-отеческих толкований на эту книгу переведены на русский язык следующие: *Кирилла* Алекс. в Твор. св. отцов, т. 62; *Ефрема Сирина* (Творения его, т. 8), блаж. *Феодорита* (Творения его, 7, 4), блаж. *Иеронима* (Творения его, 7, 13).

Из отечественных толкователей объясняли книгу Амоса: преосв. *Ириней* Псковский (Толкование на дванадцать пророков, часть третья 1805 г.; преосв. *Палладий* («Толкование на книги св. пророков») и проф. И. А. *Юегеров* («Книга прор. Амоса». 1897 г.). Первые толкования отличаются общедоступностью, за исключением славянского языка в толковании преосв. *Ириней*, хотя в более трудных местах не всегда достаточно разъясняют, какой из существующих переводов — с греческого ли 70-ти или с еврейского — имеет преимущество; последнее сочинение вместе с толкованием дает вновь пересмотренный перевод с еврейского текста на

рус. яз. и греческий текст 70-ти; толкование имеет отчасти филологический характер, хотя по местам возбуждает недоумения.

Ф. Елеонский.

— *Амос прор. в Месяцелове* — пам. 15 июня в Прав. месяц., в Рим. Март. 31 мар. Краткое церковное чтение об нем в Мен. Вас. и в Прол., — у Димит. Ростов. довольно обширное повествование, составленное главным образом на основании книги самого прор. Амоса; в Служеб. Мин. есть особая служба ему.

А. П.

Амплий

Амплий (большой, широкий, лат.) св. ап. из 70 вместе со Стахием и другими. — пам. *января*. 4 и 31 окт. (см. под слов *Стахий* св. ап. от 70).

Амрафел, царь Сennaарский, один из трех данников Кедорлаомера, царя Еламского, вместе с своим властелином сделавший нашествие на Палестину, чтобы упрочить в ней свое иго ([Быт. 14:1 - 7](#)). Против них соединились цари Пятиградия, — Содом, Гоморры, Адамы, Севоима и Сегора, и выступили с соединенным войском против неприятеля, но были разбиты в битве, происшедшей в долине Сиддим. Еламиты и их союзники затем разграбили Содом и Гоморру, и часть жителей увели в рабство. Так как среди пленных находился Лот, то его дядя, Авраам, бросился в погоню за неприятелями, настиг их ночью при Дане, у источников Иордана, и, нанеся им поражение, отнял добычу и преследовал их до Ховы, немного к северу от Дамаска. Этот путь беглецов не имеет в себе ничего удивительного, если принять во внимание, что дорога из Палестины в Елам и Сennaар вместо того, чтобы идти прямо с запада на восток, должна была делать значительный крюк к северу, чтобы избежать пустыни и достигнуть Евфрата по более удобной местности. — До эпохи ассириологических открытий, рационалисты считали события, рассказанные в 14 главе книги Бытия, более или менее сказочными (таковы мнения Кнобеля, Болена, Гитцига и др.). Но клинообразные надписи подтвердили безусловно исторический характер этой обширности владычества еламитян при их царях Кудуридах, более чем за 2,000 лет до Р. Хр. (См. под сл. Елам, Кедорлаомер).

Амфилохий, св. муч.

Амфилохий, св. муч., пострадавший вместе с *Филиппом* и др. мучч. при Адриане, пам. 23 мар. (см. под слов. *Филипп* и с ним другие мучч.).

А. П.

Амфилохий св. епископ иконийский

Амфилохий, св. епископ иконийский, родом из Каппадокии, получил, юридическое образование, и в течение некоторого времени занимался адвокатурой в Константинополе, но впоследствии удалился в Озизалу, близ Назианза, где вел отшельническую жизнь. В 375 году он избран был епископом Иконии, митрополичьей кафедры в Ликаонии; в 381 г. присутствовал на втором вселенском соборе в Константинополе, и в 383 г. председательствовал на соборе сидском, в Памфилии, против мессалиан. Он горячо боролся против ариан, и убедил императора запретить все публичные рассуждения по спорным вопросам (Сократ, Церк. Ист. 7. 6). Он находился в очень близких отношениях с Василием Великим и Григорием Назианзином. Из их именно творений мы знаем о нем все то, что известно с несомненностью; его жизнь изложена у Миня в Греческой Патрологии, т. 39, стр. 14. Год его смерти неизвестен, но относится ко времени после 392 г., так как в этом году бл. Иероним издал свое сочинение *De Viris Illustribus*, в котором об Амфилохиях упоминается (стр. 133), еще живом. День его памяти, как по греческому, так и по латинскому календарю, падает на 23 ноября. Из приписываемых ему творений, некоторые решительно подложны; так, жизнеописание Василия Великого не могло быть написано его другом и современником. Другие также сомнительной подлинности: все они были собраны вместе с отрывками потерянных произведений и изданы в Париже, 1644. Несомненно подлинно его *Epistola Synodica* в защиту православного учения о Св. Троице.

— *Амфилохий еп. иконийский, св. в Месяцеслове.* — Известны два греч. жития св. Амфил., послужившие источником церк.-житийных чтений об нем (в Мен. В. и в Прол.), из которых одно находится в числе Метафрастовских (Минь, Патр. Гр. т. 116, 956 — 70) и другое, по-видимому, более древнее, изд. при его творениях (Combefis, 8. Amphil., opp. 223 — 224; Патр. Гр., 39, 13 — 26) и в славян. перев. внесено в Макара. Чт.-Мин. (23 нояб., — Синод. л. 1086). В обоих этих житиях указывается на чудесное посвящение св. Амф. во епископа Иконийского ангелами, на его близость к Василию Вел. и Григорию Богослову, на его борьбу с ересями и на дерзновение, явленное им пред Феодосием в защиту православия. Борьба его с ересями и мужественная защита православия прославляются и в его каноне, который составлен св. Феофаном (ум. в 843 г.) и известен в славян. перев. с XI в. (*Ягич*, Служеб. Мин., сент. — нояб., Спб. 1886 г. стр. 436 — 440). В древнейшем списке слав.-рус. Прол., пергам. Новгородско-Софийском XII — XIII в. (№ 1324), на день памяти св. Амф. сказания нет, но приводится лишь следующий тропарь ему: «Стлп (столп) бысть правоверья, божественными велени, утвержая церковь, святителю Анфилохия; Отцу бо Сына единосущна проповедава, посрамил еси Ария, отче преподобне, моли Христа Бога грехов оставление подати чтущим любовью намять твою» (№ 67 об. В Мен. Вас. память св. Амф. — 19 окт., в нашем Прол. 23 нояб., как и в Рим. Март. Наш Прол. в рассказе о св. Амф., а равно и Синакс. греч. Служ. Мин. (Венец. изд. 1843 г. и в Синакс. Никод.) отступают от Мен. Васил. в том, что умалчивают о посвящении его во епископа ангелами, о чем рассказывается в его Метафраст. житии: в Прологе говорится, что он прошел все церковные степени (в печ. Прол. непонятное слово — «внят»: «вся церковные степени *внят*» — перев. греч. Παράλλάξας — прошел одну за другою — см. печ. Прол. изд. 1895 г. и греч. Служ. Мин. указ. изд.) и единогласно был избран народом во епископа Иконии (перг. Сп.-Прил. Прол. и печ. изд.).

Св. Дим. Рост. житие Амф. составил на основании с Четьи и историков различных», как сам он говорит, т. е. на основании указанного жития Чт.-Мин. [Мак.](#) и других источников, хотя житие, составленное им, не многим больше Проложного, эти «другие источники» были указаны еще Баронием, в его Мартирологе Рим., в примеч. на 23 нояб. (см. изд. 1589 г., Antverp, p. 517).

На рус. яз. житие св. Амфил. см. у Филарета Черн., Историч. уч. об отцах цер., 2 изд., Т. II, ст. 156; ср. Fessler-Jungmann, Instit. Patrol., 1896 г. II, 600 и сл.; O. Bardenhewer, франц. изд. Godet, Les Peres de l'Egeise, Par., 1899, t. II, 89 и сл.

А. Пономарев.

Амфилохий, еп. Владимира-Волынского, угодник печерский

Амфилохий, еп. Владимира-Волынского, угодник печерский. О нем известно по летописям, что он рукоположен в 1105 г. и сконч. 1112 г. *Пам. его 28 авг.*, — мощи в пещере Феодосия. — Филарет, Рус. св., Серг., Месяц., гр. М. Толстон, Кн. о свят., Барсуков, Ист. рус. агиогр. А. П.

Амфилохий преп., игумен Глушицкий

Амфилохий, преп., игумен Глушицкий. — Гр. М. В. Толстой в изданной им «Книге о российск. святых» (XVI — XVIII в.) сообщает об этом преп.: «Пришел уже иеромонахом из Устюга к преп. Дионисию, когда основаны были обители Глушицкая и Сосновец (см. под слов. *Дионисий Глушицкий*); 20 лет провел он в подвигах поста, молитве и послушании. Преп. Дионисий особенно любил Амф. за кротость и смирение, и пред кончиною своею сказал ему: «вижу, что смерть близка ко мне, тебе же велит Господь жить. Предай тело мое земле; не оставляй сего места, подвизайся каждый день. Кто из нас может чем-нибудь заплатить Владыке Христу?» Когда Амф. стал плакать о разлуке с учителем, св. Дионисий сказал: «ты еще не довольно подвизался для получения назначенной тебе награды» и поручил ему управление своими монастырями. Преп. Амф. сконч. спустя 15 л. после своего наставника, 15 окт. 1452 г. Мощи почивают под спудом, вместе с мощами преп. Дионисия, в Иоанно-Предтеченской ц. Глушицкого монастыря. — М. Толстой, указ. сочин., стр. 126, Барсуков, Источ. р. агиогр., 34.

А. П.

Амфилохий (Константинович)

Амфилохий (Константинович), гробовой иеромонах ростовского яковлевского монастыря. Сын священника г. Ростова, в мире Андрей Яковлевич, родился в 1748 г., образование получил домашнее, с 1765 г. служил причетником при церкви св. Иоанна Милостивого в Ростове, а затем по вниманию к искусству живописи и фонарных работ, которыми он отличался, посвящен во диаконы к церкви великомученицы Параскевы в Ярославле. Вместе с другими лицами он трудился по украшению живописью московских успенского, благовещенского и архангельского соборов, согласно воле императрицы Екатерины II, чтобы эти соборы были росписаны преимущественно духовными лицами. Овдовев в 1777 г, он через два года поступил в ростовский яковлевский монастырь, где 8 декабря 1779 г. принял монашество. В следующем году он посвящен в иеромонахи и назначен благочинным, гробовым и уставщиком. Его аскетические подвиги вскоре приобрели ему широкую славу, в 1818 г. его приглашала к себе, в бытность в Ростове, императрица Мария Феодоровна, а в 1823 г. его дважды посетил император Александр Благословенный. Амфилохию не раз предлагаемы были настоятельские места, но он остался, не ища славы, на месте своего первого пострига. От государя он имел наперстный крест с драгоценными украшениями. Скончался 26 мая 1824 г. Биографические сведения об Амфилохии и несколько его писем помещены в книге: «Описание жизни почившего в Господе ростовского ставропигиального яковлевского монастыря гробового иеромонаха Амфилохия», М. 1834 г., где помещен его портрет, 45 писем к разным лицам и несколько изречений, см. также «Русск. биогр. словарь».

С. Рункевич.

Амфилохий (Шапошников), схимонах

Амфилохий (Шапошников), схимонах. Родом финн, родился в Риге, где его отец служил в какой-то церковной должности при лютеранской кирхе. В зрелом возрасте он принял православие с именем Андрея. По крестному отцу получил отчество — Иванов — и фамилию. Он был в военной службе, был у крестьян работником, был пастухом, потом стал странником и на озере Ильмене отморозил себе ступню правой ноги. В г. Тихвине он встретился с весьма уважаемым в свое время старцем Борисом, который направил его в реконскую пустынь, находящуюся в новгородской губернии, в 45 верстах от г. Тихвина, в 100 вв. от станции Чудово-николаевской железной дороги. От пустыни к тому времени оставался только ветхий деревянный храм, окруженный могилами; при храме жил один пономарь со своим семейством. У этого пономаря и поселился странник в качестве работника, в 1813 году, будучи уже 70-х лет. Так как он не имел никакого вида на жительство и его часто беспокоила полиция, то пономарь удалил его из своего дома, не позволяя оставаться даже где-нибудь вблизи. Странник взял посох, сумку и пошел в путь. Но местные, заозерские крестьяне, привывшие уже уважать его благочестивую жизнь, остановили его и предложили ему поселиться в лесу, несколько поодаль от церкви, на одной возвышенности, называемой крестовою сопкой. Он вернулся, водрузил крест на этом месте и вскоре с помощью тех же крестьян соорудил себе землянку для жилья. Пономарь недолго спустя умер, семейство его разбрелось по свету, а в 1816 г. новгородский преосвященный Амвросий назначил его пономарем к реконской церкви на место умершего. Бывая часто в Тихвине, странник принял там монашество в тихвинском монастыре в 1822 году, с именем Адриана, а в 1832 г. принял и схиму, с именем Амфилохия. Ставши пономарем при реконской церкви, он возымел мысль восстановить при ней древний монастырь. Ставши монахом, он решил вернуть посредством судебного иска принадлежавшую прежде пустыни лесную дачу, отошедшую в казну. Это было изумительное дело, тянувшееся около сорока лет, прошедшее все судебные инстанции, до сената и государственного совета, и наконец, разрешенное в 1860 году высочайшею резолюцией, по которой решено дать пустыни денежное вознаграждение, взамен земли, так как земля эта оказалась уже перепроданною в третьих руках. Так как весь процесс вел о. Амфилохий и при процессе обнаруживалась его беспаспортность — монашество и схиму он принял тайно, — то ему два раза приходилось сидеть в тюрьме по полугоду и в конце-концов он был присужден к кнуту и ссылке в Сибирь, от чего его избавило только заступничество обер-прокурора, графа Протасова, испросившего высочайшую отмену такого судебного решения. Труды старца-странника увенчались успехом и в 1860 г. была открыта реконская общежительная пустынь, устроенная по образцу валаамского монашеского общежития.

Полвека жизни, от поселения в Реконе до открытия пустыни, о. Амфилохий провел в трудах и подвигах. Когда ему не надо было хлопотать по делам о пустыни, он уединялся от людей, до девяти раз переменяя место жительства в лесу и среди болот, подвергался голоду и холоду, нападению диких зверей и грабителей, которые, слыша о собираемых им на пустынь пожертвованиях, много раз его грабили, однажды даже сожгли убогую его келью. Многие и глумились над ним. Но народ всюду отыскивал его, куда бы он ни уединялся, и окружал его всегда заслуженным им почетом и вниманием, убежденный в его праведности, просил его советов, наставлений, благословения. С разных сторон, из городов и деревень, знатные и незнатные, всякого возраста, пола и состояния, люди стремились к подвижнику облегчить свою душевную скорбь или телесную немощь. Святитель московский митрополит Филарет прислал ему изображение ангела, благовествующего воскресение Христово.

Всегда с открытою грудью, окутав только шею, в плохеньком платье, он вечно был, и в стужу, под открытым небом, почти без обуви. Правая его нога, отмороженная, гноилась, в ней гнездились черви; на голову он часто одевал железный обруч в воспоминание тернового венца Спасителя, или на шею привешивал тяжелый камень, на плечах и по чреслам носил тяжелые вериги, надевал на себя проволочную сетку вместо рубахи, в руках тоже зачастую носил тяжелый железный посох. Питался он часто гнилыми корками хлеба, или овсяным толокном, смешанным с песком и золою, ел древесную корку, мох, травы, корни, всякие отбросы. Зачастую подолгу оставался без всякой пищи. Почти не спал. Становясь на молитву, подкладывал под ноги крупный песок. Но не любил этого делать на виду, нигде в обществе не оставался долго, и его подвиги видны были только людям самым близким к нему. И после открытия пустыни, поселившись в ней, старец не изменял своего образа жизни. Его ложе было — доски с камнями вместо изголовья. Но так как слава о нем распространилась и в пустынь наезжало много народа, желавшего его видеть, то он удалился на сопку — остров, в 3-х верстах от пустыни, где и жил в землянке. И здесь для него вскоре построен был храм — образовался скит. Потом, незадолго уже до смерти он отошел еще дальше и поселился на сопке — Березке, в 12-ти верстах от пустыни, среди труднопроходимого болота. Здесь он и скончался 9 августа 1865 г., на 125-м году жизни, после елеосвящения и причащения, в последние 30 дней жизни не принимая никакой пищи, кроме воды, большею частью богоявленской. Его тело было перенесено в скит, где и погребено. Над могилою сооружена часовня, где совершаются о нем панихиды. — «Описание святотроицкой реконской пустыни и очерк жизни странника Андрея Ивановича Шапошникова, в схиме отца Амфилохия, стараниям которого пустынь обязана своим существованием в настоящее время». Составлено Н.С. — ским. Издание троицко-реконской пустыни, 4— е, Спб. 1884 г. — «Надгробный венок схимонаху отцу Амфилохию, подвизавшемуся 50 лет в свято-троицкой реконской пустыни, тихвинского уезда». Изд. 4-е, Спб. 1893 г. (стихотворение). — «Местные предания о троицко-реконском подвижнике, схимонахе о. Амфилохия и некоторые другие достопримечательности той обители». Иеромонаха Иоасафа. Спб. 1893. Здесь приведены некоторые случаи исцелений по молитвам о. Амфилохия.

С. Рункевич.

Амфилохий (Сергиевский) — казанский епископ

Амфилохий (Сергиевский) — казанский епископ. Сын причетника калужской епархии, в мире Павел Иванович, родился в 1818 г., высшее богословское образование получил в московской духовной академии, где, еще будучи студентом, принял монашество. По окончании академии в 1844 году назначен был смотрителем духовных училищ в г. Суздале, в 1852 году был переведен смотрителем же в ростовские училища и получил настоятельство в ростовском борисоглебском монастыре, с возведением в архимандрита. Как начальник, о. Амфилохий отличался величайшим добродушием и полным отсутствием формализма. В 1856 г. назначен настоятелем ставропигиального воскресенского монастыря, именуемого «Новый Иерусалим», обладающий драгоценною библиотекой из старинных рукописей. Это назначение определило задачу дальнейшей деятельности о. Амфилохия. Ранее, в 1845 г., он издал было в Москве свое академическое сочинение о трех обетах монашества — девстве, нестяжании и послушании, а теперь исключительно обратился к палеографическим трудам. Труды этого рода, при замечательной трудоспособности о. Амфилохия, потекли обильным потоком, приносили ему неоднократно ученые премии от академии наук (уваровскую, демидовскую, ломоносовскую), сделали его ученое имя известным не только в России, но и за границей, и принесли ему звание почетного члена многих ученых учреждений. Его важнейшие труды, в отдельных изданиях: «Описание воскресенской новоиерусалимской библиотеки, с приложением снимков со всех пергаменных рукописей и некоторых писанных на бумаге», М. 1875 г.; «Кондакарий в греческом подлиннике XII — XIII в., по рукописи моск. синод. библиотеки», М. 1879 г. и «Снимки из Кондакария XII — XIII в.», М. 1879 г., изд. литографированное; «Исследование о пандекте Антиоха XI в., находящемся в воскресенской новоиерусалимской библиотеке», М. 1880 года; «Словарь из Паидекта Антиоха XI века воскресенской новоиерусалимской библиотеки», М. 1880 г.; «Апокалипсис XIV в., исправленный преимущественно по апокалипсису, исправленному и писанному св. Алексием митрополитом», с картинами, М. 1887 г.; «Четвероевангелие галичское 1144 г., сличенное с древне-славянскими рукописными евангелиями XI — XVII вв. и печатными: острожским 1571 г. и киевским 1788 г., с греческим евангельским текстом 635 г., сличенным с греческими четвероевангелиями X и X — XI графа Орлова-Давыдова и с различиями, выбранными преосвященным Порфирием из евангелий Ими. Публичной Библиотеки в Спбурге, и печатными 1757 г., издания Рейнекция, и 1854 г., издания Тишендорфа». С гравированными изображениями евангелистов. Т. I — III. М. 1882 — 1883 гг.; «Апокалипсис XIV века Румянцевского музея, сличенный по древним. памятникам преимущественно с апокалипсисом св. Алексия, помещенным в его Новом Завете, с греческим текстом V в. из кодекса св. Ефрема Сирина, изд. Тишендорфа, и 1072 г., где не доставало в кодексе V в.», с изображ. М. 1886 г.; «О древнем переводе Апостола — Об исправлении его. Дополнение к описанию рукописей охридского и слепченского апостолов. Снимки с более замечательных рукописей. Новозаветный древне-славяногреко-русский словарь, сравнений по древним памятникам». М. 1888 г.; «Древне-славянский карпиский апостол XIII в., с греческим текстом 1072 года, сличенный по древним памятникам славянским XII — XVII в., с различиями греческими, заимствованными из Нового Завета, изданного Рейнекцием в 1747 г.», М. 1885 г.; „Летописные и другие древние сказания о св. благоверном вел. князе Данииле, сыне св. благоверного великого князя Александра Невского, и о построенном им за Москвою рекою даниловом монастыре», М. 1875 г.; «Краткая жизнь ростовского борисо-глебского монастыря, что на Устье реке, чтеца Алексея Стефановича с его портретом», М. 1863 г.; «Палеографическое описание греческих рукописей», с таблицами снимков, М. 1879 — 1880 гг.,

т. I — рукописи IX – X вв., т. II — рукописи XI и XII вв., т. III — рукописи XIII и XIV вв., т. IV — рукописи XV — XVII вв.; «Сборник изображений Спасителя, Божией Матери и святых угодников с X по XV в., конечных украшений, заставок, заглавных букв с 835 г. по XVII в.», М. 1885 г. Все эти сочинения, изданные, конечно, не для широкого круга читателей, имеют неоспоримое значение для науки, и многие содержащиеся в них данные, касающиеся древних рукописей и в особенности древнего церковного искусства, особенно по иллюстрированию книг, вошли уже в общенародный обиход.

Обстоятельства его служебного поприща были следующие. После четырехлетнего управления новоиерусалимским монастырем он в течение 10-ти лет состоял в числе братии московского покровского миссионерского монастыря, предаваясь научным занятиям, в 1870 г. назначен настоятелем московского данилова монастыря, 1 мая 1888 г. хиротонисан во епископа углецкого, викария ярославской епархии, с пребыванием в г. Ростове. В этом славном археологией городе преосвященный и скончался 29 июля 1893 г. Биографические сведения о нем в брошюре: «Краткое жизнеописание и ученые труды архимандрита Амфилохия, настоятеля московского данилова монастыря», М. 1887 г., в «Церковных Ведомостях» 1893 г.

С. Рункевич.

Амфитеатров Е.В.

Амфитеатров Егор Васильевич, профессор. Сын священника орловской епархии, родился в 1815 года, высшее образование получил в петербургской духовной академии, которую окончил со степенью магистра. В 1839 г. назначен бакалавром в московскую духовную академию по кафедре словесности и истории литературы. С 1848 г. состоял ординарным профессором. Не будучи самостоятельным ученым, Амфитеатров был одним из даровитейших преподавателей, умевшим пользоваться с наибольшею выгодой трудами других ученых, преимущественно иностранных. Кроме того, он был и влиятельнейшим членом академической корпорации. Студенты отзывались о нем «с восторгом, чуть не с поклонением», «поражались и глубиной его мыслей, и правильностью их логического сочетания, и изяществом изложения». В 1873 г. он был избран городским головою Сергиева Посада, где находится московская духовная академия, и так сумел проявить себя и в этой должности, что удостоился постановки своего портрета в зале городской думы еще при своей жизни. Скончался в чине действительного статского советника 17 мая 1888 г. Из его сочинений напечатаны в «Прибавлениях к Творениям свв. отец»: «О священной поэзии евреев» и «О существе и свойствах художественной деятельности». Биографические сведения в «Церк. Ведомостях» 1888 г. № 24.

С. Рункевич

Амфитеатров Я. К.

Амфитеатров Яков Космич, профессор. Сын причетника орловской епархии, впоследствии бывшего священником, родился в 1802 г., образование получил в севской (орловской) семинарии и киевской духовной академии, курс которой окончил со степенью магистра в 1829 г. Был оставлен в академии бакалавром по кафедре русской словесности и гомилетики. Стал самодеятельным и талантливым профессором, не только имевшим влияние на студентов — своих слушателей, но и повлиявшим на разработку и направление гомилетической науки. Печатал свои назидательные статьи в «Воскресном Чтении» (более 70 статей, по большей части без подписей) и «Домашней Беседе», и рассказы в журнале «Маяк» («Простоволосые», «Батыева дорога», Падающие звезды, повесть «Леви Долина»). Наиболее известны были в свое время его «Чтения о церковной словесности», 2 ч., Киев, 1847 г., и до настоящего времени — «Беседы об отношении церкви к православным христианам», Киев, 1847 г., недавно вышедшие 7-м изданием, Спб. 1899 г., «с приложением 10-ти проповедей автора и надгробного слова при его погребении».

С. Рункевич.

Амфиан, Виктор и дружина их

Амфиан, Виктор и дружина их, св. мучч., мученически скончавшиеся в Африке. В «Martirolog. Hieron.», под IV Non. April 2 апр.: «In Africa Amphiani, Victori et aliorum X». («в Африке муч. Амфиана, Виктора и иных десяти») — Rossi et Duchesne, Martirolog. Hieron., 1894 p. 38 об. В других древних Мартирол. — нет их памяти и под 2 апр. помещается память св. Амфиана и Едессии. А. П.

Амфиан и Едессий, брат его

Амфиан — Аппиан (Αμφίανος, Amphianus) и *Едессий*, брат его, св. мучч., пострадавшие при Максимиане, в 306 — 308 гг., первый в Кесарии Палест., второй в Александрии, спустя немного после кончины первого. Тот и другой, дети богатых и знатных родителей, получили прекрасное образование, особенно второй, Едессий, о котором истор. Евсевий, в рассказах об них, говорит, что он «получил обширнейшее образование» и «занимался науками философскими». Возмущенные безумием языческого поклонения бездушным истуканам и жестокими преследованиями христиан, всеми мерами и средствами — посрамлением, публичным опозорением, невероятно-жестокими муками — сами явились они пред языческими мучителями и предъявили свой негодующий протест в защиту последователей Христа и во имя человечности; но — сначала подвергнуты были жестоким мукам, а потом, искалеченные, брошены в море, при чем, во очию всех, совершилось чудо: «вдруг и море, и воздух восколебались необыкновенным смятением и трепетом, так что от сего явления потряслась и земля, и весь город, и в минуту этого дивного, неожиданного землетрясения, море, как бы не могшее носить в себе мертвое тело божественного мученика (св. Амф.) выбросила его пред воротами города». Амф. сконч. 2 апр., брат его Едессий позднее его и неизвестно, в какой день, по в Прав. Мес. *память их обоих 2 апр.* (2 апр. их пам. также в Мес. Тин. Кон. ц., у Дмитр., 62 и в Мен. Вас.); в Рим. Март. пам. Амф. 2 апр., Едессия же 8 апр. (см. у Барония).

Об этих св. мучч. сообщает Евсевий в своей Церк. Ист., в кн. о Палестин. мучч. (гл. IV и V, рус. перев. Сиб. 1848 г., стр. 9 — 15): он лично и близко знал их и все сообщаемое им основано на свидетельстве и рассказах современников. Евсевию послужил источником для церковных и Пт.-Мин. чтений об этих св. мучч. в Мен. В., в Прол., Синакс., в Макар. Чт.-Мин. (проложное и синаксарное чтение и житие — извлечение из Евсекия, — Синод. Чт.-Мин., апр., л. 41: «мучение св. Амфима») и в Чт.-Мин. св. Дим. Рост. Кроме того, на сирском яз. существуют Мучен. деяния св. Амф, изд. St. Assemani, Acta Mart., t. II, 188, и Едессия — *ibid*, II. 195.

А. Пономарев.

Анабаптисты

Анабаптисты (с греч. — перекрещенцы) есть название буйной мистической секты, которая, представляя собою самый крайний радикализм, порвала с общим реформаторским движением XVI века, и вскоре погрузилась в фанатизм и всевозможные крайности. Общий характер секты — безусловный разрыв с существующим порядком вещей, церковным, политическим и общественным. Анабаптисты отвергали все, что находили существующим в церкви или государстве, и предполагали создать совершенно новый порядок согласно с своими собственными вдохновениями. Но особенно отвергали они крещение детей, на том основании, что дитя не способно принимать на себя ответственность, возлагаемую таинством. Вопросы касательно крещения возникали в истории христианской церкви уже и раньше. Так в течение III и IV веков был спор о том, считать ли крещение, совершенное еретиком, действительным. Затем вопрос то и дело вновь возникал в течение средних веков, вследствие сомнения в действительности крещения младенцев, и в XVII веке сделался девизом одной из самых диких и яростных сект, когда-либо зарождавшихся в ограде христианской церкви, и от него именно они и получили свое название. Секта эта возникла в Цвиккау, в Саксонии. Там некий Фома Мюнцер своею фанатическою проповедью стал собирать около себя большую толпу, особенно ремесленников, и на этих собраниях многие гордились божественным откровением, и открыто говорили о ниспровержении всего общественного порядка. Изгнанные из Цвиккау, некоторые из приверженцев Мюнцера попытались утвердиться даже в самом центре реформации, в Виттенберге. Николай Шторх и двое других выступили в качестве проповедников (так называемых цвиккауских проповедников, посланных Богом проповедовать истину). По их учению, нужно держаться не буквы, а духа; крещение младенцев нужно отвергнуть, так как спасать может только личная вера; Бог намерен теперь основать новую святую общину, и проч. Могучее проповедничество Лютера, однако, вскоре ослабило произведенное ими впечатление, и Мюнцер, поэтому, старался осуществить свои радикальные идеи в Мюльгаузене, в то время свободном городе империи. Под его влиянием разразилась в своем роде крестьянская война, воспламененная полудемогогическими, полутеократическими тенденциями, и распространилась по большей части Тюрингии, пока побоище во Франкенгаузене не положило конец всему этому движению. Приверженцы Мюнцера, однако, не совершали перекрещивания, и не составили особой общины; но все они носили на себе печать своеобразно мрачного мистицизма, примером последования выставляли «огорченного Христа», и поносили Лютера, как легкомысленного обманщика. Совершенно другой характер секта эта получила в Швейцарии. Некоторые сотрудники Цвингли, Вильгельм Реублин, Симон Штумпор, Людовик Гетцер, Феликс Манц и Конрад Гребель, постепенно отделились от него и его общины, и начали совершать богослужение в частных домах, где собирались толпы возбужденных ремесленников. Апостольская община была идеалом этих собраний, — идеалом, с которым несогласовалась государственная постановка церкви у Цвингли; и образование общины истинных христиан, в строгом согласии с этим идеалом, сделалось самым пламенным предметом их стремлений. Вскоре возникло сомнение в действительности крещения младенцев: некоторые родители отказывались совершать над ними перекрещивание; магистрат угрожал изгнанием, и, как раз в этот момент возбуждения и тревоги, Яков Блаурок, бывший монах из Хура, на одном из собраний попросил Гребеля дать ему истинное христианское крещение. Блаурок затем крестил других, и таким образом составила первая анабаптистическая община, причем перекрещивание сделалось главным признаком секты. Общий характер всего этого движения, однако, был мирный, не смотря на крайнее возбуждение. Никто не думал силой приводить

новые идеи в действие. В полной противоположности с буйством Мюнцера, смирение и страдание считались тут самыми существенными элементами христианского идеала. Из Швейцарии движение распространилось в Южную Германию. Ревностно распространяемое странствующими миссионерами оно нашло, во время общего возбуждения и брожения того времени, благоприятную для себя почву, особенно среди низших классов, хотя также проникло и в среду высших. Центром его сделались Аугсбург, Нюрнберг и Никольсбург в Моравии. Осенью 1527 г. сектанты подверглись гонению, как с римско-католической, так и протестантской стороны. Большинство вождей ее были убиты, сотни членов подверглись изгнанию, были ввергнуты в тюрьмы и избиты. За этим гонением следовало внутреннее преобразование всего движения. Немногие из спасшихся во Франкенгаузене приверженцев Мюнцера принесли идеи общественного переворота к анабаптистам Южной Германии, — и хотя сначала и встретили противодействие, однако скоро нашли там благоприятную почву. Апокалипсические видения, ожидание скорого наступления страшного суда Божия, и, наконец, идеи о восстановлении царства небесного посредством меча, овладели умами людей, причинили невыразимое смятение и даже угрожали большими опасностями. В Страсбурге, в качестве пророка анабаптистов, выступил Мелхиор Гофман, возвещавший скорое основание царства Нового Сиона. В Мюнстере Иоанн Лейденский, захватив власть в свои руки и даже приняв титул царя, довел народ до самых ужасных крайностей. Во многих других местах в Германии и Голландии также произошли большие беспорядки. Тогда за дело взялась гражданская власть, и жестоко отомстила еретикам. Движение было совершенно подавлено; и немногие остававшиеся в живых члены ее, рассеянные в разных местах, сплочены были в небольшие общины Менионом Симмонсом. См. Меннониты. Мюнцер и Баптисты.

I. Nast; *Geschichte der Wiedertäufer*, Münster, 1836; L. Keller: *Geschichte der Wiedertäufer in d. Schweiz*, Einsiedeln. 1885.

h2Анакатарзис

Анакатарзис (ἀ — ревизия, пересмотр) — так называется сборник в 50 книгах, изданный импер. Василием Македонянином и представляющий собою собрание Юстиниановых новелл, остававшихся в действии к этому времени. — Курс лекций проф. моск. унив. А. С. Павлова; подробнее у М. А. Остроумова. Введение в правосл. ц. право. Харьков, 1893 г. стр. 240. Н. Марков.

Анаклит — имя двух пап. *Анаклит I* (Аненклит или просто Клит) родом из Афин, занимал римскую кафедру в конце первого века (79 — 91 г.), но порядок преемственности неизвестен, причем некоторые (Иринея, Евсевий, Иероним) приписывают ему третье место после Петра, другие (Ипполит, Августин) — четвертое. Позднейшие писатели украсили его жизнь разными чудесами, приписывают ему построение храма св. Петра, мученичество, и проч.; между тем как с другой стороны самое его существование подвергается сомнению: но нет основания ни для той, ни для другой крайности. Римский официальный ежегодник «*Gierarchia cattolica*» дает списки в следующем порядке: «св. [Петр](#), св. Лин, св. Клит Римский, св. Климент Римский, св. Анаклит афинянин — избран в 100 г., замучен в 112, папствовал 12 лет 10 мес. и 7 дней». Лже-Исидор приписал Анаклиту три неподлинных декреталии. Год его смерти неизвестен. Римская церковь празднует его память 13 июля. — *Анаклит II* (Петр Пиерлеони), с 14 февраля 1130 — 25 января 1138, происходил из богатой еврейской семье, и с успехом пользовался своим богатством для удовлетворения своего честолюбия. После смерти Гонория II, одна партия высказалась за кардинал-диакона Григория (Иннокентия II), а другая за кардинал-пресвитера Петра Пиерлеони (Анаклита II); пользуясь своими огромными средствами, как и казной церкви, для подкупа, последний с помощью подкупа успел склонить на свою сторону низшее духовенство и население Рима. Иннокентий II был изгнан из Рима, и бежал во Францию; но, благодаря оказанной ему сильной помощи со стороны Бернарда клервосского, он был вновь признан Англией, Францией, Германией и Испанией, между тем как Анаклит II, хотя и обладая Римом и папскою областью, был признаваем только городом Миланом и королем Рожером Сицилийским. Лотарь немецкий предпринимал два похода в Италию, в 1133 и 1136, чтобы низвергнуть его; и в последний раз его сопровождал Бернард, которому удалось отнять у его партии не только город Милан, но также и много самых выдающихся римских фамилий. С Рожером были начаты даже переговоры. Но в это время Анаклит II умер.

Анаксого́р

Анаксого́р — знаменитый греческий философ ионической школы, род. в Клазомене в Ионии ок. 500 г. до Р. Хр. Он роздал свое имение родственникам, чтобы всецело посвятить себя высшим целям, 20-ти летним юношей отправился в Афины, где пробыл 30 лет, находясь в тесной дружбе с такими выдающимися лицами, как Перикл и Еврипид. Своими религиозными воззрениями он возбудил негодование среди афинян, и враги Перикла воспользовались этим обстоятельством, чтобы обвинить Анаксого́ра в нечестии (450 г.) и только благодаря красноречивой защите Перикла он избежал смертной казни; по все-таки был подвергнут штрафу в 5 тал. и изгнан из Афин. Он удалился в Лампсал, где и умер 72 лет в 428 г. Анаксого́р, не удовлетворяясь философскими системами своих предшественников, ионических философов, стремился выработать новую систему. Ионические философы старались объяснять природу и ее различные явления, считая материю в ее различных проявлениях за самую причину всех вещей. Анаксого́р, с другой стороны, пришел к убеждению, что одной материей невозможно объяснить сущности явлений и необходимо искать высшей причины, независимо от материи. Эта высшая причина по нему есть разум (νοῦς), который производит все и управляет всем, — не только в природе, но и в истории. Учение Ан. составляет поворотный пункт в истории философии и отголоски его идей мы встречаем у Аристотеля. Он первый из философов излагал свое учение письменно, не его сочинения не дошли до нас.

Анаксимандр милетский, один из первых философов ионической школы

Анаксимандр — милетский, один из первых философов ионической школы, непосредственный преемник Фалеса, ее первого основателя (род. 610 г. и умер 547 г. до Р. Хр.). Он первый употребил слово ἀρχή для обозначения начала или происхождения всех вещей или скорее того материала, из которого образовались все вещи. Он учил, что это ἀρχή было безгранично (τὸ ἄπειρον) , вечно и божественно, хотя и не приписывал ему духовной или разумной природы, и что оно составляет ту сущность, в которую разрешаются все вещи по своем разложении. Он был тщательный наблюдатель природы и славился своими астрономическими, математическими и географическими знаниями.

Анаксимен милетский, третий философ ионической школы

Анаксимен — милетский, третий философ ионической школы (около 544 до Р. Хр.), был учителем Анаксогора и считал началом всех вещей — воздух, составляющий как бы первичную форму материи, в которую могут разрешаться все другие элементы вселенной.

Анамелех

Анамелех — божество, в культе которого, как и в культе Адрамелеха (см. это слово), сепарвимцы жгли своих детей ([4 Цар. 17:31](#)). В ассирийских надписях имя это читается Ану-малик, царь Ану. В вавилонско-ассирийском пантеоне, Ану занимал первое место в первой триаде, — Ану, Бел, Нисрош. См. Ассиро-вавил. религия.

Анания

Анания (греч. форма евр. имени, означающего «Благодать Божия») — имя нескольких библейских лиц. Из них известны: 1) *Анания* — один из трех отроков, отведенных в Вавилон вместе с Даниилом (см. это слово); память *17 дек.* 2) Иерусалимский христианин из иудеев, который вместе с своей женой Сапфирой внезапно был поражен смертью за ложь перед Богом, когда они пытались скрыть от апостолов действительную цену, за которую продали свое имение ([Деян. 5:1 - 2](#)). — 3). Иудейский христианин из Дамаска, который посетил Савла в его слепоте, возвратил ему зрение, и крестил его ([Деян. 9:10 - 18](#)). Он признается одним из 70 апостолов, был епископом в Дамаске, побиен камнями в Елевферополе. Его житие и мучение в числе Метафрастов. житий св., у Миня П. Гр., 114, 1001 — 1010; в Чт.-Мин. Макара. — житие, сходное с Метафр., но и представляющее значительные отличия [между прочим, в конце составитель жития (вероятно вымышленное лицо) заявляет: „Аз же Варгисапта написах си поминания его и положих я близ мощей доблего страсотерпца» — изд. Археогр. ком., окт., 1, 25]; в Мен. В., Прол., Сипакс. и в Чт.-Мин. Дим. Рост. — по Метафр., в службе канон монаха Иоанна (XI в.). ASS. 25 янв., Suris, 1 окт. — Пам. ап. Ан. в Прав. Мес. *1 окт.* и *4 янв.* в Рим. Мар. 25 янв. 4) Иудейский первосвященник, назначенный Иродом халкидским в 48 г. по Р. Хр.; послан был в Рим отвечать на обвинение в угнетении, возбужденное самарянами, но был оправдан, и возвратился в 52 г. Ап. Павел, в 58 г., подвергался суду при нем, и обвинял его перед Феликсом и Фестом. В 59 г. он был низложен, и в 67 г. умерщвлен (1. Флавий, Древности, 20, 5, 2; 6, 2; [Иуд. Война](#) 2, 17, 9).

Ананий Персянин, св. муч. — В Месяц. при Типиконе великой Конст. церкви, в Мен. Вас. и в древнем Слав.-русск. Прол., сохранивших память об этом св. муч. (по другим памятникам он не известен), сообщается, что родом Персиянин, из города Арбфлы (в Мен. В. город не называется), из мирян λαικόσ, (в древн.-сл: Прол. — «бельц», белец, мирянин), но христианин и потому — «был взят персами и мучим крепко». От тяжких мучений он потерял сознание и лежал как бы мертвый, но вот, он открыл глаза и сказал окружающим: «встаньте и молитву сотворите к Господу, — се бо вижу столп, достигающий до неба и огнеобразных мужей, говорящих мне: «гряди с нами и введем тя в град, исполнен радости, веселия и света». И се рек, издше (скончался) и святая душа его взыде на вышний град, яко же виде, мощи же его лежат в Персех (на месте мучения), чающе конечного воскресения» (Новг. [Соф.](#) перг. Прол. XII — XIII в. № 1324 л. 75 об.) *Память* св. Ан. Перс. в Прав. Мес. и Рим. Март. 1 дек.

В Синаке. Служеб. греч. Миы. чтение об этом св. муч. почти дословно сходно с кратким сообщением Месяц. Констант. Типикона IX — X в., с последним сходно и наше древне-рус. Пролож. чтен., хотя то и другое не представляет и существенных разностей с Мепол. В. (X в.), который, вероятно, воспользовался также соответственным чтением какого-либо более древнего месяц., в печатя. Прол. — сокращения, у Дпмир. Рост. из печатн. Прол., в Макар. Пт. Мин. — проложн. чтения.

А. Пономарев.

Аниния пресв., свящ.-муч.

Аниния пресв., свящ.-муч., *Петр* и дружина их, св. мучч., пострадавшие при Диоклитиане в Финикии. Когда св. Ан., от юности богобоязненный и в чистоте сердечной служивший Господу, был взят под стражу во время гонения при этом импер. и приведен в языческий храм, то надругался здесь над идолами и за это был подвергнут жестоким мучениям, которые, однако, он переносил с такою безболезненностью, что среди мучений пел свящ. песнопения. По знаку его креста идолы в храме поверглись в прах и он снова был подвергнут мучениям раскаленным железом и другим мукам, а когда затем, брошенный в темницу, в продолжении шести дней постился он, то на седьмой день удостоился явления Господа Иисуса, а на 12 день — Духа св. Тюремщик [Петр](#), присматривавший за ним, при виде чудес, явленных св. муч., обратился ко Христу и оба они были брошены в раскаленную печь; семь воинов, присутствовавших при этой казни, видя, что огонь не вредит свв. мучч., также уверовали во Христа и все они были потоплены в воде.

Так рассказывают об этих свв. мучч. издан. Болландистами древние мученич. сказания (A88., февр. II], 490; *Stadler, Vollständ. Heil-Lex.*, I, 179), на основании которых составлены краткие церк. чтения в Мен. В. и в Прол., — в Макар. Чт.-Мин. только Пролож. чтения, у Дмитр. Рост. нет. *Память их* 27 янв. (под этим числом и в Типик. Конст. ц., у Дмитриев., 46 и в Мен. В.) в Рим. Март., 25 февр, и 27 мар.

А. Пономарев.

Анания, св. муч., пострадавший вм. с свящ.-муч. Симеоном и иными в Персии

Анания св. муч., пострадавший вм. с свящ.-муч. *Симеоном* и иными в Персии, в 341 или 344 г., — *пам. 17 апр.* (см. под словом *Персидские* св. мучч.). — Анания преп. — иконописец Антониева Новгор. м-ря: писал «дивные иконы» и вел такую строгую жизнь, что в продолжении 33 лет не выходил за ограду обители (Филарет, Рус. св., 100). Не канонизован.

А. П.

Анастасии (с греч. — воскрешенный) св. муч. — Он был валяльщик сукон, явился из Аквилеи в Солону, приморский гор. в Далмации, где, исповедав Христа, усечен и брошен в море. Богатая женщина Аскления обещала награду тому, кто извлечет его мощи, их извлекли некоторые африканцы; слуги этой женщины принудили их отдать им тело, угрожая донести на них начальству, но африканцы при всем том взяли часть мощей, думают, голову его в Африку. Мучен. пострадал при Диоклитиане (Сергий, Мес., по ASS., сент. III, 19). *Пам. 25 окт.*

В Мен. Вас. сказания об этом св. муч. нет, как и в древн.-славяно-рус. Прол., в печат. Прол. оно взято из Синакс. греч. Служ. Мин. (см. Венец. изд., под 25 окт. и в Синакс. Никод.), в Макар. и Дим. Рост. Чт.— Мин. также нет. Между тем, имя его внесено уже в Мартирол. Иеронима (под 25 — 26 авг.), с указанием рода его занятий (*fullo fuit*) и место мучения (*Salona*) — Mart. Hieron., ed. Rossi et Duch., 110 — 111, — ср. Anal. Bollemd., т. 16 стр. 488 и сл., а также — Achelis, Die Martirologien, Berlin, 1900, стр. 170 — 173.

А. Пономарев.

Анастасий

Анастасий. *Персянин* св. препод.— муч. — Годом из Персии, сын мага или волхва, наученный и посвященный во все таинства персидской магии, св. Анаст., по желанию отца, поступил в военную службу при Хозрое, цар. Перс., и принимал участие в походе последнего против Сирии, в 613 году. Овладев многими городами и завоевав Иерусалим, Хозрой унес в Персию истинное древо Креста Господня, что конечно вызвало сильное волнение среди христиан. Св. Анаст. был сильно изумлен тем великим благоговейным поклонением, какое воздавалось христианами этому орудию крестных страданий, ему хотелось узнать причину этого, а потому он начал изучать Хр-во и был поражен красотой его нравоучения и возвышенностью догматов. По окончании новой экспедиции против римлян, в которой Анаст. также принимал участие, оставил он военную службу и удалился в Иераполь, где поселился в доме одного христианина (по ремеслу монетчика или серебряных дел мастера), который часто водил его в собрания христиан. Картины страданий св. мучч., представленные на иконах, находившихся в христ. церквях, производили на него глубокое впечатление и он не мог надивиться мужеству св. страстотерпцев Христовых, жребий которых казался ему достойным подражания. Решившись, наконец, перейти в христианство, он идет в Иерусалим и приемлет крещение, а вместе и свое языческое имя Магундат переменяет на христианское Анастасий — воскресение. После этого, поселяется он в одном из монастырей, находившихся вблизи Иерусалима, ведет самый строгий образ жизни — работает вместе с другими, пребывает в посте и молитве, занимается чтением Св. Писания, отцов церкви, житий святых, особенно же мученических деяний. Читая последние, св. Анаст. «омакаше слезами книгу, горя сердцем и известуя свое внутреннее терпению их сострадание, и аки с ними уже страждай, ревности их являше себе подражателя быти, кончину их ублажая, и мужеству их удивляясь, и моляше усердно Владыку Христа, да сподобит его таковая за него страдати, такожде умрети, и причислится к мученическому лику» (Дим. Рост.). В 621 г. он принял монашеское пострижение и в продолжении семи лет оставался в монастыре. Получив извещение в особом откровении, что его пламенное желание — пострадать за Христа — исполнится. св. Анаст: отправился путешествовать по св. местам, посетил Диасполис Палестинский, гору Гаризим и остановился в Кесарии Палестинской. Встретив здесь своих соотечественников, персидских солдат (Палестина в то время находилась во власти у персов), и видя совершаемые ими на улицах языческие молитвословия и обряды (заклинания), он с силою начал увещевать их оставить нечестие. Схваченный, как возмутитель и доставленный сначала к местному военачальнику, а затем и к персидскому князю Марзабану, прибывшему в Кесарию, св. Анаст. исповедал себя христианином, обличил и похулил языческие заблуждения персов и за это, прикованный цепью к другому узнику, был отправлен на принудительные работы в каменоломни. Соотечественники св. Анаст. сжалились над невинным страдальцем и просили смиловаться над ним — отпустить его. Св. Анаст. снова был позван к допросу и снова исповедал Христа, отвергая всякое общение с язычеством. Его подвергли жестоким мучениям, отослали в тюрьму, а затем и — на принудительные работы в каменоломнях. Мазарбан, между тем, написал Хозрою, спрашивая, что он повелит делать с Анаст., и получил ответ, предписывавший ему употребить все меры снисхождения и лестных обещаний, чтобы заставить его, хотя бы только на словах, отречься от христианства. Св. Анаст. остался непреклонен в послушании Христу. Мазарбан приказал отправить его на суд самого Хозроя. Между тем, наступил праздник воздвижения Креста Господня и св. Анаст. при посредстве одного из властных лиц, бывшего христианином, получил разрешение сходить в этот день в церковь и отстоять богослужение:

присутствие его в храме и его увещания произвели на христиан, собравшихся в церкви, сильное и спасительное действие, и все проливали слезы. По окончании богослужения, св муч. с веселием возвратился в темницу и дня через два, вместе с другими узниками и с одним из братьев монастыря, в котором он подвизался и из которого этот инок был прислан, чтобы узнать об нем и доставить, ему утешение, — были отправлены в Барселое — Сергиополис, в Ассирии, в 6 милях от Дастагера, где находился Хозрой. Всюду на пути его шествия христиане выражали высокое уважение и удивление его мужеству, что смущало его смирение и скромность. Настоятелю своего монастыря, иноку Иустину, он написал во время пути два письма — одно из Иераполя, другое на берегах Тигра, прося его молитвы и братьев монастыря. Но прибытии его в Барселое, назначены были особые лица для суда над ним, по и теперь все усилия судей, угрозы, увещания и страшные мучения, которыми был подвергнут св. Анаст., остались тщетными: он был непоколебим в своей мученической твердости и, потому, в заключение всех страшных истязаний, был усекнут мечем, 22 янв., 628 года. Тело св. муч., брошенное на съедение собакам, которые не прикоснулись к нему, было выкуплено местными христианами и погребено в монастыре св. Сергия, находившемся вблизи города; впоследствии мощи его были перенесены в Палестину, отсюда в Константинополь, а из К-ля в Рим, где они и доньше хранятся (одна часть в одном из загородных монастырей, друг. в церкви св. Креста). *Пам. св. Анаст. Перс. 22 янв. в Прав. Месяц. и в Рим. Март., — перенесению его мощей 24 янв.*

Писатель жития св. муч. Анаст., — современник и отчасти очевидец его подвигов; на 7 вселен. соборе из этого жития были прочитаны некоторые места в защиту св. икон. На этом же соборе послы папы Адриана свидетельствовали о перенесении иконы его и главы в Рим, где они и до ныне хранятся (Серг., Месяц.). Указанное житие, с некоторыми сокращениями, находится в числе Метафрастовских (Патр. Гр. 114, 774 и сл.), латин. пор. его у Липомана, Сурия, Болландистов (ASS. иан. t. 11 p. 422 и сл.), ср. Барония, Martirol R., 1589 p. 43, *Морчелли*, Calend. eccl. C. Polit., 1738, t. II p. 34, Гардуин, Consilia, IV, 173 — 177, *Манси*, Consil., XIII, 21 — 24, — кроме того, новые материалы, относящиеся к житию, и муч. и чудесам св. Анаст Перс. см. *Usener*, Acta M. Anast. Persae, Program. Univier. Bonn. 1894 г., — похвала св. Анаст. Софрония патр. Конст. — Патр. Гр. 92,168. — 1729. — В Мен. Вас., в Синакс. и в Прол. — краткое изложение указ. Метафр. жит., в Чт. — Мин. Макар. пролож. чтения и небольшой рассказ о перенесении мощей (Синод., янв. л. 733), у Дим. Рост. — по Метафр., с сокращением. У Бутлера, в нем. изд. Вейса (Leben d. Väter und Martyr., 1838 г, t. I, 480), Миня, (Dict.: Hagiogr., s. и.), Штадлера (HL., s. и.) — довольно подробно излагается мучен. житие св. Анаст.

А. Пономарев.

Анастасий Синаит

Анастасий Синаит, — св., (память 20 апр.), один из выдающихся писателей — богословов греко-восточной церкви. Из обстоятельств его жизни известно очень мало. Сохранились лишь известия, что он жил между 640 и 700 годами, в молодости получил хорошее богословско-философское образование, состоял иноком знаменитой в истории греко-восточного монашества Синайской обители и долгое время путешествовал по Сирии, Палестине и Египту для борьбы с различными еретиками-монофизитами, северянами, феодосианами и другими, примыкавшими в своих лжеучениях к ереси Евтихия. Патриархом антиохийским он совсем не был, вопреки мнению некоторых западных ученых. В истории византийской литературы он известен многими своими сочинениями догматико-полемического и экзегетического характера. Гланый полемический труд Анастасия Синаита есть «Ὁδηγός» — «Путеводитель», т. е. наставник, руководитель жизни. Это сочинение представляет собою опыт руководства для борьбы с еретиками, составленный на основании личной деятельности против них со стороны автора — энергичного и образованного миссионера православия. Сочинение состоит из 24 глав, в каждой из коих опровергаются те или иные неправые мнения акефалов, северянов, феодосиан и других монофизитских сект, а равно высказываются советы и наставления относительно того, как следует православным христианам охранять свою душу от софистических тонкостей монофизитской диалектики и какими доводами нужно опровергать их душевредное учение. Первое правило, которое соблюдал сам Анастасий в борьбе с еретиками и которое рекомендует другим миссионерам, состоит в сохранении чистой и беспорочной жизни, в исполнении евангельских заветов Христа Спасителя, дабы сердце наше было доступно внушениям Духа Святого, Который научает нас всему святому и благому. Затем, приступая к полемике с еретиками, Анастасий путем ясных и точных определений показывал правильный смысл тех или других понятий и выражений, касающихся учения о естествах во Христе, и рассудочными доводами оправдывал свои суждения. Такой метод логической борьбы создан у Анастасия под воздействием философии Аристотеля, которую он изучил весьма основательно; схоластическое образование Анастасия выразилось и в том, что он свои мысли излагал в форме последовательной и логической и требовал того же от еретиков, коих он во время полемики путем диалектических соображений, заставлял или молчать, или соглашаться с его воззрениями. Но в своей диалектике Анастасий исходил из учения православной церкви, и в Священном Писании, и в творениях святых отцов находил основание для своих логических размышлений. В его «Путеводителе» весьма часто приводятся указания на учение великих святителей греко-восточной церкви, особенно же Василия Великого и Кирилла Александрийского; имеются ссылки и на творения Дионисия Ареопагита.

Из истолковательных трудов Анастасия первое место занимает «Изъяснение шестоднева» в 12 книгах, из коих только последняя известна в греческом оригинале, а остальные изданы в латинском переводе. Сочинение примечательно в том отношении, что служит одним из представителей аллегорического толкования шестидневного творения мира, начало коему в греко-восточной литературе положено Оригеном. Весь шестоднев Анастасий изъясняет исключительно в отношении ко Христу и Его церкви, в судьбах коей он находит аллегорическое проявление и осуществление всего величайшего творческого акта; сочинение оканчивается гимном в честь Евы, которая, по мнению писателя была первым прообразом церкви. Впрочем, Анастасий не без одобрения относится к тем сочинениям, в коих предложено буквальное изъяснение шестоднева, и хвалит толкования свв. Амвросия, Василия Великого, Иоанна Златоуста, Кирилла и другие за их буквальный смысл.

К истолковательным трудам Анастасия можно отнести и обширное сочинение, под заглавием: «Вопросы и ответы». Здесь предложено толкование различных мест Священного Писания по вопросам догматического и нравоучительного содержания, например, о значении веры и добрых дел для спасения человека, о действительности покаяния, о достоинстве человеческой природы и т. п. В подтверждение своих воззрений Анастасий приводит здесь очень много извлечений из творений свв. отцов и учителей церкви. Впрочем, известный ученый Карл Крумбахер в своей «Истории византийской литературы» высказывает сомнение относительно принадлежности Анастасию этого сочинения во всем его объеме, так как здесь, во-первых, цитуются писатели, жившие после Анастасия, например Никифор, патриарх константинопольский (IX в.), а во-вторых, в некоторых рукописях это сочинение приписывается Анастасию, архиепископу Никейскому. Но несомненно, что, по крайней мере, основа «Вопросов и ответов» принадлежит Анастасию Синаиту, дальнейшее же развитие ее и заполнение главного плана труда второстепенными частностями и подробностями произошли в позднейшее время. Это сочинение пользовалось в древности большим уважением, как можно видеть из того, что в IX веке оно было переведено с небольшими сокращениями на славянский язык и вошло в состав сборника, составленного для болгарского царя Симеона, в XI веке списанного для русского великого князя Святослава и известного под именем «Изборника». — Из других сочинений Анастасия Синаита известны: «Слово о святом собрании», содержащее в себе наставления о том, с какими чувствами христианин должен присутствовать на литургии, как ему следует исповедовать свои грехи пред духовником и как полезно не осуждать брата своего (слово переведено на русский язык иеромонахом Феофилом Пасхалидисом); «Слово об усопших», беседа на шестой псалом, беседа о зловредности клеветы и хулы (издана А. И. Пападопуло-Керамевсом в его *Ἀνάλεхта Ἱεροσολυμῆς Ζταχυολογίας*, 1, 400 — 404) и другие беседы гомилетическо-назидательного характера.

Наконец, иные сочинения Анастасия Синаита известны или в отрывках, или только по именам. Так, против монофелитов он написал три небольшие сочинения под заглавием: «Περὶ τοῦ κατ' εἰκόνα», из коих третье излагает историю монофелитской ереси и после шестого вселенского собора (680 г.). В своем *Ἐπιτομὴν τῆς ἱστορίας τῆς μονοφελιτικῆς αἵρεσεως* упоминает о следующих сочинениях: «Τόμος δογματικός», «Τόμος ἀπολογητικός» и «Ζύνταγμα κατὰ Νεστορίον», которые в настоящее время не открыты. Там Анастасий сообщает также, что написал сочинение «Κατὰ Ἰουδαίων», состоящее из двух книг, но в той «Вселеде протев иудеев», которая напечатана в греческой патрологии Мюльера (том 89), не даны считать эти сочинения тождественными. Там же изданы отрывки и не сохранившиеся в полком виде сочинения Анастасия «Протев, арван». Вообще, по мнению К. Крумбахера, труды Анастасия Синаита недостаточно еще изучены; необходимо тщательное исследование рукописных греческих сокровищ, дабы отыскать те и другие сочинения, которые в настоящее время науке неизвестны; только тогда и можно будет вполне правильно оценить место и значение этого выдающегося писателя в византийско-восточной литературе. — Память его 20 апр.

И. Соколов.

Анастасий

Анастасий, св. муч., пострадавший вместе с Иулианом и др. при Диоклитиане, в 313 г., пам. 8 янв. (см. под словом *Иулиан* и др. св. мучч.). — **Анастасий**, преп., потерпевший гонение от монофелитов вм. с Максимом испов., — пам. 21 янв. (см. под слов. *Максим и пов.*). — **Анастасий** преп. Печерский, живший в XII в., — мощи его почивают в Антониевой пещере, память 22 янв. — **Анастасий I** и **Анастасий II** блл., патриархи Антиохийские, скончав. 1— й в 599 г., 2-й в 609 г., вспоминаются церковью как ревнители веры и поборники православия; в Прав. Мес. 20 апр., в Рим. Март 1-й — 21 апр. и 2-й 21 дек. — Анастасий, подвижник Печерский, мощи которого почивают, в числе Печерских угодников, в Феодосиевой пещере, пам. 28 авг. — **Анастасий**, св. муч., — пам. 5 дек. в Прав. Месяц. и Рим. Март — **Анастасий** св. Болгарский, замученный турками в Солуне. 29 авг. 1794 г., за исповедание Христа и за непреклонный отказ перейти в магометанство. (См. об нем, у Филарета, Святые южн. слав., изд. 1883 г., стр. 182).

А. П.

Анастасий, пресвитер антиохийский

Анастасий, пресвитер антиохийский, сопровождавший в 428 г. Нестория в Константинополь. Он был друг, или, как называет его Феофан, синкелл, т. е., доверенный секретарь Нестория; и он именно был причиной того, что ревнивость и соперничество, существовавшие между школами антиохийской и александрийской, перешли в открытую враждебность, когда сделал нападение на одно из самых любимых выражений александрийской школы, «Мария, мать Божия». В одной проповеди он сказал: «Не следует Марию называть Θεοτόκος, (Богородицей); Она была простым человеческим существом. Для Бога невозможно родиться от человеческого существа». Представитель александрийского богословия в Константинополе, и неудачный соперник Нестория на патриархат, Прокл, сделал негодующее опровержение воззрений Анастасия. Несторий стал на сторону своего друга, и началась ожесточенная полемика. Из одного из писем св. Кирилла (Epist. XII) видно, однако, что Анастасий в 430 г. делал попытку примирить Нестория с Кириллом. После изгнания первого, он все еще продолжал ратовать в его пользу в Константинополе. Врфмя его смерти неизвестно.

Анастасий Библиотекарь

Анастасий Библиотекарь, римский аббат монастыря св. Девы Марии за Тибром, писатель и церковно-политический деятель римской церкви второй половины IX века. Ученые с давнего времени (с XVI в.) и доселе разногласят между собою по вопросу о том, был ли писатель Анастасий одно лицо с низложенным кардиналом — пресвитером Анастасием, сделавшим после смерти п. Льва IV (855) попытку занять папский престол, или же нужно считать его за особое лицо. В пользу тождества Анастасия аббата с антипапой Анастасием говорит совпадение некоторых данных, известных о том и другом Анастасие (близкое родство с Арсением, еп. Орты, видная роль при дворе пап Николая I и Адриана II) и в особенности свидетельство хроники Гинкмара, арх. Римского, о том, что папа Адриан II поставил низложенного пресвитера Анастасия библиотекарем римской церкви. Гинкмар в данном случае не мог ошибиться, так как он хорошо знал Анастасия библиотекаря и состоял с ним в переписке; отрицать же принадлежность этого места хроники самому Гинкмару (как это делает Лянген) нет оснований.

При отождествлении Анастасия библиотекаря с низложенным кардиналом биография его обогащается такими сведениями, которые делают мало чести этому ученому деятелю IX в. Он происходил из знатной римской фамилии: его дядей был Арсений еп. Орты, весьма влиятельное лицо при папском дворе и у императора Людовика II. Папа [Лев IV](#) посвятил (в 847 г.) Анастасия в пресвитеры кардиналы *tituli b. Marcelli*, но вскоре за интриги (по-видимому, Анастасий держал сторону франкской партии и считал себя кандидатом на папский престол), своевольную отлучку из Рима и упорное неповиновение папе, всеми мерами желавшего вернуть его в Рим, Анастасий подвергнут был папою отлучению на соборах в Риме и Равенне (850 и 853). Еогда и эти меры не имели успеха, папа [Лев IV](#) на новом соборе в декабре 853 г. объявил Анастасия лишенным сана без надежды на восстановление и повелел увековечить память о его низложении надписями и изображением собора при входе в храм св. Петра. Однако эти анафемы не помешали Анастасию выступить претендентом на папский престол после смерти Льва IV (855), когда уже был избран преемник ему в лице Бенедикта III. Опираясь на содействие своего родственника Арсения еп. ортского, императорских послов и многочисленных приверженцев среди клира и знати Анастасий в сопровождении франкского войска торжественно вступил в Рим, приказал уничтожить компрометирующие его надписи в храме св. Петра и занял Латеранский дворец, удалив Бенедикта. Но оппозиция римской партии, оставшейся верной своему избраннику, была так сильна, что императорские послы должны были уступить, и Анастасий «с позором» был изгнан из дворца. После скандала антипапства Анастасий долгое время — при папах Бенедикте III и Николае I — состоял под запрещением священнослужения и причащался вместе с мирянами. Но уже папа Николай приблизил к себе низложенного Анастасия и пользовался его услугами, о чем с упреком говорят архиепископы Гюнтер и Титго в своем обличительном послании папе (869). Если принять во внимание, что писатель и аббат Анастасий выступает впервые именно при п. Николае и известен как его усердный сотрудник, то едва ли можно сомневаться, что он есть не кто иной, как низложенный пресвитер Анастасий, поступивший в монастырь и сделавшийся аббатом (аббат без права священнослужения — явление возможное в IX в.).

Благодаря своему родству с богатым и влиятельным Арсением, известным легатом и апокрисиарием папского престола, своей образованности и между прочим редкому в те времена на западе знанию греческого языка, аббат Анастасий достиг важного значения в папской курии и имел большое влияние на ход дел при папах Николае I, Адриане II и Иоанне VIII. Особенно много потрудился Анастасий во время известного спора римской кафедры с византийским

двором по делу о патриархе Фотие, когда переписка папской курии приняла особенно оживленный характер и широкие размеры. «В течение почти семи лет, говорит о себе Анастасий, я неутомимо работал по этому делу и прилежно занимаясь писанием, по всему миру сеял словесные семена. Ибо почти все, что касается этого дела и что издано апостольской кафедрой на латинском языке... все это изложил (*exposui*) я, повинувшись верховным первосвященником». После смерти папы Николая († 13 ноября 867 г.) Анастасий заявляет себя ревностным почитателем его памяти и заботится о том, чтобы плоды политики покойного папы не были уничтожены его многочисленными врагами (письмо к Адону арх. Вьенскому о смерти папы Николая). Преемник Николая Адриан восстановил Анастасия в сане и сделал его библиотекарем римской церкви. В те времена библиотекарь был хранителем папского архива и сановником папской курии; по объяснению самого Анастасия, должность хартофилакса в константинопольской церкви и должность библиотекаря в римской соответствуют одна другой. Влияние Анастасия и Арсения еще более усилилось. Но вскоре случилось трагическое происшествие в семействе престарелого папы (похищение жены и дочери папы сыном Арсения Елевферием и умерщвление их, совершенное будто бы по совету Анастасия); оно навлекло на Анастасия гнев папы, который в конце 868 г. подверг его соборному осуждению за злодейский совет и разные вины (интриги, расхищение архива и пр.), доколе он не представит собору оправдания в них. Анастасию, вероятно, при посредстве императора, удалось примириться с папой; по крайней мере в следующем 869 году он с согласия папы отправляется в Константинополь в составе посольства, отправленного имп. Людовиком II для переговоров о браке его дочери Ирменгарды с сыном имп. Василия Македонянина Константином. Во время пребывания Анастасия в Константинополе там происходил собор (известный у латинян под именем восьмого вселенского), на котором осужден был патриарх Фотий. На последнем (десятом) заседании этого собора Анастасий присутствовал лично вместе с двумя другими франкскими послами Сунпо и Эврардом. Благодаря своей ловкости, предусмотрительности и знанию греческого языка Анастасий во время своего пребывания в Константинополе оказал папским легатам весьма важные услуги. Самые акты собора в их полном виде уцелели благодаря Анастасию, который снял с них копию и благополучно привез ее в Рим, тогда как легаты, везшие домой подлинные акты собора, были ограблены на пути морскими разбойниками и вернулись в Рим с пустыми руками. В 872 г. папа Адриан послал Анастасия с аббатом Цезарием в Неаполь с поручением наложить интердикт на этот город за изгнание еп. Афанасия. При преемнике Адриана Иоанне VIII (872 — 882) Анастасий продолжал оставаться на должности библиотекаря и с особым усердием (*pec proproio infirmo corpore parcens*) занялся литературной деятельностью. Умер Анастасий около 879 года, в этом году в должности библиотекаря состоял уже Захария, еп. Ананьи.

Анастасий библиотекарь находился в сношениях с такими выдающимися людьми своего времени, как Гинкмар арх. реймский и п. Фотий. Обстоятельства заставляли этих противников папского абсолютизма искать дружбы влиятельного библиотекаря, с которым могли связывать их и ученые интересы. Письмо Фотия к Анастасию (единственное сохранившееся из всей их переписки) говорит о сочувствии последнего к низложенному патриарху и о желании помочь ему, что представляется довольно странным в виду тех резких отзывов о Фотие, которые оставил Анастасии в своих писаниях. Не влиянию ли знаменитого библиотекаря нужно приписать поворот папской политики при Иоанне VIII в пользу Фотия? Знаком был Анастасий и со св. славянскими первоучителями, приезжавшими в Рим при папе Адриане в 868 году, принимал участие с дядей своим Арсением в совершении ими литургии над гробом св. Павла, и не раз беседовал с Константином Философом (Кириллом), которого высоко ценил за ученость и святость жизни.

Литературная деятельность Анастасия состояла главным образом в переводах с греческого языка произведений исторической и богословской литературы востока. Не смотря на обособление церквей восточной и западной, открыто выразившееся в столкновении их по поводу дела п. Фотия, связь их еще живо чувствовалась и в сфере научно-литературных занятий отчасти выражалась стремлением запада усвоить себе плоды богатой и разнообразной литературы востока: Анастасий библиотекарь стоял в центре этого движения. Еще при п. Николае он начал свою переводческую деятельность, по поручениям папы и других лиц (из переводов, сделанных им при этом папе, известны *Vita s. Iohannis Eleemosynarii* и *Miracula s. Basilii*). При папе Адриане он перевел привезенные им из Константинополя акты собора 869 года и снабдил их «историческим предисловием» и примечаниями. Но большая часть его ученых работ относится ко времени папствования Иоанна VIII. При этом папе он перевел акты VII вселенского собора и целый ряд произведений греческой агиологической литературы по просьбам разных лиц. Своим знанием греческого языка Анастасий охотно оказывал содействие другим писателям в их литературных предприятиях. Так для диакона Иоанна Гиммонида, задумавшего писать церковную историю, он перевел в извлечениях хроники Никифора, Георгия Синкелла и Феофана (*Chronographia tripartita*) и несколько документов из эпохи монофелитских споров, собранных им с целью защитить п. Гонория от обвинения в ереси (*Collectanea de causa Honorii*). Анастасий находился также в сношениях с известным покровителем наук имп. Карлом Лысым, посылал ему перевод мученических актов св. Дионисия Ареопагита и схолий на приписываемые ему творения, перевод которых был сделан Иоанном Эригеной. В 1892 году проф. Фридрих обнародовал письмо Анастасия к Гавдернику, еп. Веллетрийскому, которое имеет весьма важное значение в кирилло-мефодиевском вопросе, проливая свет на происхождение т. н. итальянской легенды. Упомянем еще об изданном в 1896 г. (в *Analecta Bollandiana*) и неизвестном дотоле переводе жития св. Иоанна Куцанка (*Calybitae*), сделанном Анастасием по просьбе Формоза, еп. Портуэнского. Переводы Анастасия по собственному его признанию, далеки от совершенства; обыкновенно они отличаются чрезмерным буквализмом, часто встречаются в них недоразумения и ошибки, происшедшие вследствие недостаточно глубокого знакомства с греческим языком некоторые трудные места Анастасий оставлял даже прямо без перевода. Тем не менее своими переводами Анастасий оказал большую услугу римской церкви и средневековому просвещению.

Оригинальных произведений Анастасия, если не считать его писем и посланий, которыми он обыкновенно сопровождал свои переводы, известно немного. Прежде с его именем связан был сборник биографий пап (*Liber pontificalis*), но по суду новейшей критики (Дюшень) его перу может принадлежать только биография папы Николая I, да и то не вся сполна. Эта *Vita p. Nicolai I* вместе с упомянутым выше историческим предисловием (*Historica praefatio*) к переводу актов собора 869 года представляют собою важный источник для истории столкновения церквей при п. Фотие. Правда эта история изложена здесь с точки зрения римской кафедры и ее интересов, но за то лицом, принимавшим в ней деятельное участие (*in cunctis his sollicitate laboravi*) и потому хорошо осведомленным. Будучи верным слугой римской кафедры и питая недоверие к грекам, Анастасий однако подчинялся иногда влиянию греческой литературы и высказывал мысли, не последовательные с римской точки зрения; таковы его теория пяти патриархатов, как пяти чувств вселенской церкви и особенно объяснение разности церквей в вопросе о *filioque*, согласно Максиму Исповеднику, недоразумением, возникшим вследствие трудности передачи понятий с одного языка на другой.

Литература. *Liber pontificalis: Vitae Leonis IV, Benedicti III, Adriani II* (ed. Duchesne p. II. 1692, Migne s. l. t. 128). *Nincomari annales a 868* (Migne s. k. t. 126) *Hergemöter. Photius II* (1867) 8. 228 — 241, *Hefele, Conciliengeschichte IV* (1879) s. 374 — 386. *Lapôtre. De Anastasio*

Bibliothecario (1884). Langen. Geschichte d. röm. Kirche, III (1892). Krumbacher. Gesch. d byzant. Literatur. 2 te Aufl. (1897). Письма А. и предисловия к переводам см. Migne s. l. t. 129. Chronographia tripartita см. в Theophanis Chronographia rec. de Boor. II 1883 — 1885. Sitzungberichte der. K. Arfdemio der Wissenschaften zu München. 1892, 111 Журнал М. Н. Просвещения 1893 № 1.

И. Бриллиантов.

Анатолий

Анатолий, епископ лаодикийский, в Сирии, род. в Александрии ок. 230 г.; приобрел обширные познания в свободных искусствах; ок. 264 г., путешествовал в Сирии, и был рукоположен в сан викарного епископа Феотекном кесаринским, а в 269 г. сделался епископом лаодикийским. Из его творения по вопросу о пасхе отрывок сохранен у Евсевия кесарийского (Церк. Ист., 7, 32). Латинский перевод всего этого творения, Canon Paschalis, изданный Агидием Бухером, в 1634 г., в Амстердаме, оказался, как доказал Иделер (Handbuch. der Chronologie), подложным. Несколько отрывков из его математических сочинений были изданы в Париже, в 1543 г.

Анастасий, имя четырех пап и одного антипапы

Анастасий — имя четырех пап и одного антипапы. — *Анастасий I*, 398—402. При Сириции, Руфин аквилейский перевел сочинение Оригена «о началах», и издал это сочинение в Риме; но подруга бл. Иеронима, Марцелла, обвинила его перед Анастасием в том, что он вводит ереси; и папа осудил творения Оригена, прервав всякое церковное общение с Руфином, хотя последний представил ему совершенно православное исповедание. — *Анастасий II*, с ноября 496 — ноябрь — 498, родом из Рима, всячески старался покончить раскол, который, вследствие монофизитского спора, произошел между Восточною и Западною церквами. Положение дела было таково: в 482 г. импер. Зенон издал «Енотикон», в котором отвергался авторитет собора халкидонского и два года спустя папа Феликс II (или III) отлучил патриарха константинопольского, Акакия, за то, что он утвердил этот указ. Анастасий II отправил к императору двух епископов с письмами, в которых выражал согласие признать совершенные Акатсием рукоположения, под тем условием, чтобы имя Акакия не упоминалось за богослужением, в то же самое время в Рим прибыл диакон фессалоникийский, Фотин, и был весьма дружественно принят папой, хотя он держался воззрений Асакия, и, следовательно, в глазах Рима был еретиком. Liber Pontificalis свидетельствует, что в этом отношении духовенство разошлось с папой, и даже отказалось подчиняться его власти; и, начиная с Грациана, который, до некоторой степени, признавал Анастасия II «извергнутым церковью», и до XVI в. его считали еретиком все церковные писатели. — *Анастасий III* 911 — 913, родом из Ряма. — *Анастасий IV*, с 11 июля, 1153 — 5 декабря 1153, оставался в Риме в качестве викария Иннокентия II, когда последний бежал во Францию. В течение своего короткого папствования ему удалось закончить неприятный спор с Фридрихом I касательно назначения на архиепископскую кафедру Магдебурга, признанием законности избрания епископа Вихмана наумбургского, и позволением ему, в собрании многих прелатов в храме св. Петра, взять с престола паллиум своими собственными руками. Подобный же спор он порешил и в Англии, предоставляя паллиум архиепископу Вильяму йоркскому, который попеременно был признаваем и низлагаем Иннокентием II, Целестином II, Луцием II и Евгением III. — *Анастасий* — антипапа при Бенедикте III, в 854 г., был кардинал-пресвитером, но, вследствие непослушания, 16 декабря 850, был отлучен; 29 мая 853 анафематствован и наконец лишен священного сана. Тем не менее, когда в 855 умер [Лев IV](#) и папой избран Бенедикт III, Анастасию удалось составить среди низшего духовенства партию, и он, склонив на свою сторону императорского посланника, проник в Латеранский дворец, арестовал Бенедикта, снял с него папское одеяние и, подвергнув суровому наказанию, заключил его в тюрьму. Эти действия, однако, возбудили большое негодование в Риме. Не только высшее духовенство, но и народ стал на сторону Бенедикта, который был освобожден и восстановлен на престол 29 сентября 856 г.; а собравшийся в Риме собор низложил Анастасия. Некоторые (Гергенретер и др.) отождествляют его с Анастасием библиотекарем (см. это слово).

Анастасий (Братановский), архиепископ

Анастасий (Братановский), архиепископ. В мире Андрей Семенович, сын священника полтавской епархии, родился в 1762 г. Образование получил в переяславской семинарии. Начал службу преподавателем словесности и латинского языка в севской семинарии, через год перешел в семинарию в Вологду, где был архиереем его дядя. Потом был переведен в кириллобелозерское духовное училище. Отсюда вызван в алекса́ндро-невскую семинарию учителем красноречия, как уже известный своими ораторскими талантами, обнаруженными им в Вологде. В Петербурге он принял монашество в 1790 г. и с 1792 г. был законоучителем кадетского шляхетского корпуса; в том же году возведен в архимандрита. В 1793 г. назначен придворным проповедником. В 1794 г. избран членом российской академии. В 1795 г. назначен настоятелем троице-сергиевой пустыни, в 1796 г. — московского новоспасского монастыря и членом св. синода. В 1797 г. хиротонисан во епископа белорусского, в 1801 г. возведен в архиепископа, в 1805 г. перемещен в Астрахань. Анастасий особенно известен как блестящий проповедник — публицист. Его называют российским Массильоном. «В своих проповедях он весьма верно воспроизводит нравы современников, с силою обличает те крайности в умственном и нравственном направлениях, которые господствовали в то время и шли в разрез с евангельским учением. Тогдашнее неверие, проявлявшееся под влиянием энциклопедистов, как в теоретическом отрицании истин христианской религии и нравственности, так особенно в практической жизни нарушением христианских обязанностей, обращало особенное внимание Анастасия. Таковы его проповеди о подчинении разума вере и обуздании чувственности, о бессмертии души, о промысле Божиим». Проповеди Анастасия изданы под названием: «Поучительные слова», 2 части — в 1796 г., 3-я — 1806 г., 4-я — в 1807 г., все в одном томе вторым изданием в 1850 г., с портретом и биографией, под названием: «Сочинения Анастасия, архиепископа астраханского». В этом издании, кроме поучения, напечатаны и «мысли» преосвященного — около сорока изречений на разные темы. Им написаны еще: «Трактат о расположении проповедей», М. 1806 г., перевод — «предохранение от неверия и нечестия», Спб. 1794 г., перевод поэмы Арнолда «Плач Иеремии», Спб., 1797 г., перевод «Истинный Мессия» М. 1801 г. и 1851 г., «Опыт о совершенстве» из Формея, Спб. 1805 г. Осталось в рукописи «толкование на Евангелие от Иоанна». Биографические сведения о нем в «Словаре достопамят. людей» Н. Н. Бантыш — Еаменского и в «Русск. биограф. словаре».

О. Рункевич.

Анастасия Римляныня, преподобномуч.

Анастасия (воскресшая, греч., русск. народ. Настасья) Римляныня, преподобномуч. (*Анаст. старшая*) и *Кирилл* воин св муч. — Анаст. Римская называется *старшей* в отличие от другой соимянной мученицы, называемой *младшей*, пострадавшей позднее. — Анаст. Рим. св., молодая 20-летняя девушка, из богатой и родовитой римской семьи, презрев необыкновенную красоту свою и все мирское, оставила родительский дом и удалилась в женский монастырь, находившийся будто бы недалеко от Рима, чтобы здесь, всецело посвятив себя на служение Богу, сделаться «невестой Христовой». Слух об этом дошел до префекта Прова, который в гонение на христиан при Декие и Валериане, разыскивал и подвергал суду христиан. Св. Анастасия была позвана на суд, подвергнута посрамлению (была обнажена пред всеми) и страшным мукам, но твердо и мужественно перенесла все мучения за ее небесного жениха — Христа, обличая, среди мучений, нечестие и безумие мучителей, затем — была усекута мечем. Один из присутствовавших при ее мучении, сжалился над ней и подал ей воды для утоления мучившей ее страшной жажды: расшвирипевший мучитель немедленно и его подверг смертной казни. Это был св. Кирилл, втайне веровавший в Христа и таким образом «за чашу студеной воды, поданной св. мученице» также удостоившийся приять венец мученический и вместе с ней причисленный церковью к лику святых. Память их в Прав. Мес. 29 окт., — в Рим. Март. 28 окт. (у Барония).

Житие св. Анаст. старшей на греч. яз. находится в числе Метафростов., (Патр. Гр., t. 115 р. 1293), на славян. яз. оно изложено у Димитрия Рост., в Макаре. Чт.-Мин. — Метафр. житие, по несколько измененное под влиянием жития другой Анаст. — младшей, — Иосиф Песноп. составил ей канон и ему уже известно было житие, которое теперь известно по Метафрасту. В Месяц. IX — X в. при Типик. вел. Констант. цер. память Анастасии старш. 12 окт., как и в Мен. В., префект или игемон, судивший и мучивший святую, называется Βόρβος, время мучения — царств. Декия и Валериана, как и Мен. В.; в древнем слав.-рус. Прол. — память ее и сказание (по Мен. В.) — 12 окт. (Новг. Соф, перг. XII — XIII в., № 1324 и др., до Прол. Макаре. Чт.-Мин. включптфльпо); в греч. Синакс., под влиянием их и в печат. Прол., память ее перенесена на 29 окт., но самое сказание — то же (с некоторым сокращением), что и в Мен. В. — В рус. простом пароде с именем Анаст. Рим. соединяется суеверное представление, делающее ее покровительницей овец и к ней обращаются с молитвой об охране овечьих стад от волков: объясняется это суеверие совпадением дня ее памяти (29 окт.) с днем стрижки овец и осенними расчетами с пастухами (см. Калининский, Церк.-народный Месяц. на Руси стр. 62).

А. Попомарев.

Анастасия (младшая) св. великомуч.

Анастасия (младшая) св. великомуч., *Хрисогон*, учитель ея, *Феодотия* и прочие св. мучч., пострадав. вм. с св. *Анаст. Узорешительницей*. — Обширное мученич. житие св. Анастасии Младшей (в отличие от Анаст. Старшей, о которой см. под слов. *Анаст. старш.*) сохранилось в числе Метафрастовых, но было известно западным агиологам с очень древнего времени, так как указание на него находятся уже в Иеронимовом Мартирологе (V в.) и в Мартирол. Беды, Рабана, Адона, Узуарда и др. В Константиноп. Мес. IX-X в. под 22 дек. значится: «Страсть св. муч. Анаст. и с нею св. жен при Диокл. царе», — «св. муч. Хрисогона, епарха Салоник, и св. мучч. жен Феодотии с тремя детьми: Агапией, Ириной, Хионией» (Дмитриевск., Описан. литург. рук., хранящ. в библ. Востока, т. II, 33). О всех этих мучч. рассказывается в указан. греч. житии св. Анаст. (Патр. Гр., т. 116 р. 573 — 610, — на слав. яз. в Макаар. Чт.-Мин. и в изложении Димитр. Рост., в его Чт.— Мин. под 22 дек.). В Мен. Вас., а затем и в Прол., житие разделено на отдельные сказания о святых соузниках св. Анаст., память которых положена в тот же день ее памяти — 22 дек. (в Рим. Март. 25 дек.). — Родом римлянка, дочь богатых родителей, св. Ан. была воспитана благочестивой матерью христианкой и учителем из просвещеннейших христиан Хрисогоном, с которым имела потом переписку и который сам мученически пострадал одновременно с нею. Она была выдана замуж за знатного римлянина, язычника Публия, но и в супружестве сохраняла девственность, ссылаясь на мучившую ее болезнь и потому, подверглась гневу и преследованиям со стороны мужа, который, наконец, заключил ее в тюрьму, где она и пробыла два года, до смерти мужа. Сделавшись вдовой и получив свободу, св. девственница всецело посвятила свою жизнь, имущество и все свои труды и заботы делу служения св. мученикам, заключенным в тюрьмах и переносившим все ужасы безчеловечия и жестокостей «времен гонений». «Хождаже от града в град, — повествует об ней житие, в изложении св. Димитр. Ростов., — и от страны в страну, держимым во узах святым служащи, пищу и питие, одежды и всякие нотребы и врачевания от своих имений промышляющи узником Христовым, и творящи отраду сущим во утеснении велицем, и изнемогающим плотию, и от долговременных тяжких уз ослабу им златом у стражи купующи: чего ради и узорешительница бысть именована, яко многим узы разреши своим попечением тайным, многим ослабу принесе, многих от неисцельных ран своими руками труждающихся и врачующи исцели, многих нолумертвых бывших своим служением оживи, здравы же и на грядущия мучения крепки сотвори. Научися бо и врачбней хитрости, и сама язвленных врачеваше, не гнушаяся и на руках своих носити тех, иже не можаху ногами, ни руками своими владети, сокрушены и уязвлены тые за Христа имуще, и очищаше гноения их, и обязоваше струпы: и то едино ей бе веселие и радование, аки самому Христу послушти усердно тем, иже за исповедание сладчайшего имене Иисус Христова страждут. О сем всею мыслию печашеся, о сем всеми удобствами (всеми средствами) тцашеся, и в сем труждашеся всею крепостию своею, немощь естества своего препобеждающи великодушием и мужеством, и любовию к Богу и к ближним, паче же к святым страдальцем, близь Бога всегда сущым, о них же с Давидом вещаше: мне же зело честни быша друзи твои, Боже ([Пс. 138:17](#))». Мученически скончалась св. Анаст. в гонение Диоклит. (в 290 или 304 г.), но где именно — с точностью пока не установлено: по одним Мартирол. она была замучена в Риме или вблизи Рима, по другим — в Сирмии (в Иллирии) или в Солуне (см. Серг., Месяц. II, Замет., 396; ср. Achelis, Martirologien, ihre Geschichte и пр. 1900, стр. 187). Равным образом, и в объяснении названия — «узорешительца, фармаколύτρια» — кроме приведенного объяснения Димитрия Ростов., существуют и другие: по мнению некоторых, она так названа потому, что она есть разрешительница ядов, по другим — освободительница от зол, по третьим —

врачевательница болезней, по четвертым названа от построенного ей храма на месте некоего патриция Фармака (у Сергия, Месяц., у него же о мощах ее и о храмах ее имени).

А. Пономарев.

Анастасия патрикия, преп. Египетская

Анастасия патрикия, преп. Египетская. — Жена патриция, занимавшего высокое положение при дворе импер. Юстиниана (почему и называется патрикией или патрицианской), преп. Анаст., после смерти мужа, оставалась некоторое время в числе придворных дам, но, заметив нерасположение к ней императрицы, собрала все свои драгоценности и тайно отплыла в Египет. Здесь она построила женский монастырь и посвятила себя уединенной, иноческой жизни, когда же умерла императрица и ее снова хотели, по желанию императора, привлечь ко двору, — ушла в пустыню к подвижнику Даниилу, открыла свое положение и просила спасти от возвращения к шумной и суетной жизни в мире, при царском дворе. Преп. Даниил переименовал ее Анастасием, облек в мужскую одежду и поселил в пустыне, где и подвизалась она в продолжении 17 лет. Почила преп. Анаст. в 565 г., в один год с импер. Юстинианом. Пам. ее в Прав. Месяц. *10 мар.*

Житие ее составлено не ранее VII в. (ASS., 10 мар., 40, — Сергей, Мес. В., II, Зам., 76), — на греч. яз. оно в Синакс. Служ. Мин. (Венец. изд. 1843 г. и Синаксар. Никодима под 10 мар.), на слав. яз. в Стишн. рукоп. и в пфчат. Прол., в Макар. Чт.-Мин. и у Димит. Рост. — из Прол., на рус. яз. оно прекрасно изложено в кн. преосвящ. Филарета Черн.: Жития св. подвижниц Вост. цер. Спб. 1898 г. (3-е изд.) стр. 48 — 50.

А. Пономарев.

Анатолий патриарх константинопольский

Анатолий, патриарх константинопольский, посвящен в 449 г.; ум. в 458 г. В качестве апокрисиария Диоскура, патриарха александрийского, в 449 г. прибыл в Константинополь и благодаря влиянию Диоскура на императора сделан патриархом константинопольским. Свое новое положение он нашел отнюдь не легким. Его два раза обвиняли в ереси, честолюбии и несправедливости, хотя совсем несправедливо. Собор халкидонский, состоявшийся отчасти по его почину, своим 28 канонам постановил, что Константинополю принадлежит равное достоинство с Римом; потому что это есть Новый Рим и местопребывание правительства (Hefrele. Conciliengeschichte, т. II, стр. 509). Анатолий короновал императора Льва, впервые совершив этот обряд Он известен как автор нескольких церковных песней.

Анатолий, патр. цареградский

Анатолий — патр. цареградский в *Месяцеслове*. — Существует на греч. яз. житие его, составленное неизвестным и позднее, по своему происхождению (ASS., июль, И, 659 — 666, он же в 'Еккл. Ἀληθεία, 1882 г., т. III), — краткое чтение об нем, на основании этого жития — в Мен. В., в Прол. и Синакс. В этом чтении выставляется на вид, главным обр., борьба его с ересями и участие на 4 вселенском соборе (Халк.). Между прочим, в Мен. Вас., в надписании его памяти и чтения, он именуется «патриархом», — в Мес. К. Ц. IX — X в., а затем в Синакс. и Прол. — «архиепископом Кн-ским». В Макар. Чт.-Мин. у Дим. Р. — Пр. чт. Мен. В. — Истор. иссл. жизни и деят: патр. Анат. см. у И. Андреева, Конст. патр. Серг. Пос., 1895 г. вып. I. 205 и сл. Память Анатолия 3 июля.

Анатолий св. муч., постр. с Евстафием ок. 312 г. в Никее

Анатолий св. муч., постр. с Евстафием ок. 312 г. в Никее, — *пам. 30 нояб.* (см. под слов. *Евстафий* св. муч.).

Анатолий, св. муч, постр. вм. с св. Георгием Побед.

Анатолий, св. муч, постр. вм. с св. Георгием Побед., — пам. 23 апр. (см. под слов. *Георгий Победоносец*).

Анатолия

Анатолия св. мученица, постр. вм. с Фотиной самарянской, — *пам. 20 мар.* (см. под слов. *Фотина* св. муч.).

Анатолий (Мартыновский), архиепископ

Анатолий (Мартыновский), архиепископ. Сын униатского священника ольгопольского уезда, обратившегося в православие в 1793 г., — год рождения преосвященного, — в мире именовался Августин Васильевич. Образование получил в шаргородском духовном училище и каменецкой подольской семинарии. Еще будучи семинаристом, по желанию подольского архиепископа Иоанникия, весьма ему покровительствовавшего, был определен сначала учителем рисования в семинарии, как искусный рисовальщик, а потом и учителем инфимы, т. е. низшего класса. Постепенно он дошел до степени учителя синтаксиса. Потом, на 25-м году, женился и был рукоположен во священника к церкви местечка Гранова. На второй году священства он овдовел и поступил в каменец-подольский монастырь, где однако не постригся в монахи и через два года был назначен учителем, сначала духовного училища, а потом семинарии. В 1822 г. он, наконец, принял монашество, затем в 1828 г. поступил в киевскую духовную академию, по окончании которой со степенью магистра остался в ней бакалавром, занимая кафедры разных предметов. В 1829 г. назначен ректором курской духовной семинарии и настоятелем николаевского монастыря, а также членом консистории, в 1882 г. переведен в новгородскую семинарию с настоятельством в монастыре св. Антония Римлянина. В 1840 г. Анатолий хиротонисан во епископа екатеринбургского, викария пермской епархии, в 1841 г. назначен епископом острожским, викарием вольнской епархии в 1844 г. назначен епископом могилевским и мстиславским. За 15 лет своего служения в Могилеве преосвященный выказал много забот о благоустройстве монастырей и сельских храмов в своей епархии, о нравственном развитии и материальном обеспечении подведомого ему духовенства, о христиански-религиозном развитии паствы; устроил училище для девиц духовного звания, ввел катехизические поучения, способствовал заведению церковных школ, вел собеседования с раскольниками, живущими в пределах могилевской епархии, принимал всевозможные меры к охранению своей паствы от влияний как со стороны раскольников, так и особенно со стороны римско-католиков. С раскольниками и римско-католиками он боролся и литературным трудом. Известно его «Послание к почетнейшим мнимым старообрядцам спасовой гомельской слободы», первоначально напечатанное в «Христ. Чтении» 1855 г. Он составил было и чин молебствия об обращении раскольников, но чин этот, по случайным причинам, не дошел до рассмотрения св. синода и оказался затерянным. Против римско-католиков преосвященный написал сочинение «Об отношениях римской церкви к другим христианским церквам и ко всему человеческому роду», изданное в Петербурге в 1857 г. под псевдонимом Авдия Востокова. За это сочинение киевская академия удостоила преосвященного степени доктора богословия. В 1853 г. преосвященный возведен в архиепископа, в 1859 г. получил орден св. Александра Невского, а в 1860 г., по усиленному своему желанию вышел на покой, поселился в гербовецком монастыре в Бессарабии и остаток жизни провел довольно грустно, находя утешение единственно в своих литературных трудах. Преосвященный стал принимать живое участие в «Страннике» и «Вестнике юго-западной и западной России», в котором печатал преимущественно публицистические статьи, направленные против латинян. Скончался преосвященный 8 августа 1872 г. Из его сочинений, кроме упомянутых, более известны: «Слова и беседы на праздничные воскресные дни и по разным случаям», в пяти частях, Спб. 1853 — 1866 гг.; «Вера, надежда и любовь», два тома размышлений, бесед и духовных стихотворений, 1-е изд. Спб. 1848 г., 5-е — 1867 г.; «Досуги архиепископа Анатолия», Спб. 1868 г., с портретом автора, сборник публицистических статей; «Покаянные воздыхания», 2-е изд. Кишинев, 1861 г., «Об иконописании», Спб. 1845 г., 2-е изд. 1867 г. Томики «Веры, надежды и любви» украшены

гравюрами рисунков, сделанных преосвященным, религиозного содержания. Несколько его гравюр приложено и к книге М. Едлинского, «Анатолий Мартыновский, архиепископ могилевский, и его литературные труды», Киев. 1889 г., — наиболее обстоятельное сочинение о преосвящ. Анатолие (291 стр.). К этой книге приложен и портрет преосвященного. Также у М. Сухомлинова, «История росс. академии», вып. 1, Спб. 1874 г., и «Астрах. Еп. Ведомости» 1898 г. № 20.

С. Рункевич

Анахореты

Анахореты см. Отшельники.

Анафема

По производству от греческого «ἀνατίθημι» — полагаю вверх, отделяю, слово анафема означает все выделенное из круга житейского обихода, посвященное Богу, дар, пожертвование. В этом смысле оно употребляется греческими классиками — Гомером, Софоклом, Геродотом, автором II кн. Маккавейской — 9, 16 и ев. Лукою — 21, 5. Но так как вещь, посвященная Богу, т. е. анафема чужда житейскому употреблению, и человек — анафема чужд человеческому обществу, то с данным выражением стали соединять понятие отлучения от общества. С подобным значением оно встречается у Ездры — 1 [Езд. 10:8](#) и ап. Павла, когда он выражает желание быть отлученным (ἀνάθεμα εἶναι) от Христа за братьев своих по плоти ([Рим. 9:3](#)), произносит отлучение (ἀνάθεμα ἔστω) тем, которые учат не так, как они, наученные Богом ([Гал. 1:8. 9](#)), и предаёт отлучению (ἵτω ἀνάθεμα) не любящих Господа Иисуса ([1 Кор. 16:22](#)). Такой именно смысл усвоит словам ап. Павла Иоанн Златоуст. «Послушай, замечает он, что говорит сам Павел: аще кто не любит Господа Иисуса, анафема да будет. Как никто не смеет касаться без нужды руками или приближаться к анафеме, предложенной: Богу, так и оторванного от церкви апостол в противоположном смысле называет сим именем. К анафеме никто не смел приближаться из уважения, с отрезанным же прерывали связь по другому противоположному чувству. В обоих случаях одинаково прерывается связь, и предмет делается для людей чуждым. Но одного остерегаются потому, что оно посвящено Богу, а другого потому, что отчуждено от Бога, оторвано от церкви. В последнем смысле сказал Павел: я желал бы сам отлучен быть от Христа за братьев». С значением «отлучение» слово анаф. перешло от апостолов в христианскую церковь позднейшего времени. «Сих отделяющих Сына и отчуждающих Слово от Отца, поставляет сардикийский собор 347 г., самих надлежит отделить от церкви. Посему да будут они для всех анафемою». «Если, не исправив себя, говорит 88 пр. Василия Великого, дерзнешь коснуться священнодействия, то будешь анафемою для всего народа, и приемлющие тебя будут отлучаемы от всякой церкви». Соединяя с анафемой подобный смысл, отцы и учителя церкви видели, однако, в ней не простое извержение из общества верующих, но такой акт, который, будучи совершен на земле, утверждался и на небе (Иерон. Толк. на [Мат. 2:18](#)), подвергшийся отлучению отделен от живого тела Христова и лишен благодати Господа (Август. Толков. на Иоанна 27); отлучение сопровождается духовною смертию. «Да будет он жертвою диавола, да не будет ему никогда спасения, будь он отвержен от Христа», говорит I. Златоуст в слове об анафеме. Подобное значение анафемы объясняется тем, что, в противоположность малому, временному отлучению, она носила характер великого отлучения. Подвергшийся анафеме, если он был жив, всецело извергался из церкви, лишался права участвовать в таинствах, молитвах и общественном богослужении, и при том не одной какой-либо поместной церкви, но и всех, без исключения; если же был мертв, то имя его исключалось из диптихов. «Не для чего более увещевать сего человека, пишет Синезий птолемаидский о некоем Андронике, — но, как неизлечимый член, должно его отделить от нас, чтобы от него не заразились здоровые члены. Посему птолемаидская церковь определила сообщить всем церквам, чтобы для Андроника, Фоанита и их сообщников заперты были все храмы Божии. Для диавола нет никакого участия в рае, и он изгоняется, если тайным образом поползет туда.

Убеждая всех частных людей и правительство не жить с Андроником в одном доме и не иметь с ним общей трапезы, я особенно убеждаю священников, которые не должны приветствовать их при жизни, ни по смерти предавать погребению. Если же кто презрит нашу церковь, как малгородную, такового, левит ли он, священник или епископ, мы будем почитать наравне с Андроником; не станем ни приветствовать его рука в руку, кольми паче не станем

приобщаться Святых Таин с теми, которые захотят иметь какое-либо сообщение с Андроником и Фоанитом». Имея в виду эту практику, Александр александрийский, предав Ария анафеме, письменно известил о том всех городских епископов. Согласия вселенской церкви и признания ею совершенного в поместной церкви отлучения требуют также 5 пр. первого вселенского собора, 6 пр. антиохийского и 13 пр. сардикийского. В виду указанных последствий отлучению подвергали лишь за тяжкие грехи, преимущественно за отпадение от веры и ересь и притом после того, как испробованы были все меры и средства к возвращению заблудших на истинный путь. «Со скорбью отрезают часть тела, которая сгнила, говорит по этому поводу Амвросий медиоланский. — О ней рассуждают долгое время и употребляют все, что может служить средством к исцелению. Но если врач при всем своем искусстве не может достигнуть цели, тогда отрезают. Таково должно быть старание епископа: он должен желать вылечить тех, коих душа больна, отнять язвы, которые образуются, не отрезывая части. И, наконец, если отчаивается вылечить иначе зло, он с печалию отрезывает часть». Но как ни сильно было по своим последствиям отлучение, оно совершалось без всякой торжественности и особых обрядов. Епископ с клиром или собор составлял определение, которым отлучал от церкви известное лицо, и сообщал об этом определении другим церквам. Впрочем, на некоторых поместных соборах, напр. Гангрском 340 году, а равно и вселенских, на общем собрании произносилась анафема отлученным от церкви. Дальнейшее развитие первоначальной практики отлучения представляют деяния VII вселенского собора. По предложению присутствовавшего на нем представителя папы Адриана — пресвитера Петра обряд анафематствования начался вынесением на средину собрания икон и лобзанием их. Затем отцы собора воздали благодарение Богу за торжество церкви над еретиками; выразили свое послушание церкви и произнесли исповедание веры, провозгласили анафему еретикам, многолетие царствующим лицам, — покровителям церкви, вечную память умершим поборникам православия. В истории отлучения анафематствования VII вселенского собора имеют то значение, что легли в основу богослужебного чина православия. Во все времена в нем указывается 1) выносить для поклонения и целования иконы, 2) возносить благодарение Богу за торжество церкви над ересями, 3) произносить исповедание веры, 4) провозглашать анафему еретикам и 5) многолетие живым защитникам церкви и вечную память умершим. Первое действие вошло в состав молебного пения, а остальные образовали, так называемый, синодик.

В первый раз чин православия был совершен после восстановления иконопочитания в 842 г. Указания на его обрядовую сторону находятся в сказаниях IX в. об обращении императора Феофила, лучшим представителем которых являются тексты двух списков, изданные В. Э. Регелем в изданиях академии наук. В конце сказаний заключается следующее сообщение о праздновании восстановления икон. Императрица Феодора повелела патриарху Мефодию дать знать всем православным: митрополитам, архиепископам, игуменам, клирикам и светским людям, чтобы они собрались в Великую церковь с честными крестами и святыми иконами в первое воскресенье поста. И когда это было исполнено, и бесчисленное множество народа собралось в Великой церкви, прибыл и сам царь Михаил со святою и православною своею матерью и со всем синклитом, каждый держа в руке царскую свечу. Потом патриарх и все собравшиеся с пением литии пошли от св. престола с крестом и евангелием к царским вратам, называемым Ктенариевыми, и, совершив здесь ектению, с молитвою и возгласами «Господи, помилуй» возвратились в святой храм с радостию великою и веселием для совершения божественной литургии. Так восстановлено было поклонение святым иконам во храме Божиим. Буквальное воспроизведение данного сказания встречается в древнем русском хронографе и в синаксарях постных Триодей, — московской 1589 г. и киевской 1648 г.; в последней с замечанием, что во время шествия с иконами поется канон, творение св. отца Ф. Студита. Что

касается далее синодика, прочитанного в неделю православия 842 г., то, за отсутствием прямых данных, относительно его состава возможны лишь одни более или менее вероятные предположения. Как думают, чин православия 842 г. совершался без особенных приготовлений. Тогда не могло быть ни места, ни времени для всестороннего развития всех его подробностей, ибо православие восторжествовало над иконоборством лишь за несколько дней до первого воскресения великого поста. Поэтому можно полагать, что синодик 842 г. состоял в прочтении актов собора 842 г., которыми были отлучены иконоборцы и увенчаны похвалами и провозглашением вечной памяти защитники иконопочитания. Но и о деяниях данного собора приходится судить не по подлинным актам, так как IX не сохранилось, а по указанию посторонних источников. В одном же из них, именно — в церковном слове, произнесенном при патриархе Мефодие по случаю перенесения в Константинополь останков патриарха Никифора, говорится, что на соборе времени императрицы Феодоры был утвержден второй Никейский собор, созванный императрицей Ириной и блаженным патриархом Тарасием, и одобрены все его определения. Согласно воззрению слова, отцы собора 842 г. отправлялись в своих суждениях и определениях от актов VII вселенского собора. И действительно, это единственно правильный шаг, который могли сделать ревнители православия: как иконоборцы начинали с анафематствования VII всел. соб., так православные должны были утвердить его авторитет. Новых постановлений не приходилось делать и потому, что на VII вселенском соборе тщательно была собрана вся литература вопроса. Но если отцы собора 842 г. отправлялись в своих решениях от постановлений VII всел. собора, то очевидно, что по крайней мере в той части, которая касалась почитания св. икон, — его утраченные протоколы должны были совпадать с соответствующими протоколами собора 787 г. Это заключение ведет в свою очередь к другому: синодик недели православия 842 г. должен быть весьма близок к определениям VII всел. собора. За достоверность подобного предположения ручается и тот между прочим факт, что один собор времени Алексея Комнина, дважды ссылаясь на синодик недели православия, различает лишь две его редакции: синодик VII всел. собора и синодик XI ст.; существования особого синодика собора 842 он не предполагает. Наконец, в одном из древнейших списков синодика — мадридском XI ст., кроме обыкновенной его редакции, содержится еще другая, как нельзя более подтверждающая высказанную мысль о синодике собора 842 г. Синодик начинается прологом, излагающим историю домостроительства Божия. Совершив дело искупления, Сын Божий основал на земле церковь, положив Себя во главу ее. Но появились некоторые мужи, имеющие внешность православия и облеченные саном епископским, которые, составив синагог, оказались виновниками нечестивых догматов и начали борьбу против Бога, называя православных идолопоклонниками. Желая уничтожить живописание св. икон, выскоблили те из них, которые были сделаны из мозаики, и стерли такие, которые были из воска, словом сказать, осквернили и смутили церковь и на место иерархов стали ересиархами. Когда таким образом ложь возобладала над истиною, не потерпели кротчайшие, мужественные и православнейшие наши цари Михаил и Феодора, чтобы в их время оставалось такое вредоносное и душепагубное заблуждение, но решились уничтожить его, дабы устроить на твердых началах церковную систему и положение всех своих подданных, и дабы царство их управлялось мирно и дабы согласовать нас и соединить как в других отношениях, так и относительно основания жизни нашей, которое есть Христос... Почему приказали собрать священный сей и многочисленный собор в сем царствующем городе с тем, чтобы мы прекратили разделение церквей и привели к единению разъединенное... мы, последуя апостольским и отеческим преданиям, единогласно, по внушению Св. Духа и по постановлению семи вселенских соборов, решили во всем принимать св. иконы Господа Иисуса Христа, Богородицы, ангелов и всех святых и подвиги их изображать на досках и на стенах, на

священных сосудах, как из древности приняла это святая церковь; не принимающих же св. иконы святой и вселенский собор отлучает. Посему и произносим здесь отлучения: Симону магу и Манесу, Арию и Македонию, Аполлинарию, Несторию, Евтихию и Диоскору, Оригену, Дидиму и Евагрию, Сергию, Гонорию, Пирру. Затем следует ряд положений против иконоборцев, встречающихся в деяниях VII всел. собора. Из иконоборцев подвергнуты отлучению Феодосий, Сисиний Пастилла, Василий, Константин и Иоанн. Судя по заглавию синодика, мы имеем в нем документ, передающий определения собора в период утверждения православия. Но как видно из содержания, он сокращен из граматы Ирины и Константина к отцам VII вселен. собора и из той ее части, где излагаются определения и анафематствования древним еретикам и иконоборцам, и тем самым подтверждает ранее высказанную мысль о близости синодика 842 г. к постановлениям собора 787 г. Эта древнейшая редакция синодика, данная протоколами VII вселенского собора, более двух столетий оставалась без всяких существенных изменений и только в XI стол. получила литературную обработку и значительную прибавку в начале, рассматриваемую как предисловие. Эта вторичная но времени редакция синодика воспроизведена мадридским епископом первой четверти XI века. Синодик начинается прологом, содержащим благодарение Богу по случаю победы над иконоборцами и выражающим желание начертать на сердцах братии печать благословения исполняющим закон и печать клятвы престапующим его. Согласно этой поучительной и назидательной цели в синодике идут сначала благословения (αἰώνια ἡμνήμη, а потом клятвы (ἀνάθεμα). Предполагая начертать те и другие и не желая при этом ограничиться одним перечислением имен православных и иконоборцев, составитель изложил в кратких и существенных чертах, как церковное учение, так и то, которое было поддерживаемо еретиками и осуждено церковью. Следствием этого является то, что в синодике допущен известный параллелизм между статьями положительными, в которых излагаются благословения, и отрицательными, в которых провозглашается анафема. В статьях первого рода в семи положениях излагается православное учение о Богочеловеке, Богородице и о поклонении св. иконам, причем каждое положение заканчивается возглашением «вечной памяти». Затем следует заключительная статья, не имеющая в конце этого возглашения и представляющая общий вывод учения православной церкви о поклонении и изображении на иконах Христа и Его угодников. Параллельно этому в отрицательной части идут пять статей с провозглашением в конце каждой «анафема». Насколько можно судить по приведенному содержанию, в рассматриваемой редакции синодика заметно господство заранее составленного плана и выражение нравоучительного элемента, так что речь обращена к братии. В силу этого синодик скорее может быть признан церковным словом, чем объективным соборным определением. И действительно, в настоящее время имеется одна проповедь, принадлежащая константинопольскому патриарху Михаилу Керуларию и представляющая дословное воспроизведение рассматриваемой редакции синодика. На основании этого сходства должно признать бесспорным то положение, что редакция мадридского синодика возникла из церковного слова XI стол. В пользу мнения о его происхождении после собора 842 говорят и другие данные. Так, рассуждая в предисловии о благословении отцов, автор замечает, что они переходят на нас «сынов их, ревнующих благочестию их». Ясно, что писавший это не был современником тех соборных отцов, которые изрекли благословения борцам за православие и анафему иконоборцам. Далее, нельзя считать принадлежащую протоколам собора 842 г. статью, предшествующую перечислению имен иконоборцев. В ней подвергаются проклятию и отлучению те, которые не вняли «отеческим увещаниям и внушениям, ни согласному определению всей вселенской церкви», т. е. те иконоборцы, которые появились после собора 842 г., когда его постановления были утверждены согласием римского папы. К числу позднейших собора 842 г. вставок должно отнести также

провозглашение вечной памяти патриарху Фотию и анафематствование «Павла иже в Савла развратившегося и Феодора, именуемого Гасти, и Стефана Молита, еще же и Феодора Крифина и Лалудия Леонта». Этой статьей подвергается отлучению новая серия иконоборцев анафематствованных на соборе 869 г., в силу чего она могла быть внесена в синодик только в конце IX в. Второе главное наслоение в греческом синодике относится к царствованию императора Алексея Комнина. Оно выражает результат всего научного и общественного развития XI в. и в настоящее время воспроизводится венским епископом первой половины XII ст. Новым элементом этой редакции являются следующие за статьями против иконоборцев 11 статей против Иоанна Итала, одна статья против монаха Нила, две статьи против никейского архиепископа Евстафия (без упоминания имени) и пять статей против павликиан и богомилов. Внесением указанных статей не закончилось однако развитие синодика. Третье, довольно значительное, наслоение он получает при Мануиле Комнине, во второй половине XII в. Как видно из эскуриальского списка, синодик этого времени обогатился постановлениями соборов 1157 и 1166 гг. На первом из них за неправильное понимание слов: «ты еси приносяй и приносимый» были преданы отлучению четыре лица: Михаил, диакон Великой церкви, Никифор Васибеки, Евстафий, митрополит Драчский, и диакон Сотирх, избранный в патриархи антиохийские. Второй, посвященный обсуждению слов: «Отец мой болий мене есть», подверг анафематствованию Иоанна Иреника и Константина, митрополита керкирского. Направленные против них соборные определения были прочитаны в неделю православия и, войдя в синодик, увеличили его состав новыми четырьмя словами. Спустя немного времени, на заседании 6 апреля в виду раскаяния некоторых лиц было постановлено вписать в синодик новую главу, начинающуюся словами: «τοῖς ἀπλοβαλλομένοις». Четвертый и окончательный слой оставило в синодике XIV ст. Сюда относятся положения против еретиков Варлаама и Акипдина. Редакция направленных против них статей составлена по образцу основной части синодика, излагающей учение иконоборцев: каждая статья редактирована так, что сначала изложено еретическое, потом церковное мнение. Затем, как в статьях против иконоборцев, все главы распределены на два отдела: в одном предаются осуждению противочерковные учения, в другом увенчиваются провозглашением вечной памяти тех, кто защищал принятое церковью учение. Анафематствования изложены в шести отдельных статьях, к которым присоединяется еще одно общее отлучение и одно специальное против Исаака Аргира «через все житие болезновавшего болезнью Варлаамовою и Акиндиною». Статей с провозглашением вечной памяти всего лишь четыре. Но, сократив их число, составитель в замен того довел до четырех статьи специального характера, присоединив сюда же провозглашения вечной памяти: царю Михаилу и Феодоре, царю Андронику, Паламе и всем о православии подвизавшимся.

Чин православия русской церкви, как и все касающееся богослужения, получен ею из Греции. Первое историческое упоминание о нем относится к XII в.: около 1135 г. новгородский князь Всеволод замечает, что он послал св. Софии синодик, по которому собором должно было проклинать. Но памятников этого древнего чина до настоящего времени не сохранилось. Древнейший из имеющихся на лицо списков — список московской синодальной библии. № 667 восходит лишь к XV ст.; затем идут рукописные чины XVI в. — новгородский импер. публич. библии., новгородский софиев. библии. № 1058, чин древней российской вивлиофики и соловецкий; XVII в. новгородские софиев. библии. № 1059 и 1060, второй чин древ. российской вивлиофики, ростовский, и наконец, XVII в. — вологодский, псковский и два архангельских. Кроме рукописей, чин православия также помещался в Постных Триодях XVII и начала XVIII ст. двух изводов, киевского и московского. В большинстве своего содержания как те, так и другие чины представляют повторение греческого оригинала. Подобно ему, они начинаются молебным пением. По указанию Постных Триодей XVII в. и чинов — архангельского, псковского и

московского оно совершалось обыкновенно пред обеднею и притом не в храме, а вне оно, на погосте за алтарями Успенского собора. В этом месте приготовлялся обширный помост с двумя местами для царя и патриарха и подмостками для икон. На середине помоста ставился аналой. После утрени приходил в собор митрополит или патриарх «малым чином выхода» и в сопровождении духовенства, с преднесением образа Св. Троицы или Нерукотворенного Спаса, направлялся к месту совершения чина православия: По прибытии, после обычного начала: «благослови владыко», «благословен Бог наш» и т. д., читался 142 или 50 псалом, и сразу после этого пели благодарственный канон 5 гласа, творений Феодора Студита. При каноне клирики или духовные пели ирмосы великого канона: «Помощник и покровитель». По 9-ой песни пели два тропаря: «Пречистому твоему образу поклоняемся благий», «и лик пророков», и в это время патриарх и прочие духовные лица целовали евангелие, крест и образ. Поклонение иконам и лобызание их государем совершалось в то время, когда прокличет протодиакон: «аще кто не почитает и не поклоняется святым иконам, да будет анафема». После пения второго тропаря начиналось чтение синодика. В Москве оно совершалось следующим образом. Протодиакон, взяв синодик, приходил к патриарху для получения благословения и потом приступал к его чтению. По прочтении патриарх здоровал государя, а государь патриарха. В Новгороде, в XVII в., чтение синодика совершалось на литургии пред апостолом, а затем святитель произносил его в царских дверях в сокращении. Подобно греческому, синодик русской церкви состоял из двух частей. В первой — выяснялся смысл и значение торжества православия, указывалась причина, повод и цель его установления; во второй излагались существенные догматы православия, провозглашались вечная память и многолетие поборникам и хранителям догматов и проклятия еретикам. Первая часть была точным воспроизведением греческого оригинала, но вторая при сходстве в общем и существенном представляла некоторые особенности. При этом свои особенности имели рукописные чины и свои печатные. Отличия первых заключаются прежде всего в разного рода пропусках и сокращениях. Так, из пяти анафематствований иконоборцам рукописные чины удерживают только два — первое и последнее и кратко излагают те анафематствования противникам иконопочитания, которые в Постных Триодях приведены после отлучения иных ересей. Подобные же сокращения встречаются и в анафематствованиях древним еретикам. Второй чин вивлиофики знает лишь анафематствования Арию, Несторию, Евтихианистам, Яковитам и Арцивуритам, а ростовский и соловецкий — только Несторию. Наконец, в рукописных чинах или совсем не встречается анафематствований малоизвестным в России греческим еретикам — Иоанну Итале, Константину керкирскому и их единомышленникам, Варлааму и Акиндину, или же изложены в краткой форме, напр. Константину керкирскому в чинах Вивлиофики, Варлааму и Акиндину в них же, а равно в вологодском и псковском. Что касается печатных чинов, то во всех указанных случаях они следуют греческому синодику. Так, в Постные Триоди перешли его 5 глав против иконоборцев, 10 глав против Иоанна Италы с заключительной 11, предающей отлучению введенные им противоцерковные мнения. Равным образом в соответствии с греческим синодиком дальнейшее анафематствование монаху Нилу ограничивается упоминанием одного имени; далее следуют 5 анафематствований собора 1166 против неправо-понимающих выражение: «Отец мой болий мене есть», с присоединением, как в греческом синодике, отдельного анафематствования бывшему митрополиту керкирскому — Константину. Тем же самым характером точного воспроизведения подлинника отличаются анафематствования Варлааму и Исааку Аргиру. Все особенности чина православия Постных Триодей по сравнению с греческим синодиком заключаются в перестановке анафематствований и небольших пропусках. Именно после анафематствований иконоборцам следуют анафематствования не Иоанну Итале, а ложно понимающим слова: «Ты еси приносяй и приносимый». Равным

образом после анафематствований иным еретикам помещаются новые анафематствования иконоборцам, представляющие повторение той статьи, которая в греческом подлиннике заключает 7 статей провозглашения вечной памяти защитникам православия и предваряет анафематствования иконоборцам. Наконец, чин православия Постных Триодей не имеет анафематствований богомилам; они встречаются лишь в двух рукописных чинах — ростовском и соловецком, но последний сохраняет только отлучение «Еремею, попу суждальскому». Вторую особенностью рукописных чинов являются разного рода добавления. Самыми важными из них можно признать анафематствования так называемым новым еретикам. Сюда относятся анафематствования обидящим церкви в чинах соловецком и ростовском, в них же — магометанам с присоединением отлучения двум перешедшим в ислам чернецам: Корнилию и Зосиме; анафематствования магометанам общего характера встречаются в чинах архангельских и иркутском, иначе московском; жидовствующим XV в. в чинах соловецком, ростовском и новгородском XVI в.; жидовствующим XVI — в вологодском, псковском, в обоих чинах Вивлиофики и иркутском; хулящим праздник Благовещения в соловецком и ростовском; корчемникам — в ростовском XIII в.; обидящим вдов и сирот — в ростовском и соловецком; раскольникам времени Алексея Михайловича во втором чине вивлиофики, иркутском и архангельских; в них же, а равно вологодском и псковском, раскольникам времени Петра Великого; Димитрию Самозванцу, иначе Гришке Отрепьеву, Тимошке Акундинову и Стеньке Разину во втором чине вивлиофики, иркутском, вологодском, псковском, новгородском № 1060 и обоих архангельских; Ивашке Мазепе в иркутском, вологодском, псковском и обоих архангельских; принимающим учение; проникающее с западных стран и противное православной вере, в архангельских; в них же не соблюдающим без уважительной причины постов и неприемлющим семь таинств; противящимся св. Церкви, в архангельском, соловецком и ростовском. Наконец, в архангельских чинах среди анафематствований иконоборцам встречаются анафематствования непочитающим чудеса и святые мощи. Такой же чисто русский, неизвестный греческому синодику, элемент представляют следующие за анафематствованиями провозглашения вечной памяти и многолетия защитникам православия. По своему содержанию эта часть есть ни что иное, как помянник русских царей, святителей и других лиц, так или иначе послуживших истинной вере. В ней провозглашается в последовательном хронологическом порядке вечная память благочестивым митрополитам киевским, начиная с Михаила, владимирским, московским, новгородским, тверским, московским патриархам и другим лицам, прославившимся подвигами благочестия и святостию жизни, напр., Антонию и Феодосию печерским, Сергию радонежскому и другим угодникам. В таком же порядке воспоминаются и благочестивые цари, князья и бояре русской земли: великие князья киевские, начиная с Владимира святого, и современные им князья удельные, потом князья владимирские и московские с удельными рязанскими и тверскими и, наконец, со времени утверждения единодержавия все великие государи московские с их женами и детьми. Кроме того, возглашалась вечная память как всем убиенным за веру, св. церковь и отечество во время походов, со времен Ивана Грозного, в Литву, Крым, под Казань и Астрахань, при нашествии «богомерзского Тохтамыша, безбожной Литвы, зверообразного Едигея», так и ознаменовавшим себя геройскими подвигами и принявшим смерть за церковь и отечество. Не забывались, наконец, все православные русские, умершие напрасною смертью во время моровых язв, пожаров, голода и т. п. — всем им возглашалась вечная память. За вечною памятью следовало многолетие царям, царицам, императорам, епископам и так далее. «От zde бывает воспоминание царей, патриархов и всех живых», говорится в чинах Постных Триодей после изложения вечной памяти. «Протодиакон сказывает многолетие подобием таким, как бывает в навечерия Рождества Христова и Богоявления», замечает иркутский чин православия.

Возглашение многолетия сопровождалось разного рода особенностями, в архангельском чине оно принаровлено к содержанию чина православия, к его анафематствованиям. Именно, при возглашении имени Петра Великого указываются его достоинства и заслуги для православной веры и церкви. При многолетии князьям, боярам говорится о догматах и верованиях ими содержимых, противоположных тому учению, за которое произносится анафема. В новгородском синодике XVI в. встречается та особенность, что о патриархе и архиепископе говорится прежде, чем о царице и царевичах. По новгородскому чину XVII в., в многолетии принимал участие сам святитель. «Протодиакон, говорится в нем, кличет многолетия царю и царицы... а святитель ко всякому многолетью ставитца в царских дверех и глаголет к боярину титлы. Благоверному и благородному и христоролюбивому. Богом избранному и Богом почтенному и Богом возлюбленному, самодержавному государю нашему царю и великому князю Михаилу Феодоровичу... многа лета» и т. д. Наконец, после многолетия протодиакон возглашал: «Святая Троица их прослави», и фазу после этого произносил следующее воззвание: «сих о благочестии, даже до смерти страданьми и учении поучатися же и утверждатися, Бога умоляюще, и подражательми Божественного их жительства, даже до конца показыватися моляшеся, да сподобимся молитв их, щедротами и благодатию великого и первого архиерея Христа, истинного Бога нашего, молитвами преславные Владычицы наша Богородицы и Приснодевы Марии, Боговидных ангел и всех святых. Аминь» (чины: вологодский, псковский, архангельские, иркутский и московский). По окончании многолетия, подымались св. иконы и при колокольном звоне предносились к западным дверям Успенского собора. Архипастырь, при пении обычного входного, вступал в собор и полагал начало литургии.

Совершенно иным характером отличается киевский и сходный с ним черниговский чин православия. Не имея молебного пения, он начинается синодиком. В предисловии последнего говорится об основании и утверждении православной веры, что она получила начало от Бога, чрез воплотившегося Сына Божия и Духа Св., научившего апостолов, и что ее не могли погубить нападения губительного душевного врага, действовавшего посредством гонителей и еретиков. Дух Св. во все времена собирал отцов в соединение; они богодухновенным учением попрали и прокляли еретиков, а православным изложили исповедание веры: Верую во единого Бога Отца Вседержителя, Творца небу и земли... По изложении символа веры в чине указано пение гласом седьмым: «Кто Бог велий, яко Бог наш, ты еси Бог, творяй чудеса един». За пением следует изложение догматов православной церкви. Оно начинается архиерейским возглашением: «наста ныне православия христианского день, его же церковь святая соборная апостольская восточная обыче по преданию св. богоносных отец праздновати» и т. д. За приведенным возглашением говорится в хронологическом порядке об еретиках и ложном учении их, и собранных против них вселенских и поместных соборах; излагается утвержденное на последних учение; воспоминаются отцы, присутствовавшие на соборах и послужившие утверждению православного учения, и в заключение произносится им вечная память. Сюда присоединяются патриархи русской церкви. Затем перечисляются цари, содействовавшие соборам и принимавшие в них участие, воспоминаются также великие князья русские, начиная с Владимира св., цари, царицы, императоры императрицы, архиереи, и всем им провозглашается вечная память. В заключение изрекается проклятие еретикам, осужденным на соборах, всем отступникам от православной веры, раскольникам, гонителям, хулящим восточное благочестие, и Ивашке Мазепе. Чин заканчивается многолетием царствующему дому, святейшему синоду, восточным патриархам, киевскому митрополиту, архимандритам, игуменам, правительствующему синклиту, военачальникам, градоначальникам, христоролюбивому воинству и всем христианам.

Отмеченные особенности и различия послужили в 1749 г. поводом к исправлению чина

православия в целях приведения его к большому единообразию. По определению св. синода дело исправления было поручено синодальному члену, коломенскому епископу Гавриилу. Произведенные им изменения состояли отчасти в сокращении чина Триодей, — в исключении из него тех анафематствований древним еретикам, которых нет в рукописных чинах, отчасти в прибавлениях к нему анафематствований еретикам русским, кроме Аввакума и некоторых других. Исправленным чином св. синод довольствовался однако не особенно долго. В 1766 г. вновь был возбужден вопрос о его пересмотре. 8 декабря чин был отдан для исправления тверскому епископу Гавриилу, а 15 представлен им в исправленном виде. По сравнению с прежними чинами новый представляет существенные особенности. И прежде всего он совершается не вне храма, а в самом храме, на середине церкви. Как и прежде, он начинается молебным пением, состоящим из полного благодарственного молебна. Именно, после возгласа диакона «благослови Владыко» и возгласа архиерея: «благословен Бог наш», поется «Царю небесный», и читается пс. 74. После псалма диакон произносит ектению: «миром Господу помолимся», а после нее певцы поют «Бог Господь» и тропари: «благодарни суще недостойнии раби Твои, Господи», «Твоих благодеяний и даров туне», и «яко вышния тверди благолепие». За тропарями следует чтение апостола и евангелия и возношение сугубой ектении. В заключение молебного пения архиерей читает молитву: «всевышний Блаже, Владыко и Содетелю всея твари», в которой благодарит Бога за Его милосердие, особенно явленное в избавлении людей чрез Сына Его и чрез благодать Св. Духа, и просит, да очистит Он церковь от ереси и расколов и укрепит всех в правоверии. После этой молитвы совершается анафематствование, читается синодик. Протоиакон становится «на уготованном месте», обыкновенно на кафедре проповедников, и троекратно возглашает хвалу величию Бога: «кто Бог велий, яко Бог наш, Ты еси Бог творяй чудеса един». В следующем за этим возгласом предисловии вкратце излагается история церкви Божией на земле и домостроительства спасения людей, именно прославляется величие Бога, явленное людям в промышленности о них в раю, в церкви патриархальной, подзаконной и, наконец, чрез Сына Божия, Который открыл небесные таинства, послал апостолов во весь мир проповедовать царствие Божие. «Сему спасительному откровению последующе, — продолжает протоиакон, — сего благовестия держащися, веруем во единого Бога Отца», и читает символ веры. За этим же возглашает: «сия вера апостольская, сия вера отеческая, сия вера православная, сия вера вселенную утверди», и далее указывает, чем руководятся православные при подробном раскрытии веры: «еще же и соборы святых отец и их предания и писания божественному откровению согласная приемлем и утверждаем». Этим и заканчивается предисловие синодика. Непосредственно следующее за ним анафематствование начинается возгласом: «пленающих разум свой в послушание божественному откровению и подвизавшихся за оное ублажаем и восхваляем; тако противящихся сей истине, аще ожидавшему их обращения и раскаяния Господу не покающаяся, Священному Писанию последующе и первенствующия церкви преданий держащися, отлучаем и анафематствуем». Затем протоиакон произносит 12 анафематствований, и на каждое из них сонм священнослужителей отвечает троекратным пением: «анафема». Анафематствования в порядке их возглашения следующие: 1. Отрицающим бытие Божие и утверждающим, яко мир сей есть самобытен, и вся в нем без Промысла Божия и по случаю бывают, анафема. 2. Глаголющим Бога не быти дух, но плоть; или не быти Его праведна, милосерда, премудра, всеведуща, и подобная хуления произносящим, анафема. 3. Дерзающим глаголати: яко Сын Божий не единосущный и не равночестный Отцу, такожде и Дух Св., и исповедающим Отца, и Сына и Св. Духа не единого быти Бога, анафема. 4. Безумне глаголющим, не нужно быти к спасению нашему и ко очищению грехов пришествия в мир Сына Божия во плоти, и Его вольное страдание, смерть и воскресение, анафема. 5. Не приемлющим благодати искупления, евангелием проповеданного,

яко единственного нашего но оправданию пред Богом средства, анафема. 6. Дерзающим глаголати, яко пречистая Дева Мария не бысть прежде рождества, в рождестве и по рождестве дева, анафема. 7. Неверующим, яко Дух Св. умудри пророков и апостолов, и чрез них возвести нам истинный путь к вечному спасению, и утверди сие чудесами, и ныне в сердцах верных и истинных христиан обитает, и наставляет их на всякую истину, анафема. 8. Отмещущим бессмертие души, кончину века, суд будущий, и воздаяние вечное за добродетели на небесах, а за грехи осуждение, анафема. 9. Отмещущим вся таинства святая, Церковь Христовую содержащая, анафема. 10. Отвергающим соборы святых отец, и их предания, божественному откровению согласная, и православнокафолическою церковью благочестно хранимая, анафема. 11. Помышляющим, яко православные государи возводятся на престолы не по особливому о них Божию благоволению, и при помазании дарования Св. Духа к прохождению великого сего звания в них не изливаются: и тако дерзающим против них на бунт и измену, анафема. 12. Ругающимся и хулящим св. иконы, их же святая церковь к воспоминанию дел Божиих и угодников Его, ради возбуждения взирающих на оные к благочестию и к оных подражанию приемлет, и глаголющим оные быти идолы, анафема. — По совершении суда над врагами церкви диакон возглашает вечную память всем ревностно подвизавшимся христианам, прежде всего — почившим царям, царицам, князьям, княгиням от Константина Великого до св. Владимира, и от Владимира св. до настоящего времени; также пастырям церкви от св. Афанасия до св. Мефодия и от св. Мефодия до ныне; патриархам, митрополитам и епископам. После каждого возглашения лик троекратно поет: «вечная намять». Затем произносится многолетие Императору, Императрице, Наследнику, всему царствующему дому, Св. Синоду, восточным патриархам, всему причту, всем начальствующим и православным христианам. На каждое возглашение лик отвечает троекратным: «многая лета». По окончании многолетия протоиерей произносит: «Св. Троица, сих прослави и утверди», а архиерей — «слава Тебе Богу, благодателю нашему, во веки веков». Певцы поют: «Тебе Бога хвалим». Во время пения архиерей и священнослужители целуют иконы, и бывает отпуст... Составленный преосвященным Гавриилом чин православия совершается и в настоящее время. Произведенные в нем изменения ограничились заменой одного выражения другим (вместо «блюдословящим не нужно быти ко спасению нашему» в московском изд. 1840 г. сказано: «безумне глаголющим» и пропуском в издании 1869 г. имен Гришки Отрепьева и Ивана Мазепы.

Литература: *Успенский*, Синодик в неделю православия. Жур. Минист. Народ. Просвещения. 1891. Апрель. *Успенский*, Константинопольский собор 842 г. и утверждение православия. Жур. М. Н. Просв. 1891 г. Январь. *Успенский*, Богословское и философское движение в Византии XI, XII, XIV в. Ж. М. Н. Пр. 1891. Сентябрь и Октябрь. 1892. Январь. Февраль. *Никольский*. Анафематствование, совершаемое в первую неделю великого поста. *Семенов*. О чине православия. *Снегирев*. Неделя православия или сборное воскресенье в Москве. Православное Обозрение. 1865 г. Февраль. *Григорович*. Письма импер. Екатерины II к Обер-прокурору Св. Синода. Русский Архив. 1870. № 4, 5. О значении церков. анаф. в древн. церкви. Ворон. Еп. Вед. 1875. № 19 — 23. 1878 г. № 1 — II. Преосв. *Никанор*, Сущность и дух церковной анафемы (Прав. Обозрение, 1885 г., 3 кн.); Суд церкви и в церкви. *Его-же* («Странник», 1885, № 10). Смысл и значение церковной анафемы. *Невзоров*. Казань, 1889 г.

А. Петровский

Анафематизма

Анафематизма — постановление собора или правило отца церкви с угрозой предания анафеме за какую-либо ересь, или неправое учение. Так известны 12 анафематизм, или глав, написанных Кириллом Александрийским против заблуждения Нестория. К анафематизмам же могут быть отнесены и правила собора Гангрского (против евстафиан).

Н. Марков.

Ангел — с греч. ἄγγελος — вестник, название бестелесных разумных духов. Некоторые из этих духов возмутились против Бога и превратились в злых ангелов. В наказание за это они низвергнуты были в ад. Это — диаволы. Другие остались верными Богу, Который утвердил их в благодати, и дал им небесное блаженство. Это — добрые ангелы, которые и называются ангелами по преимуществу. Ангелы в Библии называются различными именами. Обычное название их есть вестник (по-еврейски, *малак*, по-гречески, ἄγγελος). Они называются также ангелами Божиими ([Иов. 1:6](#); 2, 1), святыми ([Дан. 8:13](#)), живущими на небесах ([Матф. 18:10](#)), воинством небесным (2 [Езд. 9:6](#)), духами ([Пс. 150 6](#); [Евр. 1:14](#)). Св. Писание, кроме того, говорит о различных чинах ангельских. Это херувимы ([Быт. 3:24](#); [Исх. 25:22](#); [Иезек. 10:1 - 20](#)), серафимы ([Ис. 6:2](#)), начальства, власти, господства ([Еф. 1:21](#); [Кол. 1:16](#)), силы ([Еф. 1:21](#)), престолы ([Кол. 1:16](#)), архангелы (1 Фесс. 4, 16; [Иуд. 9](#)). В Библии упоминаются также и три собственных имени ангелов: Гавриил, «Бог есть сила» ([Дан. 8:16](#); 9, 21; [Лук. 1:19, 26](#)), Михаил, «кто как Бог»? ([Дан. 10:13, 21](#); 12, 1; [Иуд. 9](#); [Апок. 12:7](#)), Рафаил, «Бог исцеляет» ([Тов. 3:16](#)). В 3 книге Ездры еще упоминаются ангелы Иеремиил (4, 36) и Уриил (5, 20), а раввины признавали имена еще и других ангелов; собственно же Св. Писание передает нам только три имени: Гавриил, Михаил и Рафаил. Существование ангелов отрицали саддукеи ([Деян. 23:8](#)), которые вообще отвергали духовность души и воскресение тела. Христианская церковь всегда веровала в действительность ангельских духов, о которых часто говорится в Новом Завете, хотя некоторые древние учителя более или менее и погрешали касательно их сущности. Так, Ориген, следуя Платону и подражая Филону, утверждал, что природа ангелов не отличается от природы наших душ. Он думал, что ангелы именно и были посланы в тело в наказание за проступки. В новейшее время рационалистические экзегеты не признают существования ангелов, и поэтому различно объясняют то, что в Библии говорится о мире ангельском. Одни думают, что нашего понятия об ангелах не было у иудеев до плена вавилонского; что они заимствовали его у вавилонян, и оно вошло у них в народную веру; что сам Спаситель и евангелисты не принимали этого верования, хотя и пользовались простонародными выражениями (См. Освальд, *Angelologie*, 2-е изд., 1889, р. 6). Другие думают, что иудеи сначала были политеистами; по мере того, как они сделались монотеистами, они стали считать ангелов своего рода низшими богами по сравнению с Иеговой; и последние сделались, вследствие этого, Его посланниками и исполнителями Его воли среди людей, а Иисус Христос и писатели Нового Завета усвоили это понятие (Naag. *Theologie biblique*, Париж, 1870, §§ 96, 108, 121, 132). Эти новейшие теории не выдерживают ни малейшей критики, и свидетельство древнейших книг Библии находится в полном противоречии с ними.

Ангелы весьма часто выступают в повествованиях первых книг Библии, — Бытия, Иисуса Навина и Судей. Из приписываемых ими действий видно, что на них смотрели, как на существа личные, и что они в действительности были таковыми. Так ангел дважды являлся Агари в пустыне, и говорил с нею ([Быт. 16:7](#); 21, 17); ангелы предсказали Аврааму о рождении Исаака, и вывели Лота из Содомы (19), ангел воспрепятствовал Аврааму заковать своего сына (22, 11, 12); Иаков, заснувши, видел ангелов, которые восходили до неба по лестнице и сходили с нее (28, 12); ангел являлся Валааму и указывал ему, что делать ([Числ. 22](#)); ангел, с мечом в руке, обещал Иисусу Навину сражаться вместе с ним против неприятеля (И. [Нав. 5:13-15](#)); ангел напоминал народу о благодеяниях и желаниях Божиих ([Суд. 2:13](#)); ангел передал Гедфону поручение освободить народ ([Суд. 6:11 - 23](#)); ангел возвестил о рождении Сампсона ([Суд. 13](#)). Эти ангелы, без всякого сомнения, существа, одаренные разумом и волей, и в то же время они выступают и в

других книгах Библии. В Новом Завете рассказывается о подобных же явлениях Захарии, Пресв. Деве, праведному Иосифу, пастухам вифлеемским, святым женам после воскресения. Спаситель говорит, что ангелы малых детей видят лице Божие ([Матф. 18:10](#)); Он говорит об ангелах, которые будут присутствовать на страшном суде, и отделят добрых от злых, об ангелах, которые обитают на небесах и которым уподобятся избранные ([Матф. 22:30](#); [Марк. 12:25](#)). Было бы долго перечислять все эти видения и все эти свидетельства; достаточно и приведенных примеров, чтобы показать, что писатели первых книг Библии и книг Нового Завета считали ангелов вполне действительными личностями.

Что касается природы этих личностей, то она недостаточно объясняется в древних книгах Библии. В то же время Пятокнижие и последующие книги дают нам много черт, которые более или менее характеризуют их. Им отнюдь не приписывается природа человека. Без сомнения, они часто принимают человеческий вид, и по этому поводу иногда называются людьми; но как скоро в них узнают ангелов, то природа их считается совершенно особой. Кроме того, самый способ, как они являются и исчезают, показывает, что они имеют природу свыше-человеческую. Но природа ангелов чисто ли духовная? не имеют ли ангелы телесности? Теперь это истина, которая определяется с несомненностью; но, как мы сказали выше, некоторые отцы сомневались в этом. Св. Писание выражается по этому предмету довольно ясно. Хотя оно рассказывает о их явлении людям в человеческом виде, однако не говорит, что им свойственно иметь тело. Говоря о душе или духе человеческого, замечая также, что мы состоим из двух начал, оно никогда не говорит о духе ангелов; оно просто называет их духами ([Евр. 1:14](#); [Апок. 1:4](#); сн. [Матф. 8:16](#); [Лук. 10:20](#)). Иов говорит, что они не имеют, подобно нам, тел, составленных из земли ([Иов. 4:18, 19](#)). По другим текстам, они невидимы ([Кол. 1:16](#)); только по видимости они принимают пищу, которую предлагают им люди ([Тов. 12:19](#)); они не имеют никакого плотского сношения ([Матф. 22:30](#)). Сыны Божии, о которых говорится в [Быт. 6:2](#), и которые входили в связь с дочерьми человеческими, это не ангелы, а потомки благочестивого Сифа. Библия передает о различных чинах, на которые поделаются ангелы, и на этом основана книга «Небесная иерархия», приписываемая св. Дионисию Ареопагиту. Она разделяет ангелов на три иерархии, которые сами в свою очередь разделяются на три чина. Первая иерархия состоит из серафимов, херувимов и престолов; вторая — из господств, сил и властей; наконец третья — из начальств, архангелов и ангелов. Ангелы составляют бесчисленное множество. Иаков ([Быт. 28:12](#)) видел, как они во множестве восходили на небо и сходили с него и позже также встретил их целое воинство ([Быт. 32:2](#)). Пророк Даниил (7, 10) говорит, что миллионы («тысячи тысяч») ангелов служили Ветхому днём, и миллиарды («тьмы тем») находились в Его присутствии. Спаситель говорил Своим апостолам ([Матф. 26:53](#)), что Он мог бы получить от Своего Отца более двенадцати легионов ангелов. В посл. к Евреям, 12, 22, и в Апокалипсисе 5, 11, даются цифры, показывающие, что число этих блаженных духов неисчислимо. Некоторые отцы и церковные писатели пытались определить эти цифру, основываясь на различных соображениях. Они, напр., прилагали к ангелам и людям притчу о пастыре, который оставляет 99 овец, чтобы поискать сотую, заблудившуюся в пустыне ([Матф. 18:12](#); [Лук. 15:4](#)). Отсюда они заключают, что число ангелов в девяностодевять раз больше, чем число людей. Что касается творения ангелов, то Библия не дает на это достаточных данных. Но в первом стихе книги Бытия: «в начале Бог сотворил небо и землю», под словом небо обыкновенно понимают и сотворение ангелов. Что касается вопроса о том, с какого собственно времени существуют ангелы, то многие отцы церкви, как Василий Великий, Григорий Назианзин, Златоуст, Иоанн Дамаскин, Амвросий, Иларий, бл. Иероним, думали, что ангелы сотворены задолго или, по крайней мере, раньше материального мира. При этом они ссылаются на изречение в книге Иова, 38, 4 — 7, где говорится, что когда сотворена была земля, то ангелы хвалили Бога. Многие отцы и учителя

церкви, и между ними св. Епифаний, бл. Августин, думали что ангелы сотворены в тоже самое время, как и земля, но до сотворения человека. Приведенное изречение в книге Иова не предполагает в действительности, что ангелы сотворены были раньше земли, а только, что они присутствовали при шестидневном творении.

Ангелы являются слугами Божиими, которыми Он пользуется для осуществления Своих велений. Конечно, он не имеет нужды в них, но по Своей благодати, предоставляет им часть Своих дел. Для этого Он предоставил всем существам известные естественные силы. Пользуясь служением людей для преподания нам богооткровенных истин и сообщения благодати таинств, Он пользуется также и служением ангелов для исполнения планов Своего Промышления, в естественном или больше в сверхъестественном порядке. Он поручал этим блаженным духам защищать праведных ([Пс. 90:11 - 13](#); [Евр. 1:14](#)); расстраивать козни демонов ([Тов. 8:3](#)); возносить молитвы людей к Богу ([Тов. 12:12](#)); отводить душу в загробную жизнь ([Лук. 16:22](#)); им же Он предоставляет дело отделения добрых от злых на последнем страшном суде ([Матф. 13:49](#)). К каждому из людей приставлен ангел для помощи ему в добрых делах. Поэтому такой ангел обыкновенно называется *ангелом хранителем*. Вера в ангела хранителя была уже у первых христиан, потому что когда ап. [Петр](#), чудесно освобожденный из темницы явился к христианам, то они удивлены были, и говорили друг с другом, что это ангел ([Деян. 12:15](#)). Сам Спаситель подтвердил это верование, говоря ([Матф. 18:10](#)), что ангелы младенцев непрестанно видят лице Божие. Каждый народ также имеет своего особого ангела, который служит его хранителем. В книге Даниила (10, 13, 21), упоминается об ангеле греков и ангеле персов. Кроме того, по переводу LXX ([Втор. 32:8](#)), Бог разделил землю на народы по числу Своих ангелов. И многие писатели заключали отсюда, что каждый народ имеет своего ангела хранителя. Ангелом народа иудейского был Михаил ([Дан. 10:13, 21, 12, 1](#); Иуда, 9), который теперь является особым покровителем церкви вселенской ([Апок. 12:7](#)), за которую он воинствует. Отсюда довольно естественно было думать, что и поместные церкви каждая имеет своего ангела хранителя. Это мнение весьма распространенное. Есть толкователи, которые думают, что св. Иоанн в начале Апокалипсиса обращается к ангелам семи церквей Азии; но те, кого он называет ангелами в этом месте, суть епископы этих церквей, как это доказывают делаемые им укоры. Верование в ангелов хранителей не было особенностью иудеев и христиан; оно существовало у персов, греков и других народов. Стефан первомученик ([Деян. 7:53](#)) и ап. Павел ([Евр. 2:2](#); [Гал. 3:19](#)) говорят, что закон и откровение Моисеевы даны были иудеям чрез ангелов. Ап. Павел пользуется при этом случаем показать превосходство христианского откровения, которое принесено было в мир Сыном Божиим лично ([Евр. 1](#)).

Ангелы, как сказано выше, часто являлись людям. Между явлениями, о которых говорится в Ветхом Завете, много таких, где являющийся называется Ангелом Иеговы или «Ангел Господень» ([Быт. 16:7](#); 21, 17; 22, 11, 15; [Числ. 22:32](#); [Суд. 2:1, 4](#), и друг.). Часто та самая личность, которая называется ангелом, впоследствии называется Богом. Так напр., в [Быт. 18](#), когда Господь явился Аврааму, последний увидел трех лиц, а в последующем рассказе эти лица выступают то как несколько, то как одно; два из них отправились в Содом для спасения Лота, и они называются ангелами; а одно остается с Авраамом и называется Господом. Равным образом Бог, или (по еврейскому тексту) ангел Божий ([Исх. 3:2](#)), явился Моисею в горящей купине, и св. Стефан, напоминая об этом событии, называет явившегося Моисею то ангелом, то Богом ([Деян. 7:31 - 35](#)). Отсюда возникает вопрос, не был ли ангел этих видений сам Бог. По этому вопросу существуют различные мнения, которые можно разделить на три класса. Большинство отцов думало, что во всех этих видениях является не ангел, а сам Бог, и эти видения были предвосхищением воплощения. Другие видели в некоторых из этих видений Троицу, особенно в трех ангелах, посетивших Авраама: некоторые, наконец, видели в этом видении проявление

единого Бога, который обнаруживает единство естества в трех божественных лицах, и в том видении, где Бог заявил, что имя Его Иегова, что Он есть Бог Авраама, Исаака и Иакова; но обыкновенно думали, в первые четыре века церкви, что под видом ангелов появлялся Сын Божий, и таким образом предвосхищал Свое воплощение. Это мнение мы находим у свв. Иринея, Иустина, Оригена, Тертуллиана, св. Кирилла александрийского, Евсевия кесарийского, Киприана, Кирилла иерусалимского, Златоуста, Илария, Епифания, Григория Нисского, Григория Назианзина и св. Амвросия.

Вержбицкий, Невидимый духовный мир — мир ангелов («Странник» 1896, стр. 481 — 491); *Архим. Алексей*, Об ангелах хранителях (Приб. к твор. св. Отец, 1849, № VIII; *Матвеевский*, Мнения святых отцов и учителей церкви о природе духов («Странник» 1864, № 11); *Ларзов*, О благодетельном отношении святых ангелов к роду человеческому («Странник» 1863, ноябр.); *Епископа Феофана*, Душа и ангел не тело, а дух, Москва, 1891 г. 210 стр. *А. Глаголев*, Ветхозав. Библейское учение об ангелах. Киев 1900.

Ангелина (фон-Розе), основательница и строительница святотроицкого творожковского женского монастыря. Дочь богатых потомственных дворян, в мире Александра Филипповна Шмакова, родилась в 1809 г., образование получила в смольном институте, 15-ти лет вышла замуж за лютеранина Карла Андреевича фон-Розе. Супруги жили в Петербурге в собственном доме в Большой Коломие, имели роскошную обстановку, широкий круг знакомых, но молодая красавица-жена горела желанием уйти от мирской суеты и мечтала о том, чтобы устроить у себя домовую церковь. На 23-м году супружества у нее родилась дочь, которая скончалась на втором году своей жизни. После этой смерти роскошь, суета и блеск, окружавшие будущую монахиню стали ей в тягость, она начала понимать одно утешение в Боге, любить бедных, посещать богослужение. ее благочестие скоро согрело своею теплотой и ее иноверца мужа, который на старости лет обратился в православие и стал разделять благочестивые заботы своей жены, которую он горячо любил. Теперь он стал говаривать ей: «если тебе суждено будет умереть прежде меня, то я устрою мужской монастырь; если же я умру прежде тебя, то ты устрой женскую обитель; таким образом мы всегда будем помогать друг другу молитвой и не узнаем разлуки». В 1858 г. фон-Розе купил себе небольшое имение в гдовском уезде, село Творожково, при хозяйственных хлопотах простудился и летом того же года умер, сподобившись пред смертью христианского напутствия и наказавши передать жене, которой при нем не было, отпустить крестьян на волю и учредить монастырь. Дело об учреждении общины в Творожкове вдова Розе начала в 1859 г., но вскоре дело это остановилось вследствие несогласия епархиального начальства на открытие общины именно в Творожкове. Не теряя надежды на осуществление задуманного ею доброго дела и ободряемая советами людей, которых она считала праведной жизни, Розе возобновила свои хлопоты пред новым петербургским митрополитом Исидором, нашла покровительство у петербургского vicария, преосвященного Агафангела и в 1865 г. последовало разрешение св. синода, согласно ходатайству вдовы Розе, общины с приютом для детей женского пола из духовного звания, преимущественно из круглых сирот и не имущих. Во владение общины поступило жертвуемых Розе 619 десятин земли со всеми угодьями, скотом, рыбной ловлей и постройками. К этому времени в Творожкове был уже выстроен деревянный двухэтажный корпус с домовою церковию и собралось 10 тружениц. Около года прошло в разных подготовительных работах, по приучению собравшихся сестер к монашеским послушаниям, по изготовлению монастырских принадлежностей и проч., а в июне 1866 г. вдова коллежского асессора Розе была утверждена в должности начальницы основанной ею общины с пострижением в рясофор и с наименованием Ангелиной, 28 декабря Розе приняла пострижение в рясофор, 29 декабря была освящена церковь. Сестер к этому времени было уже 25. Начальница занимала небольшую комнату, почти не меблированную, ела только самую скудную пищу — щи, редьку, да кислую капусту, спала не раздеваясь, никогда не пропускала ни одного богослужения, носила одежду самую простую и в заплатках, ничего не имела. своего, служила бедным, больным, помогала от общины неимущим соседним крестьянам. Еще с начала, семидесятых годов у общины был свой священник. В 1875 г. заложена, была каменная церковь, которая строилась частью на личные средства настоятельницы, частью на собираемые ею пожертвования. Ангелина по ночам не спала, любуясь красотой создаваемой ею церкви, по мере ее постройки, при свете луны. Скончалась она 17 марта 1880 г. В 1887 г. творожковская община возведена в общежительный монастырь. Монастырь расположен в 235 верстах от Петербурга, в 60 верстах от уездного города Гдова, в глуши, в 40 верстах от железной дороги и в 20-ти от почтовой. В 1887 г. в монастыре было 36 сестер, 6 престарелых женщин в имеющейся при

монастыре богадельне и 6 девочек в монастырском приюте. У монастыря имеется 13,000 рублей неприкосновенного капитала, завещанных основательницей, и каменный дом в Петербурге. Обитель эта, основанная в глухом краю, способствует развитию благочестия и разливает свет Христова учения среди младенцев и по вере, и по жизни. Да будет благословенна память основательницы этой обители в бедном обителями петербургском краю!

Биографические сведения о монахиня Ангелине в книге: «Монахиня Ангелина, основательница и строительница святотроицкой творожковской женской общины», Спб. 1888 г. В этой книге изложена и подробная документальная история общины.

С. Рункевич.

Ангильберт

Ангильберт, франк благородного происхождения, друг и советник Карла Великого, к помощи которого последний прибегал во многих затруднительных делах. От Берты, дочери Карла Великого, он имел несколько сыновей. В 790 году он удалился от общественной жизни в монастырь центульский, теперешний монастырь св. Рикье, где сделался аббатом в 794. Он написал историю аббатства и несколько поэтических сочинений, вследствие чего его называли Гомером своего времени. Ум. 18 февраля, 814 г. См. Act. Sanct., Feb. 18.

Ангий («к сосуду относящийся», греч.) св. муч., из числа 40 Севастийских мучч., — *пам.* 9 мар. (см. под слов. *Севастийские св. мучч.*).

А. Пономарев.

I. Обращение в христианство и история до реформации. История христианства в Англии до реформации имеет три вполне определенных периода, — британский, саксонский и норманнский. Летописи британского периода скудны и неудовлетворительны. Свидетельство предания об основании Христовой церкви среди бриттов Иосифом Аримафейским, ап. Павлом и другими апостолами, равно как и история обращения короля Луция, принятая Ушером, не выдерживают исторической критики. Первое достоверное известие мы находим у Тертуллиана, который в начале III в. писал, что христианство проникло в страны Британии, недоступные для римлян. История британской церкви, поэтому, есть история древнего христианства вообще. Она имела свои жертвы во время гонений, из которых Альбан (в 303 г.) считается первомучеником британской церкви. Своих представителей она посылала на соборы, как, напр., на собор арелатский (в 314 г, на котором присутствовали три ее епископа, — Эборий, Реституд и Адельфий. Были в ней и ереси. Пелагий был британец; и хотя он отправился на Восток с Целестием ирландским, однако семя своих заблуждений оставил и после себя. Англосаксонский период идет от прибытия, в 597 г., монаха Августина, отправленного в Англию Григорием I. Англо-саксоны были еще язычники, когда он высадился на острове Танете. Августин немедленно отправился ко двору Этельберта кентского, королева которого, Бергта, дочь франского короля Шарпберта, была христианка. Он сделан был епископом английской церкви, и впоследствии митрополитом. Августин пришел в столкновение с епископами старой британской церкви, но римский ТИПЪ христианства одержал верх над кельтским и искоренил его. Христианство быстро распространилось по Южной Англии и было введено в Нортуэбрии Павлином, и, благодаря трудам св. Айдана ирландского, сделалось постоянной религией страны. При Феодоре тарсийском (посвященном в архиепископа кентерберийского в 668 г.) английский епископат был уже вполне организован, и диоцезы группировались около Кентербери, как центральной и верховной кафедры. В течение этого периода основано было несколько монастырей, и по местам на темном фоне истории выдаются уже одинокие светлые личности, как Цедмон, монах видбийский; Беда, отец английской учености, или ученый Алкуин, приглашенный ко двору Карла Великого. Нашествия датчан, в VIII и IX веках, были причиной многих смут и бедствий, так как датчане опустошали церкви и монастыри. Но мудрый и просвещенный Дунган (959 — 988), первый из многих английских церковных сановников, восстановил церкви и монастыри из разрушения, причем ввел и более строгую дисциплину, и более стройную организацию духовенства. Нормандский период начинается с битвы при Гастинксе, в 1166 г. Главная особенность его, это — полное подчинение английской церкви папской кафедре, униженное подчинение государства церковной власти, и возрастающая испорченность духовенства. Но государство, в свою очередь, старалось освободиться от церковной зависимости посредством законодательства, а народ — избавиться от негодного духовенства посредством преобразований в жизни и учении церкви. Вильгельм Завоеватель весьма круто обходился с саксонскими епископами и аббатами, из которых многие принуждены были уступить место иноземным прелатам; и в действительности он всех церковных сановников избирал самолично. Но при его преемниках даровитые церковные сановники вновь возвратили себе независимость церкви. Ланфранк, архиепископ кентерберийский (1070 — 89) добился учреждения специальных церковных судов, в которых разбирались все духовные дела. Его преемник, ученый Ансельм (1093 — 1109), вынудил корону отказаться от древнего обычая пожалования нового епископа перстнем и посохом, и защищал опасный прецедент, что с апелляциями следует обращаться к Риму. Другой знаменитый архиепископ, Фома Беккет (1162

—70), вел борьбу с Генрихом II, который старался, посредством преобразования, искоренить злоупотребления, возраставшие вследствие освобождения духовенства от гражданской юрисдикции. Церковный сановник был умерщвлен, но победа не осталась на стороне короля. Государство все еще оставалось в подчинении у церковной власти Рима. Высшего своего господства римская власть достигла при самом негодном, но вместе с тем и способнейшем из английских королей, именно Иоанне. За смелое противодействие желаниям папского престола, царство его подверглось интердикту со стороны Иннокентия III (в 1208 г.). Иоанн, наконец, подчинился (какое подчинение было не менее позорно, чем и вся его политика), и в качестве примата Англии принял назначенного папой Стефана Ланктона (1207 — 28).

После этого церковь перешла в состояние летаргии, и духовенство, превратившись в казенное сословие, сделалось беспечным и распущенным. Суровая проповедь доминиканских (1221 г.) и францисканских (1221) монахов на время пробудила мирян, но когда и сами эти монахи, забыв обет нищенства, обогатились, то также потеряли свое влияние на народ. По временам, какой-нибудь епископ, вроде Гросстета линкольнского (1235 — 53), смело возвышал голос против испорченности духовенства, осмеливался противодействовать папскому самовластию в деле назначения священнослужителей в пределах диоцеза, и настаивал на усилении проповедания слова Божия. Государство не было еще вполне парализовано, и старалось искоренять церковные злоупотребления посредством законодательства. Так, против этих злоупотреблений издано было два важных акта. Статутом Mortmain (1279 г.) запрещалось отчуждение земель в пользу религиозных корпораций настолько, чтобы они освобождались от налогов. Статутом Praemunire (при Ричарде II) требовалось королевское соизволение для того, чтобы папские назначения и буллы могли иметь значение в пределах королевства. Ни один из этих актов, впрочем, не имел особенно большого значения в свое время, хотя впоследствии ими и воспользовался успешно Генрих VIII. Наконец, начали подниматься протесты и со стороны народа, и самого духовенства. Джон Виклиф (1428—84) перевел Св. Писание на народный язык, и отстаивал свободу совести. Вильям Лонгленд едко и общедоступно в стихах осмеивал монахов. Чрезвычайно размножились лолларды, так что, по свидетельству летописца Найтона, на каждых двух путешественников по дороге непременно приходился один лоллард. Началось общее преобразовательное брожение; и хотя прах Виклефа был вырыт и рассеян по ветру, а церковь более чем на столетие опять впала в дремоту, однако, наконец, наступило великое движение, из которого христианство в Англии вновь пробудилось к новой жизнедеятельности и получило новую форму — собственно церкви англиканской.

N. N.

II. Англиканская церковь. Реформированная, установленная законом англиканская церковь, в качестве особого христианского вероисповедания, ведет свое начало с эпохи религиозной реформации XVI в. Как отделившаяся — от Рима и усвоившая основные начала протестантизма, она признается обыкновенно протестантскою, но по сравнению с другими реформированными церквями запада имеет свои отличительные особенности как в вероучении, так и в богослужении и в церковном устройстве. Наиболее характерную особенность англиканской церкви, резко выделяющую ее из ряда всех других протестантских церквей, составляет сохранение в ней церковной иерархии, вследствие чего церковь эта и называется еще епископальною. Реформация в Англии обуславливалась и подготовлялась совокупностию тех же причин, какие вызвали это явление и в других странах западной Европы. Еще за несколько веков до реформации началась уже и постепенно развивалась в Англии оппозиция церковному владычеству Рима, исходившая прежде всего из стремлений национально-политических. Англия возмущалась против чрезмерных притязаний и папской власти, признавая постоянное вмешательство этого чужеземного авторитета в свою внутреннюю жизнь и громадные,

получаемые им из Англии, доходы тяжким и незаконным гнетом, вредным для страны с точки зрения ее национальных и экономических интересов. Англия возмущалась и против своего, преданного папству, духовенства, находя вредным для государства чрезмерно привилегированное положение этого сословия, его зависимость от чужеземной власти папы, его иноплеменный состав, его необычайное богатство, его нерадение к исполнению пастырских обязанностей и его нравственную распущенность. Недовольство папскою властью многократно выражалось в разного рода жалобах и петициях, в насилиях над папскими легатами, в правительственных мероприятиях и, наконец, в актах парламента, прямо направленных к ограничению папских притязаний. Наиболее замечательными из этих актов были статуты «of provisirs» и «of praemunire» (25 Edward III; 27 Edw. III и Richard II), относящиеся к 1352, 1354 и 1393 гг. и полагавшие предел папскому полновластию в назначении на церковные должности и в деле церковного суда. Недовольство духовенством выражалось в многочисленных попытках светской власти к ограничению привилегий этого сословия и к секуляризации церковных имуществ, а его нерадение и распущенность сделали клирика и монаха самым излюбленным предметом народной сатиры, что можно видеть напр.: в «Видении пахаря Пирса», в «Кентерберийских рассказах» Чосора, в интерлюдиях Гейвуда и др. (XIV — XVI в.). На ряду с политико-экономической и оппозицией Риму издавна развивалась в Англии и оппозиция религиозная, исходившая из того сознания, что римско-католическая церковь уклонилась с истинно-христианского пути и допустила много искажений и злоупотреблений, как в вероучении, так и в церковной жизни своей. Выразителями такой религиозной оппозиции были Р. Гросстэт (XIII в.), В. Оккам, Р. Фиц-Ральф и Т. Брадвардина (XIV в.), а в особенности Д. Виклеф (конец XIV в.), последователи которого, под именем лоллардов, отпали от церкви и положили начало ереси, получившей широкое распространение и ставшей в начале XV в. предметом сурового гонения (См. Виклеф и лолларды). В том же направлении действовали на Англию влияние религиозной реформации, провозглашенной в начале XVI в. в Германии, и гуманистическое движение, наиболее видными представителями которого были здесь Т. Мор и Д. Колет. — Совокупное действие оппозиции политической, экономической и религиозной подготовило в Англии реформацию XVI в. точно так же, как это было и на континенте, но результат получился здесь совершенно своеобразный и англиканская церковь сложилась в такой форме, которая сильно отличает ее от всех других, порожденных теми же условиями, протестантских церквей. Она отделилась от Рима, но не вполне пристала и к протестантизму, представляя собою церковь на половину римско-католическую и на половину протестантскую. Причина такого своеобразного характера англиканской церкви заключалась в исторических обстоятельствах ее установления. Решительный церковный переворот совершен был в Англии тогда, когда подготовлявшая его религиозная оппозиция далеко еще не произвела в надлежащей степени своего действия на народную массу, которая была таким образом лишь на половину подготовлена к восприятию реформы. Переворот явился не естественным результатом вполне назревшей народной потребности, уже воспитанной в духе протестантизма, а несколько преждевременным и случайным делом правительства.

Поводом к отпадению Англии от союза с Римом послужило дело о разводе короля Генриха VIII с женою его, Катариной Аррогонской. Своенравный и деспотический король, не добившись согласия на развод от папы, думал вынудить его к уступчивости враждебными мерами, направленными против прав и привилегий в Англии папского престола. Ступив на этот путь и встретив энергичную поддержку со стороны парламента и народа, давно уже враждебно настроенных против чужеземного панского гнета, Генрих шел все далее и далее в своем столкновении с Римом, дойдя, наконец, до полного с ним разрыва. Рядом парламентских статутов запрещены были разные формы вмешательства папской власти в замещение церковных

должностей, как напр.: диспенсации и лицензии (Stat. 21 Henr. VIII, ch. 13); уничтожены апелляции к римскому престолу по каким-бы то ни было делам (St. 24 Henr. VIII, ch. 12; 8e. 25 Henr. VIII, ch. 19); устранено всякое влияние папы на замещение архиепископских и епископских кафедр, которое отныне должно было совершаться без всяких папских булл и паллиумов (St. 25 Henr. VIII, ch. 20); отменены была уплата аннатов римскому престолу (8eae. 23 Henr. VIII, ch. 20), уничтожен так называемый динарий св. Петра и прекращены всякие вообще налоги, взыскания и платежи в Рим (Stat. 25 Henr. VIII, ch. 21). Статутом 28-го года Генрихова царствования папская власть в Англии была, наконец, уничтожена совсем, при чем духовным и светским чиновникам предписывалась в этом смысле особая присяга, а всякий защитник папы объявлялся виновным в государственной измене (8eae. 38 Henr. VIII, ch. 10). На место низверженного папы главою английской церкви поставлен был король. Признание короля главою церкви сперва вынуждено было у конвокации духовенства угрозою обвинения его в государственной измене, а затем утверждено было и статутом парламента, который предписывал, чтобы король Англии признавался единственным верховным на земле главою английской церкви (*Anglicana Ecclesia*) и пользовался всеми титулами, почестями, достоинствами, привилегиями, юрисдикцией и доходами, свойственными и принадлежащими достоинству верховного главы церкви (Stat. 26 Henr. VIII, ch. 1). Права и доходы, принадлежавшие прежде папе, теперь были предоставлены королю: он поставлен был верховною правительственною и апелляционною инстанцией по всем церковным делам (Stat. 25 Henr. VIII, ch. 19, 21); ему предоставлено замещение высших церковных должностей (*ib.*, ch. 20); ему должны были вноситься аннаты и десятины церковных доходов (Stat. 26 Henr. VIII, ch. 3). С уничтожением папской власти и с установлением главенства короны над церковью, духовенство Англии поставлено было в полную зависимость от короля. В конвокации 1532 г., оно вынуждено было обещать, что на будущее время никогда не станет собираться в конвокацию и постановлять какие-либо каноны без приказания или дозволения короля, а все существующие церковные законы должны подвергнуться пересмотру. Этот акт подчинения (*Act of submission*) утвержден был статутом парламента (Stat. 25 Henr. VIII, ch. 19), после чего король стал полным господином в делах церковных, для управления которыми назначил своего особого уполномоченного, Томаса Кромвелля, с титулом генерал-викария и вице-герента. В сентябре 1535 г. все епископы Англии подверглись временному запрещению и затем каждый из них в отдельности должен был просить короля о восстановлении своих прав. Всем им даны были желаемые разрешения, но применение этой меры послужило окончательным подтверждением той мысли, что король есть источник духовной власти, а епископы в церкви суть лишь его уполномоченные. — Могущественнейшим средством для упрочения произведенного переворота послужило уничтожение монастырей, совершившееся в 1535 — 1539 гг. и закрепленное статутом парламента (Stat. 31 Henr. VIII, ch. 13). Правда, громадные имущества этих церковных учреждений, конфискованные в пользу короны, не пошли ей на пользу, так как были безрассудно растрачены и розданы представителям дворянства; но монастыри были главною опорой римского католицизма и папской власти, а потому с этой стороны их уничтожение имело весьма существенное значение. — Относительно вероучения в царствование Генриха издано было несколько исповеданий, которые были выработаны особыми комиссиями епископов и богословов, а затем получили утверждение конвокаций или парламента, это были: десять членов веры (1536 г.), «наставление» (1537 г.), статут шести членов (1539 г.) и «необходимое учение» (1543 г.). Характеризуя на основании этих документов англиканскую церковь Генрихова царствования, должны признать, что в своем вероучении она осталась почти такую же, какою была и в союзе с Римом. Отрицание папства и провозглашение самостоятельности национальных церквей с главенством короля; слабое, почти неуловимое для

взора, влияние протестантских идей в учении об оправдании и добрых делах, не смелая попытка отвергнуть чистилище с отрицанием папских индульгенций и других, происходящих отсюда злоупотреблений; устранение крайностей в почитании святых и икон. и стремление ограничить количество источников христианского познания Священным Писанием и авторитетами первых веков — вот все, что сделано было пока англиканскою церковью в смысле реформы. Что касается богослужения и обрядов, то в этой области сделано было еще менее. Все ограничилось лишь уменьшением количества праздников, устранением нескольких, весьма немногих, богослужебных подробностей и введением некоторых английских молитв, причем богослужение совершалось по тем же книгам, какие были в употреблении до разрыва с Римом. Единственным крупным делом Генрихова царствования в религиозном отношении нужно признать полный перевод Свящ. Писания на народный язык и распространение его в народе. Под покровительством и при содействии правительства сделано было несколько изданий английской библии, экземпляры которой положены были в церквях для всеобщего употребления. — Переворот, произведенный при Генрихе, нельзя назвать религиозной реформой; он имел скорее характер раскола, так как существовавшая дотоле в Англии система догматических учений, помимо лишь вопроса о папской власти, оставалась почти без всяких изменений. Как такой, этот переворот не удовлетворял, конечно, ни ревностных протестантов, ни папистов, которые иногда резко и открыто выражали свой протест; но король твердо стоял за установленный порядок, возводя первых на костер, как еретиков, а вторых — на эшафот, как государственных изменников. На его стороне было громадное большинство его народа, который давно вооружался против папского гнета, но верен был католическим учениям. Будущее должно было решить, куда станет более склоняться сочувствие этого народа: сохранит ли он свои древние верования, или пойдет далее в сторону протестантизма.

После смерти Генриха (1547) на престол вступил девятилетний сын его Эдуард VI, причем для управления государством учреждена была должность протектора, которую преемственно занимали герцоги Соммерсэт и Нортумберленд. Так как юный король, правители государства и Крамэр, архиепископ Кантербурыйский, были искренними сторонниками религиозной реформы, находились в дружественных сношениях с континентальными реформаторами, из коих некоторые, как напр.: Буцер, Мартир, Фагиус, Аляско, и др., даже переселились в Англию и заняли здесь церковные бенефиции или университетские кафедры, то царствование Эдуарда ознаменовалось ревностным продолжением и развитием того дела, которому начало положено было Генрихом. Подтверждая и дополняя все то, что было дотоле сделано против папства и в пользу главенства короны над церковью, новое правительство пошло гораздо далее и поставило своею главною задачей реформу богослужения и вероучения. Кроме отдельных мероприятий в духе протестантизма, как напр.: отмена безбрачия духовенства (Stat. 2—3 Edward. VI, ch. 21), запрещение почитания и употребления икон в церквях и предписание приобщения под двумя видами (St. 1 Edw. VI, ch. 1), предпринято было составить новую форму богослужения для англиканской церкви и выработать символ ее вероучения. Для осуществления первой из этих задач составлен был из обоих архиепископов, 16-ти епископов и 6-ти богословов комитет, плодом трудов которого явилась «книга общих молитв» (The Book of common prayer), утвержденная и предписанная к обязательному употреблению так называемым «актом единообразия» в парламенте 1549 г. (Stat. 2 — 3 Edoard. VI, ch. 1). Год спустя предпринят был пересмотр этой книги и после нескольких изменений, она снова получила парламентское утверждение (Stat. 5 — 6 Edw. VI, ch. 1), при чем в ее состав включен был и чин поставления диаконов, пресвитеров и епископов, уже ранен того составленный и утвержденный парламентом (Stat. 3 — 4 Edw. VI, ch. 12). Это и была та самая богослужебная книга, которая лишь с весьма немногими и незначительными изменениями доселе употребляется

англиканскую церковь. — Составить изложение веры поручено было архиеп. Крамэру. Выработанные им «члены», после нескольких поправок по совету епископов и богословов, утверждены были особо уполномоченным от конвокации собранием (в 1552 г.) и королевским приказом предписаны для подписи всем членам англиканского клира. Из этих сорока двух членов, подвергшихся впоследствии лишь весьма незначительному изменению, составилось то вероизложение англиканской церкви, которое сохраняется в ней и доселе под именем 39-ти членов веры. — В царствование Эдуарда англиканская церковь приобрела таким образом ясно определенную форму, не ограничиваясь лишь утверждением своего самостоятельного, независимого от папы, устройства, но выработав и свое, на народном языке изложенное, богослужение и свою систему догматических учений. Если потому царствование Генриха можно назвать по преимуществу оппозиционным, то царствованию его преемника всего более приличествует наименование реформационного. Религиозная реформа Эдуарда как в вероучении, так и в богослужении, представляла собою весьма существенное отклонение от римско-католической системы; но вожди этой реформы не сочли нужным вполне подчиниться какому-либо из тех образцов, которые уже выработаны были протестантизмом континента. Руководствуясь этими образцами, они выбирали и заимствовали из них только то, что им представлялось лучшим, но в то же время и к римско-католической системе не относились с безусловным отрицанием, оставляя многое неприкосновенным и в старых формах религиозной жизни своего народа. Однако, чтобы утвердить хотя и такую реформу в массе, большинство которой еще твердо держалось своих старых верований, требовалось не мало усилий и времени. Между тем, юный Эдуард сошел в могилу и его место на престоле заняла сестра его Мария, ревностная католичка и поклонница папы (1553 г.).

Пятилетнее царствование Марии было временем крайней католической реакции. Властью королевы и парламента все, сделанное при Генрихе и Эдуарде в духе реформы, было уничтожено; папская власть торжественно восстановлена, а вожди и сторонники реформы подверглись такому жестокому гонению, что в памяти народа за королевой Марией навсегда осталось имя «кровавой» (bloody). Для англиканской реформированной церкви, хотя и уничтоженной при Марии, это царствование имело благоприятные последствия. Брак Марии с Филиппом, привлечший ее к участию в фанатически-католической политике Испании, которая сопровождалась бедственными для Англии последствиями, а с другой стороны пытки и костры, сопутствующие восстановлению католицизма и папской власти, еще более оттолкнули от старой религии сердца английского народа и еще сильнее укрепили в нем убеждение в ее несоответствии национальным интересам.

Выразительницею такого народного настроения явилась преемница Марии, сестра ее Елизавета, занимавшая престол Англии в продолжении сорока пяти лет (1558 — 1603). В первый же год своего царствования новая королева, при содействии парламента, снова ниспровергла папскую власть в своей стране и восстановила церковное главенство короны. Правда, королевская власть провозглашена была теперь не «главою церкви», а «верховным правителем» ее (supreme governour); но перемена названия нисколько ни изменяла сущности дела. (Stat. 1 Eliz. Ch. 1; St. 5 Eliz. ch. 1). Вместе с восстановлением королевского главенства снова пересмотрена была «книга общих молитв» и «актом единообразия» предписана ко всеобщему обязательному употреблению (Stat. 1 Eliz. ch. 2). Вскоре затем конвокация 1562 года составила новое издание Эдуардовых членов веры, которые, в количестве 39-ти получили потом парламентское утверждение (Stat. 13 Elis. ch. 12). Церковная реформа, произведенная таким образом Елизаветою, представляла собою лишь восстановление и утверждение того, что было установлено при Генрихе и Эдуарде. Ни малейшего движения вперед в духе протестантизма допущено не было. Если же и сделаны были в богослужебной книге некоторые, весьма

незначительные изменения; то эти изменения (напр. в чине приобщения) клонились, напротив в сторону возвращения к древним верованиям и обрядам. Установленная законом англиканская церковь удержала таким образом свой срединный характер, во многом приближаясь к протестантизму; но во многом же сохраняя верность и католическим преданиям.

Такой срединный характер англиканства не удовлетворял тех, которые хотели быть более последовательными, а потому издавна находились в Англии люди, которые стремились или сделать свою церковь совсем протестантскою, или как можно более приблизить ее к католицизму. Столкновение этих двух направлений, начавшееся вместе с самым установлением англиканской церкви (см. Пуританство), иногда, благодаря политическим осложнениям, принимало такие размеры, что угрожало самому ее существованию. То установленная церковь подвергалась уничтожению и преследованию со стороны крайних приверженцев протестантизма, как это было при торжестве индепендентов Кромвелля (1653 — 1658), то, напротив, составлялись замыслы уничтожить ее для того, чтобы восстановить в Англии господство католицизма, как это было при Карле II-м и особенно при Иакове II-м. При всех таких испытаниях установленная церковь однако не погибла. По существу своих учений, своего богослужения и устройства, она не потерпела даже почти никаких изменений. Тридцать девять членов веры в том виде, как они были установлены при Елизавете, подтвердились и впоследствии королевскою властью при Карле I-м (1628 г.) и статутом парламента при Карле II-м (Stat. 13 — 14 Charles II, ch. 4). Неприкосновенным остался и богослужебный строй англиканской церкви, так как «книга общих молитв», еще раз подвергнутая пересмотру в конвокации 1661 г., лишь с весьма незначительными прибавками снова подтверждена была парламентским статутом (St. 13 — 14 Char. II, ch. 4). Королевское главенство над церковью и ее епископальное устройство не только остались в полной силе; но даже получили еще большее развитие и подтверждение в последующих определениях конвокации (каноны 1640 г.) и парламента (Stat. 13 Char. II, ch. 1; 13 — 14 Char. II, ch. 4). В общем можно признать, что англиканская церковь и до настоящего времени сохранила, ту форму, в какой была установлена при Елизавете.

Не изменяясь по своему существу, установленная церковь долго сохранила и свое государственное, господствующее в стране положение. Законами было определено, что политическая полноправность должна принадлежать лишь членам англиканской церкви. Помимо многих статутов, отнимавших свободу вероисповедания у католиков и протестантских сектантов, эта мысль преимущественно выражалась в том, что необходимым условием для допущения к церковным и многим государственным должностям поставлялось принятие супрематической присяги, т. е. признание королевского главенства над церковью. 81. 28 Henr. VIII, ch. 10; 1 Eliz. ch. 1; 13 Charles II, ch. 1), а так называемым испытательным актом (Testact) было определено, что вступить в государственную службу и в парламент может только тот, кто не только отвергает папу и признает церковное главенство короля; но и отрицает догмат пресуществления и причащается по англиканскому чину (Stat. 25 Charl. II, ch. 2). В виду подобных законоположений представители крайних религиозных направлений не являлись полноправными гражданами своей страны. Только с конца XVII в., со времени революции 1688 г. и низвержения династии Стюартов, английское законодательство вступает на путь веротерпимости и исключительное господство англиканской церкви начинает подвергаться постепенным ограничениям. Сперва отменена была супрематическая присяга в смысле обязательного признания церковного главенства короля (Stat. 1 Will. and Mary, ch. 6). Уничтожена была обязательность подписи 39-ти членов веры (Stat. 19 Geoege III, ch. 49); католикам, а затем и протестантским диссентерам, дозволено их богослужение (St. 31 George III, ch. 22); последовала отмена испыт. акта (Stat. 9 George IV, ch. 17; 10 George IV, ch 7), после

чего и католикам и протестантским диссентерам открыт был свободный доступ к государственной службе и в парламент. Наконец, непринадлежащие к государственной церкви освобождены были от обязательной прежде уплаты налогов в ее пользу (St. 31 — 32 Vict. ch. 109) и положен был предел ее исключительному господству в университетах. (St. 34—35 Vict. ch. 26). — После всего этого, крайние религиозные направления стали на ряду с англиканской церковью в качестве совершенно особых и независимых общин; но и во внутренней жизни самой этой церкви никогда не прекращалось некоторое их влияние.

Благодаря срединному характеру англиканской церкви и в ее недрах совмещались люди неодинаковых религиозных направлений; это возможно и удобно было в особенности потому, что самые символические книги этой церкви (книга общих молитв и члены веры) не отличались строгою определенностью. Составленные в эпоху борьбы двух противоположных воззрений, когда ни одно из них в Англии не одержало решительной победы и не потерпело полного поражения, когда народная масса, хотя и отделившись от Рима, сохраняла верность своим древним верованиям, символические книги англиканства как будто намеренно многое оставляли недосказанным, а о многом говорили в таких общих и неопределенных чертах, что оставляли возможность различных толкований. Такие толкования действительно и предлагаются образовавшимися в англиканской церкви партиями, которые носят названия «высокой церкви», «низкой церкви» и «широкой церкви» (highchurch loochurch, broadchurch). Основная идея высокоцерковной партии состоит в том, чтобы, противодействуя крайностям реформации, отстоять в англиканской церкви все то, что она сохранила от древности, даже возратить ей, по возможности, в этом отношении и то, что было ею утрачено, и вообще как можно более приблизить ее к преданиям и практике неразделенной вселенской церкви. Низкоцерковная партия одушевлена совершенно-противоположными стремлениями; она является представительницею крайних идей протестантизма, стараясь учение и практику англиканской церкви понимать и направлять именно в этом, возможно более протестантском смысле. Между этими двумя партиями стоит церковь широкая, представляющая собою, собственно не партию, а то довольно-равнодушное к религиозно-церковным вопросам большинство, которое вполне удовлетворяется неопределенными формулами официального англиканства. Постоянная борьба двух крайних направлений, высоко-церковного и низко-церковного, составляет главное содержание внутренней истории англиканской церкви за последние века. Одним из важнейших моментов этой борьбы было так называемое «оксфордское движение», начало которого относится к тридцатым годам настоящего столетия, а главными представителями были Ньюзи и Ньюмэн (см. «Оксфордское движение»). Основная идея этого движения состояла в том, чтобы очистить англиканскую церковь от разных позднейших нововведений и восстановить в ней учение и дисциплину древней вселенской церкви, а замечательным памятником его деятельности остались «трактаты» (Tracts for the Times), в которых важнейшие религиозно-церковные вопросы обсуждаются и разрешаются в духе основных задач движения. — Характерным проявлением той же борьбы служит и современный так называемый «кризис», доселе еще не получивший своего разрешения. Столкновение разыгралось теперь из-за введения в практику англиканской церкви некоторых обрядов и обычаев древней церкви, как напр., каждения и возжигания свеч; но современные деятели высокоцерковного направления идут гораздо далее, восставая главным образом против компетентности «судебного комитета тайного совета» (Judicial Committee of the Privy Council) в решении вопросов вероучения и богослужения и таким образом отстаивая в этой области независимость церкви от светской государственной власти и стараясь ограничить церковное главенство короны, получившее в последнее время особенно печальный для церкви характер, благодаря свободному доступу в парламент не только лиц, не принадлежащих к англиканской церкви, но даже и иноверцев,

которые, следовательно, являются законодательствующими даже в вопросах веры и богослужения.

Из той же борьбы и именно из среды высокоцерковного направления исходят попытки к сближению и единению англиканской церкви с православною. Поставив себе задачей возвращение англиканства к образцу древне-вселенской церкви и занявшись серьезно ее изучением, высокоцерковники скоро поняли, что живым представителем этого образца служит именно православная церковь востока. Отсюда целый ряд сношений англикан с православными восточными церквями, открывшийся еще в начале XVIII в. и в настоящее время уже имеющий свою историю (см. «Сношения англиканской церкви с православною»). Приведут ли и скоро ли приведут эти сношения к желанному результату, — это, конечно, вопрос будущего; во несомненно, что единение церквей будет тем возможнее и тем ближе к своему осуществлению, чем более будет развиваться и усиливаться в англиканстве его высокоцерковная партия. В настоящее время эта партия обнаруживает большую энергию и с каждым годом приобретает себе все большую и большую силу, но до полного торжества ей еще очень далеко. -

Вероучение англиканской церкви излагается в ее «39-ти членах веры», дополнением и разъяснением которых служит «книга общих молитв», насколько она, при своем богослужебном характере и назначении, может выражать и выражает догматические учения. Члены веры составлены были под влиянием и при участии континентальных протестантских богословов, а главным пособием при их составлении служило «Аугсбургское исповедание», из которого англиканские члены делают иногда значительные буквальные заимствования. В учении членов можно различать: 1) такие догматы, которые имеют общехристианский характер и в которых потому англиканская церковь вполне согласна с православною. Сюда нужно отнести учение о Боге Едином в трех лицах, Творце и Промыслителе мира (чл. 1); о Сыне Божиим, Его воплощении, соединении в нем двух естеств, Его страдании, смерти и погребении (чл. 2); Его сошествии во ад (чл. 3); воскресении, вознесении и втором пришествии (чл. 4); о канонических книгах Нового и Ветхого завета и о древних символах (чл. 6, 7 и 8); о значении талантов и о сущности таинства крещения (чл. 25 и 27) и т. д. 2) Такие учения, которые провозглашаются в противодействие и в отрицание учениям Рима и в которых также англиканская церковь согласна с православною. Сюда нужно отнести отрицание так называемых сверхдолжных дел (чл. 14); отрицание чистилища и индульгенций (гл. 22); предписание проповеди и богослужения на народном языке (чл. 24); приобщение мирян под двумя видами (чл. 30); отмена обязательного безбрачия духовенства (чл. 23) и отрицание папской власти (чл. 37). — 3) Такие учения, в которых англиканская церковь явно уклоняется от истины православия и которые представляют собою заблуждения, унаследованные ею от Рима, или от реформации. Сюда относятся: общий всему христианскому западу догмат об исхождении Св. Духа от Отца и Сына (чл. 5); мысль о том, что Свящ. Писание содержит все необходимое для спасения (чл. 6); лютеранское учение о первородном грехе. (чл. 9) и состоянии человека по падении (чл. 10); об оправдании одною верою и о значении добрых дел (чл. 11, 12 и 13); о погрешимости вселенских соборов (чл. 21) и о том, что восточные церкви впали в заблуждение (чл. 19); отрицание почитания икон и мощей (чл. 22), призывания святых (ib.), пресуществления (чл. 28) и жертвенного значения таинства евхаристии (чл. 31). — 4) Такие учения, которые изложены недостаточно полно и определенно, а потому могут быть понимаемы и понимаются неодинаково, смотря по различию религиозного направления толкователей. Сюда можно отнести учение семнадцатого члена о предопределении, которое одни понимают в строгокальвинистическом смысле, а другие, сопоставляя с выражениями членов 2—го, 15-го и 31-го, признают условным. Учение 25-го члена о числе таинств, дающее возможность по способу своего выражения, особенно при сопоставлении с книгою общих молитв и книгою

гомилий, сомневаться в том, придерживается ли англиканская церковь строго протестантского взгляда, что. таинств только два, или же признает и остальные пять таинств, приписывая им лишь менее важное значение. Член 28-й, где об евхаристии говорится в таких неопределенных выражениях, что при сопоставлении их с чином приобщения в книге общих молитв, есть полная возможность различно понимать учение англиканской церкви по вопросу о присутствии в этом таинстве истинного тела и истинной крови Христа Спасителя. — Наконец, члены 23-й и 36-й, которые изложены так, что сравнивая их с «чином посвящения» в «книге общих молитв», трудно с несомненностью установить точное учение англиканской церкви об иерархии и можно изъяснять это учение как в православном, так и в протестантском духе. — 5). В системе учения англиканской церкви есть еще пункт, составляющий ее исключительную, характеристическую особенность — это церковное главенство короны. Правда, в 37 члене королевское главенство изображается в таких чертах, которые не придают ему характера и размеров цезаропапизма. Здесь прямо говорится, что королю не представляется права проповедовать Слово Божие или совершать таинства, но парламентские статуты и практика последующего времени так расширили влияние королевской власти на церковь, что эта власть практически стала действительно главенствовать в церкви и присвоила себе решающий голос даже в вопросах веры и богослужения.

Богослужение англиканской церкви изложено в «книге общих молитв». Составители этой книги положили в основу своего труда тот римско-католический богослужебный чин, который употреблялся в Англии до реформации, переложив лишь его английский язык и сделав в нем изменения, соответствовавшие духу и задачам реформы. Благодаря такому происхождению, англиканская богослужебная книга имеет во многом близкое сходство с латинскими миссалами и ритуалами, выражающееся напр.: в одинаковом распределении богослужебного года, в назначении тех же апостольских и евангельских чтений, воскресных и праздничных, какие были употребляемы ранее, при римско-католическом богослужении, в заимствовании отсюда многих молитв, лишь несколько переделанных, а иногда даже буквально переведенных с латинского. Богослужебная реформа состояла главным образом в весьма значительном сокращении прежнего чина, напр.: в уничтожении множества особых служб на памяти святых, а также служб заупокойных; в устранении многих обрядов и церемоний и в перемене молитв соответственно новым догматическим учениям. — Англиканская богослужебная книга заключает в себе, после нескольких предисловий и таблиц, определяющих порядок, годичных и праздничных чтений Свящ. Писания, богослужение утреннее, богослужение вечернее, символ св. Афанасия, молитвы и благодарения на разные особые случаи, коллекты (особенного рода молитвы), апостольские и евангельские чтения на все воскресные и праздничные дни года, литургию, чин публичного и домашнего крещения младенцев, чин крещения взрослых, катихизис, чин конфирмации, чин совершения брака, чин посещения больных, чин погребения, чин воцерковления родильницы, особое чинопоследование угрозы (commination), или объявления гнева и суда Божия на грешников, псалтирь, особые формы молитв для употребления на море, чин посвящения диаконов, пресвитеров и епископов, молитвы на некоторые особенные случаи и 39 членов веры. — Составители книги общих молитв одною из главных задач своих доставляли как можно более дать места в англиканском богослужении Священному Писанию, что действительно и было ими исполнено. Ветхий Завет распределяется на столько частей, чтобы большая его часть прочитывалась ежегодно однажды. Новый завет, за исключением Апокалипсиса, из которого избраны только некоторые части, разделен так, чтобы в продолжение года он прочитывался три раза, при чем воскресные и праздничные чтения Апостола и Евангелия в счет не принимаются. Книга псалмов полностью прочитывается в продолжении каждого месяца.

По общему характеру своему англиканский богослужебный строй более приближается к протестантскому, чем к православному или римско-католическому; но вместе с тем в нем сохранилось значительное количество таких молитв, символических действий и обрядов, которые в протестантизме не допускаются. Сюда нужно отнести, напр., употребление при богослужении священных облачений, коленопреклонение при приобщении, отрицание сатаны и освящение воды при крещении, осенение крещаемого крестным знаменем, отпущение грехов кающегося при чине посещения больного, соединение рук брачующихся и употребление кольца при совершении брака, и т. д. — В последнее время, под влиянием развивающегося стремления воскресит в англиканской церкви древне-вселенские предания и практику, и в ее богослужебном строе постепенно вводятся некоторые улучшения. Многие англиканские храмы стали украшаться священными изображениями, при богослужении нередко употребляется каждение и возжигаются светильники и т. д. Такой «ритуализм» вызывает недовольство со стороны протестантски-настроенных низкоцерковников, результатом которого были неоднократные судебные процессы, поднимавшиеся против ритуалистов-священников, а затем те враждебные манифестации, ожесточенная печатная полемика и разбирательства перед архиепископским трибуналом, какими ознаменовался в настоящее время так называемый «кризис».

По своему устройству англиканская церковь — епископальная. Члены ее разделяются на пастырей и пасомых, причем первые представляют собою иерархию, состоящую из трех священных степеней, епископов, пресвитеров и диаконов, которые все возводятся в свой сан по особому чину посвящения чрез епископское рукоположение с молитвенным призыванием Святого Духа. — Группирующиеся подле своего храма верующие составляют из себя церковную общину или приход, который на своих приходских собраниях (Vestry) определяет налог в пользу церкви и избирает из своей среды попечителя или старосту (churchwarden) для заведывания делами прихода. На обязанности старосты лежит вся экономическая часть храма и богослужения, т. е. управление церковным имуществом, забота о благолепии храма и о снабжении его всем потребным для богослужения. Во главе приходской общины стоит ее священник (rector, vicar, incumbent), назначение которого на должность находится в зависимости от местного патрона. Происхождение патроната находится в связи с секуляризацией монастырских имений при введении в Англии реформы. С переходом этих имений и принадлежавших к ним церквей в частное владение, новым владельцам предоставлено было и право заботиться об этих церквях и снабжать их священниками. Правом патроната пользуются в настоящее время и корона, и епископы, и университеты, и разного рода корпорации и всего более частные лица, причем это право, как всякая частная собственность, может переходить из рук в руки путем дарения, наследования, или продажи. Когда освобождается вакансия приходского священника, патрон представляет епархиальному епископу своего кандидата, который и определяется, если епископ признает его достойным и пригодным. — Пастырская деятельность священников подчинена надзору и руководству так называемых архидиаконов, которые назначаются епископом из лиц пресвитерского сана, большею частью служащих при соборе, и являются его ближайшими помощниками по епархиальному управлению. Для наблюдения за ходом церковной жизни в приходах архидиаконы совершают регулярные визитации, или объезды подведомственных им округов, причем и служат постоянными посредниками между епархией и ее епископом. — Во главе епархии в качестве ее верховного пастыря, судьи и правителя, стоит епископ. Ему одному принадлежит право совершать конфирмацию и рукополагать священнослужителей в свою епархию. Он предпринимает епархиальные визитации и ему предоставлен высший надзор над духовенством и над всеми подчиненными ему церковными учреждениями. Он творит и суд в

своем епископском суде чрез особых, назначенных для того, чиновников. Ему, наконец, предоставлено право созывать епархиальные соборы своего духовенства, обсуждать и решать на них какие-либо вопросы, касающиеся дел епархии. По своему сану он занимает положение лорда и состоит потому членом верхней палаты парламента, хотя по постановлениям недавнего времени не все епископы обязательно призываются на каждую сессию парламента, но в этом отношении число их ограничено (St. 10 — 11 Vict. ch. 108). — В материальном отношении англиканские иерархи пользуются вполне достаточным обеспечением. Архиепископ Кентерберийский получает ежегодного жалованья 15.000 фунтов, т. е. около 150.0 руб.; архиеп. Йоркский и еп. Лондонский по 10,000 ф.; еп. Дургэмский — 8,000 ф., еп. Уйнчестерский — 7.0 ф., остальные все — от 4 до 5.0 ф. и только один еп. Содор-Мэнский (ок. 24 т. руб.)

По церковному управлению Англия разделяется на две провинции: Кентерберийскую и Йоркскую, во главе которых стоят архиепископы, причем архиепископ Кентерберийский пользуется первенством чести и именуется примасом всей Англии. В обеих провинциях в настоящее время насчитывается 32 епископа, из которых только 6 в Йоркской провинции, а все остальные в Кентерберийской. Англиканская церковь далеко, впрочем, не ограничивается пределами Англии. Отдельные ветви ее, иногда громадных размеров, существуют напр. в Шотландии, Ирландии, Америке и многочисленных английских колониях во всех частях света; но в административном отношении эти ветви вполне самостоятельны и в них учреждены особые провинции с своими митрополитами, каковы напр.: архиепископы и епископы: Армагский, Дублинский, Сиднейский, Кэптаунский и др. Всеми этими самостоятельными церквами лишь преимущество чести предоставляется архиепископу Кентерберийскому.

Духовенство каждой из церковных провинций Англии составляет из себя собор, именуемый конвокацией, в которую собираются все епископы провинции и выборные представители низшего духовенства, под председательством местного архиепископа. По первоначальной задаче своей, конвокация должна иметь высокий церковный авторитет, так как ей предоставлялось право постановлять каноны, имеющие для всей англиканской церкви обязательное значение, обсуждать и решать вопросы веры по поводу возникающих ересей или расколов, а также произносить приговоры по апелляциям от низших церковных судов. Однако со времени реформации и утверждения королевского главенства над церковью провинциальная конвокация совершенно утратила свое значение. Возведено было в закон, что право созывать конвокацию принадлежит только королю и никаких канонических постановлений она не может постановлять без королевского утверждения (Stat. 25 Henr. VIII, ch. 19; Stat. 1 Eliz. ch. 1). Королевская же власть стала и высшею апелляционной инстанцией по церковным делам. С той поры собрания конвокаций превратились в пустую формальность. В продолжении многих лет они или совсем не созываются, или созываются только для того, чтобы тотчас же быть отсроченными.

Церковное главенство в Англии принадлежит короне. Существеннейшими обнаружениями его служат: 1) Право королевской власти назначать епископов на вакантные кафедры. По форме, это назначение совершается при помощи канонического избрания, так как кандидата на епископскую кафедру обыкновенно избирает соборный капитул (т. е. коллегия духовенства кафедрального собора), по получении разрешения на то от королевской власти (*conge d'elire*); но в существе дела избрание здесь представляет собою только формальность, ибо вместе с разрешением производства выбора обычно присылается от короны и особая грамота (*letter missiis*), в которой определено указывается лице, долженствующее быть избранным. 2) Исключительное право короны созывать конвокацию и утверждать, или не утверждать ее постановления. 3) Право королевской власти постановлять приговоры в качестве высшей апелляционной инстанции по церковным делам. Это последнее право на практике приобретает особенно существенное значение благодаря тому обстоятельству, что и обрядовая и

догматическая сторона англиканской церкви не имеют достаточной определенности и устойчивости. При таком положении дела, как показал в особенности недавний опыт, могут возникать разные споры по вопросам вероучения и обрядов и эти споры получают форму судебных процессов, которые и восходят апелляционным порядком па решение короны. Высшая апелляционная инстанция в данном случае очевидно выступает, хотя не прямо, но тем не менее весьма существенным образом, в качестве решающего авторитета даже по вопросам веры и богослужения. — Так как постепенное развитие английской конституции привело к тому, что в настоящее время вся верховная власть сосредоточивается в руках парламента и правительства, состоящего из представителей того-же парламентского большинства, то королевское церковное главенство превратилось теперь в главенство над церковию парламента. Назначения на епископские кафедры зависят в существе дела от премьера министерства. Церковные законы могут иметь силу только с согласия парламента, а представляемые короне апелляции по церковным делам рассматриваются и решаются особо учрежденным судебным комитетом тайного совета (St. t. 3 — 4 Will. IV, ch. 41), который составляется исключительно из светских сановников, причем епископы могут быть привлекаемы в его собрания только в качестве сведущих людей. В виду того, что в настоящее время членами парламента и таким образом законодателями государства могут быть лица всяких религиозных убеждений, зависимость англиканской церкви от такого бесконфессионального правительства имеет для нее весьма тяжелый характер и вызывает серьезное недовольство, проявлением которого и служит, между прочим, современный «кризис». — Стремление англиканской церкви оживит свою внутреннюю жизнь и придать ей возможно-большую самостоятельность породило «церковные конгрессы», которые ежегодно собираются теперь в каком-либо из заранее предназначенных к тому городов Англии; а с 1867 года чрез каждые десять лет в Ламбэтском дворце архиепископа Кэнтерберийского собирается еще все-англиканский собор или конференция, на которой присутствуют епископы, съезжающиеся со всех концов мира. На этих конгрессах и конференциях обсуждаются и решаются вопросы относительно вероучения, нравственности, церковного устройства и практики и т. д.; но эти собрания, представляющие собою вполне достоверное свидетельство о современных воззрениях англиканской церкви, не обладают никакими полномочиями с точки зрения государственной власти, а потому их постановления не имеют законодательной силы.

На все-англиканском соборе, между прочим, нашло себе выражение и стремление англиканской церкви к сближению с православным востоком. Ламбэтская конференция 1888 г. напр. поставила этот вопрос предметом специального обсуждения при помощи предварительной разработки его особоназначенной комиссией. Кроме догматических разностей между православием и англиканством, которые стоят на пути к их возможному церковному единению, серьезное значение придается в этом случае еще вопросу об англиканской иерархии. — Сохранение иерархического устройства составляет одну из характеристических особенностей англиканства по сравнению со всеми другими отраслями протестантизма, но эта то особенность и стала, еще со времен Елизаветы, предметом спора. Англикане утверждают, что их реформированная церковь составляет истинную ветвь церкви вселенской, она от древности сохранила непрерывное апостольское преемство и ее духовенство обладает всеми благодатными дарами истинной иерархии. Враги же англиканства доказывают, что с отделением от Рима в Англии пресеклось благодатное апостольское преемство и потому духовенство англиканской церкви столько же имеет право называться иерархией, как и пасторы лютеранства или реформатства. То или другое решение этого вопроса, без сомнения, в значительной степени может затруднить или облегчить дело единения англиканской церкви с теми христианскими церквами, которые благодатную иерархию признают существенным

условием истинной церкви. Римско-католическая церковь в продолжении почти трех с половиною веков не высказывалась по этому вопросу с полною решительностью; но в сентябре 1896 г. буллою Льва XIII «*Apostolicae curae*», она произнесла, наконец, свой ясный и бесповоротный приговор, в силу которого англиканские рукоположения объявлены «совершенно недействительными и вполне ничтожными». Что касается церкви православной, то ее воззрение доселе еще не выражено, а потому для православных людей вопрос об иерархии англиканской церкви остается пока открытым. — При таком положении дела, вырабатывая общий взгляд на англиканскую церковь необходимо иметь в виду и те существенные данные, которые могут служить к разъяснению вопроса об ее иерархии. — Начало современной реформированной англиканской иерархии положено было при Елизавете, когда, с уничтожением папской власти и окончательным установлением национальной англиканской церкви, епископы прежнего католического царствования Марии были низложены и их кафедры стали замещаться сторонниками реформы. Во главе последних был М. Паркэр, архиепископ Кэнтерберийский, прежде всех других новых епископов возведенный на кафедру, а потому его рукоположение и служит исходным пунктом, на который направляются возражения противников англиканской иерархии. — Прежде всего, отвергали самый факт рукоположения Паркэра. С начала XVII в. иезуитами пущена была в ход легенда о том, будто бы Паркэр и его сподвижники поставили друг друга не священным рукоположением в храме, а кощунственной церемонией, совершенной в гостинице «лошадиной головы». Эта легенда долго пользовалась кредитом; но в настоящее время всеми признана ее полная несостоятельность, а вследствие тщательного исследования всех, относящихся к вопросу документов и свидетельств, факт рукоположения Паркэра теперь признается неподлежащим сомнению даже и со стороны римско-католических представителей науки. — Нельзя также признать основательными возражения, направляющиеся против тех, которые были рукополагателями Паркэра, и старающиеся доказать, что главный из этих рукополагателей, еписк. Барлоу, сам никогда не получал епископского рукоположения, а остальные трое, как низложенные ранее с своих кафедр или совсем не занимавшие самостоятельной кафедры, не были компетентными для совершения рукоположения.

Ближайшее исследование данных, имеющихся относительно этих лиц, приводит к убеждению, что совершенное ими рукоположение было действительным и законным. — Гораздо более заслуживают серьезного внимания те возражения против англиканской иерархии, которые касаются вопроса со стороны догматической. На этой точке зрения стоит и булла Льва XIII, осудившая англиканские рукоположения потому, что «чин посвящения», по которому они преподаются, признан римскою церковью недостаточным для того, чтобы чрез него можно было сообщить рукополагаемому иерархические дары Божественной благодати. Однако нам думается, что, прилагая к англиканским рукоположениям те требования, которые установлены в учении церкви православной, следует придти не к тому выводу, к какому пришла теперь церковь римская. Видимая сторона англиканских рукоположений имеет совершенно православный характер, так как по принятому «чину посвящения», они совершаются также как и православные, чрез возложение рук с молитвенным призыванием на посвящаемого даров Божественной благодати. Что касается невидимой стороны англиканских рукоположений, то, хотя эта церковь всегда неизменно сохраняла и выражала учение о божественном установлении и благодатном значении иерархии, учение ее о священстве, как таинстве, может возбуждать и возбуждает не малые сомнения. В ее символических книгах учение о таинствах выражено так неопределенно, что допускает различные толкования. Можно придавать этому учению решительно протестантский смысл, утверждая, что англиканская церковь признает только два таинства и, следовательно, священство таинством не считает; но можно понимать ее учение и

так, что она принимает все семь таинств, различая между ними лишь два важнейших, евангельских и пять второстепенных. Так как рукоположения могут иметь силу только в том случае, если священство признается таинством, то, очевидно, и вопрос о действительности англиканской иерархии может быть разрешен лишь тогда, когда англиканская церковь вполне выяснит свое учение о таинствах. — Наконец, по учению православной церкви действительность рукоположения находится в зависимости от правой веры его совершителя. В этом отношении церковные законы и практика свидетельствуют, что безусловно-недействительными признавались всегда рукоположения, совершенные лишь у тех еретиков, которые отвергают основной христианский догмат о Едином Боге в трех лицах и извращают таинство крещения. Рукоположения же всех других еретиков, изъявлявших желание вступить в общение с церковью под условием, конечно, полного единения в догматах веры, православная церковь находила возможным принимать или отвергать по своему собственному усмотрению, которое определялось таким образом уже не существом еретического учения, а соображениями о благе церкви и спасении заблуждающихся. Прилагая эту точку зрения к англиканским рукоположениям и принимая во внимание заблуждения англиканского вероучения, нужно придти к тому заключению, что, при условии полного единения в догматах веры, эти рукоположения могут быть, по усмотрению православной церкви, признаны действительными. Итак, по вопросу о действительности иерархии англиканской епископальной церкви единственным сомнительным и требующим выяснения пунктом следует, по нашему мнению, признать ее учение о таинствах. -

Источники и литература. *The Book of common prayer and administration of the sacraments; The statutes of the Reaom; Wilkins, Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae; Cardoell, Documentary annals of the reformed church of England; Rymer, Foedera, conientiones, literae, et cujuscunque generis actrespublida... Foxe, The acts and monuments of the chuech; Harrison' s, Description of England in Shaksperés youth; Holinshed, Cronicles of England, Scotland, and Ireland; Sroo, Annales or a generall chronicle of England; Camdenus, Annales rerum anglicarum et hibernicarum regnante Flizabetha; Strype, Annals of the reformation and establishment of religion...; Strype, Ecclesiastical Memorials relating chiefly to religion and the reformation...; Strype, The life and acts of Archbishop Cranmer; Strype, The life and acts of Mattheo Parker; Fuller, The church history of Britain...; Burnet, The history of the reformation of the church of England; Collier, An ecclesiastical history of Great Britain, Dodd's Church history of England; Linyard, The history of England; Hallam, The constitutional history of England; Fronde, History of England from the fall of Oolsey to the defeat of the Spanish armada; Ranke, Engensche Geschichte vornehmeich im sechszehnten und siebzehnten Jahrhundert; Oeber, Geschichte der Kyrchenrefomration in Grossbritannien; Neal, History of the puritans; Marsden, The history of the early puritans; Hopkins, The puritans; Hardwick, A history of the articles of religion; Lamb. An historical account of the 39 Articles; Broone, An exposition of the thirty-nine articles; Forbes, An explanation of the thirty-nine articles; An introduction to the history of the successive revisions of the Book of Common Prayer. Ed. Farker; Erlurst Prayer-Book of Edoard VI, compared with the successive revisions of the Eook of Common Prayer; Procter, A history of the Book of Common Prayer; Lathbury, A history of the coniacation of the church of England; Makooer, Verfassung der Kirche von England; The Lambeth Conferences ed. Davidson; Ulden, Die Zustände der anglica-nischen Kirche; Denny et Lacey, De hierarchia angilcana dissertatio opologetica; Masonus, Viudisiae ecclesiae anglicanae, sive de legitimo ejusdem ministerio; Stubbs, Registrum sacrmn anglicanum; Puller, Les ordinations anglicanes etle sacrifice de lamesse; Gasparri. De la valeur descordinations anglicanes; Herzog, Realencyklopadic Art. Anglikanische Kirche. На русском языке В.*

Соколов, Реформация в Англии; В. Соколов, Иерархия англиканской епископальной церкви, Еп. Иоанн, Из истории религиозных сект в Америке, (Вып. 4-й епископальная церковь); Потехин, Очерки из истории борьбы англиканства с пуританством при Тюдорах: Михайловский Англиканская церковь и ее отношение к православию.

Проф. В. Соколов.

III. Сношения англиканской церкви с православною. Начало сношениям с православною церковью положено было в XVIII в. англиканскими епископами, принадлежавшими к партии non-jurors (неприсягающих). Эта партия образовалась в 1690 г., когда архиепископ кентерберийский Санкрофт, семь епископов и около 400 других духовных лиц отказались принят присягу на верность королю Вильгельму III и Марии и, будучи лишены своих мест, отделились от установленной церкви и составили особое общество, существовавшее до начала XIX в. Желая найти для себя опору в соединении с православною церковью, епископы — non-jurors (Камибель, Колльер и Спинкес) воспользовались прибытием в Англию для сбора пожертвований митрополита фиваидского Арсения и в 1716 г. отправили чрез него восточным патриархам проект «соглашения между православным и католическим останком британских церквей (как они называли свое общество) и апостольскою восточною церковью». Они утверждали здесь, что приняли первоначально христианство от матери всех церквей — церкви иерусалимской и с тех пор всегда сохраняли и теперь содержат ту же самую веру, что и восточная церковь, и потому должны быть признаваемы такою же, как она, частью католической церкви. Отличие их от восточной церкви заключается только в пяти пунктах, именно они не согласны 1) признавать определения вселенских соборов обязательными наравне с Св. Писанием, 2) поклоняться Пресвятой Деве Марии, 3) призывать ангелов и святых, 4) верить в пресуществление св. даров в евхаристии и воздавать им Божеское поклонение и 5) почитать иконы. В случае соглашения предполагали между прочим восстановить у себя древнюю британскую литургию, ввести за богослужением чтение бесед Златоуста и других греческих отцов, установить общение в молитвах с признанием патриарха иерусалимского первым в числе прочих, построить в Лондоне церковь Согласия (Concordia), где бы под ведением патриарха александрийского отправлялись службы для британских католиков, а греческому епископу позволить служить по греческим обрядам в соборе св. Павла. Патриархи в ответ на такое предложение писали (1718 г.), что истинная вера Христова во всей чистоте сохраняется только в восточной православной церкви, которая не принимает латинского прибавления к символу и учения о чистилище и вопреки протестантам признает семь таинств, и подробно излагали православное учение относительно указанных пунктов различия. Англикане в новом послании (1722 г.) настаивали на своих возражениях и уверяли, что, если восточные патриархи открыто и авторитетно объявят, что не станут требовать от них призвания святых и ангелов, почитания икон и поклонения св. дарам, то все препятствия будут устранены и между ними и восточною церковью водворится мир и полное согласие. Послание это они отправили патриархам чрез русский св. синод (м. Арсений был в это время в России), при чем просили Синод и императора Петра I принять участие в их стараниях и оказать им свое покровительство и содействие. Св. синод с радостью узнал о желании англикан иметь единение и мир с восточною церковью и обещал (1723) прилагать всякое попечение к столь святому делу. Он сообщал, что ознакомил с этим делом государя, который «принял известие лицом весьма веселым» и, как можно думать, «в число отряд по счастливом, но и трудном походе почитал». «Его мнение, писал синод. то, дабы вы двоих из вашего согласия сюды прислали кроткого ради

во имя Христово и в дусе Его разговора. В таком разговоре обеих сторон мнения, доказательства и твердого верия истиннее явятся и яснее уразумеются, и удобнее познано будет, что единая сторона другой попустить и позволить и что вопреки не уступить может и должна есть совести ради». В то же время св. Синод просил патриархов сообщить их мнение по этому делу. В 1723 г. патриархи константинопольский Иеремия, антиохийский Афанасий и иерусалимский Хрисанф послали свой ответ на второе послание англикан также чрез св. Синод. Они признавали ревность и благочестие англикан и готовность их к единению, но отказывались входить в дальнейшие рассуждения по спорным вопросам. «Наши догматы и учение нашей церкви, писали они, еще древле исследованы правильно и благочестиво определены и утверждены святыми и вселенскими соборами; прибавлять к ним или отнимать от них что-либо непозволительно; по сему желающие согласоваться с нами в божественных догматах православной веры должны с простотою, послушанием, без всякого исследования и любопытства последовать и покориться всему, что определено и постановлено древним преданием отцов и утверждено святыми и вселенскими соборами». При этом прилагалось и изложение православной веры, составленное на вифлеемском соборе 1672 г. и известное под именем «Послания восточных патриархов». Св. Синод патриархи убеждали написать и с своей стороны англиканам, что его образ мыслей тот же самый, какой изъяснен в упомянутом изложении, так как только этим, а не иным путем может быть достигнуто единение. Пересылая грамоту патриархов, св. Синод сообщал англиканам (1724 г.), что царь держится прежнего мнения, и снова просил прислать своих представителей. Англикане с благодарностью приняли предложение императора и обещали прислать двух лиц весной 1725 года. Но в январе 1725 г. император Петр I умер и предприятия англикан лишились своего покровителя. Канцлер Головкин уведомил их, что дело по обстоятельствам должно быть отложено. В то же время архиепископ кэнтерб. Уэк в письме к патриарху иерусал. Хрисанфу разъяснил схизматическое положение *non jurors* в английской церкви и незаконность присвоаемых ими себе в переписке с восточными епископских титулов. Переговоры после этого прекратились.

Сношения возобновляются в второй половине XIX в. Они были вызваны обстоятельствами церковной жизни в Англии. Оксфордское движение утвердило в сознании значительной части англикан, мысль, что англиканская церковь есть такая же ветвь единой католической церкви, как и церковь римская и восточная. А неблагоприятное положение англиканской церкви — неопределенность и шаткость вероучения, содержащего элементы и католические и протестантские, разделение на партии, зависимость от светской власти даже в вопросах веры, слабость авторитета епископов — побуждало многих ее членов искать опоры в общении с двумя остальными ветвями католической церкви. Если одни стояли за сближение с Римом, с которым связывала Англию прошлая история и настоящая совместная жизнь на культурном западе, и который привлекал единством и твердостью своей церковной организации, то другие не могли согласиться на подчинение папе и принятие новых римских учений и обратили свои взоры на другую ветвь католической церкви, церковь восточную, которой учение казалось им близким к их собственному. Постепенно стали возрастать среди англикан интерес и симпатии к православной церкви; о ней стали отзываться, как о «святой, католической, достопочтенной» церкви. Наконец, в 60-х годах началось открытое движение к соединению с ней. Поводом к официальному обсуждению этого предмета послужило внешнее соприкосновение обеих церквей на с.-западном побережье американского материка. В 1862 г. на генеральной конвенции северо-американской

епископальной церкви был учрежден «греко-русский комитет» для дружественных сношений с греко-русскою церковью по вопросу о взаимных отношениях между членами епископальной и православной церкви в С.-Америке. В 1868 г. в Англии при кэнтерберийской конвокации также назначен был комитет по вопросу о сближении с восточною церковью. Оба комитета вошли в сношения между собою и стали совместно работать над вопросом о соединении церквей. В одном направлении с ними действовала «Ассоциация восточной церкви» (Gastern Church Assocvation), основанная в 1863 г. с целью содействовать взаимному знакомству между англиканскою церковью и древними церквами востока, в особенности православными, и помогать православным епископам в их заботах о благосостоянии и воспитании своих паств. Ближайшая задача комитетов, как и Ассоциации, состояла в приобретении путем сношений с представителями восточной церкви — точных сведений о ней и в ознакомлении восточной церкви с твердым притязанием церкви англиканской на признание ее частью единой католической церкви. С этою целью между прочим секретарь американского комитета пастор Юнг с рекомендательными письмами от американских епископов предпринял в 1864 г. путешествие на восток и в Россию. Он был принят в Москве м. Филаретом, а в Петербурге м. Исидором представлен св. Синоду и всюду встречал полное сочувствие делу единения церквей. М. Филарет предложил ему следующие пять пунктов, разъяснение которых необходимо для православных: «1) Как можно достигнуть того, чтобы известные 39 членов не были препятствием к соединению церквей? 2) Как может быть согласено учение американской епископальной церкви об исхождении св. Духа с учением восточной церкви? 3) Вполне ли доказана непрерывность апостольского иерархического рукоположения в американской церкви? 4) Достоверное церковное предание признает ли американская церковь вспомогательным руководительным началом для изъяснения Св. Писания и для церковных чинов и дисциплины? 5) Какое воззрение американской церкви на учение церкви восточной о седмичном числе таинств?» Несколько членов Ассоциации взяли на себя рассмотрение этих вопросов. Ближайшим посредником в деле ознакомления англикан с православною церковью был в это время настоятель русской церкви в Лондоне прот. Е. И. Попов. В 1864 во приглашении англиканских богословов приезжал в Англию для собеседования о соединении церквей настоятель русской церкви в Париже прот. И. В. Васильев. В 1865 г. вопрос о соединении двух церквей обсуждался в Лондоне на митинге (15 ноября), в котором участвовали между прочим три англиканских епископа, русский посланник в Брюсселе кн. Орлов и прот. Е. К. Попов. В 1866 г. путешествовал на восток англичанин Вильямс, виделся с патриархами константинопольским, антиохийским и иерусалимским и нашел, что мысль о соединении церквей всюду встречает сердечное одобрение. Для распространения среди англикан сведений о восточной церкви «греко-русский комитет» и Ассоциация издали ряд трудов, относящихся к учению, богослужению и жизни этой церкви. Но конечною целью комитетов было установление между англиканскою и православною церквами такого взаимообщения (intercommunion), которое бы давало возможность мирянам и духовенству одной церкви участвовать в таинствах и обрядах другой, не порывая общения с собственною церковью. В 1868 г. на кэнтерберийской конвокации было постановлено просить архиепископа и епископов немедленно начать сношения с православными патриархами и митрополитами об установлении такого взаимообщения. Подобное решение принято в том же году на генеральной конвенции с.-американской церкви. В 1869 г. комитет представил кэнтерберийской конвокации практические соображения по этому предмету. Он предлагал искать, а) чтобы обряд христианского

погребения членов англиканской церкви, живущих на востоке в местах отдаленных от жительства англиканских священников, а также моряков, совершался местным православным духовенством; б) чтобы дети английских родителей, рождающиеся на востоке, где нет английских священников, могли получать таинство крещения от православных служителей церкви, без изменения их отношения к церкви; точно так же в случае совершения брака; в) чтобы св. причастие умирающим или находящимся в страхе смертном, также путешествующим, находящимся в дальнем расстоянии от английской церкви, преподавалось православными священниками. Англиканская церковь могла бы в соответствующих случаях служить на тех же условиях членам церкви восточной. Осуществляя некоторую часть этих предположений, архиепископ кэнтерберийский Кампбелль в том же году обратился к патриарху константиноп. Григорию VI с просьбой разрешить погребать умирающих на востоке членов англиканской церкви на православных кладбищах, причем для ознакомления с учением и началами англиканской церкви послал ему англиканский молитвенник и окружное послание ламбэтской конференции (общего собора англиканских епископов) 1867 года. Патриарх отвечал, что охотно разрешает хоронить английских пришельцев на православных кладбищах, так как хорошо знает, что везде под солнцем Господня земля и исполнение ея; что же касается присланных книг, то наряду с истинными членами веры он находил в них и нововведения, именно то, что в 39 членах утверждается относительно вечного бытия Св. Духа, евхаристии, числа таинств, апостольского и церковного предания, авторитета вселенских соборов, отношения церкви земной и небесной, почитания святых, а также относительно церковью иерусалимской, александрийской и антиохийской, и недоумевал, что должно сказать о правиле англиканского православия. В окружном послании подведомым ему иерархам патриарх предложил хоронить умерших англиканского исповедания, где нет протестантских кладбищ, на православных, причем, если нет англиканских священников, православные священники могут, по просьбе родственников умершего, сопровождать тело с пением трисвятого и 118 псалма из чипопоследования погребения и с чтением апостола и евангелия. То же сделал и свящ. синод греческой церкви. Распоряжения эти с благодарностью были встречены англо-американскою церковью и послужили поводом к обмену дружественными посланиями между американскими епископами и восточными патриархами. Между тем, когда в силу постановления генеральной конвенции 1868 г. американский комитет обратился по вопросу о взаимообщении к русскому Св. Синоду, то в ответ на это Св. Синод высказал, что православная церковь прежде взаимообщения в таинствах считает необходимым согласие в вере (18 ноября 1870 г.). В 1874 г. «греко-русский комитет» был закрыт. Стремления англикан к единению церковному обратились в это время в сторону старокатоликов и обнаружились в участии многочисленных представителей епископальной церкви на боннских конференциях 1874 и 1875 гг. Официальные сношения с православною церковью о соединении прекратились, не приведя к намеченной цели. Обе стороны смотрели на сущность единения неодинаково: англикане желали единения практического в смысле взаимообщения и недостаточно заботились о соглашении разностей в вере; православные не допускали единения без согласия в догматах. Но желания и надежды на соединение не были оставлены. Открылась необходимость основательно изучать разности в учении обеих церквей и здесь искать соглашения. Лучшим средством, содействующим успеху этого дела в будущем, англикане считали поддержание и развитие дружественных отношений, установившихся между обеими церквами. Эти отношения выражались в братском сердечном приеме

представителей одной церкви, посещающих другую, и во взаимном участии в важнейших событиях жизни каждой церкви. Почин и здесь принадлежал и принадлежит англиканам. Так в 1867 г. ламбетская конференция постановила просить архиепископа выразить русской церкви соболезнование англиканской общины по случаю смерти митрополита московского Филарета. В 1868 г. епископ гибралтарский, прибыв в Константинополь для освящения англиканской церкви, просил прежде на то позволения патриарха, который послал на торжество своего протосинкела и двух диаконов. В 1870 г. архиепископ кэнтерберийский послал своих представителей на освящение греческой церкви в Ливерпуле. Прибывший для совершения его в Англию архиепископ Сиры и Теноса Ликург имел беседу с епископом элийским о разностях в учении англиканской и православной церквей, из которой вынес убеждение, что англиканская церковь есть здоровая кафолическая церковь, очень похожая на православную, и уверенность, что путем дружелюбного обсуждения можно достигнуть единения с нею. Патриархи константинопольский и иерусалимский и свящ. синод греческой церкви выразили архиепископу кэнтерб. благодарность за оказанный Ликургу почетный прием, в котором выразилось уважение к восточной церкви. По случаю торжества 900-летия крещения Руси в 1888 г. архиеп. кэнтерб. Бенсон прислал митрополиту киевскому Платону приветственное послание, в коем выражал ему, а чрез него епископам, духовенству и мирянам русской церкви свои поздравительные благопожелания. Он указывал, что русская и англиканская церковь имеют одного общего врага, от которого должны защищать свою независимость и чистоту своей веры, преданной св. апостолами и древними отцами кафолической церкви. Митрополит вместе с благодарностью за приветствие, которого не сделал никто другой из представителей западных церквей, выражал желание более полного духовного союза между русскою и англиканскою церковию, необходимого для совместной борьбы с общими врагами. Ламбетская конференция 1888 г., радуясь дружественным сношениям между англиканскими и православными иерархами, выражала надежду, что преграды к более полному общению с восточною церковию, так как они не столь велики, как в римской церкви учения о непогрешимости папы и непорочном зачатии, с течением времени будут устранены путем дальнейших сношений и распространения просвещения. По мнению комитета, назначенного конференцией для исследования отношений англикан к восточным церквам, такими препятствиями служат: для православных прибавление у англикан к символу и их способ крещения, а для англикан опущение православными при миропомазании возложения руки епископа, совершение этого таинства над младенцами, употребление икон, призывание святых и почитание Пресвятой Девы. Конференция высказалась также против отторжения в англиканство отдельных членов восточной церкви; она рекомендовала своим собратьям по исповеданию направлять свои намерения и усилия на поощрение внутренней реформации восточной церкви, так чтобы члены этой церкви, неудовлетворяющиеся ее учением, обрядами и духовною жизнью, не покидали ее, но, оставаясь в ней, становились центрами просвещения для прочих. — В 1889 г. любезный и почетный прием оказан был в Оксфорде архиепископу кипрскому Софронию, в 1895 г. в Петербурге викарному епископу лондонского диоцеза Вилькинсону, в 1897 г. архиепископу йоркскому Маклагану. В 1896 г. на торжестве св. коронавания Государя Императора Николая II в Москве присутствовал с согласия английской королевы официальный представитель англиканской церкви епископ питербороский Крейтон (ныне епископ лондонский). В письме к м. Палладию архиепископ кэнтерб. по этому поводу писал, что англиканская церковь желала чрез это засвидетельствовать

глубокое и сочувственное почтение, какое она имеет к русскому престолу, к особе Его Величества и к русской православной церкви. В 1897 г. на торжество 60-летнего юбилея царствования королевы Виктории послан был в Лондон, с соизволения Государя Императора, представителем русского народа и русской православной церкви архиепископ финляндский Антоний (ныне митрополит с.-петербургский). Признание папю Львом XIII в 1896 г. (булла *Apostolicae Curiae*) англиканской иерархии недействительною еще более расположило англикан искать сближения с восточною церковью, от которой они надеялись получить признание своей иерархии, основываясь на дружеском тоне и на титулах («брат во Христе» *παιτέρωτατος* архиепископ), употребляемых в обращении православных иерархов к англиканским. На ламбетской конференции 1897 г. снова выражено желание более близких отношений между англиканскою и восточною церквами. В 1899 г. архиепископ кэнтерб. Темплъ изложил в письме к константиноп. патриарху Константину V свои соображения о способах установить такие отношения. Он предлагал в видах поддержания взаимного интереса и усиления дружественного общения и единомыслия а) воздерживаться взаимно от всякого прозелитизма; б) установить порядок, чтобы в торжественные дни православное духовенство в Лондоне являлось свидетельствовать свое почтение к архиепископу кэнтерберийскому, а англиканское духовенство в Константинополе к патриарху константинопольскому; и в) извещать взаимно о всех важных переменах во внутреннем управлении каждой из двух церквей. Патриарх одобрил и принял эти предложения и особенно высказался против прозелитизма, как дела бесплодного, которого восточная церковь никогда ни против какой церкви не допускала.

Литература. П. Образцов, О попытках к соединению английской епископальной церкви с православною, «Прав. Обозрение» 1866, т. XIX; А. П. Лопухин, Сношения американской епископальной церкви с православным востоком по вопросу о соединении церквей, «Христ. Чтение» 1882, №№ 7 — 8 11 — 12; 1883, №№ 7 — 8, 8 — 9; Материалы по вопросу об англиканской церкви, «Хр. Чтение» 1897, №7, 8; К вопросу о взаимообщении англик. церкви с вост. прав. церквами, «Хр. Чтение» 1869, №№ 9, 10; А. (Булгаков), Стремления англикан к восстановлению древне-вселенской церковности в Англии, «Труды Киевск. Дух. Акад.» 1893, № 11 *Hore*, А. Н., *Eighteen centuries of the orthodox Creek Church*, 1899, chap. XVI, XVIII.

И. Соколов.

Андреев, Иван Дмитр., магистр богословия Московской дух. акад. Образование получил в орловской духовной семинарии и московской духовной академии, в которой и кончил курс в 1892 году со степенью кандидата богословия и с правом при искании степени магистра не держать новых устных испытаний. В том же 1892 г. он был назначен преподавателем по философии и соединенным с ней предметам в таврическую духовную семинарию, а оттуда 4 сентября 1895 года переведен на должность помощника инспектора в московскую дух. академию, где состоит доцентом по кафедре новой общей гражданской истории. Его магистерская диссертация: «Константинопольские патриархи от времени Халкидонского собора до Фотия (хронология этих патриархов и очерки жизни и деятельности важнейших из них). Выпуск I-й: Хронология константинопольских патриархов от времени Халкидонского собора до Фотия и очерки жизни и деятельности свв. Анатолия, Геннадия и Иоанна Постника». Серг. Пос. in 8°, стр. VIII † 286. По отзыву проф. А. П. Лебедева, «все сочинение г. Андреева представляет плод редкого усердия и трудолюбия и обнаруживает обильный запас церковно-исторических сведений у автора. Преимущественную ценность представляет подробное и исполненное ученых достоинств исследование автора о Летописи Феофана. Здесь найдется не мало такого, что будет поучительно не только для русских ученых, но и западных, как известно далеко опередивших русскую науку. Не смотря на сухость и мелочность работы, сочинение читается легко и с интересом. Это зависит, главным образом от того, что обладая чувством меры, автор всегда умеет положить предел, за которым критика и изыскание превращаются в критиканство и иедантизм» (см. Прот. моск. дух. акад. 1895, стр. 98 — 103). Из других трудов автора отметим обстоятельную статью в «Богословском Вестнике» — «Основные элементы государственного строя Византии, по поводу книги приват-доцента Спб. университета В. М. Грибовского: «Народ и власть в Византийском государстве», см. «Бог. Вест.» 1898 г. № 2 и 4.

Андрей св. апостол

Андрей св. апостол, первый последовавший за Христом и потому носящий титул «первозванного». Сын Ионы, зажиточного рыбака, снимавшего вместе с другими галилеями рыбные ловли на Галилейском озере (находившиеся от римского правительства на откуне), он был братом (неизвестно — старшим или младшим) ап. Петра, с которым вместе он раньше был последователем Иоанна Крестителя; по затем, убедившись в истинном мессианстве Иисуса Христа, он сделался Его учеником и апостолом и увлек за собою и брата ([Иоан. 1:35, 41](#)). Впоследствии формально причисленный к лику 12-ти апостолов ([Мф. 10:2](#)), он ревностно служил своему Господу, хотя в евангельском повествовании и мало говорится о нем. О нем упоминается случайно: он именно заявил Спасителю о том, сколько хлебов и рыб находилось у мальчика, когда возник вопрос о насыщении пятитысячной толпы народа в пустыне ([Иоан. 6:8](#)); вместе с Филиппом заявил Христу о желании греков повидать Его ([Иоан. 12:22](#)), и вместе с Петром, Иаковом и Иоанном просили И. Христа объяснить им предсказания касательно предстоящего разрушения храма и указать признаки приближения кончины века ([Марк. 13:3](#) и 4). Затем еще раз имя его упоминается в числе других апостолов, собравшихся на молитву после вознесения Господня, ([Деян. 1:13, 14](#)). Его греческое имя (Ἀνδρέας — «мужественный») и его некоторая близость с греками, а также очевидно и его знакомство с греческим языком ясно указывает на то, что он принадлежал к многочисленному классу «эллинистов», т. е. иудеев, воспринявших в той или другой степени греческую образованность, которая естественно выводила их за пределы обычной иудейской ограниченности и односторонности. Последующая его жизнь и кончина составляет предмет многосложного церковного предания.

Андрей Первозванный св. ап. в *Месяцеслове*. — Древнее церковное предание, идущее от первых веков христианства (Ипполит, Ориген и последующие отцы и писатели церкви, а равно и церк.-житийные и апокрифические сказания), признает св. Андрея Первозв. благовестником Евангелия в разных местах Греции, Византии и в Евронейской Скифии (Scythia Europaе), под которой подразумевается (по наиболее вероятным истолкованиям) северо-восточное и юго-восточное побережье Черного моря в пределах нынешней России. Но в каких именно местах Европейской Скифии (южной России) он проповедовал и как далеко проходил в направлении к северу — неизвестно. У нас, со времени Нестора летописца (XII в.), считался и считается он всехвальным апостолом, освятившим знаменем креста древнюю языческую Русь и предвозвестившим ее просвещение верой Христовой после того, как он водрузил крест на горах киевских — будущей колыбели христианства в России. Житийные повествования о св. ап. Анд., по началу восходят также к первым векам хр-ва и представляют целую группу сказаний о его «хождении» и «деяниях» — сказаний отчасти церковного характера, отчасти прямо апокрифически — легендарного происхождения, с примесью элементов еретическигностических, как прошедшие чрез среду древних еретических воззрений разных направлений и толков (см. под слов. «Отреченные книги», отдел «Хождения и Деяния св. ап. Анд. Первозв.»). Из числа их наибольшею известности пользуются — а) Послание пресвитеров и диаконов Ахаии о деяниях и мученической кончине ап. Анд. Первозв. и б) Житие его, составленное монахом Епифанием, жившим в VIII в. (по Крумбахеру — ок. 780 г., — G. V. L., 2 изд., 192). Подлинность первого из этих произведений подлежит сомнению, хотя оно несомненно сохранило отголоски древних преданий, — что же касается жития Епифания,

то оно показывает лишь знакомство последнего с разными легендарно-апокрифическими сказаниями о св. ап. Анд., но исторически-достоверных сведений об нем не сообщает (Крумбахер — *ibid.*). — По свидетельству отцов и писателей церкви и по житийным повествованиям св. Андрей, после многих лет апостольской проповеди в разных странах, мученически скончался на кресте в Патрах Ахейских (в Пелопонесе), 30 ноября (предполагают, что при Нероне, около 67 г. по Р. Хр.), на которое и полагается день его памяти по всем месяцесловам и мартирологам (начиная древним Иеронимовским — у Rossi et L. Duchesne Mart. Hieron. p. 148: «Prid. Kl. Dec. (— 30 нояб.). In provincia achava ciuit. patras Nat. sci. Andreae apostoli»: «Канун декабрьских календ, в провинции Ахайе, в городе Патрах, кончина ап. Андрея»). По вышеуказанному «Посланию пресвит. и диакон. Ахайских» св. Андр., приведенный на место мучения, в виду креста, на котором он должен был пострадать, громким голосом возгласил: «радуйся, кресте, плотию Христовою освященный, и удесы его (ἐκ τῶν μέλων αὐτοῦ) яко же маргаритами украшенный! Прежде даже не бысть распят на тебе Господь, страшен был еси человеком, ныне же любимый еси, и с желанием приемлешися: ведут бо вернии, коликое имаши внутрь веселие и каково уготованное за тя возданние! Гряди убо дерзновенно и с радостию к тебе, ты же с веселием прими мя, ученик бо есмь Того, Иже на тебе повешен бысть, прими мя, понеже любитель твой бых всегда, и объяти тя желал, о добрый кресте, красоту и благолепие от удес (членов) Господних стяжавый, издавна вожделенный, усердно любимый, его же исках непрестанно, и едва обретох тя уготованна уже по желанию сердца моего. Возьми убо мя от людей, и отдаждь мя Учителю моему, да тобою мя примет, Иже мя искупи тобою» (Дмитр. Р., Marcalli, Calend.). По преданию, крест, на котором был распят св. Андр., имел особую форму — был в виде латинской цифры X, каковой крест в иконографии и называется Андреевским (сгux decussata, — см. под слов. «Крест»), хотя нужно заметить, что в Менол. Вас. (X в.), украшенном роскошными рисунками — миниатюрами, передающими содержание житийных сказаний, св. ап. Андрей представлен распятым на обыкновенном четырехконечном большом кресте (ed. Albani, 1727, par. I p. 221). В Месяц. Типикона Констант. ц. IX-X в., изд. Дмитр., на 30 нояб. значится: «Страсть святого и всехвального и первозванного (καὶ πανευφύλου καὶ προτοκλήτου) апостола Андрея, брата Петра, Первозерховнаго ηζ апостола (τοῦ Κορυφαίου τῶν ἀποστόλων)» η прηβοдегся тропарь, Гл. 3: «Τῆς νοητῆς θαλάσσης», который на славян. языке сохранился в древнейшем списке славяно-рус. Прол. (Перг. Новг.-Соф. XII-XIII в., 1324 л. 74 об.): «от мыслыного моря челоβεкоядные рыбы улобл еси» η пр. В Менол. Вас. о св. ап. Андрее — краткое сказание, взятое ηз сочинения об апостолах, прптисываемою Дорофею, епск. тирскому (IV в.), с доваблением указания относительно мощей св. апостола. Прηβοдегм егю: «Андрей, брат ап. Петра, по воцесениη Господнем, проповедавал по побережью Вифиния, Понта, Фракия η Σκηφια, потом достиг великого города Σεβαστα (Себастополя), чрез который протекают реки Псар η Φαζις, — за этой последней рекой жьбут эфолы; наконец, прηшел он в Патрас Ахайскя, в Пелопонесе, где от проконсула (αμφιπατα) Эгелта был распят на кресте. Святые мощи егю находягься сначала в Патрасе, но потом, по повелению императора Константина, были перенесены св. Артемием в Константинополь, вместе с мощами св. апост. Лукя η Тимофея η положены в церкви св. апостола» (ср. м. Макария, Истор. Христ. в России, 2-е ηзд. 1868 г. стр. 11). В древнем Слав.-рус. Прол. (не-стпшной ред.) это сказание псевдо-Дорофея, по Менол. Вас., η сообщалось; в печат. Прол. (стпшной ред.) сообщается другое — Σηνακсарное Σлужеб. греч. Мнгий, дополненное, сравнительно с сказанием Менол. Вас., некоторыми подробностями о проповеди св. Анд. в разных странах, о тяжких трудах η страданиях, подъятых ηм во время

μοναστήρια εγὼ ημεν. Ζλατουστ β слоβε о зрелѣшах ваџѣбаєт Ко-поль γοροδομ αποστολοβ, α προσβετητελεμ εγὼ βεροϋ Χρηστοβοϋ — απ. Ανδρεя (Σεργ., Μ. Β. 375). Η β ναστωящеε βρεμια δєνѣ сβ. Ανδρεя — 30 νοяβρια счѣтаєтсѣ β К-λε. βεληκημ πραџδνηκομ: βσελενскѣη πατρηαρχ, служащѣη β τεченηη γοδα τρη ραџа ληтурγηю, β δєнѣ сβ. Ανδρεя Перβοџβ. служѣтѣ еε β сβοєѣη церкβη (Парφєνηя ηνοка, Στρανστβοβ. по Турцѣη, кв. III, стр. 18 — см. υ πρεοсβ. Δημητρηя, Месяц. сѣят. 1894 γ., νοяβ., 196). Υ славѣян, вапр., υ сєрβοβ, δєнѣ сβ. Ανδρεя таκже πραџδнуєтсѣ с οσοβєнνοϋ торжєстβєнностѣю; с ραννεγὼ υтра вачнѣнаєтсѣ пушєчная παλβα, βοџβєщαющαя жѣтєлѣяμ ο ναστυπλενηη ετογὼ δνѣ. Кроме тоγὼ, υ славѣян каκ η υ ναс β Россѣη (α таκже β νεκοτοрых мєстαх να Заπαδε), γδε ον. счѣтаєтсѣ покροβητελεμ — πατρονομ μορεπλαβατελεϋ η ρыβακοβ) к ετομυ δнѣю прѣурочєны ραџные ваροδнѣе οβряды, прѣметы η γαδανηя (ιβιδ., 196 — 197; Η. Σατρσον, Σσηυτѣηιλ]. 85). — Μοщη сβ. απ. Ανδρεя, περενεσєннѣє ηџ Πατρ. β К-ль β 357 γ., νο βџятѣη К-ля κρεστωνοсцаμη, β 1208 γ. βылη περεβεџєнѣ β Ηταληю η πομєщєнѣ β каφєδραλѣνομ χραμє β Αμαλβφη; прѣη Πηє II (1458 γ.) γλαβα εγὼ περενεσєνα с Βοστωκα β Ρημ η ποложєνα β церкβη απ. Πετρα, — частη еε εσѣ β Αμαλβφη η β αфонскоμ ανδρεєβскоμ σκѣту (Σφργ., Месяц. Β.; Δημητ. Μ. Σββ.). Β χρηστ. жѣβοпѣсѣη сβ. Ανδρεϋ ηџοβραжаєтсѣ «с теμнѣμ цβєτομ λѣца, с δληннοϋ η γυστοϋ βοροδοϋ, сρєднєγὼ ροста», εγὼ аттρη-βυт — ανδρεєβскѣη κρεσт. Β γρεκο-сλαβ. служєβ. Μην. εμυ δβα κανονα, ηџ κοτοрых οδην ηνοка Ноαнна, — οδην ηџ ετѣη κανονοβ β славѣян. περεβ. ημєєтсѣ υже β σπѣсκαх XI β. (Яγηча, Σлужєβ. Μην. џа сєντ., οκτ. η νοяβ., 493). Β Чт.-Μην. μ. Μακαρηя соοβщаєтсѣ чєтѣρє οτδєλѣνѣх жѣтѣηѣνѣх ποβєсτβοβανηя οβ νεμ, υ Δημητρηя Ροσт. — проложнѣο (сѣηακсарноє) ποβєсτβοβανηє η — περεβοδ υκαџαν. «ποслаνηя прєсβѣητεροβ η δηακονοβ Αχαηη», жѣтѣη же, соσταβлєннѣο Εлѣφанηєμ, β русскоμ περεβ. ваχοδѣтсѣ υ Μυραβѣєβα, Жѣт. ρ. сѣятѣх, νοяβ., 440 η сл.

Для знакомства с житием св. ап. Андрея — Baronii, Martir. Rom., 1589 p. 526 Rutler-Weiss, Leb. d. Vat. и. Mart. t. 17 p. 377 и сл., — из новейших — Stadker, HL. I. 8. и, Вершинский, Филарет, Сергей, Димитрий, Martinoi, Nilles, Месяц. — Литература апокрифических и житийных повествовании подробно указана у Omont'a, Bibliotheca Nagiogr. Graeca, 1895, p. 6 — 7 и 11, — на рус. см. небольшое исследование свящ. Петровского, Сказания об Апостол. проповеди по северо-восточ. Черноморск. побережью (первые две главы исследования, в которых автор рассматривает апокрифы, имеющие отношение к церковным сказаниям о св. Андрее Перв., — напечатаны в Записках Новорос. универс. 1897 г.).

Α. Ποномαρεβ.

Андрей, имя многих восточных и западных святых

Андрей — имя многих восточных и западных святых (у Штадлера их указывается до 100); мы ограничимся только изложением сведений греко-восточных и русских святых, носивших имя Андрея и вошедших в Православный греко-римск. Месяцеслов. Таковы: Андрей преп. Египетский вм. с Иоанном и др. преп., — нам. *12 июня и 2 декаб.* (см. под слов. Иоанн преп.). — Андрей пресвитер св. вместе с св. священномуч. Ипатием, — пам. *21 сент.* (см. под слов. Ипатий св. священномуч.) — Андрей св. муч., пострадавший вместе с Петром и другими св. мучч., — пам. *18 мая* (см. под слов. Петр и др. св. мучч.).

А. П.

Андрей — архиепископ Кесарии Каппадокийской

Андрей — архиепископ *Кесарии Каппадокийской*, — первый церковный писатель, от которого дошло до нас святое толкование на Апокалипсис. О времени жизни его историки разногласят: одни относят к VIII или IX веку, а другие к V или VI в. из содержания его толкования можно выводить, что он мог, до конца V века жить, так как в нем не упоминается ни о каких-либо событиях или личностях позже этого времени, между тем как с другой стороны, тот способ, как говорится им о гуннах, а также, и то, как Григорий Назианзин и Кирилл александрийский сопоставляются с Папием и Иринеем как «старейшими», указывает на 2 половину названного века. Так как Андрей кессарийский принадлежит еще к сравнительно раннему времени, то его свидетельство о том, что Апокалипсис признавали подлинною и боговдохновенною книгою такие древние писатели, как Папий, Ириней, Мефодий, Ипполит и другие важные личности, служит доказательством того, что эти древние отцы и учителя церкви признавали Апокалипсис творением св. Ап. Иоанна и что признание его принадлежности этому апостолу древнее отрицательного отношения к нему. Что касается метода истолкования, то А. кес. находит в [Апок.](#) тройственный смысл (соответственно троичности человека, как состоящего из тела, души и духа, в назидание которому дана эта книга): смысл буквальный или важнее исторический, затем смысл тропологический (иносказательный), приводящий от чувственно воспринимаемого к тому, что может быть познаваемо только духовно, и, наконец, смысл аналогический, который раскрывает недоступные чувственному восприятию тайны будущего и вечной жизни (буква есть как бы тело, тропология или образность — душа и аналогия соответствует духу). Аналогический смысл, по мнению Андрея кес., есть главный в Апокалипсисе, почему и объяснение этой книги сопряжено с величайшими затруднениями. Главная его задача сводится к тому, чтобы, указать в истории исполнение содержащихся в Апокалипсисе пророчеств, причем однако он признает, что такое указание возможно только отчасти, так как многое из того, о чем говорится в Апокалипсисе, принадлежит еще неопределенной будущности. Замечательно, что по его толкованию вслед за царством Константина Великого должно наступить царство антихриста. Под восемью царями ([Откр. 17:10](#) и см.) он понимает восемь мировых царств, и из них шестое есть римское, седьмое — царство Константина Вел. и восьмое — царство антихриста. — Комментарии Андрея кес. есть главное патристическое толкование на Апокалипсис, так как все последующие патристические толкования книги примыкают к нему и отчасти являются извлечениями из него с присоединением лишь немногих новых объяснений и некоторых незатронутых им преданий. — Греческий подлинник с лат. переводом творения Андрея кес. см. у *Миня*, Гр. Патр. 106, 199. Русский перевод — 1882, 1884 и 1889 (вместе с старым славян. пер. Лаврентия Зизания).

Андрей, архиеп. Критский, св.

Андрей, архиеп. Критский, св. — род. в Дамаске, в полов. VII в., и до семи лет, по рассказу одного из его биографов (патриция Никиты), был нем, на восьмой же год, во время причастия в церкви Божественных тайн Тела и Крови Христовых — «разрешися немота языка его и нача глаголати». После этого чудесного разрешения от немоты, св. Анд. был отдан «в научение Божественных книг», а 14 лет поступил в монастырь св. Саввы в Иерусалиме и много лет пробыл здесь (почему и называется в месяцесловах Иерусалимитом), продолжая жить и преуспевать в посте и молитве и всецело отдаваясь «научению книгам Божественным» — чтению и изучению Слова Божия и отцов церкви (по Прологу же, он искусен был не только в «Божественном Писании», но «и во внешних (науках) — гуманитарных»). Патриарх иерусалимский Феодор приближает его к себе и делает своим секретарем — синкеллом, а когда открылся шестой вселенский собор в Константинополе (в 679 г.), то — не имея сам возможности присутствовать на нем — патриарх отправляет на собор вместо себя, как своих заместителей, св. Андрея и с ним еще двух доверенных лиц. На этом соборе, по словам св. Дим. Рост. — «св. Анд. знатен сотворися святым отцем и самому царю, благодати ради Святого Духа, ее же исполнен бысть», ибо «видена бысть ими не токмо книжная премудрость внем, и в православных церкви святые догматех искусство, но и богоугодного жития святыня», противу же еретиков явился он как «добрый воин Христов и собору святых много помогаше». По возвращении с собора в Иерусалим св. Анд. продолжал вести по-прежнему благочестиво-подвижническую и духовно-просветительную жизнь и деятельность; но был вызван в Константинополь, посвящен патриархом в сан диакона и ему было дано почетное и приятное для него дело — «питать странных служить больным» (по Дим. Рост. на соборе он уже был в сане архидиакона, что не согласно с его древним житием). При импер. Юстиниане II (685—711) он был поставлен архиепископом о. Крита и ревностно просвещал свою паству проповедью Слова Б. При им. Филиппике Вардане (711—715) св. Андрей, по словам хронографа Феофана, принимал участие в Конст. монофелитском соборе 712 г. и подписался под его актами. Преосв. Филарет Черн. справедливо замечает по этому случаю: «Если дееписатель (Феофан), живший спустя сто лет после собора, и не был обманут намеренными показаниями монофелитов: то о пастыре Критском надобно сказать тоже, что писал о себе натр. Иоанн, председательствовавший на соборе, — т. е. чтобы не восстановить против себя и церкви неистовство изуверного Филиппика (расположенного к монофелитству), — предложили такое исповедание веры, которое прямо не отвергало ни мыслей Филиппика, ни деяний вселенского собора» (Истор. уч. об отц. цер., изд. 2 т. III, стр. 183). Как бы то ни было, св. Андрей и раньше этого, при Констан. Погонате (668 — 685), и после защищал православие против монофелитства и когда появилось иконоборчество (в первые годы царствования Льва Исавра) — он выступил и против него, как показывает сохранившийся отрывок его речи о почитании св. икон. Св. Андрей скончался не раньше 726 г. (если только что названный отрывок о почитаний св. икон, сохранившийся в одной парижской рукоп., действительно, ему принадлежит).

Св. Андрей Крит. известен как писатель-проповедник и особенно как церковный поэт — гимнолог. Под его именем сохранилось много слов и речей на праздники Господские, Богородичные, на дни святых и воскресные. В них он является настоящим, классически-образованным ритором, вообще же — «самым лучшим церковным оратором

византийского периода» церковного красноречия (Krumscher, BGL., 165). В числе его многочисленных гимнов — песнопений церковных (характеристику которых см. под словами «Гимны и песнопения церковные») особенно славен «Великий Покаянный Канон» (подробнее см. об нем под слов. «Каноны богослужебные»), названный великим потому, что содержит в себе тропарей около 250, тогда как в других канонах обычно бывает не больше 30 тропарей. «Великий канон св. Андрея Крит., говорит высокопреосвященный Филарет Черниг., велик не по числу только стихов, но и по внутреннему достоинству, по высоте мыслей, по глубоким чувствам и по силе выражений. В нем духовное око зрит события обоих заветов в духовном свете. Лица священной истории то представляют ему высокие образцы святой жизни, то примерами падения возбуждают нас к строгому трезвению: в том и другом случае изображают тайну внутренней жизни. Ум зрит высокие духовные истины, осуществленные в жизни патриархов, судей, царей, пророков ветхозаветных, поучается им в евангельских притчах; а сердце с полною жаждою спасения ищет себе в священных событиях возбуждения и то поражается глубокою скорбью о грехах, то восторгается сладким упованием на Бога, всегда готового принимать грешников... Нет сомнения, что прежде св. Андрея дни великого поста посвящались раскаянию; а это раскаяние, конечно, нигде прежде всего не искало пищи, как в св. истории. Известно также, что и прежде Андрея отцы, прежде отцов апостолы, прежде апостолов пророки, зрели в ветхозаветной истории образы духовного мира и духовной жизни. Все написанное написано в наше наставление, представляет образы душеспасительные, учил св. апостол о ветхозаветной истории. Таким образом, св. Андрей зрел св. историю не собственно своим оком, а оком древности, озаренной светом откровенным. Церковь предписывает читать великий канон св. Анд. дважды в течение великого поста, на великом повечерии первых четырех дней его — по частям, и весь — на утрени в четверток пятой недели. Так она заставляет нас повторять апостольский и пророческий образ возношения души к Богу, заставляет повторять древние мысли и чувства, изображенные богомудрым Андреем» (Историч. обзор песноп. и песнопения греч. цер., 2 изд. Чери. 1864 г., стр. 238 — 240; его же, Историч. уч. об отц. цер., 3, 185). Даже писатели протестанты находят в строфах великого канона св. Андрея — «замечательную красоту», «истинное чувство», «силу выражения», «простоту и понятливость изображения». «Великий канон» сделан общедоступным для западноевропейского общества в прекрасном литературно — критическом издании прот. А. П. Мальцева на нем и церк.-слав. языке. (Берлин, 1895 г.). Память св. Андрея Крит. в Прав. Месяц. 4 июля.

В Менол. В. под 4 июля указывается только память св. Андр. Крит., самого сказания о нем нет, по оно сохранилось в нашем древнем Прол. и притом в двух видах — в Проложном собственно и синаксарном (последнее в печат. изд. прол. и в греко-слав. Служб. Мин.): указ. житие св. Анд., составленное патрицием Никитою, имеется в греч. рукоп. XIV-XV вв., по еще не отпечатано (Krumbacher, *ibid.*, 166), на слав. языке — в Макар. Чт.-Мин. (Новг. [Соф.](#) № 1323 л. 19 и сл.) и также еще не отпечат., — им пользовался св. Дим. Р. — В ASS., июль, II р. 42 — 47; Fabricius, *Bibl. graeca*, XI, 62. Творения св. Анд. первоначально изданные Комбефисом, см. у Миня, Патр. Гр. т. 97, все же другое, относящееся к его литературе — см. в указ. сочин. Vardenhewer'a, Krumbacher'a, Н.Н. Real.-Encycl. О великом каноне св. Анд. Кр. см у Nilles, *Calend. Mabual.*, t. II, 147 и сл.

А. Попомарев

Андрей св. преподобномуч., иже от Крита

Андрей св. преподобномуч., иже от Крита, благочестивый отшельник, родом с о. Крита, пострадавший в 867 году за иконопочитание от имп. Копронима, которого всенародно в храме обличил в его нечестии. — Сохранились два сказания о его мученичестве, одно древнее, не позднее IX в., (ASS, окт. 8, 135 — 42), другое Метафрастово (ibid. 142—149; MPG, 115, р. 1109). В Мес. при Типик. вел. Конст. цер., IX-X в., изд. проф. Дмитр., под 20 окт., в числе «новоявленных святых» упоминается также и *Андрей*, но без всяких указаний относительно его; в IX в. Иосиф Песноп. составил уже канон ему, но в Мен. В., тем не менее, памяти его нет, нет и в нашем древнем Прол.: сказание об нем на основании Метафраста находится в Синакс. греч. Служ. Мин., из которых взято в печатн. Прол. — Память его в Прав. Мес., принятом в настоящее время, 17 окт., согласно Служ. Мнн., — у Димит. Рост. — из Метафраста.

А. Пономарев.

Андрей, Христа ради юродивый, св.

Андрей, Христа ради юродивый, св. — Житие этого святого представляет пока великую загадку и вместе, особенно для нас, русских, высокий интерес, так как на основании его жития у нас установлен великий праздник — праздник Покрова Пресвятыя Богородицы, которого нет в православной греческой церкви и, кроме того, у нас его житие имело очень большую известность, влияние которой также вопрос высокой важности. Когда жил этот святой — в V — VI вв. или в X в., как, когда и с какою целью составлено его житие — в некотором роде богословский трактат, затрагивающий самые разнообразные богословско-философские вопросы, и, наконец — когда и как в связи с этим житием, был установлен у нас праздник Покрова? — Загадку эту недавно попробовал разрешить, по крайней мере, отчасти — наш маститый богослов — агиолог, высокопр. Сергин, архиеп. Владимирский, в исследовании, которое печаталось в «Страннике» и вышло в отдельных оттисках (в 1898 г.), под заглавием: «Св. Андрей, Христа ради юродивый, и праздник Покрова Пресвятыя Богородицы». Прежде всего, вот житие этого святого, по изложению высокопр. Сергия.

«В царствование христоролюбивого царя Льва Великого (или Мудрого) был в Константинополе муж, по имени Феогност, почтенный от благочестивого царя саном протоспафария (т. е. начальника телохранителей царских). Впоследствии он тем же царем поставлен воеводою в восточных странах. Хотя он имел и много рабов, но покупал и других, в числе которых был куплен и Андрей. Андрей родом был скиф (славянин). Он был моложе всех вместе с ним купленных господином. Он был благообразен лицом и отдан в научение священным книгам. Отрок не знал еще греческого языка, но, будучи наделен острым умом, скоро изучил греческий язык и усвоил преподаваемые ему божественные учения, так что сам учитель удивлялся быстрым успехам его; поэтому Андрей сделался первым из нотарей (т. е. писцов или чиновников по производству разных дел). С усердием и пользою служил он господину и приобрел общую любовь в доме его. Он часто ходил в церковь и любил читать мучения святых, особенно же жития святых богоносных мужей, и возгорелся желанием подражать им. После бывшего ему божественного видения во сне он, на совещании с своим духовником, священником Никифором, решился принять на себя подвиг юродства, как указал ему в том видении и Сам Христос, явившийся ему в образе юноши. Господин, видя странные и неразумные действия Андрея думал, что он одержим злым духом и приказал отвести его в церковь Анастасии и держать там в узах под надзором пономаря. Здесь были и другие больше. Андрей и там днем говорил безумные слова, а по ночам молился и укреплен снова на тот же подвиг видениями на яву мученицы Анастасии и с нею четырех дев и Иоанна Богослова. Прошло четыре месяца и господину его донесено было, что с Андреем делается все хуже и хуже. Тогда господин велел отпустить его на волю. Андрей начал бегать по улицам Константинополя и юродствовать по примеру Симеона дивного, подвизавшегося в VI в. в Емесе в Палестине; вел самую строгую жизнь, ходя в рубище, претерпел множество поруганий от людей, многократно был бит, спал на гноище и однажды через него проехал колесами возница на волах, но святой остался невредим. Много им сделано предсказаний, много сотворено чудес, многие отвращены им от греховной жизни. Однажды он встретил на торгу златовласых юношей, прекрасных телом и душою, и одного из них, доселе ему неизвестного, назвал по имени Елифанием, своим другом. Елифаний в то время не имел еще и восемнадцати лет. С того времени водворилась

между ним и Андреем взаимная любовь. Епифаний был сын знатного мужа Иоанна, который имел в доме много рабов, сыну дал хорошее воспитание и Епифанию удивлял всех своим умом и воздержною целомудренною жизнью. Много искушаем был он от сатаны плотскими вожделениями. Св. Андрей помогал ему в этой борьбе своими наставлениями и Епифаний, по совету его, обратился с молитвами к мученику Акакию в храме его и исцелен от страсти. Неоднократно св. Андрей предсказывал Епифанию, что он будет святителем в Царьграде. Не задолго пред концом своей жизни св. Андрей удостоился вместе с Епифанием созерцать в Влахериском храме явление Божией Матери. «Однажды во время совершения всеобщего славославия в храме Богоматери во Влахернах, говорит жизнеописатель, пришел туда юродствуя бл. Андрей. Он стоял по обычаю там, сколько усердие давало силы, иногда до полуночи, иногда до утра. Был там и Епифаний и один из слуг Епифания. В четвертый час ночи бл. Андрей видит на яву Богородицу, идущую от царских врат (т. е. от главных западных входных врат церковных) со страшною свитою, из коей честный Предтечи и св. евангелист Иоаны Богослов поддерживали Ее по сторонам своими руками, а многие святые в белых одеждах предшествовали Ей, иные следовали за Нею, с пением гимнов и духовных песнопений. Когда Она приблизилась к амвону, преподобный, подойдя к Епифанию, сказал: «Видишь ли Госпожу и Царицу мира?» «Вижу, отец мой духовный», отвечал тот. И когда смотрели они, Богоматерь, преклонив Свои колена, молилась на долгий час, обливая слезами Свое боговидное и пречистое лице.

Окончив здесь молитву, подошла Она к алтарю, молилась и здесь за предстоящий народ. По окончании молитвы сияла с себя на подобие молнии блиставшее великое и страшное покрывало (мофорий или омофор), которое имела на пречистой главе своей, и, держа его с великою торжественностию Своими пречистыми руками, распростерла над всем стоящим народом. Чудные сии мужи, Андрей и Епифаний, довольное время смотрели на сие распростертое над народом покрывало и блиставшую, на подобие молиии, славу Господню, и доколе была там Пресвятая, видимо было и покрывало, по отшествии же Ея, сделалось и оно невидимо. Конечно, Она взяла его с собою, благодать же оставила сущим там». Это видение бл. Андрея и Епифания, в Влахернском храме, и послужило основанием к установлению в России торжественного праздника Покрова Пресв. Богородицы. — Св. Андрей скончался 28 мая, на 66 году подвига, точнее, всей жизни. В предсмертной своей беседе св. Андрей предсказал Епифанию: «по смерти отца твоего, ты примешь иноческий образ и, по перемене тобою имени в иночестве, пройдет слава о тебе и когда святая сия церковь (Константиноп.) овдовеет, Господь поставит тебя светильником, наставником и опытнейшим пастырем заблудших душ. Пойдешь и во исповедание имени Христова и со святыми будет наследие твое». — Пред самою кончиною св. Андрей в спальне Епифания молился с ним о всем мире и об Епифании и, разлучившись с ним, ушел в место под колониадою (галлерею) и там, возлегши на землю, скончался. Тотчас распространилось необыкновенное благоухание. Одна бедная женщина, жившая в хижине около того места, ощутив благоухание, пошла с огнем и нашла тело его, из которого в обилии истекало миро. Но когда она сказала об этом другим и пошла с ними опять на это место, то уже не обрелось тела святого, подобно тому, как не обретено тело св. Симеона юродивого в Емесе по кончине его; благоухание же ощущаемо было и пришедшими со вдовицею на то место (Сергий, св. Андрей, стр. 5—8).

Исследуя вопрос — когда жил св. Андрей и кто был Епифаний, его соратник в подвижнической жизни, высокопр. Сергий внимательнейшим анализом греч. жития св. Андрея и рядом остроумных и замечательных исторических сопоставлений доказывает:

1) Св. Андрей Юрод. жил и подвизался не в V или в начале VI в. (как полагали некоторые), а в X в. и начал свою подвижническую жизнь при импер. Льве Мудром (886 — 912 г.) как думал уже и первый издатель греч. жития св. Андрея, Яннинг, отпечатавший его в 1688 г. в ASS. (май, т. VI), хотя он и не представил тогда достаточных доказательств своего мнения. 2) Юноша Епифаний, который был другом св. Андрея и которому последний предсказал, что «он сделается святителем» — патр. Константиноп. св. Полиевкт (956 — 970 г.) или же — патр. Антоний Студит. III (974 — 978 г.), но, вероятнее, именно — св. Полиевкт, который будучи патриархом, имел утешение вместе с импер. Константином 957 г. принимать русскую великую княгиню Ольгу. 3) Явление Богоматери в храме Влахернском св. Андрею и Епифанию произошло, вероятно, во второй четверти X в., незадолго до кончины св. Андрея, последовавшей в 936 г. 4) Автор греч. жития св. Андрея, который называет себя «Никифором», иереем великой церкви царствующего града (Констант.), имящущей Софией (Премудростию) Божией» — лично знал св. Андрея и был близок к нему; но ему, во всяком случае, принадлежат лишь первоначальные записи о жизни святого, в настоящем же своем виде лштие восполнено, обработано и изложено другим лицом, в конце X или в начале XI в. — 5) Переведено оно на славянский яз. в XI в. или в начале XII в. — Таковы результаты исследования высокопр. Сергия относительно жизни св. Андрея на основании его подробного греч. жития. Но, кроме рассказа о подвигах св. Андрея и особенно Епифания, в этом обширном житии, представляющем целую большую книгу (по изд. его слав. текста в Макаре. Чт.-Мин., окт., оно занимает 158 столб., с 80 по 237), говорится о самых различных предметах и по разным вопросам, как напр. изъясняются места Св. Писания, ведутся беседы о Пресв. Троице, о соединении естества Божеского и человеческого в едином лице Сына Божия, о сотворении мира, о силах и явлениях природы, о небе, о рае и аде, об ангелах и злых духах, о душе человеческой, о последних судьбах мира и мн. др. К сожалению, с этой стороны указанное житие св. Андрея — со стороны его богословско-философского учения и проводимых в нем воззрений — остается еще совершенно необследованным. Между тем, рано появившееся в славянском переводе, оно пользовалось у нас на Руси, с XI до XVII в. великой известностью и почетом, что доказывается, во-первых, уже тем, что на основании этого жития был установлен у нас, ок. начала XII в., праздник Покрова (об этом см. в том же исследов. высокопреосв. Сергия, гл. 2) и, во-вторых, это показывают не только многочисленные полные списки и извлечения из этого жития в старинных рукоп. сборниках, но и то обстоятельство, что уже в древнейших списках Слав.-рус. Пролога (напр. Новг. [Соф. XII - XIII](#) вв., пергам., №№ 1324 и 1325), в нравоучительной части их, за месяц октябрь, приводятся многочисленные «чтения» из него, отдельными главами, в позднейших же списках Пролога (и в печат. изд. его) таких чтений больше, а в Четь-Минеях (до — Макаре. и Макаре.) оно приводилось как все в целом виде, так и отдельными «чтениями», по главам, на разные дни (преимущественно на октяб. м.). При широкой известности и церковном значении Пролога и Чт.-Миней у нас в старину, понятно, богословско-философские воззрения и взгляды, проводимые в этом житии (особенно же рассуждения о силах и явлениях природы и эсхатологические видения, излагаемые в нем), должны были оказать большое влияние и на существовавшие в нашей старине общие богословско-философские воззрения. С этой стороны житие св. Андрея Юродив., как уже сказали мы, представляет свой особый и большой интерес...

Память св. Анд. Юрод. в нашем Месяц. 2 окт. у греков — 28 мая, — в греч. служеб. Мин. нет ему службы, в наших есть на 2 окт.; св. Дим. Рост. изложил жизнь его по Пролож. чтению греч. жития, изд. Болландистами — ASS. май, VI, 4—111 (прилож.), М.

Патр. Гр. 625—888, — кроме того, у Васильева, *Analecta graeco-byzantina*, Mosqu., 1893, I, 50—58.

А. Пономарев.

Андрей Боголюбский

Андрей Боголюбский велик. кн., св. — Сын вел. кн. Юрия (Георгия) Владим. Долгорукого и внук знаменитого Владимира Моном., Анд. Юрьев. (Георгиевич) род, вероятно, в 1111 году; его мать была дочь половецкого хана Аэпы Асеневича, принявшего христианство. Богато одаренный от природы духовными и телесными силами, кн. Анд. вырос и воспитался в условиях и обстановке эпически-богатырских времен до-Монгольской Руси, воспетых в «Слове о Полку Игореве», и соединял в себе многие черты того идеального князя-богатыря и князя-христианина, которые указываются и прославляются как в этом произведении, так и в Летописи Нестора, и в «Поучении Завещании» деда Андрея, Владимира Мон., и в южно-русских былинах: кипучая, неустанная деятельность, беззаветная отвага и мужество, любовь к родной земле и — «Туга — печаль но ней», в виду бесконечных княжеских усобиц, накликавших все беды на нее, глубокоискренняя религиозность и набожность, но без всякой примеси лицемерия и ханжества — живая и деятельная, соответственно условиям тогдашнего понимания и строя жизни. Такие черты, в большей или меньшей мере, соединял в себе и проявлял св. кн. Анд. Боголюбский. Но в нем и в характере его деятельности были и обнаружались и другие, уже совершенно новые, самобытные стороны, определявшие его значение и положение в государственно-историческом развитии древней России. Все наши новейшие историки (Карамзин, Погодин, Соловьев и т. д.), при всем различии взглядов на отдельные действия этого вел. князя. единогласно признают, что он понимал высокую государственную задачу, предлежавшую пред ним, в интересах дальнейшего развития и роста государственного организма России и многое сделал для ее разрешения, посвятив ей всю жизнь. Задача эта состояла в заселении и устройении Северо-Восточной Руси, в объединении ее разноплеменного населения, в просвещении светом христианства и — прежде всего, может быть, — в ослаблении и полном уничтожении тех усобиц, которые были прямым последствием удельно — вечевого дробления Руси и которые прямо вели ее к полному уничтожению. Св. Анд. Боголюбский жил и работал в направлении этих именно насущных запросов тогдашней жизни и дальнейшей Русской истории...

Достигнув совершеннолетия, св. Андрей Боголюбский получает «для кормления» — удел, город Владимир на Клязьме, только что отстроенный Владимиром Мономахом, и — начинает свою работу — строит города (Юрьев, Дмитров и др.), помогает устроиться прибывавшим и прибывавшим переселенцам и поддерживает переселенческое движение с юга на север Руси. Он женится на дочери боярина Кучки и этим навсегда соединяет свое имя с началом и основанием Москвы. Мирная, продолжительная и неустанная, хотя и невидная работа по устройению обширного незаселенного и нестроенного края, скромная и, потому, конечно, обходимая молчанием летописцами (южно-русскими), всецело жившими еще временами былинного богатырства Киевской Руси, — дала ему потом право на собрании бояр и князей во Владимире в 1162 г. торжественно заявить: «Я Белую Русь городами и селами застроил и многолюдною учинил». Этим он сам гордился и это признает за ним история. Принимал он участие и в ратных делах его отца на юге России и, по свидетельству летописцев, явил чудеса мужества и храбрости, но воинская слава не пленяла его, потому что он «не величав был на ратный чин» и лишь помогал отцу в его воинственных предприятиях и подчинялся необходимости удержать за их домом права власти и силы. Он не любил Южной России — с ее красотой, пирами, шумом и блеском, но вместе и с ее постоянными княжескими счетами, волнениями и смутами

удельнокняжеского периода. Его постоянно тянуло на север и он стоял как бы совершенно в стороне от южно-русской жизни — скромно жил своим домом, своей семьей. «Все здесь на юге не нравилось ему: и эта полная незащищенность местного населения, и своеволие и бесчинство княжеской дружины и постоянные распри соперничающих между собою южнорусских князей. В то время, как на севере Андрей пользовался всеобщей любовью за свою мирную плодотворную деятельность, которую ценили по достоинству и коренное население, и в особенности пришлое, — здесь, на юге, южно-русское население, измученное непрерывными усобицами князей, постоянно добивавшихся Киева. ненавидело их и в особенности Юрия (его отца), вообще не симпатичного по характеру, — и эту ненависть переносило и на его дружину, и на его детей, и в числе их на невиновного Андрея» (Георгиевский В., Св. благов. вел. кн. Ан. Б-ский, Влад., 1894 г., стр. 31). И он ушел оттуда, — при всем сыновнем благоговении и послушании отцу — ушел тайно, взяв с собою из Вышгорода (около Киева), где жил — чудотворную икону Божией Матери, которая потом постоянно находилась при нем и стала затем главной святыней северной Руси. В одной из летописей так объясняются причины, заставившие его удалиться на север: «князь Андрей Боголюбивый смущашеся о нестроении братии своея и братаников и сродников и всего племени своего, яко всегда в мятязи и волиении вси бяху и мнози крови лияше, — скорбяше о сем... и восхоте итти на великокняжение в Суздаль и Ростов, яко там рече спокойнее есть» (Никон. 2, 50). Ясно, таким образом, что побудило его искать «спокойствия»... Но, прибыв в свои родные северные края, св. Анд. Боголюбский не предался спокойствию, а обнаружил самую оживленную и неутомимую деятельность, как в отношении к своему княжеству, так и в отношениях к Новгороду и к южнорусским князьям. В 1157 г. его отец, велик. кн. киевский, Юрий Долгорукий, неожиданно — «поболев мало» — скончался, и Анд., как «старейший» сын его был избран Ростовцами и Суздальцами и посажен на «отне» — отеческом великокняжеском «столе» в Ростове. Он не остался, однако же, в Ростове: столицей себе он избрал любимый им Владимир, где его больше знали и любили и где он свободно, без помехи богатых и родовитых суздальских бояр — новгородцев, постоянно бунтовавших против его отца, — мог приводить и привести в исполнение свои планы. Ему было теперь 46 — 47 лет — полный расцвет сил и возраста, и современники не только любили, но и просто восторгались им: «мужество и ум в нем жили, говорит современник-летописец, правда и истина в нем ходили; вторым мудрым Соломоном был он». Прежде всего кн. Анд. начал отстраивать и устроить свою новую столицу — Владимир на Клязьме: строил каменные храмы, княжеский дворец, окружал город валами и укреплениями. Еще раньше, по возвращении с юга России, вблизи Владимира он построил гор. Боголюбов, с которым соединено предание, давшее кн. Анд. его имя Боголюбского. «Когда Анд. был уже на берегах реки Клязьмы, — рассказывает писатель его жития, — кони, везшие чудотворную икону Богоматери, вдруг остановились и не могли сдвинуть с места колесницы, как бы от чрезмерной тяжести. Несколько раз переменяли коней, но никакая сила не могла сдвинуть икону. Благ. кн. Андрей счел это за тайное извещение Божие, совершил здесь молебствие пред чудотворной иконой и дал обет соорудить тут церковь. Настала ночь. Князь велел раскинуть шатер и решил здесь переночевать. Он долго молился, — и вот во время сна явилась ему Пресв. Дева с хартией в руке и сказала: «не хочу, чтобы ты нес образ мой в Ростов. Поставь его во Владимире, а на сем месте воздвигни церковь каменную во имя Рождества Моего и устрой обитель инокам». Восстав от сна, благов. князь возблагодарил Спасителя и Пресвятую Матерь Его, открывших ему свою волю и повелел написать икону Божией Матери в том виде, как

она явилась ему с хартиєю в руке. Впоследствии он исполнил завет Богоматери, построил церковь и основал монастырь на месте явления Ея, который доселе существует и называется Боголюбовым... Андрей вскоре же построил тут и город и прозвал его, как место, избранное самим Богом, Боголюбимым, Боголюбовым» (В. Георгиевского, указан. соч., 34). Все труды и заботы св. Андр., по избрании его велик. князем, были направлены к устройению своей родины — Севера Руси (с Москвою в будущем во главе), хотя москвичи из «новгородцев» и погубили его потом. Он принимал и устраивал переселенцев, оберегал их — и от соседей дикарей — монголов болгар, и от своих властных и сильных поселенцев, раньше устроившихся здесь. С Юга Руси он унес с собою мысль (выработанную всей предыдущей историей), что единственная культурная сила, которая может объединять и объединить все разнородное и разноплеменное население, это — христианство, вера Православная. И этой силой он пользовался и воспользовался, как никто до него. «Строя в разных местах Ростовско-Суздальской земли величественные храмы, решил он построить в своей столице такой храм, «каких никогда не бывало на Руси — и никогда не будет», по словам изумленного летописца» (ibid. 50). Это и другое многое в этом же роде было сделано им столько же по внутренней, искренне — сердечно — благочестивой потребности, сколько и по убеждению, что только при посредстве широкого распространения христианства можно будет вести и направить Русь вперед, освободив в тоже время ее от княжеских усобиц и объединив власть и силу в руках единого полномочного властителя, строителя и устроителя, каким действительно был сам он, св. Андр. Боголюбский. Власть светская без духовной (ее могучей опоры тогда, как и потом в Московской Руси) была немыслима: возможность созидательной работы в будущем была именно на этой стороне и ее нужно было иметь у себя, в своей единой власти и силе. Случись это тогда — может быть, история Монгольского и после — Монгольского периода Руси была бы совсем иная, но — сношения и отношения к Югу России и к патриаршему Царьграду — перенесение духовной власти с юга России на север тогда еще не допускали. Св. Андр. Б-ский увидел и с прискорбном вынужден был мириться с этим, оставив дальнейшей истории осуществить его мысли и планы...

Вероятно, история признает потом, что для северо-восточной Руси времен до — Монгольских Андр. Б-ский был то же, что и — Владимир св. и Ярослав Мудрый для юга; но пока многое в его личности и деятельности остается не выясненным и мы по необходимости вынуждены ограничиться вышеизложенным. — Св. Андрей Б-ский скончался (был убит) 30 июня 1175 г., — местное почитание его памяти во Владимире началось тотчас же по его кончине, но потом было оставлено и снова восстановлено лишь в 1702 г., когда были открыты его мощи, а при Екатерине II во Владимирском Успенском соборе был устроен придел его имени. — Литература, относящаяся к изучению жизни и деятельности Андрея Б-ского указана в названной книге об нем Георгиевского.

А. Пономарев.

Андреэ, Иаков и Иоанн, два видных немецких богослова времен реформации. Из них:

- 1) Иаков род. 25 марта 1528 г., в Вайблинге, в Вюртемберге; ум. в Тюбингене, 7 янв. 1590 г.; получил воспитание на счет своего родного города в педогогиуме в Штуттгарте, и изучал богословие в Тюбингене в 1541 — 1546 гг.; в 1553 г., он назначен был генерал-супер-интендентом в Геппингине, и в 1562 г. профессором богословия, пробстом и канцлером тюбингенского университета. В течение 37 лет, проведенных в Тюбингене, он изумительно много поработал в пользу реформации. Он сознавал, что в разделении протестантов на мелкие фракции заключалась большая опасность для успеха реформации и поэтому всячески старался примирить различные партии среди лютеран и соединить их в одну общину. Первым его планом при этом было сгладить разногласия посредством настолько общих формул, чтобы их могли принимать все, но попытка его потерпела неудачу. Андреэ, однако, не отказался от своего плана: он только переменял способ его исполнения. Он предложил соединить все лютеранские общины в Германии в прочный союз, проводя резкую линию разграничения между ними и приверженцами Цвингли и Кальвина. В 1573 г. он отправил, под именем швабской конкордии, статью богословам северной Германии для исследования и обсуждения. 28 мая 1576 г. в Торгау состоялось собрание для сравнения и соглашения швабской конкордии с полученными на нее ответами. 25 июня 1580 г. появилась *Formula Concordiae*, и была принята всеми лютеранскими правительствами, как одна из символических книг лютеранского вероисповедания. Он же принимал деятельное участие в сношениях с греками по вопросу о соединении правосл. церкви с лютеранами. От Андреэ осталось более 150 сочинений, и все они носят на себе отпечаток заключительного периода реформации. Они состоят из проповедей и рассуждений — полемических, догматических и практических.
- 2) Внук его Иоанн-Валентин Андреэ (род. в Герренберге, в Вюртемберге, 17 августа 1586 г.; ум. в Штуттгарте 27 июня 1654 г.); изучал богословие в тюбингенском университете в 1601 — 7 гг.; путешествовал с 1607 — 14 г. по Швейцарии, Франции и Италии в качестве учителя нескольких молодых знатных людей, и в 1639 г. сделался придворным проповедником и членом штуттгартской консистории, каковые должности он оставил в 1647 г., по слабости здоровья. Его многочисленные сочинения состоят по большей части из небольших памфлетов, написанных по-латыни, и многие из них весьма редки, так как никогда не выжили в свет в полном издании. Его сочинения, с одной стороны, проникнуты глубокою любовью к христианским идеалам и сильным стремлением к их осуществлению в практической жизни, и, с другой, юмористической и саркастической полемикой против мертвой схоластики и бесплодного догматизма лютеранского богословия его времени.

Андроник (победитель мужей, греч.) св. ап. от 70 и *Иуния*, помощница его. — В Мен. В. и в Прол. сообщается, что св. Андр. ап. «всю вселенную яко некий крылат обтек (πᾶσαν τὴν οἰκονομένην περιελθὼν ὡς ὑλόπτερος)... Христа проповедая», причем *Иуния* Ἰουνία была его «споследницей — помощницей» (συνελομένη); многих обратил ко Христу, разрушал идольские капищи и строил церкви, изгонял злых духов от обдержимых ими, врачевал недужных. Скончался он, как и *Иуния*, своей естественной смертью — «общим долгом яко человецы естеством суще представишася». То же сообщается об них и в каноне *Иосифа Песноп.*, в *Служеб. Минеях*, послужившем, может быть, источником для составителя *Менол. Василия. Андр. и Иунию* упоминает ап. Павел ([Рим. 16:7](#)), приветствуя их. *Иуния* — по *Златоусту*, *Феодориту* и другим — *сотрудница ап. Андроника*, между тем в *Синописе псевдо-Дорофея* это — муж, что не согласно с текстом ап. Павла, — от псевдо-Дорофея также идет предание, что ап. Андр. был первым епископом *Паннонии* (в *Спрмии* — *Митровицах*): предание это занесено в *Паннопские жития свв. Кирилла и Мефодия*, славян. первоучителей, а из них и в *Летопись Нестора*. Память св. Андр. и *Иунии* в *Прав. Месяц. 17 мая*; *Андрон.* воспоминается еще 30 июля. — См. об них *Stadler, HL., И, 202*; *Серг., Мес. В. 2, 138* (замет.); *Martinov, An. Ecclesias., 130—131*; *Nilles, Calend. Manuele, 1, 161*.

Андроник и Афанасия

Андроник и Афанасия свв. — В сборнике житий, приписываемых Метафрасту, рассказывается трогательная и высоко интересная по своим подробностям история этой св. супружеской четы. — Родом они были из Антиохии Сирийской и жили в половине V в., происходили из богатых семейств и сами были люди богатые, благочестивые и добрые, уделявшие одну часть своего состояния на бедных и убогих другую — «на церковное благолепие» и третью, наконец, на свои надобности. Вообще, было у них «прилежное тщание и попечение о убогих: служаще бо им», и потому «добродетелей» их ради и «кротости» всеми согражданами были они любимы и почитаемы. Случилось, что любимые ими малые дети их — сын Иоанн и дочь Мария, внезапно заболели и умерли. Это повергло любящих родителей в великую печаль: «мать (Афанасия) плачуши о чадах своих толико от печали изнеможе, яко умрети, глаголаше бо: с чады своими да умру и аз» (Макр. Чт.-Мин., Дм. Рост. Чт.-Мин.). Она прибегла к единственному утешению — к молитве, оставшись на всю ночь в церкви. И вот, «в полунощи является ей святой мученик (Юлиан) в образе мниха» и говорит: «Что не оставляеши сущих zde почити (в латин. Мин. изд. Метафр., по Сурию: *Cur non sinis eos, qui hic sunt, requiescere*), о жено!» Она же рече: «Господи, да не оскорбишися на мя, понеже скорбя есмь...» И рассказывает о своем горе — печали; явившийся святой говорит ей: «Что убо о них плачеши. Больше есть ти (передаем по Макару. Чт.-Мин., у Дм. Ростов., «лучше бы тебе было») аще бы грехи свои плакала, глаголю бо ти: яко им же образом ищеть естество человеческое снеди (пища), и не мощно еже не дати ему; сице и младенци просят у Христа в день судный, глаголютце (Метафр.: „*ita etiam pueri in illo die poscunt a Christo bona futura dicens.*», Дим. Ростов. излагает: «сице и чада небесными благами питаются у Христа, его же молят, глаголюще...»): праведный Судия, лишил еси нас земных, но не лиши нас небесных («*juste judex, privasti nos rebus terrestis, ne nos etiam prives coelestibus*»). Она же, слышавши се, умилися, и преложи скорбь на радость, глаголющи и (у Дмит. Рост. глаголюще аще бо живут чада моя на небеси, что плачу аз» (у Дим. Рост. «то почто аз плачу»)?... После этого, обдумав все, свв. Андр. и Афан. решаются вести «особое житие» и потому оставляют дом и имущество, поручив отцу, если «им случится нечто на пути человеческо» (Дмит. Рост.) раздать имущество нуждающимся, а дом обратить в больницу и приют для «странных». Сначала идут они в Иерусалим «поклониться св. местам», затем переходят отсюда в Египет — в Александрию, чтобы поклониться мощам св. Мины, встречаются с отшельником св. Даниилом и он устрояет их: Афанасию отправляет в скит — в Тавеннисиотскую обитель (см. под слов. «Лавры и обители Востока»), его устраивает также при себе, в скиту. Проходит 12 лет и они снова встречаются на пути к св. местам, — она, как инок Афанасий, — и не узнают друг друга. Происходит сердечное сближение между ними и они живут и подвизаются вместе, в одной келии, в продолжении 18 лет, как близкие один другому, но и — как совершенно чужие. Скончались они в полов. V в., — *память их в Прав. Мес. и в Рим. Мар. 9 окт.*

В Мен. В. память их 2 мар., но сказания нет, как и в некоторых списках слав.-рус. Прол. (напр. Новг. XV в., № 1341, л. 3 об., — в Прол. же XIII-XIV в., как Повгор. [Соф.](#) № 1324 и Сп.-Прпл. — пет ни 2 мар., ни 9 окт.); в греч. синакс. Служ. Мин. и в печатн. слав. Прол. — Метафрастовское житие. Это житие в греч. тексте не издано, — славян. его перев. — в Чт.-Мин. м. Макару., из которых оно взято и в новом изложении приводится св. Димит. Ростов., — на латин. яз. см. *Survus ad 27 febr. ASS. oct. IV, 997; MPG., t. 115, p. 1049*

— 54, — слав. текст в издании Чт.-Мин. м. [Мак.](#) археогр. коммисии, окт., стр. 887 и сл.
А. Пономарев.

Андроник св. муч.

Андроник св. муч., сконч. в 304 г. вместе с Тарахом и Провом, — *пам. 12 окт.* (см. Тарах, св. муч.). — Андроник преп., ученик св. Сергия Радонежского, строитель Московского Андроникова монастыря, — сконч. 13 июня 1474 г. (см. под слов. «Монастыри и лавры»).

А. П.

Анект

Анект (сносный, греч.) св. муч., пострадавший вместе с Кодратом и другими св. мучч. в Коринфе, при Декии в 258 г., — пам. 10 мар. (см. под слов. «Кодрат и др. Коринфские мучч.»).

А. П.

Анемподист

Анемподист (беспрепятственный, греч.) св. муч., вместе с Акиндином и другими в Персии, при Сапоре II, ок. 345 г., пам. 2 нояб. (см. под слов. «Персидские мучч. при Сапоре II»).

А. П.

Аникит — епископ римский, преемник Пия И, занимал папскую кафедру с 157 по 168 гг. По свидетельству Евсевия (Церк. Ист., 4, 11, 19), около 160 г. в Рим прибыл св. Поликарп смирнский, и одним из вопросов, бывших предметом рассуждения между ним и Аникитом, было различие между римской церковью и церковью мало — азиатской касательно времени празднования Пасхи. Они не пришли ни к какому соглашению, и вследствие этого между ними последовал разрыв. Св. Поликарп праздновал Пасху в Риме согласно с преданиями своей церкви (Евсевий, Церк. Ист., 4. 24). При нем же Иустин Философ составил в Риме свою вторую апологию и в гонение Марка Аврелия потерпел мученическую смерть. Анастасий Библиотекарь рассказывает, что Аникит ввел тонсуру, сделав ее обязательной для всего духовенства; Исидор Меркатор сохранил письмо от него в этом смысле; но письмо это, очевидно, подложное. Римская церковь чтит его память 17 апреля, как священномученика, хотя Евсевий, Иринеи и Иероним умалчивают о том, какую смертью он кончил свою жизнь.

Аникита св. муч., вместе с Иероном

Аникита («непобедимый», греч.), св. муч., вместе с Иероном и др. св. мучч. Митиленскими, при Диоклитиане, — *пам.* 7 нояб. (см. под слов. «Иерон и др. Митил. св. мучч.»). — Аникита св. муч. и др. св. мучч. Никомидийские, постр. в 305 — 306 г., — *пам.* 12 авг. (см. под слов. «Никомидийские св. мучч.»).

А. П.

Аникита (князь Ширинский-Шихматов), иеромонах

Аникита (князь Ширинский-Шихматов), иеромонах. В мире Сергей Александрович, родился в 1783 г. в смоленской губернии. Образование получил в морском кадетском корпусе, в 1800 г. произведен в офицеры. В 1827 г. вышел в отставку в чине капитана, после долгой службы в морском корпусе (с 1804 г.) на педагогическом поприще. Во всю свою жизнь он отличался праведностью, в 1829 г. поступил в братство новгородского Юрьева монастыря, в 1830 г. пострижен в монашество и вскоре рукоположен в иеромонаха, пребывая под руководством известного юрьевского архимандрита Фотия. В 1820 г. и 1832 г. путешествовал по свв. местам русским, а в 1834 г. предпринял путешествие по свв. местам Востока. В 1836 г., когда был в Иерусалиме, назначен начальником русской духовной миссии в Афинах. В 1837 г. вышел на покой и намеревался отправиться на Афон достраивать строившийся на его средства на афонской горе храм, но по дороге скончался. Погребен на Афоне в выстроенном им скиту св. Митрофана. Был человек очень образованный, глубокий знаток славянского языка, состоял членом российской академии, писал стихотворения религиозно-нравственного содержания и за свои литературные труды был награжден большою золотою медалию от российской академии и пенсией в 1500 р. по высочайшему повелению. Его сочинения: «Полсарский, Мипин, Гермоген, или спасенная Россия», Сиб. 1807 г.; «Песнь российскому слову», 1809 г.; «Петр Великий», поэма в 8-ми песнях, 1810 г.; «Возвращение в отечество любезного брата», 1810 г.; «Ночь на гробах», 1812 г.; «Песнь Россу», в 1812 г.; «Ночь на размышления», 1814 г.; «Совещание с друзьями», 1815 г.; «Песнь Сотворившему вся», 1817 г.; переложение Стихир в честь Божией Матери; 1821 г.; «Иисус в ветхом и новом заветах», 1824 г.: и некот. др. Биографические сведения о нем в «Русск. биографич. словаре», «О жизни и трудах иером. Аникиты», Спб. 1853 г., «Душеполезн. Чтении» 1869 г. № 4 и др. Его «Путевые записки» при посещении свв. мест Востока напечатаны свящ. В. И. Жмакиным в «Христ. Чтении» 1891 г., с краткою, биографией автора записок. См. также «К истории русской богословской мысли тридцатых годов текущего столетия: из переписки братьев князей Ширинских-Шихматовых», свящ. В. И. Жмакина, в «Христ. Чтении» 1889 и 1890 г., где имеются подробные сведения об обстоятельствах жизни иеромонаха Аникиты.

А. Рункевич

Анимаида

Анимаида св. муч., постр. вместе с др. св. мучч. в Готфии, ок. 375 г., — *пам. 26 мар.*
(см. под слов. «Готфские св. мучч.»).

Анин (Ανίνα, Ananas, Ananias, Anianus, древ.-слав. Аннин), св. подвижник и чудотворец, подвизавшийся не далеко от Эвфрата. Время жизни его неизвестно, хотя о дивных чудотворениях его подробно рассказывается в собрании Метафрастовских житий, в греч. синакс. (под 16 мар.), в нашем Пролог. (печатн., под 13 мар.), Чт.-Мин. Макара. (под 18 мар.) и Дмитр. Рост. (того же 18 мар.). Пам. его 13 и 18 мар.

АНИСИЯ

Анисия (совершенство, успех, греч.) св. муч. Солунская, пострадавшая при Максимиане (286 — 305 г.), — мученическое житие ее известно по Метафрасту, из которого оно внесено в Синакс., Прол. и Чт.-Мин. В Прав. Мес. и в Рим. Мар., *ее пам. 30 дек.*

Анкира

Анкира (Ангора) — город в Галатии, известный вследствие собора 314 года, на котором в присутствии 18 епископов, по окончании Максиминова гонения, составлены были 24 правила о принятии кающихся, а также вследствие состоявшегося в 358 году полуарианского собора, на котором составлено было полуправославное исповедание веры.

Анна, имя нескольких известных библейских женщин

Анна (с евр. «благодать», обычное женское имя у евреев и финикийян, ср., у Виргилия, сестра Дидона, Анна). Имя нескольких известных библейских женщин. Из них 1) Анна, мать Самуила. Будучи одной из двух жен Елканы из Рамафаим-Цофима ([1 Цар. 1:1-2](#)), она в течение многих лет была бесплодна; но в ответ на ее пламенную молитву, Господь послал ей сына, которого она назвала Самуилом (см. это слово). ее величественная хвалебная песнь по случаю его рождения ([1 Цар. 2:1 - 10](#)) служит прототипом песни пресвятой Богородицы: «Величит душа моя Господа» ([Лук. 1:46 - 55](#)). Память ее 9 окт. — 2) Анна, дочь Фануилова. из колена Асирова, — престарелая пророчица, которая, рано овдовев, всецело посвятила себя на служение при храме и имела великое счастье вместе с Симеоном Богоприимцем встретить во храме младенца Христа ([Лук. 2:36 - 38](#)). Пам. 3 февр.

Анна, мать Пресвятой Богородицы

Анна, мать Пресвятой Богородицы. Имени ее не встречается в канонических книгах, но по древним сказаниям она была младшая дочь священника Матфала в Вифлееме, вышла замуж за св. Иоакима, который был родом из Галлии. Долго она была бесплодна, но, наконец, получила от Бога благословенную Приснодеву Марию. И уже с глубокой древности им оказывалось почтение, как именно родителям пресв. Богородицы, как это видно из свв. Григория нисского и Епифания (Наег 78, 17, т. 48, кол. 728). В честь матери пресв. Марии существуют древние греческие гимны; в творениях отцов в честь пресв. Девы также встречаются похвалы св. Анне. См. особенно у Иоанна Дамаскина *Hom. I in dorm. Mariae*, 5, т. 96 кол. 708. Юстиниан посвятил св. Анне одну церковь в Константинополе, в 550 г. Православная церковь чтит память св. Анны 9 сентября, вместе со св. и прав. Иоакимом; 9 декабря празднуется зачатие ею Богоматери, 25 июля — ее кончина. Латинская церковь совершает празднество в честь ее 26 июля. Христианские художники часто воспроизводили ее образ, изображая, как она учит пресвятую Деву еще в младенчестве читать Библию.

См. *J. Oessely, Iconographie Gottes und der Heiligen*, in — 8°, Leipzig, 1874, p. 72; *Binersus, De Joachimo, Anna et Joserpho, Aniers*, 1638.

Анна, первосвященник

Анна («Ἄννας») — первосвященник, которого И. Флавий называет Ацаном, сокращ. от Иоанан, один из глав иудейского народа во времена земного служения Иисуса Христа ([Лук. 3:2](#); [Иоан. 18:13](#)), был сын Сифа и состоял первосвященником во время переписи, произведенной Квиринием, но низложен был прокуратором Валерием Гратом (И. Флавий, Древн., 18, 2, 1 и 2). Впоследствии он оказывал на дела большое влияние, потому что пятеро из его сыновей были первосвященниками. Анна и зять его Каиафа одновременно были духовными вождями иудейского народа, первый как председатель синедриона, а последний как первосвященник. Употребленное св. Лукой выражение «при первосвященнике Анне и Каиафе» ([Лук. 3:2](#)), само по себе довольно неопределенное, можно понимать в смысле председателя синедриона, потому что он обыкновенно употребляет это слово в таком смысле в книге Деяний ([Деян. 5:21, 27](#); 7, 1: 9? 1; 22, 5; 23, 2, 4; 24, 1;. Властолюбивый и заносчивый, он после взятия Иисуса Христа под стражу, велел привести Его к себе на суд (собственно предварительный запрос) и запятнал себя грубым и незаконным обращением с невинным Богочеловеком. См. под словами «Суд у евреев», «Суд над И. Христом».

Анна, св. муч., пострад. вместе с еписк. Нирсой

Анна, св. муч., пострад. вместе с еписк. Нирсой и др. в Персии, при Сапоре II, в 343 г., — пам. 20 нояб. (см. под слов. «Персидские мучч. при Сапоре II»). — Анна св. муч. из 26 Готфских мучч., пострадав. при Валенте, — пам. 26 мар. (см. под слов. *Готфские св. мучч.*). — Анна св. муч., пострадавшая с еп. Александром и др. в Адрианополе, — пам. 22 окт. (см. под слов. *Ираклий св. муч. Адрианопол.*). — Анна св. муч. вместе с Кириллой, — пам. 6 июля (см. под слов. *Кирилла св. муч.*). — Анна преп., Вифинская, — пам. 13 июня и 29 окт. (см. под слов. *Евфимиан*). — Анна, преп. супруга благов. вел. кн. Ярослава I, дочь шведского короля Олава, — местно чествуется в Новгороде (10 фев. и 4 окт.), где в Софийском соборе открыто почивают мощи ее. — Анна Кашинская, велик. благ. княг., — пам. ее местно чтится 2 окт. (см. об ней в «Страннике» 1900 г. Июнь и Июль).

А. П.

Анна-Янка

Анна-Янка, бл. вел. кн., дочь вел. кн. Всеволода I Яросл. и греч. царевны, дочери Константина Моном., — постриглась в монахини в Андреевском женском монастыре в Киеве и открыла при нем училище для девиц, первое, по времени, в России.

Аномеи

Аномеи — крайние ариане, которые настаивали на неравенстве по существу между Отцом и Сыном и учили, что Сын произошел из ничего (отсюда называемые также — эксуконтиавами). Во главе их стояли Аетий, с 350 г. учитель и диакон в Антиохии, и его ученик Евномий каппадокийский, — оба ловкие диалектики и софисты, которые последовательнее других ариан опровергали как *омоусию*, так и *омиусию* (единосущие и подобосущие). Вся сущность христианства, по ним, состоит в теоретическом познании божественных вещей, которые вполне постижимы для человеческого разума. Против аномеев направлено несколько бесед св. I. Златоуста (см. I т. «Полного собрания Творений Златоуста» в русск. пер., изд. СПб. Дух. Академии).

Ансгарий

Ансгарий (новейший Оскар, «копье Божие»), апостол Скандинавии, род. 9 сентября, 801 г., близ Корби в диоцезе амиенском; ум. в Бремене, 3 февраля. 865 г.; он воспитан был Адальгардом и Валой в монастыре Корвей: в 822 г. с несколькими братьями монахами перешел в новооснованный Корвей в Вестфалии, и сопровождал короля Гарольда Клака в Ютландию, в 826 г., в качестве миссионера среди датчан. В 831 г. была основана епископия гамбургская и Ансгарий назначен на нее епископом; в 864 г. эта кафедра была соединена с кафедрой бременской, и возведена в достоинство архиепископии, — митрополичьей кафедры Скандинавии. Ансгарий совершил также два путешествия в Швецию; и хотя в 845 г. языческие датчане сделали нашествие на Гамбург, сожгли город, и изгнали миссионеров, христианство тем не менее уже при жизни Ансгария прочно утвердилось в Дании.

Ансельм Кентенберийский

Ансельм Кентенберийский — отец средневековой схоластики и один из самых выдающихся английских прелатов (род. в 1033 г., в Аосте в Пьемонте; ум. в Кентербери, 21 апреля, 1109 г.) Он принадлежал к богатой семье старой ломбардской знати, но чувствовал столь сильную склонность к ученой и созерцательной жизни, что, не смотря на протесты своего отца, вступил в монастырь Бекский, в Нормандии, где изучал богословие под руководством своего знаменитого соотечественника, Ланфранка, и, наконец, принял священный сан. В 1063 г. он был избран приором, и в 1078 аббатом Бека; под его руководством и благодаря его учению быстро возросла слава школы этой местности. В 1093 году он назначен был архиепископом кентерберийским; и, хотя он был по своему характеру человек мягкий и кроткий, однако, усвоил взгляды Григория VII на отношение между церковью и государством, и на практике проводил их с неуклонной последовательностью. Вскоре возникла распря между ним и королем Вильямом Руфом, который изгнал его в 1097 году. При преемнике Вильяма, Генрихе I, он возвратился: но распря скоро возникла опять. Еще раз он подвергся изгнанию и примирение состоялось лишь в 1106 г., когда король отверг право инвеституры в виде предоставления перстня и посоха, и архиепископ согласился принять присягу в подданстве для своих феодальных владений. В истории богословия Ансельм выступает как отец схоластики. Его называли вторым Августином. Из двух богословских тенденций того времени, занимавших собою умы, — одна более свободная и рациональная, представителем которой был Беренгарий, а другая более тесно держалась предания церкви, и представителем ее был Ланфранк, — Ансельм склонился на сторону последнего; и предмет схоластического богословия он определяет, как логическое развитие и диалектическое доказательство истин церкви, как они переданы отцами и учителями церкви. Догматы церкви для него тождественны с самим откровением, и истина их настолько превосходит силы разума, что для него казалось пустою суетностью сомневаться в каком-либо догмате на основании его непостижимости. *Credo ut intelligam, non quaro intelligere ut credam* — таков был принцип, из которого он исходил; и после него этот принцип сделался принципом всякого ортодоксального богословия. Как метафизик, он был реалист, и одним из его ранних сочинений, *De Fide Trinitatis*, было опровержение учения номиналиста Росцелина о св. Троице. Два его наиболее знаменитые сочинения суть *Proslogium*, написанное до 1078 г., и заключающее в себе онтологическое доказательство бытия Божия, и *Cur Deus Homo*, законченное в Капуе в 1098 г., и развивающее положительные воззрения на искупление и удовлетворение. Его «Размышления» и «Беседы» имеют скорее назидательный и умозрительный характер, чем диалектический, но во многих отношениях оставляют по себе сильное впечатление.

Издания собрания сочинений Ансельма были сделаны Иоанном Пикардом, в Кельне, 1612, и более критическое издание Гербероном, в Париже, 1675; это последнее издание перепечатано в Патрологии Миня, Т. 158 — 59. См. *F. K. Gasse: Anselm von Centerbery*, 2 vols., 1843 — 52; *Ch. Kemusat: Anselm de Cantorbery*, Paris, 1853; *Ragey, Anselm ect.* Paris, 1890.

Ансельм Лаонский

Ансельм Лаонский, или *Laudunensis* (от его родины Лаона), учился при Ансельме кентерберийском, в монастыре Бекском; преподавал с 1076 г. схоластическое богословие в Париже, и много содействовал процветанию этого университета. К концу XI века он возвратился в свой родной город, где сделался архидиаконом и «схоластиком». В этом положении он сделался директором одной богословской школы, которая вскоре приобрела широкую известность. В течение некоторого времени среди его учеников был Абельяр. Он был всецело предан учительству, и несколько раз отказывался от предлагавшегося ему епископского сана, чтобы оставаться в своей школе; умер 1117 г. Его *Glossa interlinearis*, комментарий на Вульгату, написанный в примечаниях между строками, долго составлял, вместе с *Glossa ordinaria* Валафрида Страбона, главный источник всех экзегетических познаний. Она была напечатана в Базеле в 1502 и 1508, и в Антверпене в 1634.

Ансельм, епископ гавельбергский

Ансельм, епископ гавельбергский, был отправлен в 1135 г. Лотарем II в качестве посланника ко двору константинопольскому, и там имел совещание с архиепископом никомидийским, Никитой, о главных пунктах разногласия между римской и греческой церквами. По своем возвращении, в 1145 г., он посетил Рим, и по желанию папы Евгения III сделал изложение своего собеседования с патриархом. Между тем в Рим прибыл один ученый греческий епископ, посланный императором, и представленная им защита в пользу греческой литургии, по-видимому, произвела некоторое впечатление на папу: по крайней мере папа нашел нужным, чтобы был изготовлен какой-нибудь ответ на нее, и с этой целью издан был отчет Ансельма. См. *D Achery: Spicilegium*, 1, 161.

Антер

Антер, епископ римский (21 ноября, 235 — 3 января, 236), преемствовал Понтиону, и претерпел, по преданию, мученичество. Евсевий (Церк. Ист., 6, 29) относит его ко времени императора Гордиана. Ему приписывают постановление касательно условий, при которых епископ может быть перемещен на другую кафедру. Он заботился также о собрании мученических актов.

Антидикомарианиты

Антидикомарианиты или Антимариане, спротивники Марии, Богоматери», т. е. ее приснодевства. Первыми противниками приснодевства были евиониты, утверждавшие, что Иисус Христос был плотский сын Иосифа и Марии. Но вскоре явились и другие противники приснодевства которые, с одной стороны, в отличие от евионитов допускали сверхъестественное рождение Христа от Девы, но с другой, неправильно истолковывая евангельское выражение о «братьях Иисуса», учили, что после рождения Христа Иосиф и Мария состояли в брачном сожитии. Так будто бы утверждал уже Тертуллиан около 200 г. по Р. Хр., или, по крайней мере, ссылался на него Гелвидий в подтверждение своего подобного учения; но в наличных сочинениях Тертуллиана не встречается подобного учения. Но что, впрочем, уже во времена Тертуллиана встречались такие противники приснодевства, указание на это можно находить у Оригена (Бес. 7 in Lucan, Opp. ed. Delarue, 3, 940). Дальнейшими противниками приснодевства были некоторые ариане, именно Евдоксий и Евномий. К концу IV века этого рода лжеучители были еще многочисленнее, и среди них особенно известны Гелвидий, Иовиниан и Воноз, а в Аравии явилась целая секта, о которой подробно говорит св. Епифаний в своем сочинении против ересей. Приверженцы ее богохульно учили, что, после рождения Христа, пресв. Мария еще рождала детей Иосифу, каковое мнение и опровергает св. Епифаний (Haer. 78, 1033).

Антидор. — По буквальному производству от греческого ἀντί — вместо и δῶρον — дар, слово антидор значит вместиодарие. Так называются раздаваемые народу в конце литургии части той просфоры, из которой на проскомидии вынимается агнец. «Антидор, говорит Симеон Солунский, есть освященный хлеб, который был принесен в предложение, и которого середина была вынута и употреблена для священноденствия; этот то хлеб, как запечатленный копием и принявший божественные слова, преподается вместо страшных даров, т. е. таин, тем, которые не причащались их». Возникновение обычая раздавать антидор относят к тому времени, когда исчезла древняя, первоначальная практика приобщать всех присутствующих на литургии. Сначала, как видно из 118 письма Августина к Яннуарию, не желающие приобщаться ограничивались одним слушанием литургии, а с течением времени им стали раздавать антидор, не желая отпускать их из храма без видимого дара. Первое по древности свидетельство этого рода принадлежит VII ст., — встречается в правилах 9 камиетского собора в Галлии. В восточной церкви упоминание об антидоре начинают появляться не ранее XI в. Древнейшим можно считать свидетельство «Изъяснения на литургию» Германа константинопольского по списку XI в.; список того же самого толкования в редакции XIII — X ст. упоминания об антидоре не содержит. Далее следует указание Вальсамона (XII в.) в 15 ответе александрийскому патриарху Марку и двух писателей XIV ст. — Кодина — *De officiis Aulae constantinopolitanae* и Георгия Пахимера — *Historia. Lib. V*. По современной практике, опирающейся на постановление Номоканона, при недостаточности для антидора той просфоры, из которой вынимается агнец, следует употреблять для него просфору в честь Богородицы. Равным образом, по требованию Кормчей, антидор должен быть вкушаем в церкви, и его нельзя давать неверным или находящимся под эпитимиею.

А. Петровский.

По буквальному и наиболее верному производству от греческого *ἀντί* — вместо и латинского *mensa* — стол, престол антиминос значит — «вместопрестолие». У римлян так назывался стол, поставленный пред дикастерией, а у восточных христиан и доселе называется льняной или шелковый плат с изображением положения Христа во гроб (современный рисунок), возлагаемый на престол и заменяющий его собою на том основании, что антиминос служит, по словам канониста Вальсамона, вместо освящения архиереем престола. В первый раз слово антиминос встречается у писателей конца VIII и начала IX. в. — Феофана († 818) и Никифора († 815) Исповедников. Первый на 379 стр. своей Хронографии рассказывает, что император Лев на другой день (в Пасху 762 г.) после объявления императором своего сына Константина явился с патриархом в ипподром и, когда был принесен антиминос, вознес молитву. У Никифора упоминание об антиминосе встречается дважды. В одном случае он ограничивается замечанием, что если неведению антиминос затрется, то святыня не оставляет его, и он тем не оскверняется, а в другом говорит о происхождении самого названия, о рассылке антиминосов наравне со св. муром и, наконец, прибавляет: «собственно же полагаются на тех трапезах, коих освящение не освятило». Более ранних свидетельств об антиминосах древность не имеет. Не смотря однако на это, исследователи относят их происхождению к первым векам христианства, видя в них те подвижные, или переносные престолы, которые устраивались в эпоху гонений и впоследствии появились в походных военных храмах. Но так как в истории нет ни одного указания, чтобы переносные престолы были действительно антиминосами, то все рассуждения о существовании этих последних в первые века христианства лишены оснований. Кроме того, существующие данные убеждают, что то употребление антиминосов, о котором говорит история, вызвано не опасностями эпохи гонений и не носит следов глубокой древности. Указания подобного рода находим у Вальсамона. В толковании на 7 правило VII вселенского собора он говорит: «был церковный обычай освящать св. Божии храмы чрез св. мученические мощи. Хулители же христиан, т. е. враги и сожигатели икон, которые, по своей ереси и по умоисступлению против православных, называют идолопоклонниками почитателей святых и достойных уважения икон, освящают храмы для служения без св. мощей. Итак, говорят отцы собора, определяем, чтобы храмы, освященные без мощей, освятились мощами. Но кто-нибудь спросит, каким образом ныне освящаются алтари без положения мощей и почему они освящаются не епископами, а одними иереями, и услышит, что антиминосы, совершенные архиереями во время освящения храма, переданные молитвенным домам, служат вместо освящения, т. е. вопрестолия, и обновлений, и открытий». В приведенных словах Вальсамон указывает на два способа освящения престолов. Один, практиковавшийся в период VII вселенского собора, состоял в положении в них мощей. В 7 правиле этого собора он назван «древним обычаем, который подобает возобновить», и, по свидетельствам Амвросия Медиоланского, Павлина Ноланского, историка Созомена, сводился к тому, что мощи известного мученика или полагались под алтарем, или же частицы их зашивались в полотно, вкладывались, по словам Иоанна Златоуста и бл. Иеронима, в золотой, серебряный ящичек, который вставлялся в углубление, сделанное в одной из подпорок престола или в верхней доске. Но, как видно из приведенных слов Вальсамона, этот господствовавший в период VII. вселенского собора способ освящения престолов был заменен к XII ст. введением

антиминсов. Таким образом, антиминс ничто иное, как новая форма древнего обычая полагать мощи под престолом, а ее возникновение падает на время после VII вселенского собора. Чем было вызвано нововведение, Вальсамон не разъясняет; но из слов Никифора Исповедника: «антиминсы полагаются на тех трапезах, которых освящение не освятило», видно, что к ним стали прибегать в тех случаях, когда епископ почему-либо не мог принять участия в освящении алтаря. Таким случаем могла служить отдаленность его местожительства от предназначенного к освящению храма. Другие случаи указывает Иоанн, епископ китрский (XII в.) и Нил, патр. константинопольский (XIV в.): ими является неудобство иметь престол во время мореплаваний, военной походной жизни и уединенной жизни в пустыне. Допускаемая во всех этих случаях замена престола антиминсом достигалась вложением в него мощей. На обычай влагать в антиминс мощи указывает Вальсамон, когда говорит, что «антиминсы, совершенные архиереями во время освящения храма, служат вместо освящения, т. е. впрестолия, и обновлений». Под «впрестолием» он понимает как вообще освящение храма, так в частности устройство и освящение жертвенника, а последнее, по предписанию VII вселенского собора, должно сопровождаться вложением мощей. То же самое подтверждает Симеон Солунский: «к антиминсам, говорит он, прилагаются частицы св. мощей, помазанные миром». И так как по 7 прав. VII вселенского собора положение мощей в престол должно сопровождаться «обычною молитвою», т. е. молитвою, положенною при освящении престола и храма, а антиминс заменил собою престол, — в него влагались мощи, то, исходя из указанного предписания, церковь и применила чин освящения престола к освящению антиминса. Некоторые, довольно общие, указания на это находим у Вальсамона и Матфея Властаря; но со всею подробностью чин освящения антиминсов изложен Симеоном Солунским. «Совершение антиминсов, говорит он, по всему подобно освящению храмов. Те же произносятся при освящении их слова и молитвы, какие и при освящении храмов. Все, подобное священной трапезе, приемлют и антиминсы, и молитвы, бываемые при освящении их, и воспоминание их творит архиерей, когда произносит молитвы, и для освящения их испрашивает низшествия св. Духа. Подобно священной трапезе, иерарх и измывает их, и кропит, и мажет миром, творя трижды крест на каждом антиминсе и приневая: аллилуиа. Наконец, к антиминсам прилагают и частицы св. мощей, помазанные миром; они влагаются в маленьком мешочке, вместо сосуда, и пришиваются с восточной стороны антиминса. Словом, все тоже без опущения совершается над освященным антиминсом, что и над водружаемою божественною трапезою; ибо и каждый антиминс есть божественная трапеза, исполненная славы Божией». Но этим не оканчивалось освящение антиминсов. По словам Иоанна, еп. китрского и Матфея Властаря, они еще семь дней пребывали на вновь освященном престоле, и на них, расprostертых там, совершалось таинство евхаристии, Епископское освящение антиминсов, заменяя освящение престола и свидетельствуя, по словам Вальсамона, о полученном от епископа дозволении совершать богослужение, делало излишним и ненужным освящение алтаря. Поэтому в 13 ответе александрийскому патриарху Марку Вальсамон говорит, что священнодействующие и крещающие в молитвенном доме с антиминсом да не освящают дома чрез обновления, отверстия и обычное впрестолие». В силу того же самого антиминсы полагались на престолы, почему либо не освященные, т. е. не имеющие мощей. Указания на это находим у Никифора Исповедника: «собственно же полагаются на тех трапезах, коих освящение не освятило»; Иоанна, еп. китрского: «антиминсы полагаются на тех св. престолах, которые не освящены»; патриарха константинопольского Мануила: «нет необходимости полагать

антим. на все священные трапезы, а только на те, о которых неизвестно, освящены они или нет»; Матфея Властаря: «антиминсы полагаются главным образом на тех престолах, которые не освящены» и в греческих требниках. Последние требуют, чтобы по освящении храмов антиминсы лежали на престоле только семь дней, в продолжение которых на них должна быть совершаема литургия; по прошествии же этого срока антиминсы снимались, и литургия совершалась на одном илитоне (Goar. Εὐχολόγιον р. 844). Но на основании Матфея Властаря: «полагались *главным образом*» некоторые предполагают, что ант. возлагались иногда и на освященные архиереем престолы и в этом случае не имели мощей. Употребляемые в греческой церкви ант. делались, по словам Симеона Солунского, из льна, имели на краях изображения евангелистов, а также надпись: «жертвенник святого, имя рек, священнодействовавший от патриарха, имя рек, месяца коего и в лето кое». Приготовление, хранение и выдача ант лежали на обязанности так называемого «начальника антиминсов».

Что касается употребления ант. в русской церкви, то оно, по всей вероятности, современно в ней введению христианства. По крайней мере в настоящее время имеется ант. XII ст. Как и в греческой церкви, в ант. влагались мощи, зашиваемые в мешочек, прикрепляемый то с лицевой, то с исподней стороны ант. Иногда на нем делалась надпись: «тут мощи». Сообразно с практикою греческой церкви ант. этого рода полагались на престолах, не получивших благодати епископского освящения. Престолы же, освященные епископом, антиминсов первоначально не имели. Прямое указание на это находим в требнике времени патр. Никона, буквально повторяющем вышеприведенное требование греческих требников. Но подобный обычай держался не особенно долго. Исключения из него встречаются еще в глубокой древности (ант. XII ст. не имеет мощей; подобные же антиминсы XV и XVI в. хранятся в ризницах казанского, новгородского архиерейских домов), а в конце XVII ст. становятся обычным явлением. Как думают, на Московском соборе 1675 г. было сделано постановление возлагать ант. на все престолы без исключения, в том числе и на освященные архиереем. Только по определению собора ант. последнего рода должны быть без мощей. Сообразно с этим постановлением в современном Чиновнике говорится: «идеже церковь ставится самим архиереем, там полагати антиминсий без мощей». Вместе с обычаем употреблять ант. русская церковь заимствовала от греческой и чин их освящения. В Чиновнике архиерейского священнослужения, после заглавия: «восследование, како освящати ант. Архиерею...», — замечено, что «восследование» переведено с греческого письменного Чиновника, но с какого именно, не указано. И только в одном издании данного «восследования», вполне сходном с киевским изданием 1862 г., сказано, что оно «переведено с греческого письменного Чиновника святейшего Кир Паисия Папы и Патриарха Александрийского и судии вселенные». Так как он был современником патр. Никона, то из этого следует, что современный чин освящения ант. восходит к XVII в. Подтверждением этого служит одна рукопись вольнской дух. сем., излагающая его в том самом виде, в каком имеем теперь. Нечто иное представляет порядок положения освященного архиереем ант. на престол. В то время как в греческой церкви священник не повторял при этом совершенного епископом, — в русской, по требнику патр. Иосифа, он священнодействует одинаково с ним и произносит одни с ним молитвословия. Конец подобной практике положен на Московском соборе 1666/7 г. В изданном им требнике исключено из священнического освящения совершаемое архиереем. — Преимущественным материалом ант. древнерусской церкви служил лен, — ант. были холщевые. Время их употребления простирается до конца XVII в. Впрочем, тогда же

встречались и ант. из шелка: таковы шелковый атласный ант. ростовского Авраамиева монаст. 1655 г. и костромского Ипатиевского мон. 1652 г. и др. — и в качестве исключения из бумаги: напр., ант. ризницы новгородского Софийского собора. В настоящее время согласно указу Св. Синода от 1862 г. ант. приготавливаются как из шелковой, так и чистой льняной материи. Величина этих разнообразных по материалу ант. была не одинакова. Ант. XII в. имеет 7 вершков длины и 6 шир.; от XIV — XVII вв. сохранились ант. в 4 или 5 в. вдоль и поперек, в 9, 11 1/2 шир. и 7, 9 1/2 длины, а от XVIII ст. (1713 и 1721 г.) даже в 12 в. шир. и 10 1/4, 10 1/2 длины. Что касается современной меры ант., то она близко подходит к размерам ант. XII в. В общий размер ант. входили и так называемые наугольники, придуманные для прикрепления ант. сверху срачицы (требники патр. Филарета и Иосифа) и пришиваемые то с исподней его стороны, напр., на ант. XIV в. новгород. церкви 12-ти ап. и ант. XV в. новгород. Николо-Дворищского собора, то с лицевой, — на ант. XV в. новгор. цер. 12-ти ап., ант. XVI — XVII в. ризницы твер. каф. собора. С прекращением обычая пришивать или прибавлять ант. (начало положено собором 1654 г., но обычай наблюдался даже в XVIII в.: ант. 1778 г. ризницы Александро-Невской Лавры) исчезли и наугольники: ант. стали полагаться в илитон и развертываться на литургии по возгласе: «да и тии с нами славят» (Служебники 1655, 1658 г. и определения собора 1666/7 г.), как это делалось в XVII в. в местностях, близких к Киеву, тогда как в местностях около Москвы держались первого способа прикрепления ант. и в силу этого не развертывали их на литургии. За исключением углов, лицевая сторона ант. покрывалась с древности разного рода рисунками и надписями (ант. без изображений известно не более 5в ризнице казанского арх. дома; 1 в ризн. Ал.-Невской лавры и 1 в риз. рязанского арх. дома). Ант. XII, XIV — XVII вв. имеют изображение (чернилами) осмиконечного (ант. твер. каф. соб. 1623, 33, 36, 44 г.), шести конечного (ант. Ал.-Невской лавры и твер. каф. соб. 1581, 1618, 1627 г.) и четырех-конечного креста (ант. твер. кафедр. соб. 1623 и Ал.-Невской лавры № 4) с прибавлением то копия и трости с губою, то подножия с несколькими ступенями, то вместо подножия Голгофы с адамовою головою. На некоторых ант., напр. № 5 и № 6 ризн. Ал.-Невской лавры, встречается изображение седмиконечного креста. Большим разнообразием и сложностью отличаются рисунки печатных антиминов. Так, ант. 1627 г., освященный киевским митропол. Иовом Борецким и сохраняемый в ризн. Ал.-Невской лавры, имеет изображение гроба, в виде стола, на котором стоит чаша. В нее течет кровь из ребр Господа, стоящего за гробом и касающегося его руками. Вокруг лица Господа — сияние с словами $\omega\upsilon\nu$. За Господом находится крест с титлом: I. N. Ц. I., и с словами около лица Господа: IZ. XZ. NI. KA. По углам ант., в кругах, изображены евангелисты, каждый с евангелирм. В верхней части ант. — Матфей и Марк, в нижней — Лука и Иоанн. По бокам ант. находится по ангелу, из которых один держит копие, другой трость с губою. Ант. с подобным же рисунком, освященный в 1637 г. Сильвестром Косовым, находится в ризнице уфимского каф. собора. Иной характер носят рисунки московских печатных ант. Сначала они были точною копию рисунков ант. писанных, напр., ант. 1667 г., хранящийся в Ал.-Невской лавре, но с течением времени приняли особый вид, отличающийся и от киевских и от этих последних. В подражание рисункам на плащаницах и воздухах на московских ант. стали изображать положение Христа во гроб. Древнейшим ант. этого рода можно считать ант., освященный между 1664 — 1682 г. На нем изображен Господь, лежащий в четырехугольном гробе, на плащанице. Мать Господа сидит у главы Спасителя, держит ее обеими руками и лобызает. Сзади ее стоят три жены мироносицы, из коих одна поднимает руки к небу, другая как бы рвет на себе волосы. Возле них у самого креста

находится Иоанн Богослов; он, наклонившись ко гробу, держит и лобызает руку Спасителя. Возле него, наклонясь ко гробу, находится Иосиф, он держит и лобызает ноги Спасителя. За ним с распростертыми руками стоит Никодим. У гроба лежат пелены, а под продольною линиею креста, по ту и другую его сторону, летит по ангелу, лицом, обращенным к кресту. Подобные же изображения с некоторыми изменениями встречаются на ант., хранящихся в Ал.-Невской лавре — 1659 и 1690 г., твер. каф. соб. 1671, 74, 76 гг. и симбирской епархии — 1652 г. После многократных изменений Св. Синод выработал в 1855 г. окончательный тип рисунка, употребляющийся и до настоящего времени. Кроме изображений, как писанные, так и печатные ант. имеют разного рода надписи. Одни из них указывают на содержание рисунка; таковы надписи: IC. XC; IC. XC. NI. KA.; царь славы; трость. копие; М. Л. Р. Б. (место лобное рай бысть); копие губа; и т. п., другие, — какому храму дан ант., каким архиереем он освящен, при ком, т. е. при каком митрополите, патриархе и заменившем их Св. Синоде, при каком князе или царе. Иногда надписи указывали, в присутствии кого совершилось освящение храма: при боярех, при пастве, при келаре, казначее и т. п. В противоположность таким длинным надписям некоторые настолько кратки, что не отмечают, в чье имя освящен алтарь, при ком и каким архиереем. На древних писанных ант. надпись последнего рода делалась или по всем четырем его бокам (Потребник новгор. митрополита Исидора 1600 г., Требн. патр. Иосифа 1651 г.) или же располагалась не вокруг креста, а обычным при письме способом, напр., ант. XVI в. ризн. Ал.-Невской лавры. На печатных киевских ант. надпись находилась внизу; на печатных московских XVII в. — по всем четырем сторонам, а начиная с XVIII в. — только вверху и внизу (внизу указывается, в какой дан храм ант., при ком и когда). Кроме того, на печатных антиминосх имеется еще собственноручная надпись архиерея, освящавшего или дававшего их, с прибавлением слов: «рукою властною», «многогрешный», «Божиею милостию смиренный» (современная надпись). Рисунки писанных ант. делались от руки; в этом и состояло их приготовление, возлагаемое вместе с хранением на служащих при соборной церкви (Грамата Иоанна Грозного к новгородским софийским соборянам). С появлением печатных ант. приготовление свелось к пришиванию мешочка для мощей, к составлению надписи и т. п. Эти обязанности принадлежали тем лицам, которые хранили освященные ант. Из дел Св. Синода за 1722 г. видно, что хранение и рассылка их по церквам синодальной области относилась к обязанностям Казенного Приказа. В московской епархии в 1743 г. выдавал ант. синодального дома иеромонах; в Петербурге в 1757 г. ант. хранились в Петропавловском соборе и по нужде отпускались из него даже в другую епархию. Вознаграждением за приготовление и хранение ант. служила плата, взимаемая за них с церковью. В различные времена она была довольно различна. В начале XVI в. она доходила от рубля до полутора руб. новгородских (рубль новгор. равняется нынешним 8 р. 112/3 коп.), а при митр. Макарии равнялась полуполтине (25 к.). Патр. Иоаким отменил плату за ант., но патр. Адриан восстановил со в размере 1 р. 75 к. По Высочайшему указу 1702 г. за ант. брали в Приказ по 3-ри алтына по 2— е деньги (10 коп.) и мастеру 5 алтын, всего по 25 коп. Кроме этой суммы за ант., печатанные на медных досках, брали в казну по 2 р. 50 к. (указ 1704 г.); за ант., печатные на оловянных досках, сначала платы не брали, но в 1725 г. она была установлена в размере 4-х коп. Одновременно с этим бралась и большая сумма: за льняные ант. 2 р., за атласные 5 р. и даже 8 (арх. черниговский Иларион). В 1753 г. Св. Синод вновь отменил плату за ант., но в текущем столетии указом Св. Синода от 1868 г. она установлена в размере 1 рубля. По различию церквей, в которые выдаются ант., они разделяются на подвижные и неподвижные. Подвижными называются те,

которые даются в походные или домовые церкви, устрояемые на известное, определенное время. Особенность этих ант. обозначается иногда такими надписями, как «для совершения службы на всяком месте» (ант. курского арх. дома), «во храме на всяком месте владычества Его» (ант. минского арх. дома) и т. п. Подвижные антимины отправлялись и отправляются в местности, где нет постоянных храмов (в 1858 г. Св. Синод разрешил употреблять такие ант. в иркутской губ.), выдаются на время перестройки или поправки храма для совершения литургии в часовне и в прежнее время отправлялись в так называемые церкви выставки, устрояемые в пустынях на средства монастырей и погостов (царская грамота 1641 г.). По различным соображениям постройка временных церквей и выдача для них ант. не раз встречала ограничения. В первый раз они были сделаны Стоглавым собор., затем собор. 1681 г., запретившим строить церкви выставки, и далее Регламентом, предписавшим никому, кроме Высочайшей фамилии, не иметь домовых церквей; в 1721 г. отменен прежний обычай давать ант. на корабли; в 1722 г. последовал Высочайший указ упразднить домовые церкви у знатных персон г. Москвы и представить ант. в Синод. Неподвижными ант. называются те, которые назначаются для церквей постоянных, устрояемых не на известное только время. Новый неподвижный ант. полагается 1), в каждой вновь построенной церкви; исключения представляют единоверческие церкви: в 1800 году им предоставлено право иметь старые ант., освященные патр. Иовом, Гермогеном, Филаретом, Иоасафом и Иосифом; 2) после произведенных в ней переделок, если она освящена в новое, а не в прежнее имя святого; 3) после осквернения ее язычниками или еретиками (Учительное известие); 4) после сооружения нового престола; требник патр. Иосифа позволяет возлагать новый ант. даже в случае перенесения престола с одного места на другое, раз оно сопровождается снятием срачицы, но в исправленном требнике это постановление опущено; 5) в случае сильного обветшания старого ант. Были, наконец, примеры перемены ант. вновь назначенным на епархии архиереем (грамота митр. Ионы. «Полтав. Епарх. Ведом.» 1870 г. № 16). По положению нового ант. старый в прежнее время не отбирался от церкви, а сохранялся в ней же под срачицею на престоле. На это указывают и находимые в церквах ант. (в заштатном монастыре Оршине твер. губ., в новгород. церкви 12-ти ап.) и благословенные грамоты, предписывающие хранить их или на престоле под новым ант. (грам. 1590 г.), или в правой его стороне в столбу (грам. калужского крутицкого митр. Павла 1675 г.), или в среднем крестце в столбу (грам. митр. ростов. и яросл. Ионы 1686 г.). В требнике патр. Иосифа изложен даже чин положения старого ант. С XVIII в. (указ 1735 г.) ант. отсылаются для хранения в ризницы кафедральных соборов или церквей архиерейского дома. В настоящее время в каждой из них имеется точный реестр всех хранящихся ант. (указ Св. Синода 1842 г.).

Литература. *Meursius, Glossarium graecobarbaricum*. Этимология слова ἀντιμύσιον, у него же ссылки на Никиф. Исповедника, Вальсамона и Иоанна, еп. китрского. *Renaudot, Liturgiarum orientalium collectio*. Т. I р. 181. 331. — *Н. В. Покровский*, Происхождение древне-христианской базилики. — *К. Т. Никольский*, Об антиминых правосл. русской церкви. — *В. Долоцкий*, О значении и древности действий, совершаемых при освящении храмов «Христ. Чт.» 1844. II часть. — *Ладинский*, Церковная Археология. — *Вениамин*, Новая Скрижаль — ссылки на Матфея Властаря, Сим. Солунского. — *Дмитревский*, Изъяснение на литургию. «Православный собеседник». 1868 г. Сентябрь. О чинах патриаршей константинопольской церкви в средние века.

А. Петровский.

Антиномизм — противное истинному смыслу и духу нравственного закона настроение или поведение. При этом отличительной особенностью антиномиста является стремление его так или иначе оправдать свое отступление от прямых предписаний закона. С последней стороны антиномизм и является наиболее постыдным явлением, наиболее соблазнительным для слабых людей. Антиномисты были во все времена. Одни из них ведут себя вопреки нравственному закону в своей личной жизни, другие — в жизни общественной. В первом случае имеем дело с так называемым у моралистов (напр., у Мартенсена) «индивидуальным антиномизмом», во втором — с «социальным». Представители *первого антиномизма* пытаются оправдывать свое противозаконное поступание ссылкой или на значение божественной благодати Христовой («идеже бо умножися грех, преизбыточествова благодать» — [Рим. 5:20](#), — так что греховное поведение будто бы содействует тем большому обнаружению божественной благодати и, как такое, даже желательно), или на свои личные особенности, возвышающие: их над массой и делающие для них поэтому необязательным то, что является таковым для последней, — или на более высокие цели, каких они надеются таким своим поведением достигнуть, и проч. Первых немало было в самые ранние века христианской эры, вторых и третьих много особенно теперь, хотя не было в них недостатка и раньше. Против первых ап. Павел говорит: «*пребудем ли во гресе, да благодать преумножится? Да не будет. Иже бо умрохом греху, како паки оживем о нем*»... ([Рим. 6:1, 2?](#) Сравни. 3, 8). Против вторых говорит общеобязательность нравственного закона, направленного ко всем без изъятия: [Матф. 22:36 - 40](#); [Лук. 10:27](#) и друг., при чем поступание согласно с личными особенностями субъекта может быть оправдано лишь под условием соответствия его с «общеобязательным долгом» (Мартенсен). О третьих нечего и говорить: путем зла, каковым является уклонение от требований нравственного закона для осуществления будто бы более высоких целей, можно придти только и только к злу; из нравственного зла никогда не может возникнуть что-либо другое, кроме зла же: «*и не яко же хулимся, и якоже глаголют неции нас глаголати, яко сотворим злая, да приидут благая: их же суд праведен есть*». ([Рим. 3:8](#). Ср. [Лук. 16:10](#)). — Из представителей *второго антиномизма*, т. е., социального, наиболее известны *иезуиты*, употребляющие, по-видимому, все меры к тому, чтоб «обойти» ясные требования нравственного закона в интересах разнузданной человеческой свободы (общеизвестно иезуитское учение о «цели, оправдывающей средства», о «пробабилизме», «aequivica», «restrictiones mentales», «consensus conditionales», «peccatum veniale» и проч.) (частности обо всем этом см. под словом: «*Иезуитская мораль*»). Кроме иезуитского антиномизма, отмечают еще «политический», «социалистический» и др. У политиков проповедуется, так сказать, «двойная» нравственность: одна, поскольку имеется в виду частная, личная их мораль, и другая, поскольку имеется в виду их политическая деятельность. В первом случае они следуют предписаниям «обычной», общечеловеческой нравственности. Во втором считают необходимым, в «интересах» своих государств, отступать от последней, употреблять хитрость, недомолвки и пр., как будто из зла может возникнуть добро (это же приложимо и к основному поведению иезуитов) и как будто политики настолько прозорливы, что ясно могут видеть будущие результаты такого антиномистического своего поведения, которые в действительности бывают далеко несогласными с их ожиданиями, между тем как если бы их лозунгом была искренность, правдивость, тогда скорее упорядочились бы

международные отношения, так как всякий доверял бы другому и проч. Социалисты, подрывая основы христианского брака, eo ipso подрывают в самом корне и жизнь общественную, государственную, покоящуюся на здоровой семье, какую может быть только христианская. Пытаясь всех «уравнять» даже и в отношении к степени их «счастья», они игнорируют значение в человеческой жизни «греха», «болезней»..., не обращают своего внимания на условный, относительный характер человеческого «счастья», понимаемого в обычном смысле слова, — на индивидуальные особенности человека..., короче: на все то, что делает «равенство» между всеми людьми безусловно невозможным (да его нет даже и в самой «природе») и т. п. — О других видах антиномизма, напр., о «сектантском»..., нет надобности здесь говорить.

Подробности об антиномизме можно чит., напр., у *Мартенсена* («Христ. учение о нравственности». перев. проф. А. П. Лопухина; т. I, Спб. 1880, §§ 126 — 132), о. *И. Л. Янышева* («Правосл.-христ. уч. о нравственности». Москва 1887; §§ 13 — 17), следующего первому, *Herzog'a* (в фго «Real-Encyklop. für prof. Theol. u. K». I Bd.: «Antinomismus»; здесь указана и литература предмета), у *Буокгауза-Ефрона* (в русск. «Энциклопед. Словаре»; 2-й полут., Спб. 1890 г.: «Антиномизм») и у авторов весьма многих (б. ч. иностранных) систем «этики» (из новейших назовем: *Luthardt'a*, *Kübel'я*), кроме вышеуказанных.

А. Бронзов.

Антипа Ирод

Антипа Ирод — сын Ирода Великого от его жены самарянки Малоахи вместе с своим братом Архелаем получил воспитание в Риме и по первоначальному завещанию был предназначен отцом в преемника ему в качестве царя, но по проискам Саломии был лишен этой чести и получил Галилею и Перею с доходом в 200 талантов в качестве четвертовластника (с 4 по 39 г. по Р. Хр.), а царем сделался Архелай. Проклятием всей его жизни была его безумная любовь, а за ней и преступная связь с женой своего сводного брата Филиппа — Иродиадой. Ради ее он развелся с своей законной женой (дочерью арабского князя Ареты IV) и по ее козням обезглавили уважаемого всеми великого пророка и предтечу Христова Иоанна. Во время суда над И. Христом он запятнал себя неправдой и, не получив удовлетворения своему праздному любопытству, подверг невинного Богочеловека издевательствам ([Лук. 23:11](#)). Запутавшись в кознях Иродиады, он закончил свою жизнь в изгнании — в далекой Галлии, а тетрархия его перешла во власть царя Агриппы I.

См. в «Страннике» за 1900 г. ст. «Ироды, их династия и их судьба».

Антипа, священномуч. еп. Пергамский

Антипа (крепкий, греч.) священномуч. еп. Пергамский, (в Малой Азии), ученик св. Иоанна Богослова, которого он в Апокалип. называет «верным свидетелем» (2, 13), пострадал в Пергаме, в 92 г., — память его 11 апр. В его житии рассказывается о многочисленных исцелениях, совершенных им (см. это житие в сборн. Метафраст. житий — ASS., апр., 2, 2 — 3 и 955, Мес. Вас., Прол. и Чт.-Мин.).

А. П.

Антипа (Лукиан), иеросхимонах

Антипа (Лукиан), иеросхимонах. — В мире именовался Александр, родом из Молдавии, сын диакона церкви с. Калаподешти, текунчского уезда, родился в 1816 г. В детстве пас овец своего отца, был крайне непонятлив и учение ему давалось с великим трудом. Но он молился Богу о вразумлении, обещаясь до смерти заниматься только чтением божественных книг. В раннем возрасте остался сиротой, стал обучаться переплетному мастерству, а потом обзавелся на родине собственной мастерской и достиг материального довольства. Но сердце его не находило утешений в земном. Часто наедине, обливаясь слезами, неудолевая, где обрести покой душе, он взывал к Богу: «скажи мне, Господи, путь, в он же пойду, яко к Тебе взях душу мою» ([Псал. 142:8](#)), и, наконец, на 20-м году жизни, решил быть монахом. В одну ночь он ушел из своего дома и хотел постричься в богатом молдавском немецком монастыре. Но здесь его не приняли и он отправился и поступил в один бедный монастырь в Валахии, здесь трудился около двух лет среди скорбей и лишений, не имея ни кельи, ни одежды; один раз, заснув в поле на сене, он был занесен снегом и его полузамерзшего едва привели потом в чувство. Потом он отправился на Афон, приняв предварительно пострижение с именем Алимпия от архимандрита молдавского монастыря брата Димитрия, известного своею духовною жизнью и церковным строительством. На Афоне он поступил в греческий есфигменский монастырь, провел здесь около 4-х лет в поварне, среди постоянных житейских забот, едва не потеряв Способности к «умной молитве». Потом он, там же на Афоне, принял от своего земляка Нифонта облечение в схиму, с именем Антипы, удалился в уединенную келью и здесь, среди молитв, занимался выделкою деревянных ложек, чем и питался. Через некоторое время облакавший Антину в схиму о. Нифонт пригласил его к себе в помощь для устройства молдавского скита на Афоне, подворья в Яссах. Антипа здесь был посвящен во иеродиакона и иеромонаха и сделан келарем, а в отсутствие Нифонта становился во главе скита. Потом Нифонт послал его экономом на подворье в Яссах. Теперь уже житейская суета, соединенная с должностью эконома, не влияла на инока. От нее он оберегал себя великим постом. По два и по три дня в неделю, а иногда и по целой неделе он вовсе не употреблял пищи и питья. Его постничество, искренняя ко всем любовь и строгость в охранении церковных правил и обычаев сделали его известным в широкой среде людей благочестивых и окружили ореолом поклонения. Через некоторое время Нифонт отправился в Россию за сбором подаяний и взял с собою Антипу, хотя тот ни слова не говорил по-русски, потом сам вернулся обратно, но Антину оставил в России, где он и проживал в одном приютившем его купеческом семействе в строгом уединении. Сбрав от московских благотворителей разных церковных вещей на сумму до 30 тысяч рублей, он отправил их в свой скит на Афон, но корабль, принявший этот груз, затонул. Антипа принялся с новым жаром за сбор пожертвований и переехал в Петербург. Здесь он познакомился с валаамским монастырем, и в 1865 году, с согласия своих собратий, поселился на Валааме, в уединенной келлии в скиту всех святых. Здесь молитва сделалась единственным и исключительным его занятием. Она занимала весь день и почти всю ночь подвижника. Кроме неопустительного исполнения деннонощной службы по церковному уставу, о. Антипа каждый день прочитывал два акафиста Божией матери и ежедневно клал 300 земных поклонов с молитвою о всех усопших. У него был и особый свой помянник, весьма длинный, по которому он вычитывал имена более часу. Нередко обливаясь слезами во время молитвы, поддерживая деревянным посохом готовое упасть

уоставшее на. церковном или молитвенном бдении тело, подвижник сожалел, что у него не достаёт ещё времени для молитвы. На Валааме о. Антипа продолжал и свой великий пост: по понедельникам, средам и пятницам не ел весь год, вовсе ничего не ел и во всю первую неделю Великого поста, а также и в некоторые другие дни, в которые положен церковною строгий пост. А на остальные четыре дня недели, в которые он вкушал, он довольствовался одним обедом, который приносили ему однажды в неделю — по субботам. Он не любил стяжания какого бы то ни было рода и не одобрял увлечение к пышным сооружениям в монастырях. «Много я видел монастырей и в России, и за границей», говаривал о. Антипа, «езде хлопочут, строят; но и хлопоты и постройки — дела суеты, дела мирские. Монаха жизнь в церкви, дело его — монашеское правило». Ничего не ища на земле, сам он ничего не имел, жил в крайней нищете. В его келье был только, кроме иконы, апалой да жезл; ни кровати, ни стула не было; на полу только лежал войлок, на котором о. Антипа и сидел, и спал. Накануне смерти, он все время, поднимая руки к небу, звал одного своего афонского сподвижника. В самый день кончины приобщился и тихо скончался в то время, когда его ученик — послушник, по его просьбе, после его причащения, прочел 9-й час и читал акафист Пресвятой Богородице. Скончался о. Антипа 10 января 1882 г., на 66 году жизни. Его житие написано бывшим наместником валаамского монастыря иеромонахом Пименом, издано дважды в 1883 и 1893 г., под названием: «Замечательная жизнь иеросхимонаха Антипы». Спб.

С. Рункевич.

Антипапа

Антипапа — означает соперничающего папу, не избранного надлежащим каноническим путем, но поддерживающего свои притязания интригами или силой. Таких антипап было множество. В одно время, в 1046 г., было сразу четыре соперничающих папы, именно, Сильвестр III, Бенедикт IX, Григорий VI и Климент II. При этом не всегда было легко определить, кто из соперников был истинный папа, — так при таких случаях церковь раздираема была расколом. Самый продолжительный раскол произошел после смерти Григория XII, и продолжался в течение пяти- десяти лет (1378 — 1429). Так как соперничающие папы всегда осуждали и отлучали друг от друга, то эта страница истории римской церкви служит красноречивым введением к догмату папской непогрешимости.

Антипатр

Антипатр — хитрый идумеянин, отец Ирода Великого и основатель династии Иродов. См. под сл. *Ирод*.

Антипатр св. муч. из числа 9-ти св. мучч. в Кизике

Антипатр (вместо отца, греч.) св. муч. из числа 9-ти св. мучч. в Кизике, в Малой Азии,
— *пам. 29 апр.* (см. под слов. *Феогний* и др. св. мучч. Кизикские).

Антитакты

Антитакты — сродные с карпокрагианами гностики II века, которые веровали в творческого Всеотца, как сокровенный источник всего бытия. Против этого Всеотца, по их учению, восстал Сын и против воли Отца дал людям постановления закона. Поэтому они, как открытые антиномисты и нравственные либертинцы, смотрели на нарушение закона, как на благоугодное Богу дело, как на своего рода отмщение Сыну за Его противление Отцу. См. Гностицизм.

Антитринитарии

Антитринитарии — общее название для множества весьма различных сект, которые все, однако, сходятся в том, что отвергают догмат св. Троицы. Такие учения уже рано появились в христианской церкви, даже в апостольский век; и, действительно, учение о св. Троице, как оно было сформулировано никейским вселенским собором (325 г.) и каким оно содержится православною церковью, постепенно установлено было после упорной борьбы с строгим, узким иудействующим монотеизмом. Не будучи в состоянии постигнуть глубочайшего зерна христианской догматики (идею единого Бога в трех лицах) и опасаясь впасть в языческий политеизм, антитринитарии до-никейского периода старались отстоять монотеизм, то полагая такое большое различие между Отцом и Сыном, что Христос становился простою тварью, божественным существом, хотя и не Богом, человеком, хотя и лучшим из всех, то отождествляя Отца и Сына настолько, что Сын становился ни чем иным, как воплотившимся, потерпевшим распятие Отцом, и т. д. Представителями первого из этих двух антитринитарианских типов, — монархиане, в апостольский век были Керино и евиониты; во II веке Феодот старший; в III веке Феодот младший, банкир римский, и Артемон; высшего своего развития он достиг в Павле самосатском. Вероятно, эта именно тенденция, пройдя чрез антиохийскую школу богословия, накопец, резко проявилась в арианстве. Другой тип антитринитарианства, именно патрипассианство, впервые выдвинут был Праксеем, во времена Марка Аврелия. Затем следовали Ноет смирский и Верилл бострийский, и, наконец, этот тип нашел полное выражение в лице Савеллия, который оставил после себя многочисленных последователей и оказал широкое влияние на историю последующих сектантских движений. Никейский собор окончательно установил догмат св. Троицы, и в течение целых веков вопрос более не возбуждался. Но схоластики средних веков возбудили его вновь, и у крайней партии их, воплощавшей рационалистические тенденции своего времени, он опять сделался любимым предметом обсуждения. Авторитет римской церкви, однако, воспрепятствовал появлению открытого антитринитарианства; но легко было видеть, куда завели бы умозрения Абеяра, Альмариха бенского и Давида Динанто и др., если бы поколебался этот авторитет. Позже эта тенденция проявилась вновь, и во времена реформации началось опять антитринитарианское движение, которое в некоторых случаях возбуждалось анабаптистами, а в других выросло из того же самого корня, как и сама реформация; как, напр., у Сервета. В обеих своих формах движение это представляло собою тип патрипассианский. Антитринитарианство Иориса и Сервета было савеллианством, более или менее похожим на пантеизм схоластиков и мистиков. Но когда влияние и идеи Сервета встретились с итальянским гуманизмом, в лице таких ученых, как Грибальдо и Гентилий, совершился переход от патрипассианского типа к монархианскому, и в Польше, куда движение это перенесено было итальянскими профессорами и учителями, в лице Фавста Социна оно превратилось в то, что стало известно под названием унитариянства. Деисты Англии, позитивисты Франции, рационалисты Германии, все вольнодумцы, от спиритуалистов до материалистов, по необходимости антитринитариане, хотя собственно догмат св. Троицы и редко служит предметом их нападения: это подразумевается само собою.

См. *Bock: Historia Antitrinitariorum. Königsberg, 1774 — 84, 2 т; Lange: Geschichte der Unitarier vor. d. Nic. Synodē Leipzig, 1831; Д. В. Гусева, Ересь антитринитарианов III в. Казань. 1872; Е. А. Пудрина, Антитринитарий XVI в. (Прав. Соб. 1874, I 355 и II, 126).*

Антифон

Антифон. Под именем антифонов (греческого *ἀντί* — против и *φωνή* голос — противогласник) понимаются ветхозаветные псалмы или известные их части, исполняемые попеременно двумя хорами, стих за стихом. Введение антиф. пения в христианском богослужении одни усвояют Игнатию Богоносцу, другие двум антиохийским пресвитерам — Флавиану и Диодору (IV в.). Первого мнения держится Сократ. В 8 гл. VI кн. своей Церков. Ист. он говорит следующее: «Игнатий, епископ Антиохии сирийской, третий по порядку после ап. Петра, видел некогда ангелов, воспевающих Троицу попеременными песнями; и образ пения, виденный им, предан антиохийской церкви. Отсюда сие предание перешло и ко всем церквам». То же самое утверждает Никифор Каллист, Георгий александрийский и один сирийский писатель XIII в. Бар-Геврей. «По примеру того, говорит он, как Игнатий, ученик Иоанна, ввел пение на два хора на западе (т. е. в Месопотамии), св. Симеон, скончавшийся мученически (в IV в.), ввел такое же пение на востоке, т. е. в церквах халдейских». По словам же Феодорита, антиф. пение введено Флавианом и Диодором. «Они первые, замечает он в 9 гл. II кн. своей Церков. Ист., разделив поющих на две части, научили их попеременно пению псалмов Давида». Никита Хониат понимает показание Феодорита в том смысле, что Флавиан и Диодор перевели адт. пение псалмов с сирского языка на греческий. В IV ст. ант. пение псалмов было уже во всеобщем употреблении на востоке, было известно церквам Египта, Ливии, Палестины, Финикии и Сирии. В этот и следующие века оно входило в состав всякой службы, — утрени, всенощных бдений и литургии. Так, Василий В., описывая в 63 письме к неокесарийскому клиру различные виды утреннего псалмопения, между прочим замечает, что присутствующие, разделяясь на две стороны, поют попеременно. Об употреблении ант. на всенощных бдениях свидетельствует Сократ в 8 гл. II кн. Церков. Истор., замечая, что оно введено Иоанном Златоустом, думавшим этим затмить ариан. Определенное и ясное сказание на ант. литургии находится в беседах Иоанна Златоуста на 41 и 117 пс., в деяниях константинопольского собора 536 г. и у Иоанна Постника († 595), называющего их проречениями пророков. У перечисленных писателей нет только данных для определения числа ант. и их содержания. Впрочем, Иоанн Златоуст упоминает о пасхальных ант.: «сей день, его же сотвори Господь», и об ант. пении на литургии пс. 145; равным образом можно предполагать, что на утрени у Василия В. был пет 62 пс. Указания более определенного характера встречаются в памятниках позднейшего времени. Так, «Краткое изъяснение церковных действий и вещей св. Германа» по списку XI ст. упоминает о трех ант. литургии, заимствованных из псалмов 91, 92 и 94, а «Разговор о священнодействиях и таинствах церковных» Симсопа Солунского, кроме того, — о трех ант. песенной вечерни и утрени. В соответствии этому и в современном употреблении антиф. разделяются на ант. вечерни, или ант. кафизм, ант. степенны, или ант. утрени и, наконец, ант. литургии. Последние в свою очередь подразделяются на вседневные и праздничные. Первый из повседневных ант. состоит из 2 п 3 ст. 9 пс.; второй — из 1 и 2 ст. 92 пс. и третий — из 1 — 3 ст. пс. 94. Ант. праздничные состоят из псалмов соответствующих воспоминаемому событию, раскрывающих смысл праздника. Ант. изобразительные поются в дни праздников с великим славословием, полиелем, в предпразднства, попразднства и отдания праздников, в дни всей Пятидесятницы и в недели (воскресенья), если только в них не случится дванадесятого Господня праздника. Первый из этих ант. состоит из пс.

103, второй из 145; третий ант. составляют блаженны.

В западной церкви ант. пение псалмов было введено Амвросием Медиоланским и из миланской церкви проникло в другие. Так, из 30 прав. ажского собора видно, что во Франции в конце У в. пелись на литургии ант., при этом в правиле замечено: *sicut ubique fit*, как везде совершается. И действительно, в том же пятом столетии мы находим ант. пение в Риме, при папе Целестине († 432), установившем петь ант. на литургии при входе. Несколько позднее Григорий Великий выбрал из псалмов для ант. стихи и учредил петь между евангелием и апостолом стихи из степенного псалма. Об употреблении ант. на вечернем богослужении говорит устав Бенедикта нурсийского († 543). Название ант. римская церковь усвоит также песнопениям, исполняемым во время приношения даров и приобщения. *А. Петровский.*

Антихрист

Слово антихрист имеет двойное значение: общее и частное. В общем смысле антихристом называется всякий, кто отвергает, что Иисус есть Христос, кто не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, кто отвергает Отца и Сына. Так говорит об антихристе ев. Иоанн Богослов в своем первом послании, прибавляя, что антихристов появилось много (2, 18, 22; 4, 3). Таких антихристов было много прежде, есть они и теперь, будет их много и впредь. Но эти антихристы суть только предшественники или предтечи антихриста в собственном или строгом смысле слова, о котором Иоанн же Богослов и в том же послании говорит: «вы слышали, что придет антихрист» (2,18). Этот антихрист один, он еще не пришел, но некогда явится, и в отличие от своих предшественников, или антихристов ненастоящих, называется великим или последним антихристом. Его то обыкновенно и понимают, когда говорят об антихристе.

Слово *антихрист* греческое (ὁ ἀντίχριστος). Оно означает противника или врага Христа, обманно выдающего себя Христом; предлог ἀντί в сложении с другим словом значит обыкновенно *против*, но значит также *вместо*. Что антихрист действительно будет и врагом или противником Христа и лже-Христом, об этом свидетельствует Священное Писание. Апостол Павел описывает человека греха, т. е. антихриста, так: «Противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом, или святынею, так что в храме Божиим сядет он как Бог, выдавая себя за Бога» (2 Фесс. 2, 4). Он будет противится Богу и Христу и выдавать себя за Бога. Иисус Христос сказал иудеям: «Я пришел во имя Отца Моего, и не принимаете Меня; а если иной придет во имя свое, его примете» ([Иоан. 5:43](#)). Иной — антихрист; иудеи примут его за ожидаемого ими Мессию или Христа. Указание на антихриста, как лжехриста, есть и в речи Иисуса Христа о кончине мира ([Матф. 24:24](#)).

В Писании антихристу даны и многие другие названия. Он — «нечестивый» ([Иса. 11:4](#)), «опустошитель» ([Дан. 9:27](#)), «человек греха» или «человек беззакония», «сын погибели», «беззаконник» (2 Фесс. 2, 3.8), «малый рог», выросший среди десяти рогов четвертого, ужасного и весьма сильного, зверя ([Дан. 7](#) гл.), зверь, выходящий из моря с семью головами и десятью рогами, похожий на барса, медведя и льва ([Апок. 13:1 - 2](#)), «зверь багряный», выходящий из бездны, восьмой из числа семи ([Апок. 17](#) гл.). Все эти названия нарицательные, или описательные, как нарицательное же имя есть и антихрист. Собственное имя антихриста в Писании не открыто и не известно, «потому что оно не достойно быть воззвещенным от Духа Святого» (Ириней Лионский). В Апокалипсисе (13, 18) указано только число имени зверя, т. е., антихриста, которое поэтому и называется числом звериным. Это число 666. Апокалипсис написан на греческом языке, в котором, как и в славянском, буквы алфавита означают и числа. Богословы поэтому полагают, что имя антихриста будет состоять из таких букв, сумма чисел которых будет равна 666. Уже древние находили не мало таких имен. Напр., св. Ириней в сочинении: «Против ересей» (Кн. У, гл. 30), указывал следующие имена Εὐανθας, λαιερίνος, τεϊταν, и из них наиболее подходящим к антихристу признавал последнее из этих имен, но не утверждал этого решительно. Позднейшие богословы нашли еще не мало имен, числовая сумма букв которых равна 666.

Антихрист будет одно определенное лицо, человек. Это видно из многих мест Писания. Так, Иисус Христос называет его *иным*, который придет во имя свое ([Иоан. 5:43](#)). Иоанн Богослов отличает его от многих антихристов (1, 2, 18). Апостол Павел

описывает его как одно определенное лицо, называя его человеком греха, сыном погибели, беззаконником, противящимся и превозносящимся (2 Фесс. 2 гл.). В Апокалипсисе под образом зверя и в книге пророка Даниила под видом малого рога и царя, антихрист описывается как одно определенное лицо ([Апок. 13](#) и 17 гл.; [Дан. 7](#) и 11 гл.). Древняя вселенская церковь устами знаменитых отцов и учителей своих постоянно исповедовала учение об антихристе, как единоличном человеке, и это учение в то время было столь твердо и несомненно всеми признаваемо, что даже никто из тогдашних еретиков не уклонялся от него, и никому и в голову не приходило отвергнуть это учение, или усомниться в его истинности. И в последующие времена все богословы правосл. вост. церкви и все богословы римско-лат. церкви признавали и доселе признают антихриста одним определенным лицом. Учение протестантов и русских раскольников беспоповцев, будто антихрист есть лицо коллективное и означает множество лиц — антихристов, или же означает дух зла, проявляющийся в этих лицах и вообще в людях, противоречит Св. Писанию и Преданию Церкви вселенской и проистекло преимущественно из неприязни протестантов к папам и латинской церкви и беспоповцев к православной русской церкви, есть учение ложное, еретическое. В новейшее время даже и из протестантских ученых многие уже не держатся этого учения, не смотря на то, что оно провозглашено было Лютером и даже внесено в Шмалкальденские члены, одну из символических книг протестантского исповедания. Ложно также учение протестантского рационалиста Бретшнейдера, будто антихрист есть олицетворение зла.

Антихрист по природе своей будет такой же человек, как и все люди, и родится так же, как рождаются все люди. Мнения некоторых, будто антихристом будет диавол воплотившийся, или будто он произойдет от смешения злого духа с женщиною, не имеют основания ни в Св. Писании, ни в Церковном Предании и ложны. «Кто-же он будет?» спрашивает Иоанн Златоуст об антихристе. «Ужели сатана? Нет, но человек некий, который восприимет всю его силу» (Беседа 3-я на 2-е Послание к Фессалоникийцам). «Не сам диавол сделается человеком, говорит Иоанн Дамаскин, — подобно тому, как вочеловечился Господь, — да не будет! но родится человек от блудодеяния и примет на себя все действие сатаны. Ибо бог, предвидя будущее развращение его воли, попустит диаволу поселиться в нем» (Точное изложение православные веры. Кн. 4, гл. 26).

Частые вопросы о том, где родится и от кого произойдет антихрист, решаются различно. Распространено мнение, что антихрист произойдет от иудеев, и именно — из колена Данова, так как Иаков в пророчестве о Дане назвал его «змеем на дороге, аспидом на пути, уязвляющим ногу коня, так что всадник его упадет назад» ([Быт. 49:17, 18](#)). Конь — быстробегущий век жизни мира. Мнение это, высказанное св. Ипполитом римским (Сказание о Христе и антихристе. Гл. 14 и 15), подтверждают тем, что из каждого колена сынов Израилевых было избрано по двенадцати тысяч рабов Бога, началах которых была положена печать, а из колена Данова запечатленных не было, и оно даже не упомянуто ([Апок. 7](#) гл.). Другие полагают, что антихрист произойдет из язычества; а иные думают, что он произойдет из христианства, конечно, извращенного. С древности было распространено мнение, что он произойдет от незаконной связи. Местом рождения одни признают Вавилон, другие Рим. В древнехристианские времена образовалась легенда о Нероне, как антихристе, имевшая два вида. По одной легенде Нерон не был убит, а ушел к Парфянам, скрытно живет там и некогда явится в виде антихриста, причем жестоко накажет Рим и римлян. По другому сказанию Нерон был действительно убит, но воскреснет, и воскресший Нерон будет антихрист.

Антихрист явится непосредственно пред вторым пришествием Христовым, пред

кончиною мира, как это видно из книги Даниила (7, 11 и 12 главы), из Апокалипсиса (12, 13, 17, 20 главы), из Евангелий (Мо. 24 гл.; [Марк. 13](#) гл.; [Лук. 17](#) и 21 гл.) и из Второго Послания к Фессалоникийцам (2 гл). Но так как никто не знает, когда придет Иисус Христос и наступит кончина мира, то неизвестно также и время пришествия антихриста.

Впрочем, в Священном Писании все-таки указаны предвестники и признаки, имеющие предварить пришествие антихриста. Пришествие антихриста будет подготовлено в течение очень долгого времени. Отдаленное приготовление и предвестие пришествия антихриста апостолы видели уже в свое время. Апостол Павел назвал это приготовление *тайною беззакония* уже действующею (2 Фесс. 2, 7), разумея под этим, быть может, действие сатаны, который пока сеет зло тайно, а при антихристе и в антихристе выступит на открытую и ожесточенную борьбу против Христа и царства Божия на земле ([Апок. 12](#) гл.). Иисус Христос притчею о пшенице и плевелах ([Матф. 13:24 - 30](#)) учит нас, что на земле совместно растут и развиваются добро и зло и будут расти до кончины мира. Исторический опыт подтверждает это о прошлых временах. Рост плевел или зла в человеческом роде и подготовит пришествие антихриста. В частности подготовителями пришествия антихриста являются предшественники или предтечи его; это люди особенно нечестивые и боговраждебные, или антихристы в широком смысле слова. О таких антихристах Иоанн Богослов говорит: «Дети! последнее время. И как вы слышали, что придет антихрист, и теперь появилось много антихристов: то мы и познаем из того, что последнее время» ([1 Иоан. 2:18](#)). Далее он говорит, что «дух антихриста... и теперь есть уже в мире» (4, 3). Это дух противления Богу и воплотившемуся Сыну Божию, Хрясту. Иные из таких антихристов признаются прообразами антихриста. Таков был в ветхом завете Антиох Епифан или Антиох ИУ, царь сирийский, жестоко гнавший иудеев и веру их и домогавшийся даже совсем искоренить их, как об этом пророчески предсказано в книге Даниила, а исторически повествуется в книгах Маккавейских. Прообразами антихриста иные считают также Валаама и Голиафа, как противников Моисея и Давида, которые были прообразами Христа. Полагают также, что антихрист предъизображен в царе тирском у пророка Иезекииля (28 гл.), а, может быть также, и в царе вавилонском у пророка Исаии (14 гл.). Это отдаленные подготовители пришествия антихриста. Более явное и сильное приготовление пришествия антихриста будет в последние времена, когда приблизится время его явления и когда рост зла особенно усилится. Иисус Христос в речи о разрушении Иерусалима и кончине мира, апостол Павел в посланиях к Тимофею и Иоанн Богослов в Апокалипсисе предсказали, что в последние времена умножатся и распространятся пороки, нечестие и неверие, а вера оскудеет и любовь охладает. Во втором послании к Фессалоникийцам этот чрезвычайный упадок веры и добродетели и необычайная сила боговраждебности, нечестия и развращения названы одним выразительным словом: *отступление* или *апостасия*. Иные полагали, что апостол назвал отступлением антихриста, но на самом деле он отличает отступление от антихриста, хотя и поставляет их вместе, потому что отступление подготовит пришествие антихриста, а антихрист, пришедши, еще более усилит отступление. Было высказано много и других мнений об отступлении. Под отступлением разумели то отложение народов от римской империи, причем предполагалось, что римская империя будет существовать до пришествия антихриста, пред пришествием антихриста склонится к падению, а антихристом будет окончательно разрушена, — то отпадение иудеев, но мнению одних от своей веры, по мнению других от власти римлян, то отпадение всех вообще народов от подчинения правительствам, законам, установленному порядку. Хотя последнее из этих

мнений правдоподобнее прочих и имеет некоторое значение, но более оснований под отступлением разуметь преимущественно отступление от веры в Бога, упадок религии и нравственности и распространение и умножение среди людей пороков, нечестия и безбожия. Конечно, религиозно-нравственный упадок неизбежно вызовет упадок установившегося строя семьи, общества и государства. Кроме того, в связи с упадком религии и нравственности и с расстройством общественных отношений умножатся бедствия людей, которые будут частью естественным следствием усилившейся порочности людей, частью наказанием Божиим за нее. Из этой-то бездны зла и бедственного состояния людей и возникнет антихрист. Вот почему Иоанн Богослов видел его выходящим, под видом зверя, то из моря, то из бездны ([Апок. 13](#) и 17 гл.). «В грядущем звере, говорит св. Иринея, будет возглавление всего нечестия и всякого коварства, чтобы вся богоотступническая сила, собравшись и заключившись в нем, ввержена была в печь огненную... В нем возглавляется все шести — тысячелетнее богоотступничество (Иринея, как и некоторые другие, держался ошибочного мнения, что в настоящем своем состоянии мир будет существовать 6000 лет, а затем начнется тысячелетнее царство Христово на земле), неправда, нечестие, лжепророчество и обман, почему и найдет на землю потоп огненный... Он возглавит в себе все диавольское заблуждение, все диавольское богоотступничество» (Против ересей. Кн. У, гл. 25 и 29). Непосредственно предваряющим пришествие антихриста событием будет взятие от среды *удерживающего* (τὸ κατέχον) и *державшего* (ὁ κατέχων). Солунян, взволнованных слухами о наступлении дня Христова, апостол Павел успокоил, сказавши, что день Христов не наступит, пока не придет *отступление* и не явится человек греха, т. е. антихрист, а явиться человеку греха препятствует *удерживающее*; но как только *державший* будет (взят) от среды, так явится беззаконник. Солуняне знали, что разумел апостол под *удерживающим* и *державшим*, из устной его беседы с ними ([2 Фес. 2:5](#)). Но в Послании значение этих таинственных слов не объяснено, и многовековые усилия богословской науки уяснить, отгадать и определить смысл их не увенчались успехом. Высказано много различных мнений о смысле этих слов, но и доселе никто не знает, какое из них есть истинное мнение. Можно сказать, что одни мнения более, а другие менее правдоподобны: но даже и наилучшие из них имеют значение не больше, как предположений и догадок. Одни богословы отличают *удерживающее* от *державшего*, другие отождествляют их. Одни богословы под *удерживающим* разумеют римскую империю, а под *державшим* — римских императоров; другие обобщают это мнение, разумея под этими словами государственную власть и государственный законный порядок и представителей их — государей; иные разумеют под ними нравственный строй общества; еще иные — высших ангелов, как хранителей царств и народов; еще иные — Иисуса Христа. Смысл слов столь темен и уяснить его столь трудно, что блаженный Августин прямо сказал, что он не знает, что они значат (О граде Божием. Кн. 20, гл. 19). Общий характер признаков и предвестников пришествия антихриста — продолжительность их обнаружения, а потому и неопределенность; а относительно одного из признаков — взятия от среды *удерживающего* и *державшего* — нельзя даже с уверенностью сказать, что означает самый признак. Вот одна из причин, почему люди много раз ошибочно принимали за антихриста разных лиц. Но когда антихрист действительно придет, то при помощи указанных в Писании признаков многие истинно-верующие узнают его, как это высказал Ефрем Сирийский. Во времена антихриста, кроме Писания, люди будут предуведомлены о пришествии его еще от двух свидетелей, которые, будучи посланы Богом, будут пророчествовать тысячу двести шестьдесят дней, и по окончании свидетельства будут побеждены и убиты антихристом

([Апок. 11](#) гл.). Один из свидетелей ясно указан в Писании; это — пророк Илия ([Малах. 4:5. 6](#); ср. [Мф. 17:10. 11](#); Мар. 9, 11. 12; [Лук. 1:17](#)). По преданию, основанному на словах Послания Иуды (14 и 15 ст.), а также на том, что Енох, как и Илия, живой взят на небо, другим свидетелем признают именно Еноха. Но неизвестно, за сколько времени до пришествия антихриста явятся они. По учению св. Ипполита римского они возьмут половину последней седмины мира (Сказание о Христе и антихристе, гл. 43); по-видимому, первую половину седмины. Если это так, то они явятся за три с половиною года до пришествия антихриста, и антихрист убьет их тотчас по пришествии своем. Но возможно, что они явятся только немного ранее антихриста, а потому время их проповедывания отчасти совпадет с временем царствования антихриста.

Многим не легко будет узнать антихриста потому, что, как думали Кирилл иерусалимский (15-е Огласительное Слово) и Ефрем Сирийский (Слово на пришествие Господне...), в начале он хитро покажет себя человеком добродетельным, кротким, человеколюбивым, и только после того, как он привлечет к себе многих и усилится, он обнаружит свою злобу во всей силе.

Характер антихриста и его царствования живо и подробно описан в книге Даниила, во Втором Послании к Фессалоникийцам и в Апокалипсисе. Антихрист будет обладать большими дарованиями, но способности свои он употребит только на совершение зла. «Его пришествие будет со всякою силою и знамениями и чудесами ложными» (2 Фесс. 2, 9). Напр., он будет как бы смертельно ранен, но исцелет, так что удивится вся земля ([Апок. 13:3](#)). Чудеса его названы ложными или потому, что цель их — обман и обольщение людей, или потому, что они будут чудеса только кажущиеся, похожие на фокусы. Тем не менее совершение их едва ли будет возможно без знания тайн природы, превосходящего знание других людей. Впрочем, поразительные чудеса свои он будет совершать силою дьявола. Да и вообще природные его способности будут чрезвычайно усилены действом в нем и чрез него сатаны, который вселится в него, совершенно овладеет им и сделает его своим орудием. Как пришествие антихриста, так и вся его жизнь будет по действию сатаны. Сатана даст ему «силу свою, и престол свой, и великую власть» ([Апок. 13. 2](#)). Поэтому сила и власть антихриста будут, с одной стороны, чрезвычайно велики, а с другой, в высшей степени злоторны. Дано ему будет «вести войну со святыми и победить их»; дана будет ему «власть над всяким коленом и народом, и языком, и племенем. И поклонятся ему все живущие на земле, которых имена не написаны в книге жизни у Агнца». Поклонятся зверю, говоря: «Кто подобен зверю сему, и кто может сразиться с ним»? ([Апок. 13:3-4](#)). Как в Апокалипсисе, так и в книге Даниила он изображается могущественным, страшным и всеистребляющим завоевателем ([Дан. 7:9, 11](#) и 12 гл.). Это всемирный губительный завоеватель, властелин и тиран. Но власть свою над народами он приобретет не чрез одни только победоносные и разрушительные завоевания: сила его еще будет заключаться в обольщении людей лестью, коварством и чудесами. Ясные свидетельства об этом есть в книге Давиила (8, 23. 25; 11, 32), в Апокалипсисе (13, 3. 4), во Втором Послании к Фессалоникийцам (2, 9 — 12) и в Евангелиях ([Мф. 24:24](#); [Марк. 13:22](#)). В совершении чудес, в обольщении людей, а также и в наследственном подчинении их антихристу, ему будет помогать зверь из земли или лжепророк, который даже и огонь будет низводить с неба пред людьми и вложит «дух в образ зверя, чтобы образ зверя и говорил, и действовал так, чтобы убиваем был всякий, кто не будет поклоняться образу зверя» ([Апок. 13:15](#)). Впрочем, антихрист обольстит только нечестивых ([Дан. 11:32](#)), не записанных в книге жизни у Агнца ([Апок. 13:8](#); [Дан. 12:1](#)), «погибающих за то, что они не приняли любви истины для своего спасения» (2 Фесс.

2:10), т. е. таких, которые были бы нечестивы и погибли бы и без антихриста, а избранных он будет усиливать, чтобы обольстить, но не успеет ([Мф. 24:24](#); [Марк. 13:22](#)). Ему дано будет только в войне победить святых ([Апок. 13:7](#); 7, 21, 25; 11, 33) и убивать их ([Апок. 13:15](#); 20, 4). Но и их губить и истреблять до конца не дано будет ему ([Дан. 7:26](#)). Дны великой скорби, какой не было от начала мира до ныне, и не будет, сократятся ради избранных, а иначе не спаслась бы никакая плоть ([Мф. 24:21. 22](#); Мар. 13, 20). Как обольщением, так и насильем антихрист будет губить людей. Поэтому он назван «сыном погибели», ибо и других погубит и сам погибнет (2 Фесс. 2:3. 8 — 12; [Апок. 13](#) и 20 гл.; [Дан. 11:45](#)). Он «человек греха» и «беззаконник» (2 Фесс. 2, 3, 8); потому что, воспринявши от своих предков природу, проникнутую в высшей степени злом, а от дьявола еще всю злобу его, он и сам будет проникнут злом и других будет вести к злу. Все желания его сердца, все силы, способности, мысли и действия его, проникнутого злом существа, направлены к тому, чтобы искоренять добро и сеять зло. С сатанинской гордостью он будет превозноситься выше Бога, богов и святыни (2 Фесс. 2:4); не уважит никакого божества и возмечтает отменить служение истинному Богу, ибо возвеличит себя выше всех ([Дан. 7:25](#); 11, 36. 37); будет богохульствовать ([Дан. 7:25](#); 11, 36; [Апок. 13:1. 6](#)). Отвергая и осмеивая истинного Бога и богов, отвергая и истребляя всякую религию, и в особенности христианство, попирая и уничтожая всякую святыню, он только себя одного объявит богом и Христом, сядет в храме, как Бог, и только себе одному потребует божеского поклонения и служения ([Дан. 11:36-38](#); [Мф. 24:23-24](#); 2 Фесс. 2:4; [Апок. 13](#) гл.). Поклоняться себе, как Богу, он расположит людей лестью, обманом и чудесами. На кого не подействуют эти средства, тех он будет заставлять поклоняться себе всевозможными лишениями и гонениями: нельзя будет ничего ни покупать, ни продавать тем, кто не поклонится зверю и не допустит положить «начертание, или имя зверя, или число имени его на правую руку, или на чело» ([Апок. 13:16, 17](#)). А упорствующие будут убиваемы ([Апок. 13:15](#)). Попирая и уничтожая все божественное и святое, антихрист будет уничтожить и все человеческое. Он желания жен не уважит ([Дан. 11:17](#)), т. е. будучи жесток и действуя по своему произволу, он будет нарушать и уничтожать установленный Богом строй человеческого общежития, будет попирает брак и основанные на браке семью и общество. Он будет издеваться над законами Божескими и человеческими.

Безбожное и губительное царствование антихриста продолжится три с половиною года. В книге Даниила предсказано, что святые будут преданы в руку малого рога «до времени и времен и полувремени» (7, 25; 12, 7; ср. [Апок. 12:14](#)). По объяснению блаженного Августина «время» означает год, «времена» — два года (число двойственное), «полувремя» — полугодие (О граде Божиим кн. 20, гл. 23). Правильность этого объяснения подтверждается параллельными местами из книги Даниила и Апокалипсиса, где тот же период времени обозначается яснее. В книге Даниила сказано: «со времени прекращения ежедневной жертвы и поставления мерзости запустения пройдет тысяча двести девяносто дней» (12, 11), т. е., со времени воцарения антихриста до конца его. В пророчестве о седмицах прекращение жертвы и приношения, стояние мерзости запустения на святом месте и гибель опустошителя приурочены к половине седмицы, т. е., к трем годам с половиною. А в Апокалипсисе прямо сказано, что зверю из моря «дана власть действовать сорок два месяца» (13, 5; Ср. 11, 2).

После сорока двухмесячного губительного царствования антихрист погибнет. «Кто ведет в плен, тот сам пойдет в плен; кто мечем убивает, тому самому надлежит быть убиту мечем» ([Апок. 13:10](#)). Зверь из бездны пойдет в гибель (Апок. 17, 11). Антихрист «придет к своему концу, и никто не поможет ему» ([Дан. 11:45](#)). У него будет отнята

«власть губить и истреблять до конца» ([Дан. 7:26](#)). «Бог ли не защитит избранных своих, вопиющих к Нему день и ночь, хотя и медлит защищать? Сказываю вам, что подаст им защиту вскоре» ([Лук. 18:7, 8](#)). «Господь Иисус убьет антихриста духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего» (2 Фесс. 2:8). Иоанн Богослов видел, что «схвачен был зверь и с ним лжепророк...; оба живые брошены в озеро огненное, горящее серою..., и будут мучиться день и ночь во веки веков» ([Апок. 19:20](#); 20, 10).

Литература. Первоисточники — Священное Писание, в частности — Книга Даниила, Апокалипсис, речь Господа о последних временах мира в трех первых Евангелиях, вторая глава Второго Послания к Фессалоникийцам, 1 — 12 стихи, Первое и Второе Послания Иоанна Богослова и отдельные места в некоторых других книгах Библии. Святоотеческая литература: Иринея лионского против ересей, Кн. У, гл. 25 — 30; пер. Преображенского; *Ипполита* римского: Сказание о Христе и антихристе; перевод К. Невоструева; толкование на Даниила. *Кирилла* иерусалимского 15-е огласительное слово. Творения Кирилла переведены при Моск. Дух. Академии. *Ефрема Сирина*: Слово на пришествие Господне, на скончание мира и на пришествие антихристово (в русск. перев. слово 39-е, в 3-й ч. творений Ефрема, издав. Моск. Дух. Акад.); Слово на пришествие Господне, (в русск. переводе 94-е в 4-й части творений Ефрема). *И. Златоуста*: Беседы на Второе Послание к Фессалоникийцам, Бес. 3 и 4; его же изъяснение многих других мест Писания, содержащих учение об антихристе. Творения Златоуста переведены Петерб. Дух. Академией. *Блаж. Августина*: О граде Божиим, кн. XX, многие главы, — творений Августина ч. 6, изд. при Киев. Дух. Академии. *Блаж. Феодорита*: Сокращенное изложение божественных догматов, гл. 23, в русск. переводе творений ч. 6-я; его же толкования на Даниила, на 2-е послание к Фессалоникийцам и на другие книги Писания, где есть учение об антихристе. Творения Феодорита переведены при Моск. Д. Академии; *И. Дамаскина*: Точное изложение православные веры. Кн. IV, гл. 26. Переводы Московской Д. Академии, Бронзова и другие. *Андрея кесарийского*: Толкование на Апокалипсис. Старинный перевод на славяно-русский язык Лаврентия Зизания. Новые переводы: П. М. Б. два издания в 1882 и 1884 г.; братством Петра митрополита Моск, издан старинный славянский и новый русский перевод в 1889 г. Толкование на Апокалипсис *Арефы*, подражавшего *Андрею*, и толкование на Апокалипсис *Примазия*, адруметского епископа, менее авторитетны. Последующая богословская литература. В православной церкви: *Стефана Яворского*: Знамена пришествия антихристово и кончины века, от писаний божественных явленна, апостольскому же вопросу: что есть знамение Твоего пришествия и кончины века, согласующая. *Об антихристе* (курсовое сочинение Сабурова). Прибавления к Твор. Св. Отцов ч. 17-я. *Богословского*, Человек беззакония, в «Православном Собеседнике» 1885 г. т. 2-й (это буквальный перевод статьи Деллингера). *Н. Виноградова*, Антихристианство и антихрист по учению Христа и апостолов. 1883 г.; О конечных Библиотека «Руниверс» судьбах мира и человека. 1887 и 1889 г. *Орлова*, Критический разбор главнейших мнений об антихристе, «Православное Обозрение» 1889 г. *А. Беляева*, О безбожии и антихристе. Т. 1-й, подготовка, признаки и время пришествия антихриста. Сергиев Посад. 1898 г. Сочинения римско-латинских богословов: Bellarmini Disputationes de controversiis christiane fidei; controversia 3-я, lib. 3. Lessius: De antichristo et ejus praecursoribus. 1611 г. Maliendä De antichristo. 1647. Röhm.: Protestantische Lehre vom Antichrist 1891 г. Рационалистическое сочинение Ренана: L'Antichrist. Сочинения протестантские: Auberlen: Der Prophet Daniel und die Offenbarung Iohannis. 1854. В русском переводе протоиерея Романова: Пророк Даниил и Апокалипсис св. Иоанна. 1882. F. Philippï Die biblische und kirchliche Lehre von Antichrist.

1877. Многие другие сочинения, которые только частью касаются антихриста, указаны в нашей книге О безбожии и антихристе.

А. Беляев.

Антихрист по учению раскола

Антихрист по учению раскола. Русские старообрядцы, не смотря на то, что объявляют себя сынами древней православной церкви, с 1666 года сохранившейся будто бы только в их обществе, содержат учение об антихристе несогласное с ее учением. Прежде всего, они утверждают, что царство антихриста уже настало, и именно: с 1666 года он воцарился в грекороссийской церкви и царствует ныне «духовно». По этому учению, антихрист есть совокупность «ересей», содержимых якобы православною церковью. Антихрист, следовательно, не есть человек; под женою, от которой должен родиться антихрист, следует разуметь общество нечестивых людей; под рождением — отступление этих людей от евангельского учения; три с половиною года, в продолжении которых предопределено антихристу царствовать, означают время неопределенное. Самые признаки антихристового царствования имеют своеобразный смысл: «отступление», о котором говорит апостол Павел, началось при патр. Никоне и по его вине, когда были введены в церковное употребление так называемые «новые» обряды и книги; учение антихриста будет заключаться в незначительных, по-видимому, изменениях в буквах и обрядах, — отсюда греко-российская церковь имеет и книги Св. Писания, и иерархию, и таинства, и богослужение, но все — в превратном виде; печать антихриста не единообразна — она заключается не в одном каком-нибудь предмете, или знаке, а в разных: имя Христа Спасителя «Иисус», четвероконечный крест, троеперстие — все это печать антихриста. Явление видимым образом обличителей антихриста Эпоха и Илья также не следует ожидать: Энох и Илья, по мнению раскольников, должны явиться не собственным лицом, а чрез обличителей отступления от веры и в их лице, каковым образом эти обличители антихриста и явились уже в лице их, раскольников. Такого учения об антихристе держатся, впрочем, не все раскольники, а только так называемые беспоповцы; поповцы же отвергают это учение, как неправильное, и в большинстве чужды таковых обвинений против православной церкви. Но есть и беспоповцы, которые, отвергая учение об антихристе духовном, проповедают воцарение антихриста видимого, «чувственного». Таковы, так называемые, бегуны или странники, которые указывают видимого антихриста в лице царствующих особ. Уже из этого разногласия между поповцами и беспоповцами, а равно и в среде самих беспоповцев, открывается несостоятельность раскольнической доктрины, об антихристе. Но еще яснее она видна из всей истории этой доктрины. В виду этого проследить эту историю весьма важно, хотя бы только в главных чертах.

Вопрос об антихристе современен появлению раскола. Это объясняется тем, что самое раскольническое движение возникло, главным образом, на почве существовавших тогда на Руси эсхатологических чаяний. Весьма важно изложить здесь сущность этих чаяний, потому что при этом выясняется с одной стороны то, каким образом могло зародиться и укрепиться столь ложное учение в расколе, как учение об антихристе, а с другой — и самая эта его ложность, так как окажется, что и почва для его возникновения была ошибочная.

Сущность эсхатологических чаяний, существовавших на Руси, заключалась в представлении о восьмой тысяче лет от сотворения мира, как такой, в которую должна последовать кончина мира, и в представлении о Москве, как о последнем Риме. Представление о восьмой тысяче лет, о «восьмом веке», сложилось, как известно, после 1492 года, когда прошел 7000-й год от сотворения мира, к которому, т. е. году, ранее этого

приурочивался день второго пришествия Христова. В конце XVI века эту мысль, между прочим, провел защитник православия Стефан Зизаний в толковании на 15 слово св. Кирилла иерусалимского об антихристе; это толкование вошло в так называемую Кириллову книгу, напечатанную в Москве в 1644 году. В 1648 году в Москве был напечатан другой сборник под именем Книги о вере: в нем также была повторена мысль о кончине мира в восьмой тысяче лет. Можно сказать, что книги эти записали ходячее русское мнение, но вместе с тем они способствовали и закреплению его. Таким образом к половине XVII века уже был решен вопрос о том, когда ожидать явление антихриста? Оставался другой вопрос: где последует явление антихриста? В древнейший период христианской истории пришествие антихриста тесно связывали с падением римской империи. Когда, в V веке, Рим политически пал, идею вечного Рима перенесли на Константинополь, а в XV веке, когда и Константинополь пал, указали третий Рим. Именно, стали думать, что под Римом нужно разуметь не древний Рим и не второй — Константинополь, а третий — Москву. Москва есть третий Рим и последний, четвертому не быть. Москва, так сказать, не допускает открыться антихристу, она есть апостольское «удерживающее», так что с падением Москвы последует кончина мира. Тут соединились два представления о Москве, — с одной стороны, как о «самодержавном» государстве, с другой как о едином в целом мире хранителе православия. Когда падет московское православие — падет и «самодержавство» Москвы; а не станет последнего в христианском мире государства — настанет и свету конец. Первая мысль, именно мысль о том, что политическое могущество Москвы тесно связано с ее православием, складывалась и крепла постепенно, по мере того, как складывалось и крепло убеждение русских, что другие христианские народы, потерявшие политическую самостоятельность, отпали от православия и вновь падают все глубже и глубже. В XV веке исконная недоверчивость русских к грекам перешла в полную религиозную подозрительность. «Трагедия достохвальная с концом злым и жалостным» — Флорентийский собор покрыл тенью свет греческого православия в глазах русского общества. Едва было получено известие об унии, русские открыто стали высказываться, что греки «к своей погибели от истины свернулись и печать антихристову на челе и деснице прияли». А между тем Константинополь скоро после того пал под напором османов. Это политическое несчастье русские тогда поставили в прямую связь с изменой греков православию. «Непоколебимо стоял царствующий град доколе как солнце сияло в нем благочестие, а как покинул истину, да соединился с латиной, так и впал в руки поганых». Так рассуждали русские, и имели повод, чтобы продолжать мысль. Случилось, что иго своих двухсотлетних поганых владык русские тогда свергли. Опираясь на эти два факта, русские книжники построили особую теорию об исключительном призвании Москвы в последние времена. Современными внешними обстоятельствами русского государства теория эта оценивала прошедшее русского народа, от них же она делала заключение к будущему. Все, что имеет теперь Россия, дано ей за сохранение чистоты православия. Но и впредь пред нею тот же путь: она должна по нему следовать и будет следовать, — в этом заключается ее задача и конечное назначение. Два Рима: ветхий Рим и Рим — Константинополь пал первый неверием аполлинариевой ереси, второй — от утеснения внуков агарянских; старые звезды благочестия померкли; поэтому все христианские православные царства теперь сошлись в одно царство — русское; во всей поднебесной один стал христианский царь — русский, одно православное царство — русское; оно ярче солнца светится православною верою; здесь-то ныне и обретается святая, соборная и апостольская церковь. И как стоит благодатию Христовою русское царство, так и будет стоять вечно, — другим оно не

достанется. Москва есть третий Рим и последний, ибо четвертому не быть; ей назначено быть хранительницею православия до тех пор, пока не наступит царство, которому не будет конца. «Подобает все это держать со страхом Божиим». Так русская церковь с ее православием в представлении русских стала синонимом церкви вселенской и ее православия; идеал церкви вселенской был заключен в географические пределы церкви русской. Всякая здесь перемена, думали, может быть только изменой православию, падением и всего православия, и это будет уже окончательное падение, последнее в целом мире, такое, за которым последует явление антихриста. А такая перемена будет, ибо должна быть, по Писанию. В ответ на вопрос, *откуда* надо ждать «тяжкого поветрия» для московского православия? — упорно указывали на латинский запад. Под влиянием исконных суждений русских о латинской вере, как «злой» и «поганой», и под впечатлением от чтения тех древнеотеческих творений, в которых наречение антихриста полагалось в римской империи, в латинском мире, легко пришли к убеждению, что антихриста нужно ждать с запада, из веры латинской, по крайней мере в том смысле, что явление антихриста будет иметь тесную связь с тем отступлением от веры, которое началось на западе со времен разделения церквей. Судьбы русской церкви и отечества в конце XVI в. и в начале XVII, когда от папистов надо было защищать и веру, и государство, усилило мистическое настроение русских умов в отношении запада. В этой борьбе уже прямо был высказан взгляд на представителя латинства — папу, как на лицо, способствующее скорее осуществиться тому «отступлению», с которым последует явление антихриста. Папа, по крайней мере, «наивысший предтеча» антихриста: такой взгляд был проведен и в Кирилловой книге. Соображая при этом далее, делали другие догадки. Припомнили, что сатана, по Апокалипсису, был связан на тысячу лет и что Рим пал духовно именно через тысячу лет: решили, что это было первым действием развязанного сатаны. Припомнили также другое апокалипсическое число: 666, число зверя, присоединили его к тысяче, сумму обозначили суммой лет, и увидели, что она падает на восьмую тысячу лет: одно, думали, отступление от веры в течении восьмой тысячи лет было, когда западные униаты приступили к римскому костелу: по числу 666 надо ждать нового отступления и явление самого зверя. Такое мнение обстоятельно изложил составитель 30-й главы Книги о вере. «По тысяче лет Рим пал духовно: тогда исполнилась апокалипсическая тысяча; в 1596 году уния была заключена: это второе оторвание христиан от веры; по числу 666 не непотребно и Москве иметь от сих вин опасение, чтобы не пострадать тем же, чем пострадал запад и униаты. Кто весть, 1666-й год — не есть ли год явления явственных предтечь антихриста, или даже его самого». Легко понять, что воображение читателя Книги о вере не могло быть настроено спокойно. Когда книга появилась, опасный 1666 год приближался. Что же удивительного, если и противники исправления церковных книг и обрядов в своем протесте стали на почву ходячих эсхатологических чаяний? Им казалось, что они рассуждают по Писанию и здраво.

Выходя из мысли, что кончина мира должна последовать в «осьмом веке», они рассуждали так. Замена старых книг и обрядов «новыми» совершилась в восьмой тысяче лет, сиречь «на конце века сего». Следовательно, можно понять, куда ведет эта замена, потому что в последнее время, по Писанию, «не исправление веры» будет, а «отступление» от веры: восстанут лжеучители, чтобы уготовать путь противнику Христа. Мало этого: замена «старины» «новизною» совершилась близко 1666 года, заключающего в себе сумму апокалипсических чисел сатаны и зверя и, по проречению Книги о вере, опасного для веры. Следовательно, дело «исправления» книг патриархом Никоном не

есть ли дело того же развязанного сатаны, по действию которого пострадали запад и униаты, и в существе своем не есть ли оно то, «последнее отступление», с которым нужно ждать явления антихриста? Проверая свое положение, противники церковных исправлений брали другую сторону ходячих эсхатологических чаяний. Исправление книг совершилось в Москве и для Москвы; но Москва есть хранительницы православия до скончания века. Следовательно, это «исправление» есть ли в действительности исправление? Напротив, как-бы не пострадать от имеющего «на последок возмутить вселенную?» На такой вопрос отвечали: «хотят они, ученики Никона, чтобы никто не остался в прежней православной вере: это — последнее знамение пришествия антихриста». Так как «тяжкое поветрие» для московского православия ожидалось с запада, то в новых книгах и обрядах противники их усмотрели латинские ереси. И троеперстие, и четвероконечный крест, и пятипросфорие: все это, уверяли, плевелы латинской веры, равно как и все изменения в богослужбных книгах, и все это, по этому самому, суть признаки «присвоения антихристу».

Если и до 1666 года эсхатологические чаяния не мало волновали противников книжных исправлений, то после этого года, когда раскол был осужден окончательно, толки еще более усилились. Так как теоретические рассуждения стояли в полном разногласии с действительностью, то вопрос был решаем далеко не всеми одинаково. В самом деле, 1666 год прошел, а мир стоял по-прежнему: солнце обычным порядком восходило и заходило, настала ночь — и луна давала свет. Что настали последние для земного мира времена, в этом все соглашались между собою, но в понимании этого положения и в решении связанных с ним частных вопросов произошло великое разделение. Такие столпы раскола, как протопоп Аввакум и диакон Феодор, держались того мнения, что антихрист еще не приходил, хотя кончина мира «близь есть»: началось то «последнее отступление», которое предварит второе Христово пришествие, — «скоро» и антихрист «будет». В понимании личности антихриста и вообще в учении о нем Аввакум и Феодор стояли, говоря вообще, на почве церковного учения. В этом отношении к ним примыкал и инок Авраамий; но на почве ходячих эсхатологических чаяний он шел далее пустозерских узников. Так, он думал, что антихрист должен явиться не где-либо, а именно в России и здесь утвердить свое царство, и что, затем, патриах Никон «зело подобится» антихристу. Но так как антихрист, по Писанию, явится лишь за три с половиною года до кончины мира, а последняя по вычислениям Авраамия должна была последовать в 1691 году, то Авраамий, писавший свои сочинения приблизительно за двадцать лет до этого срока, естественно оставил вопрос открытым. Между тем, даже тогда уже делались решительные попытки доказать, что година последнего антихриста уже настала. Это течение имело два направления, причем каждое из них в свою очередь выражалось в нескольких видах. Одно направление выходило из понятия о видимом антихристе, личном. В теоретическом отношении оно имело под собою твердую почву, так как и Св. Писание учит о личном антихристе; но в приложении к действительности, насколько требовалось безотлагательно указать антихриста в *определенном лице*, это учение сразу оказалось несостоятельным. Попытка была направлена собственно только на два лица: одним из них был патриарх Никон, другим — царь Алексей Михайлович. Молва о Никоне, как антихристе, бродила в народе еще ранее 1666 года. Известна этого рода проповедь монаха Ефрема Потемкина, жившего за Волгою в дремучих нижегородских лесах. Около 1669 года эта мысль была проведена в повести о старцах Петре и Евдокиме. Несколько позднее раскольники обращались с данным вопросом даже в Пустозерск, к заключенным там расколоучителям. Мало этого, молва изощрялась даже

после смерти Никона: то говорили, что Никон не умер, а живет в Пскове, то утверждали, не отрицая факта смерти, что скоро Никон воскреснет. Сопоставления Никона с антихристом были разнообразны, но исходной точкой для всех этого рода суждений было то единственно, что Никон «веру переменил», т. е. исправил книги и обряды. Другие искали антихриста в лице Алексея Михайловича. Преимущество этого взгляда пред первым, какое прямо бросалось в глаза раскольнику, заключалось в том, что антихрист, как говорит Писание, будет *царем*. Дело в том, что хотя «перемену в вере» произвел Никон, но он сделал это с согласия Алексея Михайловича, который явился даже охранителем и узаконителем дела патриарха. Решительную попытку вытолковать антихриста в лице Алексея Михайловича мы встречаем в общине раскольников города Тюмени, обращавшихся за разрешением этого вопроса к одному неизвестному по имени расколоучителю, находившемуся в заточении в далматском монастыре. Если отсюда было прислано опровержение мнения, что антихрист — царь Алексей, то из Пустозерска, от Аввакума и диакона Феодора, было получено неоднократное избличение ложных толков о патриархе Никоне. Из Пустозерска же были направлены стрелы и против другого течения в решении данного вопроса, выразившегося в учении об антихристе *духовном*. Это учение уже в XVII веке имело сторонников в разных местах: в Москве, Поморье, Новгороде, на Дону и в Сибири. Таковы были расколоучители: диакон Игнатий соловецкий, Козьма Косой, Яков Лепихин, и др. Под воцарением антихриста они разумели: то воцарение дьявола, губителя веры евангельской, то распространение отступления, что совершилось, конечно, также по действию того же дьявола. Особенно подробно было раскрыто учение о духовном антихристе в послании из далматского монастыря в Тюмень: «об антихристе и тайном царстве его». По богохульному учению далматского расколоучителя, антихрист — это агнец православной церкви, запечатленный четвероконечным крестом. Обличение против этого лжеучения мы находим у нескольких авторитетных расколоучителей XVII века, преимущественно же — у протопопа Аввакума, который боролся с такими кривотолками в течение всего своего пустозерского заключения. Такое же разногласие по вопросу об антихристе находим в расколе и в XVIII веке. В первой четверти этого столетия видимого антихриста вытолковывали в лице императора [Петра I](#). Известные реформы этой эпохи были причиной того, что подозрительные толки об их виновнике упорно держались даже в среде православного русского народа. По воззрениям старой Руси все в жизни носило религиозный характер. Отсюда и указы о брадобритии и немецком платье, и перемена нового года, и подушная перепись, и уничтожение патриаршества, — все нововведения Петра I истолковывались с религиозной точки зрения, как «нарушение веры». Царь ездит в немецкую слободу, путешествует к немцам за границу и других посылает туда учиться, теснит за непринятие немецких обычаев, дает привилегии иностранцам: как судить о таком царе, который совсем не похож на прежних «благочестивых» царей русских? Начав толками о том, что Петр «родился от немки», кончили уверениями, что он — антихрист. Эту мысль развивали, на разные лады, и священник, у которого отобрали пчельник и требовали небывалых прежде сборов, и бродячий старец, которого ловила полиция, и крестьянин, которому приходилось не в мочь от тягостей нового тягла, и сын боярский, изнуренный службой, и вдова-стрельчиха после колесованного мужа, и нищий, которому не велено было просить милостыню, — все, кого только коснулись новые порядки. Одни распространяли свои мысли чрез подметные письма, другие прямо лезли на казни, чтобы побороться с антихристовою прелестью, поносили царя на площадях, на улицах, в церквях... При таком состоянии общества была богатая

почва и для сеяния раскола, и для проповеди раскольников о наступлении царства антихриста. Систематическое изложение учения о явлении в мире антихриста в определенной личности и именно в лице императора Петра I мы находим отчасти у сибирского расколоучителя Ивана Смирнова, главным же образом в «сказании о антихристе еже есть Петр I». В этом последнем произведении раскольнического пера сделано не мало сопоставлений черт из жизни и деятельности Петра I с теми чертами, какими в Писании характеризуется сын погибели. Правда, в том виде, в каком это сказанье известно в настоящее время, оно появилось сравнительно поздно и проводит мысль скорее о воцарении духовного антихриста; но основа его, несомненно, относится к временам **Петра I**, когда оно проповедовало воцарение чувственного антихриста. Что касается учения о духовном антихристе, то и в данный период оно не только не заглохло, но и усилилось, будучи пропагандируемо авторитетнейшими расколоучителями. Так, более или менее подробный опыт раскрытия этого учения был сделан еще в 1708 году известным расколоучителем Феодосием Васильевым, основателем феодосеевщины, в обширном сочинении «Ответы о пришествии последнего антихриста»? Уже одно то обстоятельство, что раскольники и теперь продолжают разногласить между собою: одни вытолковывали антихриста видимого, личного, другие — духовного, мысленного, — показывает, что вопрос этот неразрешим для раскола. Проповедывание учения о духовном антихристе очевидно сознавали невозможность указать его в определенной личности; но и собственное их заблуждение было не менее очевидно для их противников, так как учение о духовном антихристе стоит в полнейшем противоречии с учением Св. Писания; а между тем и проповедники духовного антихриста, и защитники учения об антихристе чувственном одинаково признавали, что царство сына погибели уже настало. В таком взаимном противоречии мы находим беспоповщину и в последней четверти того же XVIII века. Учение об антихристе, как «отступлении», в это время было особенно подробно раскрыто в «книге об антихристе, свидетельство от божественного писания», состоящей из 35-ти статей. Старую раскольническую мысль о Петре I, как антихристе, теперь повторил известный Евфимий, основатель «бегунского» беспоповщинского толка. Евфимий подыскал к этой мысли как можно более мнимых доказательств и указал чувственного антихриста в лице царствующих особ, как преемников Петра I и исполнителей воли его. В таком положении вопрос об антихристе остается в беспоповщине и доселе. Таким образом история раскольнического учения об антихристе, как видно из сделанного нами краткого изложения ее, говорит далеко не в пользу беспоповщины. Ведь беспоповцы признают это учение за догмат, полагая его в основу и устройства собственной общины, и своего взгляда на состояние православной церкви, — и этот то «догмат» подвергался стольким видоизменениям и стольким возражениям и обличениям из среды самого же раскола! Более подробное ознакомление с данным предметом читатель найдет в специальной литературе.

Литература: *П. С. Смирнова*, Внутренние вопросы в расколе в XVII веке: здесь подробно изложена внутренняя полемика по этому вопросу в самом расколе в XVII веке. *И. Ф. Нильского*, Об антихристе против раскольников: здесь дан разбор беспоповщинских писаний XVIII века. *О. архим. Павла Прусского*, Собрание сочинений, ч. 1: эта книга знакомит с живою современною постановкою раскольнических доказательств. *А. Беляева*, О безбожии и антихристе: в этом ученом труде дана историко-критическая оценка всех когда-либо существовавших и ныне существующих мнений об антихристе, в том числе и беспоповщинского. Кроме того полезно ознакомление с Книгою об антихристе, *Е. Перевощикова*, как с произведением бывшего беспоповца Спасова согласия. Выдержки из

старопечатных и старописьменных книг о событиях последнего времени читай в «Выписках» А. Озерского ч. 1, стр. 6.

П. Смирнов.

Антиох — имя двенадцати царей Сирии, из которых наиболее замечательны, как имеющие интерес и для библ. истории, следующие: — *Антиох III, Великий* (224 — 187 до Р. Хр.), с 218 г. начал войну с Египтом, но был совершенно разбит при Рафии, близ Газы, и спасся от дальнейшего погрома только благодаря беспечности египетского царя, Птолемея Филадельфа (Дан. 11:2). Затем он обратился к восточной границе своего царства, против Парфии и Бактрии; проник в северную Индию, и образовал сильное войско, в котором находилось 150 индийских слонов. В 204 г. Филадельф умер и египетская корона теперь перешла к его сыну, Птолемею У Епифану, пятилетнему мальчику. Этим обстоятельством надумал воспользоваться Антиох. Он завоевал Кили-Сирию, Финикию и Палестину, и в 198 г. одержал решительную победу при Панее в Кили-Сирии. Затем был заключен мир, и он обещал дать своей дочери, Клеопатре, которая была помолвлена с Птолемеем Епифаном, три завоеванные провинции в качестве приданого; но обещание не было исполнено (Дан. 11:13 - 17). Затем он сделал нашествие на Малую Азию, и в 195 г. переправился чрез Геллеспонт, и двинулся в Европу. Там он встретился с римлянами, в 190 г., был наголову разбит при Магнезии Сципионом Азиатиком, и добился мира от Рима только на самых суровых условиях (Дан. 11:18; 1 Макк. 8:6). Он удалился в свои восточные провинции, чтобы добыть денег для уплаты дани Риму, но был убит в 187 г., когда грабил храм Бела в Елимаиде. — *Антиох IV Епифан* (176 — 164 до Р. Хр.), нечаянно захватил скипетр после смерти своего брата. Самой выдающейся чертой в его характере была непомерная гордость (2 Макк. 5:21; 9, 8). Он называл себя «Богом», и принял прозвание Олимпийского Зевса. Как чисто восточный деспот, он приказал, чтобы все его подданные, составляя один народ, имели одного Бога и одно богослужение. Этим богом должен был быть Олимпийский Зевс, культ которого неизвестен был большей части его подданных; но так как он всецело отождествлял себя с этим божеством, то в сущности он приказал ввести повсюду поклонение самому себе (2 Макк. 6:7). Среди иудеев была партия, которая была склонна к язычеству в его греческой форме, и эта партия находила себе поддержку у Антиоха (1 Макк. 1:11 - 15). В 175 г. благочестивый первосвященник Ония был низвергнут своим братом Исусом, который переименовал свое имя на греческое Иасон, купил у Антиоха сан первосвященника, и получил позволение ввести в храмы греческие игры, что повлекло за собою значительный подрыв истинной религии (2 Макк. 4:7). Три года спустя, Иасон был низвергнут Менелаем, который больше предложил за первосвященническую должность и которому удалось удерживать ее самыми низкими средствами: так, он убил Онию (2 Макк. 4:23 - 50). Антиох предпринимал четыре похода в Египет, и надеялся вполне подчинить себе эту страну, как вдруг был остановлен в своем победоносном шествии римлянами (в 168 г.). В промежутке между первым и вторым египетскими походами он ограбил храм Иерусалимский (1 Макк. 1:21) и при своем окончательном возвращении из Египта он приказал совершенно отменить поклонение Иегове, обрезание, субботу, различие между чистым и нечистым; священные книги приказано было сжечь, и воздвигнуть алтари, на которых всякий должен был приносить жертвы Олимпийскому Зевсу, под страхом смерти (1 Макк. 1:41; 2 Макк. 5:24). 15-го Кислева 168 г. в храме поставлен был жертвенник Олимпийскому Зевсу (2 Макк. 6:2; 1 Макк. 1:54, — «мерзость запустения»; ср. 1 Макк. 1:59; 4, 38), и 25 Кислева совершено было первое жертвоприношение (Намек на этот жертвенник находится в Матф. 24:15). На горе

Гаризим установлено было поклонение Зевсу Ксению ([2 Макк. 6:2](#)). Этот последний шаг давно был подготовлен греческой партией среди иудеев, и кровавые гонения были причиной многочисленных отступничеств. Многие, однако, оставались преданными своей вере, не смотря на самые страшные пытки ([1 Макк. 1:52 - 64](#); [2 Макк. 6:7](#)). Во главе верных стал священник Магтафия. В Модине, близ Иоппии, он умертвил сирийского начальника перед идолопоклонническим жертвенником, и по его почину началось вооруженное восстание иудеев. Антиох порешил подавить всякое противодействие; но, нуждаясь в деньгах ([2 Макк. 8:10](#)), он, разделив свое войско на две части, сам с одною половиною отправился в свои восточные провинции с целью собрать подать ([1 Макк. 3:34](#)); а другую отдал под начальство Лисия. Однако, Лисий был совершенно разбит Иудой Маккавеем, и иудеи еще раз овладели храмом. 25 Кислева, 165 г., ровно через три года после совершения первого языческого жертвоприношения, храм с большою торжественностью был вновь очищен и освящен, и постановлено было ежегодно совершать празднество в воспоминание этого славного дня ([1 Макк. 4:59](#)), получившего название «Праздника Обновления» ([Иоан. 10:22](#)). Между тем Антиох имел мало успеха на востоке. Он пытался ограбить богатый храм Нанеи в Елимаиде, но был прогнан жителями, и вскоре затем умер (164 г.) в Табе, по получении неприятных известий из Иудеи ([1 Макк. 6:4](#); *Polub.* 31, 11; Иероним на [Дан. 11](#)). В Ветхом Завете он изображается противником Господа, Его народа и Его завета ([1 Макк. 1:10](#)); в Новом — как прообраз антихриста ([Откр. 13:5](#)). — *Антиох V Евпатор* (164 — 162), сын Антиоха Епифана, был несовершеннолетним, когда умер его отец, и, в отсутствие его отца на востоке, отдан был на воспитание Лисию. Умирая, Епифан, однако, назначил учителем своего сына и правителем всей страны Филиппа, и когда Лисий услышал об этих распоряжениях, то немедленно заключил мир с иудеями. Мир в Иудее, однако, был непродолжительный. Греческая партия и первосвященник Менелай продолжали науськивать сиримское правительство против верных ([1 Макк. 6:21-27](#); [2 Макк. 13:3](#)); и в 163 г. в Иудею вторглось огромное войско, состоявшее из ста тысяч пехоты, двадцати тысяч конницы и многих слонов. Крепость Бефсура сдалась; Иерусалим был осажден и взят. Но Антиох, услышав, что из Персии с большим войском наступал Филипп, немедленно заключил мир с Иудой Маккавеем, и не гнул против Филиппа, сначала впрочем коварным образом разрушив укрепления Иерусалима ([1 Макк. 6:51, 52](#); [2 Макк. 13:23](#)). Филипп был разбит; но в 162 г. бежавший из Рима Димитрий, высадившись в Триполи, почти без сопротивления овладел престолом Сирии. Антиох и Лисий были обезглавлены ([1 Макк. 7:1 - 4](#); [2 Макк. 14:1](#)).

Антиох (противонесущий, греч.) св. муч.

Антиох (противонесущий, греч.) св. муч. — Севастийский (Каппадокии) врач, уверовавший во Христа и обезглавленный при Диоклитиане, — *пам. 16 июля* [ASS., июль, 4, 25 — 26; Месяц. Вас. (15 июля), Прол. Чт.-Мин.].

Антиох преп. Сирийский

Антиох преп. Сирийский, подвизавшийся в V в. вместе с *Иоанном* преп. и др., — *пам.* 23 февр. (см. под слов. *Иоанн* преп. Сирский).

Антиох — монах палестинской лавры св. Саввы

Антиох — монах палестинской лавры св. Саввы, один из писателей — богословов греко-восточной церкви. Он родился в конце VI века в селении Медосага, находившемся недалеко от города Анкиры, в малоазийской провинции Галатии. В молодости Антиох почувствовал сильное стремление к иноческой жизни и удалился в монастырь Аггалинский, близ Анкиры. Через несколько времени он по личному побуждению, отправился в Святую Землю, для поклонения местным святыням, посетил иерусалим, а затем решил поселиться в знаменитой палестинской лавре св. Саввы, расположенной к югу от св. града. Здесь он и провел всю остальную свою жизнь. Около 620 года, по просьбе Евстафия, игумена монастыря Аггалинского, указавшего на трудность хранения и перенесения многих книг, вследствие частых вражеских набегов на Галатию, Антиох написал сочинение под заглавием: «Πανδέκτης τῆς ἁγίας Γραφῆς. Сочинение состоит из 130 глав и представляет собою сокращенное изложение учения Священного Писания и святых отцов церкви по различным вопросам христианской нравственности и отчасти веры, применительно к жизни преимущественно монашеской. Так, в Пандектах речь идет о христианской вере вообще, о надежде, посте, девстве, гневе, ненависти, праздности, честолюбии, гордости, смирении, милосердии, труде, бедности, странноприемстве, молчании, страхе Божиим, любви к Богу и ближним и о других пороках и добродетелях деятельной религиозно-нравственной жизни. Обыкновенно, писатель в каждой беседе по тому или иному вопросу предварительно определяет сущность порока или добродетели, а затем приводит ряд изречений из Священного Писания касательно рассматриваемого предмета, а также свидетельство святых отцов и учителей церкви. Между содержанием бесед он устанавливает внутреннюю логическую связь. Таким образом Пандекты Антиоха заключают в себе почти все нравоучение Священного Писания и св. отцов церкви до VI века включительно. Труд исполнен Антиохом вполне успешно, так как он основательно изучил Ветхий и Новый Завет и тщательно ознакомился с христианскою литературою, преимущественно древнейшею. Так в его сочинении встречаются извлечения из творений Игнатия Богоносца и Иринея, указания на послания Климента римского к коринфянам и Поликарпа смирнского к филиппийцам. В некоторых беседах Пандект автор занимается опровержением ереси монофизитской, еще не исчезнувшей в его время. В конце сочинения находится молитва, написанная монахом Антиохом по поводу завоевания Иерусалима персидским царем Хозроем в 614 году; молитва проникнута глубоким сокрушением о грехах христиан и взывает к Богу о спасении их св. града от вражеского истребления.

Пандекты Антиоха изданы в греческолатинском тексте в Гр. Патрол. аббата Миня (т. 89). Монаху Антиоху принадлежит также молитва — *И даждь нам, Владыко, на сон грядущим..*, читаемая на великом повечерии, (см. Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη, τόμος II μέρος 1, σελ 152. Ἐν Πετρούπολει. 1894).

И. Соколов.

Антиохия в Писидии

Антиохия — город в Писидии (на границе Фригии), основанный Селевком Никатором и рано имевший колонию иудеев. По свидетельству книги Деяний Апостольских (13, 14 и сл.), ап. Павел уже во время своего первого миссионерского путешествия проповедовал там Евангелие, но нашел яростное противодействие со стороны иудеев, которые изгнали его. В [2 Тим. 3:11](#), ап. Павел вспоминает о гонениях и страданиях, перенесенных им в Антиохии.

Антиохия в Сирии

Антиохия в Сирии — вторая столица христианства и третий город римской империи по населению (500,000), богатству и торговле, расположена была в 500 верстах к северу от Иерусалима, на левом берегу Оронта, и верстах в 30 от Средиземного моря. Город лежал в глубоком проходе между горными хребтами Ливана и Тавра. Основателем его был Селевк Никатор, который (в 300 г. до Р. Хр.) переселил туда жителей Антигонии. Чтобы отличить его от 15 других Антихий, основанных тем же неутомимым городостроителем, который хотел этим увековечить имя своего отца, эта Антиохия обыкновенно называлась «Епидафной» (близ Дафны, известного храма и рощи), или «на Оронте». Своим блеском, который особенно поражал на ее улицах и в портиках, она много обязана была Антиоху Епифану и Ироду Великому; да II все правители последовательно украшали ее, — не только сирийские цари, но и римские императоры. Викторий Помпей сделал ее местопребыванием легата Сирии (в 64 г. до Р. Хр.), и свободным городом, что еще более содействовало увеличению ее населения и возрастанию благосостояния. Население ее было смешанное, и Антиохия, быстро заняв место вслед за Александрией, удерживала его в течение столетий, не смотря на опасные землетрясения, которые много раз разрушали город. Самое жестокое из них было в 526 г. по Р. Хр., когда в ней погибло 250,000 человек, причем в это самое время там было собрание христиан. Но после каждого такого бедствия, город опять оправлялся, и, пользуясь своими богатыми запасами и щедрыми пособиями от императоров, опять восставал в своей прежней красоте. Одною замечательною особенностью города была аллея, которая проходила чрез город от востока к западу, на протяжении почти 15 верст, и она украшена была двумя рядами колонн, представлявших крытый ход по обеим сторонам, с открытой вымощенной дорогой между ними. Дворы императорские и областных сановников, роскошные дома богатых негоциантов, дома обывателей, — все это блистало роскошью, какую только можно было купить на деньги, и всем этим славилась Антиохия. Народ был веселый, преданный удовольствиям, и самолюбивый. Уличная жизнь была чрезвычайно оживленной: танцовщицы очаровывали своей красотой, а авантюристы всякого рода забавляли толпу своей мимикой, или поражали своим искусством. Вообще, город отличался высокой культурой, хотя, по большей части, и извращенной. Философы, риторы и поэты щедро предлагали свои умственные товары, но слишком часто первые оправдывали грех, вторые прославляли его, причем третьеклассные пииты в мелодичных стихах воспевали преступную любовь. Существовала и своего рода наука: изучалось звездочетство, особенно вследствие предполагаемого влияния звезд на человеческую судьбу, а также и возможности предсказания о ней по ним; подвергалась наблюдению и одушевленная природа, чтобы в ее звуках найти ответы на вопросы о будущем счастье или несчастье.

С самого основания города, значительную часть населения составляли люди. Селевк Никатор основал там колонию из иудеев, и дал им одинаковые привилегии с греками (I. Флавий Древн. 12, 3, 1; Прот. Апиона 2, 4). Вероятно, впрочем, они слишком презрительно относились к своим языческим соседям, чтобы последние могли чему-нибудь научиться от них. И однако, одним из первых диаконов был Николай, прозелит антиохийский (в 37 г. по Р. Хр.), и он, конечно, был не один. С самого начала христианства город уже находился под его сильным влиянием, потому что там именно нашли себе убежище некоторые из тех, которые, избегая гонения, по смерти св. Стефана первомученика, должны были бежать из Иерусалима ([Деян. 11:19, 20](#)), и начатое там дело было так важно,

что Варнаве (41 г. по Р. Хр.) поручено было вместе с ап. Павлом, как человеком широкого образования и глубоких философских воззрений, отправиться в Антиохию с проповедью евангелия этим утонченным грекам ([Деян. 11:26](#)). Почва была восприимчива. Умственно развитый народ охотно слушал о премудрости и любви Божией. Жители Антиохии находили освежение в чистой евангельской воде спасения. Многие, утомленные и изможденные грехом, с радостью прислушивались к новой вере, возвещавшей истину, и рады были избежать скверн этого мира под покровом Христа. Между матерью-церковью и ее новою дочерью были весьма близкие отношения, хотя они и не во всем сходились между собою (апостольский собор вызван был именно разногласиями между ними по вопросу о необходимости обрезания — [Деян. 15](#)). В Антиохии именно ап. Павел укорил ап. Петра за непоследовательность его действий ([Галат. 2:11](#)). Но особенно в двух отношениях христианский мир был много обязан этой столице Сирии: там именно впервые дано было христианам острословным населением самое их имя «христианин», с целью отличить тех, кого иудеи называли «назарянами», от их иудейских иноплеменников (см. под слов. «Христианин», происхождение этого имени), и там же впервые возникли христианские миссии; потому что отсюда именно ап. Павел и Варнава отправились в свое первое миссионерское путешествие, и туда же возвратились ([Деян. 13:1, 4; 14, 26](#)). Их второе миссионерское путешествие началось там же, хотя они уже отправились не вместе ([Деян. 15:39, 40](#)); там же закончилось второе путешествие ан. Павла и началось его третье миссионерское путешествие (18, 22 и 23). После падения Иерусалима, антиохийская церковь заняла первое место в Азии, и по значению равнялась с Римом, Константинополем, Александрией и Иерусалимом, как местопребывание патриарха, когда в V столетии формально образовались патриархаты. Самый цветущий период церкви антиохийской был во времена Златоуста (род. там же в 347 г.), когда половина населения, т. е., сто тысяч душ, исповедовали христианскую веру. С 252 — 380 г. там было десять соборов, из которых некоторые были очень важны, особенно по вопросу об арианстве, потому что она была главным оплотом этих еретиков.

Со времени Златоуста начинается упадок Антиохии: даже и тогда уже население ее не было столь многочисленным, как прежде. В 387 г. антиохийский народ возмутился против нового императорского налога, который предписано было взимать в неурожайный год; в своей ярости народ опрокинул и оскорбил императорские статуи, в наказание за что город был лишен своих привилегий. От этого удара он уже не оправлялся никогда, хотя Зенон и Юстиниан старались восстановить его благосостояние. В 635 г. Антиохия взята была сарацинами, в 969 освободилась от них, но в 1084 подпала под власть турок, а в 1098 взята была крестоносцами; но с 1268 она исключительно находилась во власти магометан, и совершенно разорилась. Теперь это жалкий, грязный город с 6,000 жителей. Частые землетрясения уничтожили даже и следы древних стен. Одно только искаженное имя, Антакия, напоминает путешественнику о некогда знаменитой, многолюдной, цветущей Антиохии.

Творения *И. Флавия*, софиста Ливания и *Иоанна Златоуста* служат весьма обильными источниками исторических сведений об Антиохии. Самая полная монография о древней Антиохии есть *C. O. Müller, Antiquitates Antiochenae, Göttingen, 1839*. Описание новейшей Антиохии. см. у *Pococke: Description of the East, London, 1735 — 45; Kitter, Palläst u. Syrien (part of Die Erdkunde); Chesney: Euphrates Expedition, London, 1850, 4 vols.* Блестящие очерки жизни Антиохии в новозаветное время можно питать у *Gibbon, History*, гл. 23. *Renan, Les Apôtres, Paris, 1866; Фаррара, «Жизнь и труды св. ап. Павла», русск. перев. А. П. Лопухина.*

2) Антиохийский патриархат. Будучи колыбелью самого имени христианства, Антиохия уже при апостолах сделалась важной епископской кафедрой. Первыми ее епископами были ап. Петр и Еводий, затем знаменитый мученик Игнатий Богоносец (ст.); затем — Ирон, Корнилий, Ерос, Феофил (ок. 177 г.), Максимин, Серапион, Асклипад (ок. 219 г.), Филет (ок. 230 г.), Зевенн, мученик Вавила (ум. 251 г.), Фавий, Димитрий. На место низложенного за ересь Павла самосатского (см. это сл.) в 269 г. избран был Домн I (ум. 274 г.). За ним следовал Тимей, Кирилл, Тиранн, Виталий, Филогоний, Павлин, Евстафий. Последний в 330 г. по проискам ариан был изгнан с своей кафедры, которая уже считалась третьей митрополией и стояла вслед за Римом и Александрией. Ариане завладели ею и произвели большие смуты, результатами которых были многолетние раздоры и расколы. Еще к концу четвертого века город сохранял свой прежний блеск, и в нем насчитывалось, по свидетельству Иоанна Златоустого, до 100,000 христиан; но это знаменитое третье седалище христианства с V века много потеряло в своем значении и влиянии: отчасти потому, что кафедру эту занимали такие незначительные люди, как Иоанн I (428 — 441 г.), который в несторианском споре обнаружил весьма заметное колебание, и Домн II, который принимал участие в разбойничьем соборе; частью подрыву Антиохии содействовало возвышение кафедры иерусалимской, за которой в 451 году в Халкидове была признана юрисдикция над всей Палестиной; частью и в особенности от возвышения кафедры константинопольской, которая своим величием затенила древнюю столицу Сирии. Провинциями старого антиохийского патриархата (VI в.) были: «Первая Сирия» с главным городом Антиохией, и в VI веке с 9 епископами; 2) «Первая Финикия» с митрополией в Тире, имевшей около 13 викариатств. 3) «Вторая Сирия» с митрополией в Дамаске (14 епископов). 4) Аравия, с митрополией в Бостре, имевшей под своею властью 15 епископов. 5) «Киликия первая» с митрополией в Тарсе (8 епископов). 6) «Киликия вторая» с митрополией со времени Феодосия II в Аназарбе (10 епископов). 7) «Сирия вторая» с митрополией в Апамсе (8 епископов). 8) Область Евфратская с митроп. в Мабуге или Иераполе (14 епископов). 9) Осроены, митрополия в Эдессе (13 епископов); 10) Месопотамия с главным городом Амидой (14 епископов). 11) Исаврия с митрополией в Селевкии (30 епископов). Совторого века под власть Константинополя. 12) Остров Кипр — митрополия в Констанции (15 епископов), — с 431 года совершенно независимая. По разрушении города Констанции, архиепископство перенесено было в Геллеспонт, в тамошний Юстинианополь при Юстиниане II, а затем в Арсиное.

Со времени крестовых походов в судьбе антиохийского патриархата произошла важная перемена. Крестоносцы, завоевав Антиохию, писали папе Урбану II «Христос отдал всю Антиохию в собственность римской религии и ее веры». Хотя православный патриарх Иоанн IV еще оставался в Антиохии, — но когда латиняне назначили туда своего патриарха, то он, не находя возможным пребывать среди римских христиан, не становясь в противоречие с канонами, запрещающими пребывание двух патриархов на одной и той же кафедре, оставил город и удалился в Константинополь, где с того времени сосредоточивается власть назначения патриархов для Антиохии. Вальсамон говорит, что не всем антиохийским патриархам нравилось пребывание в императорском городе. Возникали разные споры, вследствие чего антиохийские патриархи проживали более в каком-нибудь из городов своего патриархата. Около половины XIII в. эти патриархи имели свою резиденцию в Вифинии. При императоре

Михаиле Палеологе (1264 — 1283 г.) патриарх Евфимий возвратился в Константинополь, спасаясь от армянского царя, который приказал умертвить его. Но

как скоро затем латиняне были выгнаны из Сирии (в 1267 г.), в Антиохию вновь возвратился греческий патриарх, и с того времени ряд их не прерывался доселе. Последовательный список их см. у Le Quien, II, 756 — 776. В настоящее время антиох. патриарх, занимающий третье место среди восточных патриархов и носящий титул «патриарха великого града Божия, — Антиохии и всего востока», имеет свою резиденцию в Дамаске, куда он удалился после того, как египетский султан Бибара опустошил Антиохию в 1268 г. (но Зильбернабелю только с XVI в.), и хотя от патриарха константинопольского номинального независим, но в действительности находится в соподчинении ему. В своем берате он получает те же права и привилегии, как и патриарх константинопольский. Он имеет также и свой синод, которому предоставлено право избирать патриарха. В окружном послании патриарха Онуфрия: от 1848 г. подписались в качестве членов «святейшего синода Антиохии» митрополиты аркадийский, емесский, тринолийский и лаодикийский. Его юрисдикции подчинены православные церкви в Сирии, Киликии, Месонотамии, Исаврии и других провинциях Азии, в которых числится до 30 тысяч христианских семейств, что со включением автокефальной архиепископии кипрской составит до 130 тысяч душ. Все это чисто природные арабы, которые не имеют с греками никакого родства. Их обыденный и церковный язык арабский, за исключением некоторых частей литургии, которые совершаются на греческом. Так как во всем патриархате доселе не было богословской школы, то духовенство без надлежащей научной подготовки берется из рядов простого народа, и почти не отличается от остального народа, занимаясь по большей части теми же самыми ремеслами, которыми занимались до принятия священного сана. В настоящее время патриархом состоит Мелетий, который, как природный араб, добился признания своего избрания на престол не без сильного противодействия со стороны греков (Полный список антиох. патриархов см. у *Сергия*, Полный Месяцеслов Востока, т. II, ч. 3, Приб. стр. 256).

3) Антиохийские соборы. Антиохия была местом многих соборов, из которых иные имели весьма важное значение в истории церкви. Первым собором был т. наз. «Апостольский собор» (см. это сл.). Следующим собором был собор 252 г. против новациан, хотя и подлежит еще сомнению, действительно ли состоялся он. Первые три исторически несомненные соборы состоялись в 264 — 265 гг. против Павла самосатского (см. это сл.), который, будучи обвинен в антитринитарном учении, на третьем соборе, под председательством архиепископа Елена тарсийского, был низложен и отлучен (Евс. Ц. [Ис. 7:30](#)). Соборы последующего столетия обнаруживают перевес арианства в антиохийском патриархате. В 330 г. патриарх Евстафий, который в Никее решительно поступал против ариан, по козням Евсевия никомидийского, был низложен и по повелению императора изгнан (Сократ, Ц. И. 1, 4). Десять лет спустя эти евстафиане объявили низложенным Афанасия александрийского, посветили ему преемника — Григория каппадокийского и добились того, что последний с помощью войска овладел патриаршим престолом. Когда летом 341 года состоялось освящение построенной Константином «Золотой церкви», присутствовавшие при этом 97 епископов восточных составили в Антиохии под председательством Плакита собор, который вследствие церковного праздника носит название «На освящении» (ἐν ἐγκεισίῳ, in dedicatione); большая часть присутствовавших на нем были православные; современник этого собора, св. Иларий пуатьесский называет этот собор «Собором святых». Но евсевиане все-таки достигли своей цели и постановили некоторые каноны против Афанасия Великого, а также успели провести формулы в ослабление Никейского символа. Выработано было четыре формулы, которые по букве православны, но в них тщательно избегнуто главное

выражение никейского символа: ὁμοῦς. На соборе 344 г., было составлено новое исповедание веры, которое, вследствие его обширности, названо «макростихом» (у Афанасия Великого «О соборах»). В приложенном к нему объяснении впервые появилось полуарианское выражение: «подобосущный» (κατὰ πάντα ὅμοιος). Мелкие арианские соборы следовали в 358, 361, 362 годах. После того, как император Иовиниан заявил себя строгим приверженцем никейского символа, состоявший под председательством патриарха Мелетия собор из 25 епископов, среди которых находился и бывший дотоле арианином Акакий кесарийский, подписал в 363 году никейский символ, присоединив при этом однако такое ограничивающее замечание: «Сын, рожденный от существа Отца, но существу подобен Ему» (ὅμοιος κατ' οὐσίαν, Сократ Ц. И. 3, 25; Созомен 6, 4). Только в сентябре 378 года на большом соборе, из 146 восточных епископов, состоялся решительный поворот к православной церкви. Важные соборы затем состоялись в годах 388, 390, 424, 432, 445, 447, 451, 471, 478, 481, 482, 508, 512, 547, 565 и др.

Антиохийская школа

Антиохийская школа. Эта школа обнимает собою ряд выдающихся церковных писателей, которые защищали дело христианской религии против язычников, иудеев и еретиков, и выдавались научным объяснением Священного Писания. В противоположность мистически-аллегорическим стремлениям александрийцев члены этой школы отличались трезвым рассудочным направлением, ясным изложением последовательного хода развития божественного откровения и исторически-грамматическим объяснением Св. Писания и сочетанием исследования с практическим уважением к содержанию Библии. Эта школа, вследствие оказанных ею великих услуг в области экзегетики, но справедливости называется «антиохийской школой экзегетов». Своим происхождением она обязана антиохийскому пресвитеру Лукиану и его современнику Дорофею.

В начале IV века и во время борьбы против гностиков, ариан и оригенистов она получила свое высокое развитие благодаря ряду высоко одаренных и диалектически способных лиц, а в борьбе против аполлинариан и остатков ариан достигла процветания благодаря деятельности таких писателей и богословов, как авва Диодор, его ученик Иоанн Златоуст, Феодор, впоследствии епископ мопсуестский, Полихроний и, наконец, Феодорит кирский. Своего влияния школа достигла благодаря противодействию произвольно буквальному пониманию иудеев-гностиков, а также и отвержению оригеновской иносказательности. Но в ее слишком резком отделении двух естеств во Христе, чрезмерном выставлении человеческого и разумного элемента в Откровении, в слишком рабской привязанности к букве и историческому элементу, заключались и зародыши ее упадка, вследствие чего в ее именно недрах зародились несторианство и пелагианство (см. Феодор мопсуестский).

Сначала она выступает перед вами просто, как школа в широком смысле этого слова, в которой под духовным влиянием Лукиана и Дорофея следовал ряд научно образованных лиц; но со времени Диодора, впоследствии епископа тарсийского, она приняла формальный характер учебного заведения, с определенным учебным уставом и преимущественно монашеским направлением, основой и средоточием богословских наук оставалось в ней Священное Писание. Сократ свидетельствует об Иоанне Златоусте, Феодоре и Максиме, впоследствии епископе севкийском в Исаврии, что они посещали монастырскую школу (ἀσκητήριον) Диодора и Картерия в Антиохии. Сам Диодор имел превосходного учителя в лице антиохийского учителя Флавиана. Феодорит был товарищем Нестория в монастыре Евтропия; монастырских заведений и школ в Антиохии и на прилегающих к городу горах было несколько, и многие молодые антиохийцы искали себе умственного и нравственного образования в антиохийских школах этих благочестивых иноков. Златоуст увещевает родителей посылать своих детей в эти школы и не лишать их этого воспитания в уединении: «пусть они побольше пробудут там, даже от 10 до 20 лет, пока не достигнут духовной и нравственной зрелости и твердости характера, потому что чем более они получают школьных упражнений, тем более приобретут силы в вере, науке и добродетели». Такие школы он называет аскетериями, монастырями, диатрибами, гимназиями. Из этих свидетельств обнаруживается неосновательность того мнения, что об антиохийской школе можно говорить лишь в более широком смысле этого слова, причем она представляла собою будто бы лишь особое богословское направление без связной последовательности учащихся, а не непрерывный

ряд учителей с формальными заведениями. Это пожалуй еще можно сказать по отношению к первому периоду экзегетической школы, но совершенно не применимо к периоду ее процветания. До Диодора и Феодорита мы имеем непрерывный ряд учителей, стоящих как в умственной, так и внешней связи между собою, но также и устроенные по общему плану заведения и учреждения, которые, хотя и находясь в различных местностях, все однако были в Сирии и особенно в Антиохии и ее окрестностях, одушевлены были одним и тем же духом, имели одну и ту же организацию. Господствующий в сирийских школах со времени Лукиана дух был так силен, что он налагал печать антиохийского образования и метода даже и на прибывших сюда учителей, как, например, на Евстафия, бывшего родом из Сиды в Памфилии, бывшего епископом севастийским в Армении, и таких учеников, как св. Кирилл иерусалимский. Ход развития антиохийских экзегетических школ в своих начатках совпадал с начатками развития христианских школ вообще. Распорядок наук в отдельных аскетериях и гимназиях был в общих чертах тот же самый, как и в одноименных же позднейших школах в Александрии, Едессе, Низибии и в «Виварие» Кассиодора. Чтение, письмо и размышление были средствами к усвоению библейского содержания. Лукиан, родом из Самосаты в Сирии, получил свое библейско-богословское образование в школе Макария в Едессе, где издавна процветала христианская наука, и в основанной Оригеном школе в Кесарии и вместе с тем соединил все, что давали для научной обработки Библии Сирия, Александрия и Палестина.

В истории антиохийской школы можно различать следующие периоды: 1) основание и развитие антиохийской экзегетической школы от Лукиана до Диодора (290—370 г.), когда учителями были Лукиан, пресвитер антиохийский, мученик (ум. в 311 г.); Дорофей, пресвитер антиохийский, современник Лукиана, по свидетельству Евсевия (Ц. И., 7, 32), превосходный ученый и знаток еврейского языка. К ним примыкает множество арианских и полуарианских учителей, которые считали себя учениками Лукиана; между ними были: Евсевий никомидийский, Астерий, Марий, Феогоний, Леонтий, Евномий, Феодор ираклийский во Фракии и Евсевий емесский. Из других православных учителей были: Евстафий сидский из Памфилии (с 325 г. епископ антиохийский; ум. в 360 г.), который в своем рассуждении «о пророчесственном духе против Оригена» в самых резких выражениях ратовал против чрезмерной аллегории и оспаривания библейских фактов Ветхого Завета; Мелетий, с 360 г. патриарх антиохийский, учитель св. Иоанна Златоуста, и Флавиан с 381, г. учитель антиохийский, учитель Диодора и Феодора. 2) Время процветания антиохийской экзегетической школы от Диодора до Феодорита, с 370 до 450 г., с непрерывным рядом учителей, во главе которых стоял Диодор, ученик Флавиана и Сильвана тарсийского, начальник аскетерии в Антиохии, в 378 г. епископ тарсийский в Киликии. Его всестороннее образование, его аскетический образ жизни, острый ум делали его истинным основателем экзегетической школы в теснейшем смысле этого слова (см. о нем особо). Выдающимся сотрудником Диодора в антиохийской церкви был Евагрий с 373 года, великий друг и покровитель бл. Иеронима. С 388 по 392 г. он сделался на место Павлина епископом антиохийским. Иоанн, родившийся в 347 г. в Антиохии и за свое блистательное красноречие названный «Златоустым» в прекрасной гармонии соединял веру и любовь, науку и практическое христианство, разум и глубокое благочестие. Так как он исследует смысл Св. Писания всеми доступными способами и, благодаря глубокому пониманию, устанавливает в нем высшую связь, но он одинаково велик, как экзегет и как оратор, хотя в своей деятельности имел больше значения для нравственности, чем для догматики. Феодор антиохийский, сотоварищ Иоанна Златоуста

по учению у ритора Ливания, у Мелетия, Картерия и Диодора, в то же время воспитанник Флавиана, с 392 г. епископ мопсуестский (ум. в конце 427 года), неустойчивый в своем характере, как и в своем призвании, отличаясь талантом и всесторонней ученостью, однако не был всесторонним учителем, а скорее красноречивым и многоглаголивым оратором. Своими догматическими заблуждениями он, одновременно с своим противником Оригеном, навлек на себя осуждение со стороны Церкви; но, как полемист против ариан, евномиан, аполлинариан и оригенистов, он не лишен важных заслуг. Он установил определенные правила касательно растяжимости буквального и прообразовательного смысла и совершенно отверг иносказательную аллегорию, полагая, что для назидания достаточно буквального смысла и духовного значения. Руководством к отысканию буквального смысла для него служит история, грамматика, текст и контекст. Несториане почитали его, как преимущественно своего «экзегета», и подвергали анафеме всякого, кто не признавал его авторитета. Его брат Полихроний, получивший подобное же образование и с 410 по 430 г. бывший епископом апомейским на Оронте, и его ученик Феодорит, с 438 г. епископ кирский в Сирии, избегли его крайностей и по своей преданности вере, благочестию и методу примыкали к Златоусту и написали самые дельные комментарии, которые одинаково чужды крайностей, как исключительно аллегорического, так и исключительно исторического истолкования. Исидор Пелусиот, пустынный и настоятель отшельников у Пелусия в Египте (ум. 434 г.), делал извлечения из творений св. Иоанна Златоуста и в своих многочисленных письмах, из которых до нас дошло более 2 тыс. в 5 книгах, свел герменевтические принципы школы к определенной форме и, как компилятор, уже свидетельствует о начавшемся упадке школы. Но своим упадком школа была обязана преимущественно Несторию, с 428 г. патриарху константинопольскому (ум. в 440 г.), который, как ученик Феодора мопсуестского, будучи более оратором, чем экзегетом, формально преподавал и твердо настаивал на учении о двух ипостасях во Христе, так что собор ефесский 431 года подверг его анафеме, как еретика. Его приверженцы, не имея себе защиты в греко-римской империи, бежали в провинции персидской монархии, где несторианство по политическим причинам пользовалось благоволением и распространялось хитростью и насилием. Знаменитая школа для образования персидских христиан и священников в Едессе в Месопотамии с 431 г. находилась под руководством несторианских учителей; когда эта школа после разных превратностей в 489 г. была разрушена императором Зеноном, то центром распространения несторианства в Персии сделалась Низибия, куда бежали еретические учителя. Эта школа обнаружила богатую литературную деятельность, систематизируя догматическое учение и библейские принципы, и процветала до позднейшего периода средних веков. 3) Третий период отмечает собою упадок антиохийской экзегетической школы вследствие несторианских споров и смут, произведенных монофизитами. Тут так же можно назвать несколько православных учителей, хотя и уступающих прежним в самобытности, глубине и производительности, каковы были: Марк, Нил (ум. ок. 450 г.), Виктор, Кассиан — все ученики Иоанна Златоуста. Посвященный Златоустом ок. 400 г., в сан диакона, Кассиан был монахом и священником в южной Галлии (ум. ок. 431 г.) и писал на латинском языке. Виктор составил комментарий на евангелие от Марка. Прокл, патриарх константинопольский (ум. ок. 447 г.), писал беседы и послания. Василий (ок. 500 г.), епископ иренопольский в Киликии, примыкает к Диодору и Феодору. Несторианин Косма, вследствие своих путешествий в Индию получивший название Индикоплевста, жил ок. 540 года и в экзегетическом и библейском богословии следовал Феодору. Другие ученики Феодора мопсуестского, многочисленные сирийские несториане

экзегеты и писатели, перечислены у Ассемани. Все антиохийские экзегеты писали на греческом языке; сирийского же и еврейского или совсем не знали, или знали неудовлетворительно и пользовались экзаклами Оригена лишь для объяснения текста и то не в критическом, а только в экзегетическом интересе, как своего рода лексиконом. Только несториане в Персии стали пользоваться сирским языком, который был как церковным, так и придворным языком. Уже Ива, Кума и Проб переводили в Едессе творения Диодора и Феодора на сирский язык, на каковом еще и доселе сохранились некоторые из их творений. С упадком антиохийской экзегетической школы заканчиваются самостоятельные исследования экзегетики. Последующие поколения более или менее черпали из богатого родника — антиохийских источников, с которыми бл. Августин познакомил и латинских отцев. Труды антиохийских отцов вообще имели большое значение для, разумения Св. Писания. Их строгая, историко-грамматическая экзегетика составляла прямую противоположность произвольным мистикоаллегорическим истолкованиям Оригена и его учеников. Когда Ориген находил в буквальном смысле часто невозможное, противоречивое и нечто недостойное Бога, то антиохийцы выдвигали положение, что каждое место Св. Писания прежде всего должно быть понимаемо в своем буквальном смысле. Заслуга антиохийцев в области экзегетики есть безусловна и относительна. Они построили экзегетическую науку, с одной стороны, на объективных принципах и фактически применяли ее с помощью надлежащих научных средств в беседах и комментариях, с другой стороны, боролись против чрезмерности и произвола оригеновского толкования, указывая непригодность и опасность этого способа. Если Ориген своим исполинским трудом — Экзаклами — и своими комментариями положил начало научной экзегетике, то он все-таки не достиг предположенной цели, потому что не исходил из правильных герменевтических принципов и правил и не делал надлежащего употребления пособий при объяснении. Этой цели суждено было достигнуть антиохийцам, которые умело воспользовались результатами предшествующего времени и пользовались толкованием по здоровым принципам. Беседы св. Иоанна Златоуста, комментарии Феодора «на 12 малых пророков и послания ап. Павла», фрагменты Полихрония «на Даниила, Иезекииля и Иова» и особенно комментарии Феодорита кирского на все времена сохраняют свое образцовое значение, хотя бы некоторые из их объяснений, рассматриваемые при свете исследований нового времени и оказались несостоятельными.

См. *Kihn*, *Die Bedeutung d. Ant. Schule*, 1865; (Его же статья в *Kirchenlexicon Oetzer u. Welte*, 2 изд. I, 951 и сл.) *Ph. Hergenröthen*, *Die Antioch. Schule*, 1866 и др. Из русских исследований капитальный труд проф. Н. Н. Глубоковского о Федорите Кирском представляет богатый материал для изучения методов и учения Антиохийской школы.

Антонелли, Джаакомо, римский кардинал и государственный муж, род. 2 апреля, 1806 г.; ум. в Риме, 7 ноября, 1876 г. Он рано достиг отличия, и в 1845 г. Григорий XVI сделал его своим министром финансов. Следующий папа, Пий IX, сделал его кардинал-диаконом (12 июня, 1847 г.), папским секретарем иностранных дел т. е., первым министром в 1849 г., и своим главным политическим советником, в какой должности он усиленно и настойчиво противодействовал всякой либеральной мере. В январе 1868 г. он сделался деканом ордена кардинал-диаконов. Он имел скорбь видеть, как Виктор Эммануил вступил в Рим в качестве короля Италии, 21 ноября, 1871 г. Он оставил огромное богатство, которое, как заявил на своем смертном одре, будто бы, всецело составил из своих родовых имений. Это, несомненно, был один из способнейших государственных мужей своего времени; но его политика была не высокого свойства. После его смерти, возник большой процесс, набросивший тень на его нравственный характер. Процесс возбужден был с целью захватить его имения, графиней Лаурой Ламбертини, которая выступила в качестве его незаконной дочери. После продолжительной тяжбы, искания ее были в 1879 г. отвергнуты кассационным судом в Риме, так как происхождение ее от Антонелли было признано не доказанным.

Антонин Пий

Антонин Пий, римский император с 10 июля 138 г. по 7 марта 161 г., благородный и просвещенный государь, который продолжал политику Траяна по отношению к христианам, защищая их против диких взрывов языческой ярости. С этой целью он, по свидетельству своего современника Мелитона сардийского, в нескольких рескриптах, отправленных в Азию, запрещал прибегать к насильственным мерам против христиан. По всей вероятности в этом отношении не осталась без влияния поданная ему Иустином философом апология — в защиту христианства.

АНТОНИН

Антонин св., один из семи Ефесских отроков, — *пам. 4 авг.* (см. под слов. *Ефссские свв. отроки*). Антонин св. муч., пострад. в Никомидии, в 303 г., вместе Феоном, — *пам. 19 апр.* (см. под слов. *Феон*). Антонин, св. муч., пострад. вместе с *Маркеллином* рим. папою. в 304 г., *пам. 7 июня* (см. под слов. *Маркеллин*, папа рим., св. муч.). Антонин, св. муч., пострадавший в 308 г., вместе с Никифором и Германом, — *пам. 13 нояб.* (см. под слов. *Никифор св. муч.*). Антонин, св. муч. анкирский, пострадавший вместе с отцом своим и матерью, при Юлиане, — *пам. 7 нояб.* (см. под слов. *Меласпип св. муч.*). Антонин св. муч. вместе с Андреем и Иоанном, в царствование Василия Македонянина, в Африке, — *пам. 23 сент.* Антонин преп. вместе с Иоанном и др. преп. Сирскими, — *пам. 23 февр.* (см. под слов. *Иоанн преп. Сирский*).

Антонин (в мире Андрей Иванович Капустин)

Антонин (в мире Андрей Иванович Капустин), архимандрит. Сын священника пермской епархии, родился в 1817 г. Образование получил в пермской и екатеринославской семинариях и киевской духовной академии, которую окончил магистром в 1843 г. Тогда же определен бакалавром академии. Принял пострижение в 1845 г. В 1850 г. назначен настоятелем русской посольской церкви в Афинах, в 1853 г. получил сан архимандрита, в 1856 г. состоял при нашей миссии в Константинополе, в 1865 г. назначен настоятелем иерусалимской миссии, где и оставался до своей кончины, последовавшей 24 марта 1894 г. «Здесь он обессмертил свое имя благоустройством русских построек во св. граде, устройством церквей и странноприимниц на горе Елеонской, при дубе Мамврийском и высоко и с великою честью, как священнослужитель церкви российской, держал знамя православия, отличаясь духом миролюбия и замечательным тактом в обращении с своими и чужими в городе, где такое разнообразие наций, вер и исповеданий, и оказывая ежедневно тысячи незабываемых услуг единоземцам, притекавшим ко Гробу Господню и в другие места, ознаменованные дивными событиями». Ценность сделанных им для нашей миссии приобретений простирается до 2 миллионов рублей. Известен также и многими трудами по церковной археологии и истории. Труды эти помещались в различных духовных журналах: «Трудах Киевской духовной Академии», «Воскресном Чтении», «Духовной Беседе», «Душеполезном Чтении», «Церковном Вестнике», «Христианском Чтении». Из отдельно изданных сочинений известны: «Седчица страстей Христовых», Киев, 1850 г.; «Круг подвижных праздников православной церкви», т. I — Киев, 1850 г. и т. II — Москва, 1867 г.; «Пять дней на св. земле ив Иерусалиме», Москва, 1866 г.; «Из записок синайского богомольца», Киев, 1872 г.; «О древних христианских надписях в Афинах», Спб. 1874 г.; «Поездка по Румелии», Спб. 1879 г.; «Из Румелии», Спб. 1886 г. Кроме того, архимандрит Антонин совершил несколько археологических раскопок, важных по своим результатам, устроил в Иерусалиме музей христианских древностей. Погребен архим. Антонин в устроенной им самим церкви на вершине горы Елеонской, в правой нише крестообразного храма. О нем «Церк. Вестник», «Церк. Вед.», «Труды Киевск. дух. Акад.», за 1894 Г.

С. Рункевич.

Антонина св. дева муч., при Диоклитиане

Антонина (Αντωνιος, драгоценный, неоценимый, — греч.) св. дева муч., при Диоклитиане: после жестоких мучений она была утоплена в озере. в Никее вифинской, — *пам. 1 мар. Мен. Вас. 2 мар. и 12 июня, Прол. 1 мар. и 13 июня (ASS., 1 мар.).*

Антонина, св. муч., вместе с Александром св. муч.

Антонина, св. муч., вместе с Александром св. муч. (см.) пам. 10 июня.

Антониане — антиномианская секта недавнего происхождения; возникла в Швейцарии, в Бернском кантоне, и получила свое название от ее виновника, Антона Унтернерера. Родившись в Шупегейме, Люцернском кантоне, 5 сентября 1759 г. (ум. в тюрьме города Люцерна, 29 июня 1824 г.). А. Унтернерер получил воспитание и конфирмацию в римско-католической церкви. Не удовлетворяясь формальным благочестием, он в 1800 г. начал собирать религиозные собрания, проповедовать, издавать книги, и проч.; и 16 апреля 1802 г. он, с большой толпой приверженцев, явился в Берн, провозглашая себя сыном Божиим, пришедшим судить человеческий род, и особенно начальников города. Произошло смятение, которое впрочем скоро было подавлено, и Унтернерер был присужден к двухлетнему тюремному заключению с каторжными работами; но, по своем освобождении в 1804 г., он был принят своими приверженцами с большим восторгом, и опять начались смятения. Предположено было заключить его в дом сумасшедших, и в течении пяти лет он содержался под арестом в Люцерне. Оттуда он вышел более сосредоточенным и серьезным, но отнюдь не излечившимся, и с 1820 г. он постоянно содержался в тюрьме. Им издано было до 15 различных брошюр под такими заглавиями, как «Книжка о суде», «Книга исполнения», «Тайна любви», и проч. Он учил, что первоначально отношение между Богом и человеком ограничивалось двумя единственными заповедями, — одной положительной: любить и размножаться, — и одной отрицательной: не есть от древа познания. Но, искушенный сатаной, человек нарушил вторую заповедь, — и результатом было то, что он достиг великой мудрости, начав с различения между добром и злом и кончая основанием бесчисленных учреждений, как государство, церковь, суд, школа, и проч., — каковая мудрость, однако, сатанинского происхождения, и есть истинное проклятие для человечества. От этого проклятия есть одно только спасение, чрез исполнение первой заповеди, — любить и размножаться; и с эту целью должны быть отвергнуты все ограничения, возникающие из таких понятий, как брак, семейство, и проч. Главным местом секты был г. Амсольдинген, откуда она распространилась в Гстейг, близ Унтерлакена. Подавленная там в 1821 г., она вновь появилась в Волене, близ Берна, в 1830 г., под главенством Бенедикта Схори, и опять в Гстейге, в 1838 — 40 гг., под главенством Христиана Михеля, и потребовались суровые меры, чтобы подавить производившиеся ею смуты.

См. *S. Ziegler: Die Lehre der Antonianer.*

Антонианцы

Антонианцы или так наз. *орден св. Антония*. В конце XI века, во Франции свирепствовала страшная эпидемия (*sacer morbus*), которую народ обыкновенно называл «огнем св. Антония», потому что обращался с молитвой о помощи против нее к этому святому. И когда единственный сын богатого вельможи, Гастона, в Дофине, подвергся этой болезни (1095), отец отправился в церковь св. Дидье ла Мот, где находились мощи святого, и дал обет, что если сын его выздоровеет, то он все свое богатство отдаст Антонию на облегчение страждущих от этой болезни. Сын выздоровел, и обещание было исполнено. Построен был госпиталь, в котором больные находили себе приют и уход; и отец, как и сын, вместе с восемью своими друзьями посвятили себя на служение в этом госпитале. В 1208 г. этому братству мирян позволено было Иннокентием III построить церковь; в 1228 г. Гонорий III позволил им принять монашеские обеты; и в 1297 г. Бонифаций VIII утвердил их в звании регулярных каноников по уставу бл. Августина. Они ходили в черной одежде с голубым знаком в виде буквы Т. или креста св. Антония, и, собирая милостыню, носили у себя на шее небольшой колокольчик, чем и давали знать о своем прибытии. Народ ежегодно доставлял им свинью, вероятно, в память истребления стада свиней ([Матф. 8:30 - 32](#)). Орден распространился во Франции, Германии и Италии, и скопил большие богатства. Аббат св. Антуана, в Вьенне, был их главным настоятелем. Ко времени реформации орден выродился, и поведение его членов служило предметом многочисленных сатир. В XVII в. предпринято было преобразование, которое потерпело неудачу. В 1774 г. орден был объединен с орденом мальтийцев, и окончательно закрыт был вместе с последним.

Антоний

Антоний св. муч., пострадавший вместе с другими при Диоклитиане, в 313 г., — *пам. 8 янв.* (см. под слов. *Иулиан и Василисса* св. мучч;) — Антоний св. муч. из числа 45 Никопольских мучч., — *пам. 10 июля* (см. под слов. *Никопольские* св. мучч.) — Антоний св. муч. вместе с Лукией девой и другими св. мучч., при Диоклитиане, в 301 г., — *память 6 июля* (см. под слов. *Лукия* св. муч.). — Антоний св. муч., вместе с Маркеллом, — *пам. 1 мар.* (см. под слов. *Маркелл* св. муч.). — Антоний св. муч. александрийский, скончавшийся от огня, — *пам. 9 авг.* (Мен. В. и Прол. 8 авг.). — Антоний, св. муч. сирийский: сокрушал идолов и построил церковь во имя св. Троицы, недалеко от Апамен сирийской; был схвачен толпой и рассечен на части, — *пам. 9 нояб.* (Мен. В., Прол.).

Антоний великий

Антоний великий — знаменитый христианский подвижник второй половины 3—го и первой — 4-го вв. Он родился в 251 г. или вообще около 250 г. Родным селением его была «деревня Кома», находившаяся «на северной границе Фиваиды, в Гераклеопольской области». Родители преп. Антония — коптские христиане. Как такие, они воспитывали своего сына в строго христианском духе. Уже с малых лет он замкнулся в себя: не сводя знакомств со своими сверстниками, преподобный проводил время или в доме своих родителей, или в Божием храме. Так называемого «школьного образования» он не получил. Родители, очевидно, находили последнее не нужным быть может, в виду отличительного характера, какой оно тогда носило. Религиозная настроенность юноши была изумительна... Руководившие его воспитанием родители, однако, рано умерли, когда преподобному было только 18 или вообще около 20 лет, или в крайнем случае 20. Молодой Антоний остался со своею сестрою. В его распоряжении был достаточный участок земли и немало движимого имущества, так как родители его были люди состоятельные. Преподобному естественно предлежало решить вопрос: что ему дальше делать? Ответ получен им в церкви, где он услышал слова Спасителя ([Матф. 19:21](#)), сказанные вопрошавшему Его богатому юноше. Исполняя совет Господень, преподобный пожертвовал свое достояние в пользу ближних, сохранив лишь некоторую часть для своей сестры. Впрочем, и с этою частью он вскоре поступил точно так же, как раньше — с первою. К этому побудили его другие, услышанные им в церкви, слова Господни: *не пецйтесь убо на утрей...* ([Мф. 6:34](#)). Вверив свою сестру на попечение односельчан, сам он решил вести строго-подвижническую жизнь, для чего поселился в окрестностях своего родного села, последовав в данном случае обычаю начинавших свои подвиги аскетов той эпохи. Избрав себе путеводителя на своем духовном пути, преподобный предался аскетическим подвигам. Чтобы последние были по возможности целесообразными, он изучал жизнь и других аскетов и таким образом все более и более учился. Когда он несколько окреп духовно, то переселился дальше от населенных пунктов в пустыню и своим жилищем избрал одну гробницу. Здесь он отказывал себе, насколько то было возможно для него, как человека, в пище и питье, проводил время в труде и бдении. Одежда его была самая невзыскательная... Его постоянно преследовали всякого рода искушения. Непрерывно на него нападали демоны. Однако, окрыленный любовью к своему Создателю, он выходил победителем и посрамлял демонов... Так шло дело его подвижничества в продолжении 15-ти приблизительно лет, после чего он поселился («в 285 г.») «на восточном берегу» Нила. Здесь он подвизался «около 20 лет», перенося всевозможные лишения, подвергаясь всякого рода искушениям и пр. Слава о нем распространилась далеко. Многие приходили к месту его подвигов, искренно желая видеть преподобного, но он не выходил из своей пещеры и беседовал с посетителями «через отверстие», сделанное в ней. Однако ж, настойчивое желание его почитателей в конце концов побудило преподобного оставить свое затворничество, после чего он сделался усерднейшим учителем окружавших. Движимый религиозною ревностью, он лично прибыл даже в Александрию во время свирепствовавшего там Максиминова на христиан гонения. Это было в 311 г. Облегчив положение тамошних христиан, насколько, конечно, он был в силах и, не смотря на его желание, не получив там мученического венца, пр. Антоний возвратился в свое пустынное обиталище. Здесь продолжал прежнюю же жизнь и деятельность: учил истинам веры, совершал чудеса, исцеляя больных и проч. Число

окружавших его учеников увеличивалось все более и более. Возникали в пустыне — один за другим — монастыри, главою которых был, конечно, пр. Антоний, заботливо вводящий в них порядок и благочиние как внешние, так и внутренние. Однако, это многолюдство стало тревожить преподобного, и он оставил и данное свое местопребывание (известное под именем «Писпира») и переселился к берегам Черного моря, где и поселился на «горе Колцим, до ныне известной с именем горы Антония в., и жил попеременно в трех ее пеще рах». Период жизни пр. Антония здесь был ознаменован печальным в истории христианской Церкви событием: появлением в ней арианства. Арианство, заявившее о себе в Египте, сильно смущало и беспокоило дух преподобного, особенно когда от ариан подвергся преследованию св. Афанасий александрийский, затем отправленный в ссылку «в Тревы». Преподобный не мог стерпеть этого и обратился к императору Константину с просьбою о возвращении православного исповедника истины. С другой стороны, он грозно порицал александрийского «еп. Григория», равно как и «гражданского правителя Александрии» за их арианский образ мыслей. Для того, чтоб достигнуть большего успеха, ариане обманывали своих слушателей, ложно уверяя их, что будто бы им сочувствует и пр. Антоний. Это беспокоило последнего в высшей степени, так что, когда св. Афанасий вернулся в Александрию, преп. Антоний явился сюда из своего пустынного жилища «и в св. собрании пред всеми обличил бесстыдство и нечестие ариан». Преподобному в это время было уже 104 года. И возраст его, и прогремевшая всюду слава его подвигов, его чудеса, совершавшиеся им в пустыне, его учительная деятельность, его борьба с демонами и проч. — все это собирало около него огромные «толпы народа», которые «следовали за ним, как за великим человеком Божиим, ожидая благословения и чудес». Таким образом, данное пребывание преподобного в Александрии «было торжеством и для него, и для православия». Возвратившись в пустыню, он уже не долго в ней прожил, призванный Создателем в горние жилища «на 105 г. жизни, в начале 356 г.» Опасаясь, чтоб народ не стал воздавать телу его почестей, он повелел своим ученикам «никому не сказывать о месте погребения его». Найденные при импер. Юстиниане честные мощи преподобного были перенесены «в Вьену». Память преподобного Антония чествуется, как известно, 17 января, к каковому числу приурочивается и его смерть.

Творения пр. Антония, дошедшие до нас «в латинском переводе», суть следующие: 1) «*Sermones*» — «речи»: «*oratio ad monachos*» (ее цель — «наставить и ободрить монахов в борьбе с злыми духами») (эта речь занимает в «*Vita s. Antonii*» св. Афанасия главы 16 — 43), — «*de vanitate mundi et resurrectione mortuorum*» («о пустоте мира и воскресении мертвых»); здесь предлагается «краткое доказательство» воскресения и предъявляется «требование служит Богу с верою и ревностью, чтоб избежать вечного огня», см. у Миня, Патр. Гр. 40, 961 — 964), — «*sermones ad filios suos*» (у Миня 963 — 978), числом «20», трактуют: «о монашеских добродетелях, о вере во Христа, о простоте и невинности, смирении, чистоте, терпении, благочестии, девстве и проч.; все речи кратки, но полны божественного учения»; 2) «*Epistolae*» — «послания»: «семь — к различным монастырям и предстоятелям их о стремлении к нравственному совершенству и о духовной борьбе написаны уже в очень преклонном возрасте» преподобного и дышат «апостольской назидательностью» (Минь, 977—1000). Из них «самое превосходное — второе *ad Arsinoitas*» (Минь, 981 — 988), т. е., к монахам, жившим «в Арсиное (несколько на север от Мемфиса — на левом берегу Нила и по близости от нее)», — «тринадцать других писем с таким же содержанием и характером» (Минь 999 — 1066: здесь их «20», но «7» из них совпадают с вышеотмеченными семью); 3) «*Правила жизни и другие увещания и изречения*

к монахам» (Минь, ст. 1065 — 1074, 1073 — 1080, 1079 — 1084, 1083 — 1094, 1093 — 1098).

Преп. Антоний всегда останется замечателен в том отношении, что «он освятил монашескую отшельническую жизнь»... Как учитель, он был велик и удивителен. Знания, какими он в этом случае владел, получены им из Священного «Писания», которое им было прекрасно изучено, и из рассмотрения видимой «природы». Вооруженный этими познаниями, он заставлял умолкать даже философов. Наставления, какие он давал окружающим его, были весьма поучительны. Каждому советовалось начинать с серьезной попытки «познать себя». Только познав себя, человек, конечно, и может правильно поставить свое нравственное поступание. Подвижники должны «твердо» сохранять «предания Отцов», как руководство для себя, должны особенно блюсти «благочестивую веру в Господа», «любовь» к Богу и всему, вышедшему из Его рук и так или иначе отражающему Его свойства, — должны «бодрствовать», чтоб не лишиться «плода своих долголетних аскетических подвигов». Им надлежит бороться с обуревающими человека «страстями» и, полагаясь на Божию помощь, смело и твердо стоять против демонских «искушений» и соблазнов: как бы сильны эти ни были они ничто для верующего и надеющегося на Господа. Коротко сказать: подвижники так должны жить, как если бы они каждый момент готовились «умереть» и предстать на суд Господень. — Специально прославляется преподобным Антонием, между прочим, «девство» — как «наполненная золотом урна». Всякий, кому «дано вместить», должен, поэтому, энергично к нему стремиться. — В виду же опасности от «еретиков» вообще и от «ариан в особенности», дает подвижникам совет не вступать с теми ни в какие сношения. Вообще, все должны «плакать» о своей греховности и всячески стремиться к внутреннему перерождению.

Сведения об обстоятельствах жизни пр. Антония получаем главным образом из его биографии, написанной св. Афанасием (подлинность ее несомненна: см. у Alzog'a: 8. 236 и у друг., напр., у Nirschl'я: op. cit. 8. 40), а затем из творений бл. Иеронима, Руфина, Сократа, Созомена, Фотия папг. и проч. (см. обо всем этом в новейших исследованиях: Nirschl'я: I. cit. 8. 119, 122, Bardenhewer'ä I. cit и друг. *Литература* о пр. Антонии указана: у Nirschl'я (ibid. S. 122), Bardenhewer'a (ibid. S. 244), Chevalier (Répert. des sources hist.) и друг. Чит. также: «Добротолюбие» (Москва, 1883, т. II) и проч. [см. у Н. И. Варсова: «Очерки из истории христ. проповеди». Харьк. 1889 г., стр. 9, 10 и друг.; брош. арх. Палладия: «Новооткрытые изречения преп. Антония В.» (Казань. 1898) (ср. у Bardenheo...: I. cit.) и т. под.].

А. Бронзов.

Антоний Печерский

Антоний Печерский преподобный — отец русского иночества. Родом из местечка Любеча, в 40 верстах от Чернигова (где и поныне показывается пещера, в которой Антипа — мирское имя преподобного — уже в юности предавался иноческим подвигам), он любил ходить по святым местам и, побывав на Афоне, принял там монашество. Созерцательный от природы и любящий уединение, он по указанию своего духовного наставника — старца Феоктиста, удалился для подвигов в пещеру, находившуюся неподалеко от Евсигменовой обители, где настоятельствовал этот старец. Увидев, что Антоний уже укрепился в иноческом подвиге, старец дал ему совет, имевший огромное значение для нашего отечества. «Антоний, — сказал он ему, — иди в Россию, да будешь там и другим на пользу, благословением св. горы». Антоний повиновался. Прибыв в Киев, он стал искать подходящего места, которое бы напоминало ему Афон, и, наконец, остановился на Берестовой горе, которая по своей отвесной, почти отсеченной, высоте со стороны реки казалась неприступною. На ней в пещерах имели свой притон варяги, разбойничавшие по Днепру. Это было в 1013 году. Но наступившие в Киеве смуты после кончины Владимира не дали ему возможности прочно основаться здесь: он принужден был оставить это место, вновь отправился на Афон, откуда, однако, опять по совету того же старца возвратился в Киев (1028 г.), когда в нем наступили более спокойные времена. Вырыв себе пещеру на Берестовой горе, тогда покрытой дремучим лесом, он хотел в полном уединении предаваться иноческому подвигу. Но слава о подвижнике скоро распространилась по городу и его окрестностям, и к Антонию стали стекаться жаждущие духовной пищи. «Киевский Антоний, — говорит Нестор, — прославился как великий Антоний египетский», и это еще при Ярославе Великом. Князь Изяслав, по вступлении на престол, не преминул придти к нему (1054 г.) с дружиной — попросить благословения великого подвижника. По смирению он не принимал на себя священного сана, но постригал тех из приходивших к нему, которые жаждали иночества. За пострижение двух придворных — Варлаама и Ефрема, однако, кн. Изяслав сильно разневался на Антония, так что он даже хотел удалиться из Киева; но по заступничеству супруги Изяслава гонение было прекращено, и Антоний продолжал свое иноческое строительство. Около него собралось уже до 15 человек и он, назначив им игуменом Варлаама, сам удалился на сто сажень с прежнего места, где выкопал себе новую пещеру, и по ныне называемую Антониевой или ближней. С умножением братии преп. Антоний выпросил у князя всю гору под монастырь, назначил преемника Варлааму в лице Феодосия, а сам продолжал предаваться неустанным подвигам, которые еще более прославили его и дали ему не только дух совета и мудрости, но и дух чрезвычайных чудес и откровений. По случаю смуты в Киеве, когда кн. Изяслав даже должен был бежать в Польшу от недовольных киевлян, посадивших на его место Всеслава, препод. Антонию пришлось испытать не малое огорчение. Возвратив себе Киев, Изяслав, карая своих противников стал гневаться и на Антония «за Всеслава», подозревая и в нем сочувствие к своему сопернику, так что Антоний должен был покинуть Киев и удалился в Чернигов, куда пригласил его князь Святослав черниговский. Но Изяслав вскоре сознал свою несправедливость к великому подвижнику и упросил Антония возвратиться в Киев. При своей жизни он имел великое утешение видеть, как заложена была великая Киево-Печерская лавра, для построения которой из Константинополя, по особому указанию свыше, прибыли опытные зодчие. Преп. Антоний скончался на 90-м году жизни 7 мая 1073 г. Память его 10 июля. Мощи

препод. Антония почивают под спудом в той самой пещере, где он подвизался.

См. *Филарет, Русские святые*, Спб. 1882, под 7 мая (И, стр. 61), где указаны и первоисточники. Ср. *Киево-Печерский Патерик* Е. Поселянина (Москва. 1897 г.) стр. 27 «Житие препод. и богоносного отца нашего Антония, первоначальника русских иноков» и стр. 52 — «Похвала преп. Антонию». Также в больших курсах *Истории Русской Церкви* — Митроп. Макария, проф. Е. Голубинского и др.

Антоний римлянин

Антоний римлянин — преподобный новгородский. Житие его служит поразительным доказательством путей Промысла Божия в истории, часто приводящих человека к высшему служению совершенно необычным и неожиданным образом. Родом он был из Рима, но происходил от богатых православных родителей, — греков, — очевидно прибывших из Южной Италии, где издавна были большие греческие поселения, в столицу по каким-либо торговым, или промышленным делам. Это было во 2-й половине XI века, вскоре после печального события — отпадения Рима от православной церкви. Последовавшие вследствие этого разделения смуты и даже враждебные выходки папистов против православных глубоко потрясли впечатлительную душу Антония, и он еще 19-ти-летним юношей порешил удалиться от мира с его тревогами и раздорами, принял пострижение и удалился в пустыню, чтобы вместе с другими отшельниками предаваться суровому иноческому подвигу. Но и туда вскоре проникла завистливая злоба гордого римского папы, который воздвиг на иноков гонение, так что они должны были спасаться бегством. Бежал и Антоний, и найдя себе убежище на одной приморской скале, продолжал подвижничество. Вдруг однажды поднялась необычайная буря, огромным валом оторвала скалу, на которой молился Антоний, и — казалось — все должно было погибнуть: но совершилось великое чудо — камень поплыл по бурным волнам, и на нем, как на корабле, колыхался преп. Антоний с пучком камыша в руке, за который он схватился было при крушении скалы, чтобы удержаться и который, вырвавшись с корнями, остался у него в руке. Чрез несколько времени течением воды его принесло в неведомую страну, к городу, где никто не понимал его языка (1106 г.). Это был Новгород Великий. Случайно оказавшийся в Новгороде по торговым делам грек объяснил ему, что в городе живут православные люди с епископом Никитой во главе. Познакомившись несколько с русским языком, Антоний явился к епископу и рассказал ему историю своего необычайного прибытия в Новгород. По благословию архипастыря, он построил небольшой храм в честь Рождества Богоматери, так как в этот именно праздник ступил он на берег. Это было в трех верстах от города — вниз по течению р. Волхова. Чудесно получив обратно часть своих сокровищ, которые он, заключив в бочку, бросил в море еще в Италии, Антоний купил участок земли для построения обители, в которой в 1128 г. был поставлен во игумена. В этом монастыре и доселе хранятся иконы и вещи, латинские надписи на которых свидетельствуют о достоверности сказания о прибытии преподобного Антония с латинского запада. Там же показывается и камень, на котором он прибыл в Новгород. Преп. Антоний много заботился о просвещении иноков, и доказательством этой заботы служат труды ученика его, доместика Антониева монастыря Кирика, который, при жизни Антония, в 1136 г. написал статью о счислении лет (издано в «Чтен. Общ. Истор.» 1847 г., № 6) и позже обращался к новгородским епископам с разными недоуменными вопросами из церковно-обрядовой жизни. Сохранившиеся до нашего времени рукописи монастыря все писаны четким и красивым письмом и на хорошо выделанном пергаменте. Преп. Антоний скончался 3 авг. 1147 г., в каковой день и чтится его память (в Новгороде память его еще чтится 17 янв. и в первую пятницу после 29 июня). В 1597 г. открыты были его мощи, но местно он чтим был еще с XIII века.

См. у Филарета, Русские святые, под 3 авг. (И, 461 и сл.). источником сведений об Антоние [Римл.](#) служит его рукописное житие, написанное его учеником Андреем. Оно напечатано в «Правосл. Собеседнике» за 1858 г. II. 157 и 310.

Антоний Сийский

Антоний Сийский преп. — по художеству икописец, в 520 г. прибыл на реку Сию, в Холмогор. у., Арханг. губ., и основал Сийский монастырь. Сконч. в 1556 г., *пам. 7 дек.* Проложное житие его и вообще о его житиях см. в «Памятниках древнерус. церк.-учит. литер.» издав. проф. А. И. Пономаревым, вып. II, стр. 65 и 195.

Антоний, муч. литовский

Антоний, муч. литовский, вместе с Иоанном и Евстафием, — *память 14 апр.* (см. под слов. литовские. мучч.).

Антоний Андрейкович Новгородец

Антоний Андрейкович Новгородец — путешествовавший в Царьград в XII в. и оставивший замечательное описание своего путешествия (о нем см. «Путешествия русских людей по св. местам Востока»). А. П.

Антоний Падуанский

Антоний Падуанский, знаменитейший из последователей Франциска ассисского; род. в Лиссабоне в 1195 г.; ум. в Падуе в 1231 г. Будучи 15 лет от рода, вступил в орден августинцев, но впоследствии перешел в новый орден св. Франциска; в течение некоторого времени поселился в монастыре близ Болоньи, и предавался суровому подвигу покаяния; изучал богословие в Верчелли, и преподавал в Болонье, Тулузе, Монпелье и Падуе, по позже исключительно посвятил себя проповедничеству, в котором пользовался таким успехом, что даже рыбы, по римской легенде, выходили из вод, чтобы послушать его. Его сочинения изданы в качестве приложения к сочинениям Франциска, в Антверпене, в 1623 г.

Антоний Лебрийский

Антоний Лебрийский (Antonius Nebrissensis), — ученый филолог, библейский критик и историк, род. в 1442; ум. в 1522; учился в различных университетах Испании и Италии; был профессором классической литературы, сначала в Саламанке, и затем в Алкале; принимал участие с 1508 в издании Комплютенской Библии Полиглота; описал, в качестве историографа Фердинанда и Изабеллы, два десятилетия их царствования; и издал, не без неприятности со стороны инквизиции, но под покровительством благоволившего к нему кардинала Хименеса, *Quinquagena Locorum S. Scripturae, non vulgariter enarratorum*, 1520.

Антоний (Смирницкий), архиепископ

Антоний (Смирницкий), архиепископ. Сын священника полтавской губернии, родился в 1773 г. в мире именовался Авраамий Гаврилович. Свою фамилию он получил в школе за свое смирение, которым отличался с детства и которое не утратил и во всю последующую жизнь. Образование получил в киевской духовной академии. Будучи еще учеником, он в последние годы, с дозволения своего начальства, принимал к себе на квартиру для репетирования новопоступающих учеников, и был столь набожен, что завел у себя особые чтения акафистов и всю свою квартиру превратил в своего рода маленькую обитель. При окончании курса его хотели женить и предоставить хорошее священническое место, но митрополит Самуил не разрешил, сказав, что Смирницкому указаны другие пути. Сам Смирницкий вначале не думал поступать в монахи. Решающее значение в этом случае имело для него чтение творений св. Ефрема Сирина. В августе 1796 г. он поступил в лавру, а в феврале следующего года был и пострижен. На первых порах, кроме клиросного послушания, он должен был в монастыре читать проповеди, и собственного сочинения, и печатные. Тогда же ему поручено было заведывание лаврской библиотекой. В 1799 г. Антоний посвящен в иеромонахи. В 1808 г. назначен начальником лаврской типографии. В 1814 г. назначен начальником ближних пещер, антониевых, и намеревался принять схиму, но это не было ему разрешено митрополитом. В 1815 г. Антоний назначен наместником киевопечерской лавры, и с этих пор начинается его широкая известность. Он имел дар своим словом возгревать в сердцах людей веру и надежду на Бога, дар проникать в глубину сердца человеческого, в сокровенные его изгибы, и приносить ему врачевание. Особенно он был сострадателен к бедным, которым раздавал почти все, что имел. В 1816 г. император Александр I, посещавший в киевопечерской лавре подвижника схимонаха Вассиана, с глубоким почтением отнесся и к наместнику Антонию и при отъезде пожаловал ему наперсный крест, украшенный алмазами, в 12.000 р. В 1817 г. Антоний произведен был в архимандриты. 31 января 1826 г. он хиротонисан во епископа воронежского. В 1832 г. он открывал мощи святителя Митрофана воронежского, в том же году получил архиепископство. Скончался 20 декабря 1846 г. Преосвященный пользовался необычайною любовью и уважением своей паствы, которая пред ним положительно благоговела. Слава о преосвященном и его подвижнической жизни прошла и далеко за пределы воронежской епархии, прошла и в Воронеж многие стремились издали, чтобы получить благословение владыки, услышать его наставление. Многие писали ему письма, требуя духовного совета. После кончины преосвященного, над его могилой можно было видеть, как, «преклоня колена, с льющимися из очей слезами, богатые и убогие, знатные и простые, вдовы и сироты, старые и юные, молились Богу» за упокой души архипастыря и прося и себе вместе с тем от него заступничества пред престолом всемогущего Мздовоздаятеля. Сорок лет спустя после кончины преосвященного в одном духовном журнале было писано, что «имя преосвященного Антония и доселе у людей благочестивых пользуется глубоким уважением, как имя святителя богомудрого и милостивого, подвижника и ревнителя христианского благочестия, — не только в его пастве, но и в разных концах России, даже за ее пределами, на Афоне и в Иерусалиме. Могила преосвященного и доныне посещается многими богомольцами, которые служат над ней панихиды и получают по вере своей исцеление. Случаи явления милости Божией чрез преосвященного Антония при жизни его и по смерти, а также биографические сведения о преосвященном изложены в книге:

«Преосвященный Антоний, архиепископ воронежский и задонский», 2-е изд. Воронеж, 1892 г. Было издано и несколько других брошюр, среди которых имеет большее значение изданная Н. М. Савостьяновым в 1852 г. Некоторые слова преосв. напечатаны в «Христианском Чтении» 1837, 1847 и 1848 г. См. также «Русский биограф. словарь», «Странник» 1879 г. и «Душеполезное Чтение» 1888 г.

С. Рункевич.

Антоний (Зубко), архиепископ

Антоний (Зубко), архиепископ. — Сын униатского священника витебской губернии, родился в 1797 г., рано остался сиротой, первоначальное образование получил у местного органиста, затем в полоцкой униатской семинарии и полоцкой иезуитской академии, которую и окончил в 1818 г. со степенью кандидата философии, после чего поступил в главную виленскую семинарию, бывшую при виленском университете, из которой вышел в 1822 г. со степенью магистра богословия и был назначен профессором в полоцкую семинарию, где преподавал логику, риторику, церковную и всеобщую историю и нравственное богословие. 30 марта 1824 г. Антоний Зубко, будучи не женатым, был рукоположен во священника к полоцкому кафедральному униатскому собору и назначен членом полоцкой униатской консистории, — с сохранением и профессорской своей должности. Затем был возведен в младшие соборные протоиереи и назначен в 1825 г. в Петербург к заседанию в римско-католической коллегии по униатскому ее отделению. В 1827 г. он был командирован для открытия в Жировицах литовской униатской семинарии и остался здесь первым ректором. В 1832 г. произведен в старшие соборные протоиереи. 11 декабря 1833 г. назначен епископом брестским, викарием литовской униатской епархии, с оставлением и в должности ректора. Занимая выдающееся положение в униатской церкви, Антоний Зубко был одним из самых деятельных сотрудников Иосифа Семашки в деле воссоединения униатов с православием. Семашков своих «Записках» пишет «в этом деле никто не помогал мне столько, сколько он». Его преданность делу сближения униатской церкви с православною и энергичная деятельность в этом направлении обратили на него внимание высшего русского правительства и выражением этого внимания были полученные Антонием Зубкою в разное время награды: наперсный крест, ордена св. Владимира 4-й степ. и св. Анны 1-й ст., драгоценная панагия. Когда 25 марта 1839 г. совершилось воссоединение униатов с православием, Антоний был принят в сущем его сане и некоторое время оставался и в прежней должности. 28 января 1840 г. он назначен епископом минским и бобруйским. Лучший сотрудник приснопамятного Иосифа Семашки, по выражению профессора М. О. Кояловича, «необыкновенный стоятель за православие и русскую народность западной России», преосвященный Антоний достойно держал знамя православного архиерея в крае, который сильно нуждался в оздоровлении от тлетворного влияния польщизны и латинства. Преосвященный Антоний прибыл на минскую кафедру больным человеком. Болезнь (ревматизм) обнаружилась у него с самого его приезда, но к концу года она усилилась настолько, что преосвященный все дела поручил решать консистории, а сам просил у св. синода увольнение на покой в тороканский монастырь, которого он считался настоятелем. Но преосвященному дань был бессрочный отпуск, с поручением минской епархии в управление викарию литовской епархии, а между тем 5 апреля 1841 г. преосвященный получил архиепископство. Отдых благотворно повлиял на его здоровье, к концу августа он вернулся в Минск и управлял минскою епархией еще 7 лет. По вторичному прошению в 1848 г. преосвященный был уволен на покой, с пребыванием, по его желанию, в небольшом фольварке минского архиерейского дома — Пустыне, где он на свои средства выстроил небольшой дом. Однако, вскоре преосвященный переселился отсюда в жировицкий монастырь, литовской епархии, а отсюда в 1864 г. в пожайский, где и оставался до самой кончины. За 11 дней до смерти, 4 февраля 1884 г., в день пятидесятилетия своего архиерейства, преосвященный Антоний пережил счастливые

минуты, когда вся западная Россия принесла ему свои горячие и сердечные поздравления в виде различных приветствий, телеграмм, писем, адресов, подношений, deputаций. Скончался 15 февраля 1884 г. Из его сочинений известна его книга «О греко-униатской церкви», 1864 г.

Биографические о нем сведения в книге *С. Г. Рункевича*: «Краткий историч. очерк столетия минской епархии», Минск, 1894 г., и др.

С. Рутевич.

Антоний (Амфитеатров), архиепископ

Антоний (Амфитеатров), архиепископ. В мире Яков Гаврилович, сын священника оренбургской губернии, родился в 1815 г., образование получил в калужских духовных училище и семинарии, а высшее — в киевской духовной академии. По окончании академического курса со степенью магистра был оставлен в академии бакалавром по греческому языку, вскоре принял монашество (в 1840 г.) и, в сане иеромонаха, назначен ректором киево-софийских духовных училищ, а в 1841 г., сверх того, и инспектором киевской семинарии. В 1845 г. назначен ректором семинарии с возведением в сан архимандрита. С 1848 г. состоял и настоятелем киево-никольского монастыря. В том же году за свой учебник по догматическому богословию получил степень доктора богословия. В январе 1851 г., после непродолжительного пребывания в Петербурге на чреде священнослужения и проповеди слова Божия, назначен ректором киевской духовной академии и настоятелем киево-братского богоявленского монастыря. В 1858 г. хиротонисан во епископа чигиринского, викария киевской митрополии, в 1859 г. переведен на смоленскую епархию, в 1866 г. переведен в Казань, и в 1867 г. возведен в сан архиепископа. Скончался 8 ноября 1879 г. В бытность в Смоленске изыскал средства для улучшения содержания учителей духовно-учебных заведений, за что удостоился высочайшей благодарности. В Казани отличался миссионерскою деятельностью, основал несколько миссионерских монастырей, мужских и женских, учредил известное казанское братство св. Гурия, имеющее главною целью просвещение инородцев, принял меры к усилению преподавания миссионерских наук в казанских академии и семинарии, оказывал особенное покровительство казанской центральной школе для крещения татар. Как человек литературный и просвещенный, прилагал особенные работы к поддержанию и поднятию духовного образования, основал «Известия по казанской епархии», ревностно следил за образованием церковноприходских попечительств и вообще был архипастырем, стоявшим на уровне того просветительного движения, которое так заметно было в среде духовенства в первую половину царствования Александра II. Его сочинение: «Пастырское Богословие», Киев, 1851 г.; «Догматическое богословие православной, католической восточной церкви, с присовокуплением общего введения в курс богословских наук», 5-е изд. М. 1852 г., в переводе на болгарский язык иеромонаха Мелетия Зографского напечатано в Кишиневе в 1869 г.; «Беседы сельского священника с прихожанами», 4-е изд. Киев 1854 г.; «Собрание слов, говоренных в Киево-печерской лавре» Киев, 1859 г.; «Слова к смоленской пастве», Казань, 1870 г. За свои ученые труды он был избран почетным членом киевской и московской духовных академий и академии наук.

Биографические сведения о нем в «Русском биограф. словаре», некролог помещен в «Православном Собеседнике», 1879 г., II. 317 — 393.

С. Рункевич.

Антоний I (Рафальский), митрополит с.-петербургский

Антоний I (Рафальский), митрополит с.-петербургский. — В мире Григорий Антонович, сын священника волынской епархии, первоначальное образование получил в униатском духовном училище, за неимением вблизи православного, затем поступил в волынскую духовную семинарию тотчас же по ее открытии. По окончании семинарии остался в ней учителем поэзии. Скоро был рукоположен во священника в г. Острог к соборной преображенской церкви и чрез некоторое время назначен благочинным и возведен в протоиерея. В 1821 г. о. Григорий овдовел. С 1823 г. состоял экономом волынского архиерейского дома при преосвященном Стефане и членом консистории. Когда преосвященный Стефан был переведен в Вологду, для о. Григория настали тяжелые дни. По недружелюбию к нему секретаря и одного члена консистории он был удален из консистории и назначен в г. Кременец, на крайне бедный приход. И в Остроге, и в Кременце о. Григорий обратил на себя особенное внимание военного губернатора Потемкина и генерал-губернатора Левашова, которые сделали доклад о нем государю. Деятельность о. Григория по обращению униатских монахов почаевской лавры в православие, когда почти весь монастырь, по его убеждениям, отрекся от унии, сделала известным о. Григория и в высших духовных сферах. Св. синод предполагал назначить его наместником новообращенной лавры, но о. Григорий отказывался принять монашество. Но когда митрополит московский Филарет написал ему увещательное письмо, он согласился и в 1833 г. был пострижен в монашество, с именем Антония возведен, в архимандрита и назначен наместником лавры. Когда была открыта особая варшавская епархия (прежде ее область входила в состав волынской епархии), варшавским епископом назначен был архимандрит Антоний. Хиротонисан 8 июля 1834 г. На аудиенции государь сказал ему следующее: «преосвященный, я слышал про вас много похвал, и с нетерпением желал видеть вас, но вы превзошли все похвалы и мои ожидания». От православного архиерея в Варшаве в ту пору, среди фанатизма поляков, требовались особенные качества ума и сердца, чтобы достойно удерживать знамя православия. Епископ Антоний с блестящим успехом выполнял свое назначение. Необыкновенным благоразумием и истинно-христианскою любовью он скоро расположил к себе не только православное население, но и польских магнатов и представителей всех сословий. Высочайшие награды преосвященному следовали одна за другой. За 9 лет своего служения в Варшаве он получил ордена: св. Анны 1 ст., св. Владимира 2 ст., св. Александра Невского, а также сан архиепископа. Когда в 1843 г. скончался митрополит петербургский Серафим, государь избрал в преемники ему архиепископа Антония. Это назначение поразило всех своею неожиданностью. И в Петербурге преосвященный Антоний своею чрезвычайною обходительностию скоро расположил к себе все сердца. Просителей он принимал всегда с особенною ласковостию, подробно вникал в их нужды и старался удовлетворить их по мере возможности, так что каждый уходил от него с самым отрадным чувством. И государь ценил его чрезвычайно. Высокопреосвященный получил скоро последний орден — св. Андрея Первозванного, а когда скончался, государь сказал: «да, у меня митрополит будет, но Антония уже не будет!» Скончался Антоний 16 ноября 1848 г.

Биография Антония I напечатана в «Страннике» 1861 г. См. также «Истор. статист. сведения о с.-петерб. епархии», вып. 8, Спб. 1884.

С. Рункевич.

Антоний, митрополит С.-Петербургский и ладожский, первенствующий член Св. Синода



Сын священника села Ширингуши, спасского уезда, тамбовской губернии, в мире Александр Васильевич Вадквоский (род. 1846 г.) высокопр. митр. Антоний получил в родной семье первые задатки строгого религиозно-нравственного воспитания, и затем, пройдя обычный путь образования в местных духовно-учебных заведениях, двадцатилетним юношей, как один из лучших воспитанников тамбовской духовной семинарии, поступил в 1866 г. в число студентов казанской духовной академии, где и окончил курс в 1870 году. Известно, какое это было смутное время, когда впервые народилась та умственная эпидемия отрицания, которая с запада охватила всю нашу так называемую интеллигенцию, вскружила голову незрелой и легкоувлекающейся всякою

новинкою молодежи, жадно прислушивавшейся к фанатическим пророкам отрицания и неверия. Эта эпидемия успевала отчасти проникать даже и в наши духовно-учебные заведения, в которых не мало даровитых людей тяжко поплатились за свое увлечение целыми годами испытания и раскаяния; но не с целью отдаваться модным увлечениям поступил в духовную академию молодой студент Вадковский, а с целью учиться, чтобы впоследствии достойно послужить церкви и отечеству. В таком его настроении сказалась вся сила тех религиозно-нравственных задатков, которые заложены были в его душу еще в родной семье, с ее благочестивым укладом, и укреплены в низшем и среднем учебных заведениях. Во всеоружии нравственного самоопределения, молодой студент остался и в академии верен себе, и выдавался среди других студентов тем, что не зарывал в землю данных ему богатых талантов, усердно учился и еще усерднее посещал богослужения, в которых принимал деятельное участие чтением и пением. И академия навсегда оставила в нем наилучшие воспоминания, которые нашли себе выражение в собственном признании Владыки. «Здесь, в академии, говорил впоследствии владыка, положено начало моей духовной самодеятельности; здесь же я получил зачатки той нравственной устойчивости, которая поддерживала меня во всех моих несчастиях; здесь же сложился окончательно мой внутренний человек с известным складом мирозерцания, с известным воззрением на задачи и цель человеческой жизни. Академия, духовная мать моя научила меня находить для себя во всех превратностях жизни точку опоры в той области, которая не знает ни смерти, ни разрушения, ни уничтожения: в области духа». Вот поистине чем должна быть духовная академия для каждого из ее воспитанников, и счастлив тот из них, кто так именно сумеет установить свои отношения к академии, как к своей духовной матери! И казанская академия вполне оценила дарования и серьезности своего лучшего воспитанника, и вверила ему кафедру церковного проповедничества и его истории (1870 г.). Отдавшись совсем пылом юности своему любимому предмету, молодой ученый через год получил утверждение в степени магистра, а через два года сделался семьянином, и не смотря на крайнюю скудость доцентского содержания, заставившего его поселиться на глухой окраине города, зажил счастливою жизнью скромного труженика духовной науки. Кроме чтения лекций, молодой доцент занимался описанием рукописей Соловецкой библиотеки, тогда поступившей в казанскую академию, печатал статьи в академическом журнале «Православном Собеседнике», а с 1874 г. состоял и его редактором. За это же время, под влиянием охватившего все русское общество движения к освобождению своих братьев-болгар от турецкого ига, он напечатал в журнале свое ученое исследование: «Константин, епископ болгарский, и его Учительное Евангелие». Все по-видимому обещало ему спокойную профессорскую жизнь, имеющую свою особую прелесть в самой скромности своего внешнего уклада. Но «от Господа направляются стопы человека», говорит боговдохновенный царь и пророк Давид, сам испытавший множество всяких превратностей в своей жизни. И это вполне оправдалось на судьбе молодого доцента.

Когда он только что успел укрепиться в своем служебном и семейном положении и испытать всю сладость семейного счастья, благословленного Богом двумя нежными малютками, как над его головой, точно гром на безоблачном небе, разразился страшный удар, сразу разбивший так любовно устроенный скромный семейный очаг. В 1879 г. скончалась его нежно-любимая жена, а чрез три года дифтерит унес в могилу и обоих его детей, на которых он только было сосредоточил всю силу любви и попечительности своего истерзанного горем сердца. Поистине только человек, одетый в несокрушимую броню веры в мудрость неисповедимых путей Промысла Божия, мог выдержать этот

страшный удар судьбы, который сразу разрушил все, в чем были смысл и счастье жизни скромного труженника науки. И тут именно и сказалась вся сила внутренней жизни человека, который не пал под этим ударом, а мысленно повторив изречение знаменитого библейского Иова: «Бог дал, Бог и взял», увидел в самом этом ударе голос Божий, призывавший его к иному пути жизни — иночеству, о котором он когда-то мечтал, еще будучи мальчиком, в своем детском уповании молившимся о том, чтобы Господь привел его к этому состоянию ими же весть судьбами. И вот молодой ученый вдовец, перед которым сразу погас весь свет его счастливой жизни в мире, идет к своему архипастырю Высокопр. Палладию, тогдашнему архиепископу казанскому, и излив перед ним свое семейное горе, просил принять его в сан иноческий. Архипастырь, сам некогда испытавший подобное же горе, с радостью принял молодого ученого, даже переселил его в свой архиерейский дом, чтобы иметь его под своим ближайшим попечением и руководством, и 4 марта 1883 года, в пятницу на первой неделе великого поста, в своей архиерейской церкви, при многочисленном стечении народа и в присутствии профессоров и студентов академии, постриг его в монашество под именем Антония. Академия отнеслась к этому шагу своего любимого сочлена с восторженным сочувствием и в своем органе писала: «Из недр нашей академии выходит не юноша, могущий временно увлечься высоким идеалом, а зрелый муж в полном развитии своих духовных сил. Что убо будет отроча сие? Мы не можем знать всех его убеждений, но мы знали его как человека, христианина и товарища, и веруем, что идеал монашества найдет в нем художественное воплощение с своими лучшими и светлыми сторонами». С своей стороны и Высокопр. Палладий обратился к новопостриженному иноку с восторженною речью, в которой между прочим говорил: «Приветствую тебя, возлюбленный брат, приветствием святым мира и любви. В постигших тебя столь неожиданно тяжелых событиях жизни твоей верующее око ума твоего усмотрело десницу Божию, приведшую тебя к тихому и доброму пристанищу, где наболевшая душа твоя может обрести истинный покой под благим и легким игом Христовым. Радуюсь духом, что в лице твоём повергается к алтарю Господню человек науки, несущий с собою доспехи христианского любомудрия и истинности; в нынешнее трудное для церкви время необходимы добрые и искусные деятели на ниве Божией»...

Посвящение в иноческий сан как бы вновь окрылило скромного ученого подвижника, который, обновившись яко орля, сбросил с себя уныние, начавшее было закрадываться в его душу под тяжелыми ударами судьбы. Он порвал с этим заурядным миром, который причинил ему лишь жестокие сердечные раны, и бодро пошел новой стезей, поведшей его в область совершенно иных подвигов и чаяний. Наделенный высокими дарованиями ума и сердца, он всей душой отдался служению в иноческом сане и быстро пошел по лестнице иноческого служения. Возведенный 14 ноября 1883 г. в сан архимандрита, он через год назначен был инспектором родной академии, а в августе 1885 г. переведен на ту же должность в с.-петербургскую духовную академию, и с этого момента собственно и начинается его видная административная деятельность. Столичная академия представила конечно более простора для применения широких начал разумновоспитательной деятельности, и ученый инок быстро освоился в совершенно новой для него среде и приобрел любовь как академической корпорации и студентов, к которым он стал в чисто-отеческие отношения, так и в духовном и светском обществе, с которым по необходимости должен был соприкоснуться инспектор духовной академии. Через два года, именно 15 апр. 1887 года, архимандрит Антоний назначен был ректором академии, а 1 мая состоялось наречение его в сан епископа Выборгского, викария с.-

петербургской митрополии, и академия, пережившая по случаю нового устава переходное время и естественно испытывавшая в учебно-воспитательном состоянии некоторое колебание, радостно приветствовала своего нового ректора, в полной уверенности, что он твердою и опытною рукою установит те научно-воспитательные идеалы, к которым должны быть направляемы питомцы духовных академий, будущие руководители юношества в духовно-учебных заведениях и пастыри православной церкви. С такою же радостью приветствовали его назначение во епископа и столичное духовенство и общество, среди которых о. Антоний, несмотря на кратковременность своего пребывания в столице, снискал своею мягкостью, приветливостью и откровенностью полное благорасположение и любовь. Присутствовавшие при наречении его во епископа профессора, студенты и многочисленные почитатели его никогда не забудут той речи, которую новонареченный епископ произнес пред святейшим собором, излагая в ней переполнявшие его душу мысли и чувства. «Любиши ли мя? — паси овцы Моя» — был текст этой речи, и в ней вполне вылился весь дух внутреннего настроения оратора. 3 мая состоялась с соборе Александро-Невской лавры хиротония, совершенная маститым митрополитом Исидором в сослужении с сонмом шести иерархов, в числе которых были в Бозе почившие высокопр. митрополиты: киевский Иоанникий, петербургский Палладий, тогда еще архиепископ казанский, и преосв. Арсений, только что назначенный тогда из ректоров академии на рижскую кафедру, ныне архиепископ казанский. Вся академия радостно встретила своего ректора в сане архиерейском и студенты массой приветствовали его громким «исполла-эти-деспота», лишь только он показался из лавры во дворе академии, и «славою» проводили его в академическую церковь, где было совершено торжественное благодарение Господу Богу. И эта радость была не напрасна. «Все учившиеся в академии с 1887 по 1892 год, — пишет один из бывших студентов этого времени, — хорошо помнят, какое это счастливое для академии было время, когда управлял ею преосвященный Антоний: как поднялось благородное самосознание студенческого достоинства, как академия сделалась известною и близкою высшему петербургскому свету и как в ней самой, наконец, изменилось ее направление, из отвлеченного в практическое, деятельное; кроме книжных, замкнутых в себе работников науки, академия стала воспитывать церковных деятелей, стремившихся вынести плоды духовной науки из степь академии в народ; под крылом преосвященного ректора образовался кружок студентов-проповедников, которые с юношеским жаром понесли народу догматику, апологетику, церковную историю, все богословские науки, в общедоступных внебогослужебных беседах по церквям, общественным залам, тюрьмам и ночлежным домам. Как тогда горело молодое сердце искренним святым стремлением!»

Во время ректорства неослабно продолжалась и учено-литературная деятельность владыки. Начавшись с первых лет его академической службы, она развивалась постепенно и выразилась в ряде ученых и публицистических статей, которые помещались сначала в «Православном Собеседнике», затем в «Страннике», «Православном Обозрении», а со времени перехода в Петербург главным образом в «Церковном Вестнике» и «Христианском Чтении», откуда перепечатывались и в других газетах и журналах. Учено-литературные статьи были изданы отдельной книгой под заглавием: «К истории христианской проповеди, — очерки и исследования» (два издания — 1892 и 1895 гг.), а проповеди и речи, произносившиеся в разных местах и по разным случаям, собраны были в отдельную книгу под заглавием: «Слова и речи Антония, епископа Выборгского, ректора с.-петербургской духовной академии» (первое издание — в 1890 г.). Во внимание к этой широкой ученой и учительной деятельности казанская

духовная академия удостоила высокопреосвященного Антония высшей ученой степени — доктора церковной истории, в которой он и утвержден Св. Синодом в 1895 году, и в то же время академии — казанские, московская и петербургская избрали его своим почетным членом, в чем соревновали с ними и многие другие общества и учреждения.

За время же ректорства преосвящен. Антония в нем самом окончательно определился его «чисто академический» дух, который и давал ему возможность осуществлять его благородный идеал главы высшего духовно-учебного заведения, где от начальника требуется не столько практическое участие во всех мелочах обыденной академической жизни, сколько уметь задавать тон всему ходу дела в заведении и вливать в него животворящий дух жизни.— И в этом отношении с.-петербургская академия никогда не забудет счастливого времени этого ректорства. А насколько академия умела ценить такого своего начальника, это показали глубокотрогательные проводы, которые она устроила своему возлюбленному ректору при назначении его (24 октября 1892 г.) на новооткрытую кафедру финляндской епархии в сане архиепископа. Назначение было высокое и для академии радостное, но эта радость академии, как прекрасно было выражено в прощальном адресе от профессорской корпорации, — была «радостью сквозь слезы». «Забвена буди десница наша, говорилось далее в этом адресе, если мы забудем тебя, наш добрый владыка, являвший нам живой пример добросовестного отношения к делу, умевший совмещать точное соблюдение долга с простым сердечным обращением со всеми и старшими и младшими, никогда не отделявший своих личных интересов от интересов заведения и своих сотрудников, ставивший свою похвалу и славу в участливом отношении и в посильном содействии и материальным и нравственным нуждам всех и каждого». Прощальное богослужение, за которым преосвященный Антоний в глубоко трогательном слове излил одушевлявшие его чувства по случаю разлуки с дорогой его сердцу академией, навсегда останется памятным в летописях академии, как наглядно показавшее, какая глубокосердечная связь существовала между академией и ее ректором. Когда преосвященный Антоний по окончании литургии вышел на солею и при глубоком безмолвии собрания начал свою речь словами: «Господь изрек о мне волю Свою, призвав меня на новое поприще служения святой Его церкви, и я расстаюсь со всеми вами», — то слезы неудержимо брызнули из глаз как всей многочисленной массы присутствовавших, так и самого оратора. Это был один из тех глубокопатетических моментов, которые навсегда неизгладимо запечатлевают внутреннее единение сердец, способное устоять против всяких превратностей времени, и вся последующая деятельность преосвященного Антония была лишь подтверждением непоколебимости этого глубокого сердечного единения его с академией.

С назначением высокопреосвященного Антония на вновь открытую самостоятельную финляндскую епархию пред ним открылось новое широкое поприще. Эта окраина дотоле находилась в полном пренебрежении по отношению к ее церковно-религиозным нуждам. Немногочисленное православное население, разбросанное на огромном пространстве среди иноверного лютеранского мира, чувствовало свое полное сиротство и бессилие, и невольно поддавалось давившему его иноверному влиянию. Церкви находились в упадке, церковное хозяйство в расстройстве, православно-просветительной деятельности не существовало и православная паства жила как бы без пастыря, чем не преминули пользоваться хищные волки, дерзко вторгавшиеся в православное стадо. Высокопреосвященный Антоний имел возможность ознакомиться с таким печальным состоянием финляндской паствы уже раньше, — в качестве епископа

выборгского, викария с.-петербургской митрополии, и, сделавшись самостоятельным архипастырем этой епархии, он с необычайною энергией взялся за благоустройство ее и — в несколько лет эта паства стала неузнаваемой! Своими частыми личными объездами обширного края архиепископ финляндский сразу поднял в нем православно-русский дух, повсюду началось церковное строительство, организовались религиозно-просветительные союзы, повсюду закипела церковно-религиозная деятельность и православным благовестом оживились даже и самые глухие уголки угрюмой Финляндии, а та часть ее, которая прилегает к русской границе, сплошь на сотни верст покрылась православно — русским звоном. И финляндская епархия глубоко полюбила своего отечески попечительного архипастыря, который, как на орлиных крыльях, ежегодно летал по ней, повсюду являясь с словом назидания, ободрения, любви и совета, и своим личным, всегда благовременным и желанным посещением, высоко поднимал в ней дух русского патриотизма и преданности св. православной церкви.

Церковно-административная деятельность высокопреосвященного Антония в качестве архиепископа финляндского, а также и постоянного члена Св. Синода, естественно должна была наложить особую печать на характер собственно учено-литературной деятельности владыки, которая, не прерываясь и за это время, приняла лишь более учительное и практическое направление. С 1893 года ученая деятельность владыки получила особенно важное приложение, когда он поставлен был во главе ученой комиссии, которой поручено было обсудить старокатолический вопрос в видах уяснения возможности соединения восточной и западной церкви, и выработанные комиссией ответы старокатоликам получили европейскую известность, как чрезвычайно важный документ новейшей церковной истории. С этого времени имя высокопр. Антония получило широкую известность и в западноевропейских богословских кругах, а когда в 1897 году он назначен был в качестве представителя от русской церкви на юбилейных торжествах в Англии по случаю юбилея королевы Виктории и совершил эту трудную миссию с блистательным успехом, то популярность его за границей и особенно в Англии возросла до высшей степени, никогда еще не достигавшейся русскими епископами (за исключением разве Филарета московского), и высокопреосвященный Антоний возвратился в Россию с докторскими дипломами от знаменитейших очагов английской учености — университетов оксфордского и кембриджского и с горячими симпатиями от многочисленных его английских почитателей, не преминувших выразить чувства своего уважения к дорогому гостю Англии ценным подарком в виде коллекции церковных сосудов высокохудожественной работы. Финляндская паства с понятною гордостью следила за этой высокой миссией своего возлюбленного архипастыря, и когда он, по возвращении из Англии, почти прямо с поезда, отправился для совершения богослужения в любимом им приходе в Териоках, то местная паства восторженно встретила его и в лице одного из своих сочленов (проф. А. П. Лопухина) в приветственной речи высказала, что финляндская паства с восторгом следила за исполнением высокой миссии в Англии и глубоко радовалась, видя, как в лице ее архипастыря «православно-русская церковь нашла достойнейшего представителя, который сумел еще более возвысить в глазах английского, да и всего западно-христианского общества, славу нашей святой церкви». «Имя Ваше, говорилось далее в этой речи, в последнее время не сходило со столбцов всей европейской печати, и видя это, мы радовались и благодарили Всевышнего, который благоволил чрез Вас показать свет православия пред западным человечеством. И оно оценило это, что и доказало восторженными приемами и проводами в Англии и в других столицах Европы. В виду этого Вы являетесь пред нами в ореоле необычайного величия,

и мы приветствуем в Вашем лице теперь не только нашего возлюбленного и высокочтимого архипастыря, но и знаменосца торжествующего православия».

После этого высокопр. Антоний уже высоко стоял на свещнице церковной, и как «не может укрыться град, стоящий на верху горы», так не мог уже укрываться и архиепископ финляндский от всенародного взора. Не укрылся он и от взора Царева, и Высочайшим указом в знаменательный день Рождества Христова, 1898 года, возведен в сан митрополита царствующего града св. Петра, а 9 июня 1900 г. назначен первенствующим членом Св. Синода.

А. Л-н.

Антоний (Храповицкий), епископ

Антоний (Храповицкий), епископ. В мире Алексей Павлович, сын новгородского помещика — дворянина, родился в 1864 г., среднее образование получил в одной из петербургских гимназии, высшее — в с.-петерб. дух. академии. По окончании акад. курса в 1885 г., принял монашество и 29 сентября того же года рукоположен во иеромонаха. Начал службу 16 сентября 1885 г. помощником инспектора с.-петерб. академии, в 1886 г. назначен преподавателем холмской дух. семинарии, в 1887 г. — исправляющим должность доцента с.-петерб. академии, 1888 г. получил степень магистра богословия после защиты диссертации: «Психологические данные в пользу свободы воли и нравственной ответственности», Спб. 1887 г. В 1889 г. назначен исправляющим должность инспектора петербургской академии, в 1890 г. назначен ректором петербургской духовной семинарии с возведением в сан архимандрита, в том же году назначен ректором московской духовной академии, в 1895 г. перемещен в казанскую духовную академию на должность ректора, 7 сентября 1897 г. хиротонисан в Казани во епископа чебоксарского, викария казанской епархии, в 1899 г., с открытием в Казани второго викариатства, назначен епископом чистопольским, первым викарием, с оставлением в должности ректора. Преосв. Антоний давно приобрел себе широкую известность, как весьма усердный и ревностный распространитель духовного просвещения и богословской пауки в народных массах. В петербургской академии он был душою кружка студентов-проповедников, разносивших плоды академической науки по церквам во внебогослужебных чтениях, общественным и частным залам, заводам, тюрьмам, ночлежным домам; такие же кружки он основал в академиях московской и казанской. Противник всяких административных и учебных строгостей и ограничений, преосв. Антоний всегда стремился к достижению выполнения учащимися правил, уставов и программ свободною волею. Провидению угодно было провести его по всем почти академиям, и всюду он оставил после себя заметный след. В 1900 г. издано в Казани полное собрание сочинений преосвященного, в 3-х томах. В своих сочинениях преосв. Антоний является преимущественно популяризатором богословской науки. В июле 1900 г. он назначен на кафедру Уфимской епархии.

С. Рункевич.

Антоний (Медведев), архимандрит

Антоний (Медведев), архимандрит. В июле Андрей Гаврилович, сын крестьянина нижегородской губернии, родился в 1792 г. В молодости, после домашнего образования, был аптекарским учеником и певчим, а в 1812 г. получил право на врачебную практику. С ранних лет, однако, стремился к монашеству. В 1817 г. явился в саровскую пустынь для пострижения, но не был принят, в 1818 г. явился вторично и был принят. В 1820 г. перешел в высокогорскую вознесенскую пустынь, здесь сначала был пономарем, в 1822 г. пострижен в монашество и рукоположен в иеромонаха. Путешествовал, и до пострижения и после оно, по святым местам русским. В 1826 г. назначен строителем высокогорской пустыни и присутствующим духовного правления в Арзамасе. В короткое время привел пустынь в благоустройство и в 1831 г. избран московским митрополитом Филаретом в наместники троице-сергиевой лавры и возведен в архимандриты. Наместником лавры он пробыл целых 46 лет и привел ее во всех отношениях в цветущее состояние, обновил и расширил здание, украсил церкви, развел полисадники, устроил гостиницы и больницы, дом призрения, училище для детей, иконописную мастерскую, поднял уровень внутренней монашеской жизни, много издал аскетических и духовно-нравственных сочинений. Сам он очень любил уединение, еще в 1840 г. просился на покой, но уволен не был и скончался наместником 12 мая 1877 г. Не в пример прочим, будучи архимандритом, получил панагию. В течение около 35-ти лет состоял в переписке с московским митрополитом Филаретом и после смерти владыки издал его письма в четырех частях, числом 1681, под названием «Письма митрополита московского Филарета к наместнику святотроицкой сергиевы лавры архимандриту Антонию», М. 1878 — 1885 гг.

Биографические сведения о нем в «Русск. биограф. словаре», «Прав. Обозрении» 1878 г. № № 2, 3, 5, 6, «Душеп. Чтении» 1877 г. № 7, «Моск. Епарх. Ведомостях» 1877 г. № 21, и у гр. Д. Н. Толстого «О. архимандрит Антоний, наместник свято-троицкой Сергиевой лавры», М. 1877.

С. Рункевич.

Антоний (Путилов), игумен

Антоний (Путилов), игумен. В мире Александр Иванович, родился в 1795 г. в ярославской губернии, происходил из купеческого семейства, получил домашнее образование, первоначально служил комиссионером у одного откупщика в Москве, в 1812 г. попал в плен к французам, но бежал из плена и поселился в Ростове, где также служил комиссионером. Под влиянием чтения святоотеческих творений, которым занимался с детства, он в 1816 г. оставил мир и поселился в рославльских лесах смоленской губернии в уединенной келье, в 1820 г. принял монашество, в 1821 г. переселился в скит оптиной пустыни, в 1823 г. рукоположен в иеродиакона, в 1825 г. назначен начальником скита, в 1827 г. посвящен во иеромонаха. За 18 лет пребывания в скиту привел его в цветущее состояние, как внешнее, так и внутреннее. В 1839 г. назначен игуменом малоярославецкого черноостровского николаевского монастыря и этот монастырь также привел в цветущее состояние. В 1853 г. удалился на покой в оптину пустынь и здесь силою своей молитвы и своими духовными наставлениями скоро настолько прославился, что привлекал отовсюду к себе жаждущих духовного утешения. Он имел выдающийся дар духовного красноречия. В 1865 г. принял схиму, скончался через месяц, в том же 1865 г. 8 августа. После его кончины напечатаны его келейная записка о детстве и отрочестве, письма к брату, отрывки из дневника и некоторые другие документы в книге, где помещены и биографические сведения о нем «Жизнеописание настоятеля малоярославецкого николаевского монастыря игумена Антония», М. 1870 г. См. также «Русск. биограф. словарь». Некоторые письма Антония изданы отдельной книгой Оптиною пустынью под названием: «Письма к разным лицам игумена Антония, бывшего настоятеля малоярославецкого николаевского монастыря», М. 1869 г., большой том.

С. Рункевич.

Антропоморфизм и Антропатизм

Антропоморфизм и Антропатизм — термины, означающие те воззрения на Бога, по которым его представляют обладающим человеческими свойствами или человеческими страстями. Так, авдиане IV и V вв. учили, что все места Библии, где говорится о руках, ушах, очах и других членах Бога, нужно понимать буквально; с другой стороны, многие философы называют антропоморфическим понятие о Боге как личном духе. Св. Писание, правильно истолковываемое, конечно не дает никаких оснований ни для одного из этих крайних взглядов, хотя оно свидетельствует, что мы сотворены по образу Божию, и что поэтому Тот, Кто сотворил нас, подобен нам во всех чистых чувствах, и обладает всеми нашими способностями, по, конечно, в бесконечно большом совершенстве, чем мы, как Его творения. См. Авдиане.

Анфим

Анфим (цветущий, греч.) св. муч. никомидийский и с ним мног. др., пострадавших 302 — 303 г., — *пам. 3 сент.* (см. под слов. *Никомидийские св. мучч.*). — Анфим св. муч., пострад. вместе с Козьмою и Дамианом бессребренниками — *пам. 17 сент.* (см. под слов. *Косьма и Дамиан св. мучч.*). — Анфим (Анфимий) св. муч. вместе с Павлином и др. мучениками — *пом. 30 дек.* (см. под слов. *Павлин св. мучч.*).

Анфир

Анфир (цветущий, греч.), папа рим., священном., вместе с Фавием, св., — *пам. 5 авг.*
(см. под слов. *Антер*, св.).

Анфиса вместе с др. мученицами от ариан

Анфиса (Анфуса — цветущая, греч.) вместе с др. мученицами от ариан в Африке скончавшимися, *пам. 8 дек.*

Анфиса преп. игумения и 90 сестер ее

Анфиса преп. игумения и 90 сестер ее, пострад. за иконопочитание при Константине Копрониме, пам. 27 июля (Мес. В., Прол., Рим. Март.).

Анфия, св. мученица, пострадала при Адриане — *память 15 дек.*

Анфуса, св. муч., пострадавшая при Аврелиане, — *пам. 22 авг.* (см. под слов. *Афанасий еп.*) Анфуса, дочь импер. Константина Копронима. В ее житии (в Мен. В. и в Прол.) рассказывается: «Отец хотел выдать ее замуж: но она отказалась от предложения, и как только умер отец и она получила свободу, то употребила все свое имущество на церкви, монастыри и дела благотворения... Она была матерью для многих сирых: собирая брошенных младенцев, воспитывала и пристраивала их; если же иные умирали, поручала их Богу, а которые оставались живы — помещала их в дом престарелых». Отвергнув все великолепие и пышность придворной жизни, являясь истинной подвижницей и благодетельницей в миру и среди людей, — она все-таки приняла пострижение и сделалась настоятельницей Омонейского монастыря, в котором ввела и поддерживала среди сестер самые строгие порядки. Сконч. она в 811 г., — *память ся 12 апр.* Она называется *Младшей Анф.*, в отличие от *Старшей Анфусы преп.*, *пам. которой 27 июля* (см. под слов. *Анфуса, преп.* игумения). О той и другой см. у Филарета, *Жития св. восточ. церк.*, изд. 3— е, 1898 г., стр. 235 и сл.

А. Пономарев.

Апеллий или Апелл

Апеллий или Апелл св. ап. от 70, — пам. 31 окт. и 10 сент.

А. П.

Апис, священный бык, которому египтяне поклонялись, как воплощению Озириса, с XVIII династии до времени Юлиана II. Признаки, по которым узнавался Апис, были: черного цвета шерсть, белое трехугольной формы пятно на лбу, расположение волос на спине в виде орла, соединение нижних частей языка в подобие формы скарабея, и проч. Когда такие признаки замечались у какого-нибудь теленка, то его с большою торжественностью переносили в Мемфис, и когда старый Апис умирал естественною смертью (в каковом случае его тщательно бальзамировали), или когда он достигал 25-летнего возраста (в каковом случае жрецы тайно убивали его), нового Аписа водворяли в храме, как воплощенного бога. Ожидание Аписа служило поводом для народных празднеств, а по случаю смерти совершался народный траур. За всеми движениями Аписа жрецы следили с самым бдительным вниманием, и истолковывали их как знаменательные провещения.

Апион

Апион — ученый египтянин I в. по Р. Хр., учился в Александрии при Аполлоние и Дидиме; преподавал риторику в Риме при импер. Калигуле, и написал сочинение о Гомере, историю Египта и проч., из которых, однако, до нас дошло лишь несколько незначительных отрывков. По он получил особенную известность собственно вследствие своей ненависти к иудеям, которую он обнаруживает как в сочинении, прямо направленном против них, так и в том, что стал во главе знаменитого александрийского посольства, целью которого было возбудить против них подозрительность Калигулы. Филон тогда стал во главе иудейского посольства, а И. Флавий написал «против Апиона» особую книгу. На авторитете Апиона основывается нелепый рассказ о том, что иудеи поклонялись ослу в храме и проч.

Апокалипсис Ἀποκάλυ_πθις Ἰωάννου τῷ Θεο;όγῳ, Откровение святого Иоанна Богослова.

Стройное целое боговдохновенных писаний Нового Завета заканчивается и увенчивается полною таинственности и возвышенности книгою Откровения о будущем пришествии Богочеловека для суда над миром и церковию, или, общее, о судьбах новозаветной теократии.

Боговдохновенный характер или *каноническое достоинство* книги Апокалипсис само собою следует из того, что писателем ее, по общему верованию Церкви, был св. апостол и евангелист Иоанн Богослов, вдохновенному перу которого принадлежат еще 4— е каноническое Евангелие и 3 соборных послания. Верование это оправдывается: 1) внутренними признаками принадлежности книги апостолу Иоанну и 2) внешними, историческими свидетельствами о написании Апокалипсиса именно этим Апостолом. — В первом отношении знаменательно то уже, что св. писатель книги в 1, 1, 9, называет себя просто Иоанном (ср. 22, 8), без всяких пояснительных прибавлений. Это указывает в писателе человека общеизвестного в семи азийских церквах, к которым прежде всего назначалась книга (1, 4, 11), и пользовавшегося в них великим, истинно-апостольским авторитетом; Никто другой из азийских христиан (напр. известный истории Иоанн, пресвитер ефесский) не посягнул бы на присвоение себе книги столь таинственного и возвышенного содержания; менее всего простой христианин мог объявлять себя сослужителем ангелам и братом апостолам и пророкам (19, 10). Только апост. Иоанн, долго живший и действовавший в Ефессе (по свидетельству св. Иринея лионск. Adv. haer. 3, 3,4; 2, 22,5; и Евсевия, Hist. Eccles. 5, 24 cf. 3. 23; 4, 14), мог не иметь нужды в особенной рекомендации или стороннем свидетельстве в пользу своей личности, как писателя Апокалипсиса. На апост. Иоанна указывает и наименование писателя себя рабом Иисуса Христа, свидетельствовавшим свидетельство I. Хр. и слово Божие (τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ), 1, 1 — 2: это вполне совпадает с подобными указаниями ан. Иоанна о себе в Евангелии ([Иоан. 19:35](#)) и соборном послании ([1 Иоан. 1:1](#)). Логос Божественный, учение о котором составляет в Новом Завете исключительную принадлежность Евангелия Иоанна Богослова (1, 1 — 18)? является еще только в Апокалипсисе (19, 13). Свидетельство же (μαρτυρία) Апостола, по Апокалипсису, было исповедничеством, мученичеством его за имя Иисуса Христа (1; 9) именно на острове Патмосе. Церковное предание ясно свидетельствует о ссылке ан. Иоанна на остров Патмос за исповедание И. Хр. (Tertull. de praescr. haer. e. 36; Iren. adv. haer. 4, 30; Euseb. H. E. 3, 18; Hieronym de vir. ill. c. 9). Тяжкие испытания апостола и исповедника Христова были самою благоприятною почвою для принятия им Откровения о судьбах воинствующей Церкви Христовой. Для не предубежденного читателя Апокалипсиса не может подлежать сомнению, что на всем содержании его лежит печать великого духа Апостола любви и созерцания. Против этого не может говорить то, что ни в Евангелии, ни в посланиях Апостол не называет собственного имени: объективное изложение учения и дел Спасителя в Евангелии не требовало указания имени его писателя, личность которого, естественно, отступала назад; равным образом для читателей посланий св. Иоанна было само собою понятно, кто был писавший их ὁ πρῶτος (2 [Иоан. 1](#); 3 [Иоан. 1](#)); напротив, в Апокалипсисе, книге пророческой, надлежало открыть, кто удостоился воспринять единственное в своем роде Откровение, касающееся не близкого только, но и безмерно-далекого будущего. Называя

свое имя пред изображением Откровения, св. Апостол поступал подобно ветхозаветным пророкам (Ср. [Ис. 1:1](#); 2, 1; 13, 1; [Иер. 1:1 - 3](#); 7, 1 и др. [Мал. 1:1](#) и др.). — Различие между Апокалипсисом и другими писаниями св. Иоанна по форме выражения и изложения и по психологическому настроению и тону писателя (образность и живость изложения и священный гнев против врагов Божиих в Апокалипсисе и — тихое созерцательное самоуглубление и нежное веяние любви в Евангелии) удовлетворительно объясняется различием содержания каждого из трех родов писаний ап. Иоанна: пророческие ведения естественно излагаются иначе (в образах, символах, быстро сменяющихся картинах), чем исторические повествования и спекулятивные идеи Евангелия и нравственные увещания посланий. Близким родством Апокалипсиса с ветхозаветными пророческими писаниями объясняется также большее — сравнительно с Евангелием и посланиями — количество в нем гебраизмов и меньшая чистота и плавкость греческого языка книги. В силу того же пророческого характера книги писатель ее представляется вращающимся в кругу теократических воззрений ветхоз. пророков и проникнутым образом мысли христиан из иудеев, между тем, как писатель Евангелия и посланий изображает христианство, как явление новое и самостоятельное. Совершенно ошибочно мнение тех исследователей, которые в болезненном спиритуализме признают в Апокалипсисе (напр. в тех его местах, где Сион или Иерусалим являются типом и символом новозаветн. церкви Божией) господство иудаистически — ограниченной точки зрения (почему и считают возможным приписать А. евангелисту Иоанну): в силу исторической связи христианства с иудейством, Нового Завета с Ветхим, обетования Церкви новозаветной могли быть даваемы только в терминах ветхозаветной пророческой символики и апокалиптики (этого рода ветхозаветный элемент встречается и в речах Господа в Евангелии напр. [Мф. 5:17 - 19](#); 19, 28; [Лк. 21:24 - 26](#)). Напротив, внутреннее единство Апокалипсиса и 4 Евангелия простирается до частных, выражаясь и внешним образом. Так, по мнению Оберлена, одного из лучших исследователей Апокалипсиса, встречающаяся в нем идея о сатане, как князе мира, составляет отличительную черту всех писаний св. Иоанна (ср. [Апок. 13:2](#) и др. и [Иоан. 12:31](#); 14, 30; 16, 11; [1 Иоан. 5:19](#)), которыми полнее всех других апостолов раскрыл не только Божество с глубинами Его, но и таинственные отношения духа тьмы к миру... понятие победы столь свойственно духу этого Апостола, что все писания его можно назвать непрерывной историей борьбы между тьмою и светом. В Евангелии от Иоанна мы присутствуем при начале этой борьбы и видим, как она развивается вокруг самого Господа, а Апокалипсис показывает продолжение ее вокруг церкви. Поэтому же выражение νικῶν — (побеждать) встречается 6 раз в одном первом послании Иоанна и 16 раз в Апокалипсисе, тогда как во всем остальном Новом Завете упоминается только 3 раза ([Лк. 11. 22](#); [Рим. 3:14](#) и 12,21). («Auberlen, Der Prophet Daniel etc. 2 A. s. s. 303 и 294 ср. русск. перев. прот. А. Романова «Прор.. Даниил и Апокалипсис св. Иоанна», 1882).

Как сам писатель Апокалипсиса довольно ясно свидетельствует о себе, как об апостоле Иоанне Богослове, так таким представляют его древние свидетельства церковного предания. Св. Иустин мученик ок. 155 г. по Р. Х. писал: «некоторый муж между нами, по имени Иоанн, один из апостолов Христовых, в бывшем ему Откровении (ἐν ἀποκαλύψει), предсказал, что уверовавшие в нашего Христа будут жить в Иерусалиме тысячу лет» (Dial. с. Tryph. § 81). Автор так называемого Мураториева фрагмента (ок. 170 г.) говорит, что св. апостол Иоанн был писателем Апокалипсиса и предшественником ап. Павла в апост. звании. Мелитон сардийский (ок. 170 г.), по свидетельству Евсевия (Н. Е. 4, 26), написал комментарий «περὶ τῆς ἀποκαλύψεως Ἰωάννου». Феофил антиохийский ок. 180

г.) в споре с Гермогеном приводил места из Апокалипсиса, как писания ап. Иоанна (Euseb. 4, 24). Св. Иринеи лионский, свидетельство которого в данном случае особенно важно, так как он был учеником Поликарпа смирнского, ученика ап. Иоанна, пишет (ок. 195 г.), что писатель Апокалипсиса есть апостол, возлежавший во время вечери на груди Иисуса и спрашивавший Его о предателе (Adv. haer. 4, 20, § 11); приводит места из Апокалипсиса, как писания св. Иоанна, доказывая, между прочим, правильность чтения числа 666 ([Апок. 13:18](#)) ссылкой на тех мужей, которые видели самого Иоанна (Ibid. 5, 30 § 1). Климент александрийский (ок. 200 г.) признает Апокалипсис писанием ап. Иоанна (Strom. 6, 13. Paesi. 2, 12), равным образом и Тертуллиан (ок. 207 г.) — в споре с Маркионом (Adv. Marc. 3, 14). Св. Ипполит (ок. 230 г.) написал апологию на Апокалипсис и Евангелие Иоанна против антимонтанистов (De Antichristo, §36). Ориген (ок. 233 г.) говорил о евангелисте Иоанне: «он написал также и Апокалипсис» (Euseb. 6, 25).

И в следующие века учителя церковные высказывались в пользу апостольского происхождения Апокалипсиса, коль скоро имели повод говорить о том. Таковы: Викторин, Мефодий, Ефрем Сирив, Епифаний, Василий Великий, Иларий, Афанасий Великий, Григорий Богослов, Дидим, Амвросий, Августин, Иероним, Лактанций и др. (О них подробно — в одном из наиболее обстоятельных исследований об Апокалипсисе — Люкке, Versuch e. vollständ. Einleit. in Offenbarung Iohann. Bd. 1 — 2. 1852). Наконец, 33-е правило собора карфагенского, приписывая Апокалипсис св. Иоанну, ставит его в ряду др. канонических книг. Отсутствие Апокалипсиса в Пешито объясняется не сожжением сирской церкви в апостольском происхождении книги (антиохийская церковь, как видно из примера Оеофила, признавала А. творением ап. Иоанна), а, может быть, тем, что перевод Пешито был сделан ближайшим образом для чтения при богослужении, для какой цели Апокалипсис не представляется удобным (Ейхгорн и Гуг доказывали, что и в Пешито А. первоначально был и выключен оттуда уже после Ефрема Сирина). Невнесение же А. в число канонических книг лаодикийским собором (362 г.) произошло, по-видимому, из желания отцов его обезоружить монтанистов. Подобная политическая цель — желание опровергнуть учение хилиастов — побуждала некоторых церковных писателей в III в. отрицать каноническое достоинство А. Так, римский пресвитер Каий (в начале III в.), желая отвергнуть хилиазм монтанистов, решил отнять у них главную опору, признав неподлинность А. (Eiserb. Н. Е. 3, 28). Но это был единичный голос, оставшийся без влияния на современников. Более значения, по-видимому, имеют сомнения в принадлежности А. Иоанну Богослову, высказанные св. Дионисием александрийским (в сочинении «περὶ ἐλαγγελίῳν δὲ οὐγγράμματα», у Евсевия Н. Е. 7. 25) и мотивированные им сопоставлением особенностей А. и других писаний Иоанна. Но мотивы: эти, вызванные борьбою Дионисия с непотианами, для него самого не имели значения непреложных доказательств. Поэтому он свое отрицание апостольского происхождения А. высказывал в качестве лишь личного своего мнения, несогласного с воззрением Церкви, и притом не проводил его с последовательностью: в послании к Гермаммону цитирует [Апок. 13:5](#) с след. замечанием: «καὶ τῷ Ἰωάννῃ δὲ ὁμοίως ἀποκαλύπτεται» (у Евсевия 7, 10). Евсевий, высоко ценя воззрения Дионисия, однако лишь постольку склоняется к его мнению об А., поскольку представляет вопрос об А. открытым и допускающим свободу суждения, — причисляет А. то к ὁμολογούμενα, то Кτῶ ἀντιλεγόμενα.

Что касается времени написания А., то древнее церковное предание указывает для этого конец I-го века. Св. Иринеи говорит: «Апокалипсис появился незадолго пред сим и почти в наше время, в конце царствования Домициана» (πρὸς τῷ τέλει τῆς Λορετιανοῦ

ἀρχῆς, (Adv. haer. 5, 30. 3). Евсевий сообщает, что и современные ему языческие писатели упоминают о ссылке ап. Иоанна на Патмос за свидетельство о Божественном Слове и относят это событие к 15-му г. царствования Домициана (95 — 96 по Р. Х.), Н. Е. 3. 18;5, 7. Тоже утверждают Климент александрийский, Ориген и бл. Иероним. Согласно церковные писатели первых 3-х веков и в указании *места* написания А., которым они признают Патмос — место получения Апостолом Откровения ([Апок. 1:2. 9. 10](#)). Это древне-церковное воззрение на время и место написания А. в новое время защищают Гофман (Weissagung und Erfüllung II), Генгштейберг (Die Offenbarung des h. Johannis 1 — 2, ВВ.), Эбрард (Offenbarung Johannis. 1853) и др. Но после открытия Пококе сирского перевода Апокалипсиса VI в., где в надписании вместо Домициана назван Нерон, многие исследователи нового времени относят написание А. ко времени Нерона (к шестидесятым гг. 1-го в.). Исследователи-рационалисты тем охотнее склоняются к последней дате, что в апокалипсическом звере ([Апок.](#) гл. 13 и 17) они видят изображение Нерона, предполагая, что ап. Иоанн разделял мнение современников, что Нерон не умер и придет на землю вторично, как антихрист (נרון קסר, Neron Kesar666); последнее предположение, конечно, заслуживает только упоминания, но не опровержения. Ортодоксалы: Герике, Тирш, Штерн, Оберлен и др. принимают более раннюю дату на том основании, что время перед разрушением было будто бы наиболее благоприятно для принятия Апостолом Откровения. Но этого априорного предположения недостаточно для того, чтобы поколебать силу древних свидетельств о написании А. именно в конце I века. И состояние жизни христианской, как она представляется в А., говорит за эту дату. Каждая из 7 азийских церквей имеет уже свою историю и так или иначе определившееся направление религиозной жизни; христианство в них уже не в первой стадии чистоты и истины, время первоначальной чистоты веры и нравов для них миновало, — ложное христианство пытается занять в них место на ряду с истинным... Все это предполагает, что деятельность ап. Павла, в Ефесе была делом уже давнего прошлого. Неудачно и воззрение некоторых новых ученых (Штерна, Смита и др.), что А. написан не на Патмосе, а уже по возвращении Иоанна из ссылки в Ефес: в тексте книги пет опоры для этого предположения; естественнее предположить, что послание к азийским церквам были отправлены именно с Патмоса, притом высокое значение и длинный ряд полученных апостолом откровений не позволяли ему на долгое время удерживать лишь в памяти и не последовать Божественному повелению записать их (1, 10; 14, 13).

Цель книги. Так как А. не есть плод поэтического творчества, а появление его было обусловлено историческим фактом ссылки апостола на Патмос⁹ и бывшим ему там откровением, то книга имела в виду насущные, действительные потребности Церкви. Апостол прежде всего имеет в виду возвестить будущее пришествие Господа, как победителя врагов Своих и как судии между верными служителями и отступниками (1, 1; 22, 6), а затем — утешить верующих в лишениях и утратах, которые понесла Церковь вследствие смерти многих мучеников (2, 17. 26 — 28; 3, 15.12.21; 7, 15 — 17; гл. 21) и убедить к терпению и постоянству как в угнетениях от римской тирании, так и в соблазнах со стороны еретиков. Как первая — теоретическая цель, так и 2-я, практическая, в своем идеальном расширении, имеют силу для всех периодов церковной жизни до самого заключения мировой истории. **Языком**, на котором первоначально был написан А., был, по всем вероятностям, греческий на котором говорили христиане азийских церквей, даже христиане из евреев. Сомнение в этом, высказанное Гаренбергом, не встретило сочувствия у ученых исследователей А.; молчание древних писателей об арамейском подлиннике А. (который допускает Гаренберг) само по себе составляет

опровержение гипотезы об этом подлиннике. Люкке, один из авторитетных исследователей А., подробно и с очевидностью показал, что оригинал книги написан был на греческом языке христиан из иудеев (Einleit., 7. 441 ff.).

Обозрение содержания А. Книга Апокалипсис, состоящая из 22 глав. делится на 4 главных части по описанию 4-х видений.

После общего очерка содержания книги, увещания к читателям и указания ближайшего назначения книги (1, 1 — 4), посылаются благословения 7-ми азийским церквам от имени I. Христа, и делается посвящение им 1-го видения, а вместе и всей книги с указанием личности писателя и обстоятельств, давших повод к написанию книги (ст. 5 — 9). Далее следует описание 1-го видения: описывается внешний вид и обстановка явившегося св. Иоанну Сына Божия, объясняется значение 7 золотых светильников, среди которых он стоял, и 7 звезд, которые Он держал в руке Своей: светильники — 7 (азийских) церквей, а звезды — ангелы этих церквей; тем и другим св. Иоанн имеет написать, что видел, что есть и что будет после сего (ст. 10 — 20). Затем (гл. 2 — 3) излагается содержание откровений Господа о каждой из 7 церквей: ефесской, смирнской, пергамской, фиатирской сардийской, филадельфийской, лаодикийской, — именно: похвалы и порицания их христианской вере и жизни, увещания и утешения, угрозы и обещания. Таким образом, первое видение в целом имело отношение к современным писателю обстоятельствам, хотя этим не исключается отношение его и ко временам отдаленного будущего.

2-е видение. изображается в гл. 4, 1 — 11. 19. Восхищенный на небо, св. Иоанн видит Бога, сидящего на престоле и окруженного ангелами в виде таинственных существ, ζῶα, и др. членами церкви небесной, которые все служат Ему и прославляют Его, (гл. 4) и Агнца с 7-ю рогами и 7-ю очами, Который один был достоин принять и разгнуть запечатанную книгу будущего и Который, как прославленный Искупитель человечества, сонмом святых и ангелов был почтен хвалебным гимном наравне с Богом, сидящим на престоле (гл. 5). Затем следует вскрытие Агнцем 7 — печатей книги, причем каждое вскрытие сопровождается особым знамением: вскрытие 1-й печати — появлением всадника на белом коне, идущего на брань и получающего венец победы, 2-й — рыжего коня войны, 3 — вороного коня — бедствий голода, 4 — бледносерого коня — смерти, 5 — появлением душ мучеников под небесным жертвенником, взывающих к правде и суду Божию за кровь их, 6 — ужасными явлениями суда Божия (гл. 6). После вскрытия 6-й печати ангел «запечатлевает» на земле 144 тысячи рабов Божиих из 12 колен израилевых (исключая колено Даново); между тем бесчисленное множество спасенных из всех племен, убежав от великих скорбей на земле, на небе предстоят престолу Господа и славят Его и Агнца за свою бессмертную славу и блаженство (гл. 7). Вскрытие 7-й печати сопровождается кратким безмолвием, которое затем нарушается трубным звуком 7 ангелов, между тем как иной ангел возносит к Богу молитвы святых при множестве фимиама, а затем угли из кадиланицы повергает на землю, производя на ней этим громы и землетрясение. Трубный звук одного за другим шести ангелов имеет всякий раз последствием своим великие казни для земли и ее обитателей, но так как последние не обнаруживают покаяния, то предстоит еще звук последней, 7-й, трубы (гл. 8 — 9). Только пред ним, как и пред вскрытием 7-й печати, вводятся промежуточные явления. Является величественный ангел, голос которого равен звуку семи громов (содержание этих звуков Иоанну запрещено было сообщать людям в книге), дает Иоанну проглотить свиток книжный, содержащий последующие пророчества (содержание их — горечь борьбы и сладость победы) (гл. 10). По повелению ангела же, Иоанн измеряет храм иерусалимский,

исключая двора, который имеет быть попираем язычниками 42 месяца. В этот период (1,260 дней) в Иерусалиме проповедуют и пророчествуют 2 свидетеля Христа (судя по изображению их, — Моисей и Илия), после чего они будут убиты зверем, выходящим из бездны, а трупы их 3 1/2 дня будут лежать непогребенными на улицах Иерусалима при злорадстве жителей, но силою Божиею они будут оживлены и восхищены на небо; между тем падает десятая часть города, и при землетрясении погибает 7 тысяч человек, а прочие покаялись и воздали славу Богу. Трубит труба 7-го ангела, и царство мира делается царством Господа и Христа, при хвалебном гимне Вседержителю членов церкви небесной (гл. 11).

3-е видение (гл. 12 — 14) изображает борьбу царства Божия с 3-мя враждебными силами. На небе является жена, облеченная в солнце, с луною под ногами и в венце из 12 звезд: она мучится родами и кричит. На небе же видится красный дракон с 7-ю головами — коронованными и 10-ю рогами; он хочет поглотить имеющего родиться от жены младенца, но последний — будущий властитель мира — восхищается к престолу Божиему, а жена убегает в пустыню, где под охраною Божиею обитает 1260 дн. На небе происходит война между Михаилом и ангелами его с одной стороны и сатаною — драконом и его ангелами с другой; последние были низвержены с неба, что производит ликование на небе. Тогда дракон все козни свои направляет на жену и семья ее — на жителей земли, сохраняющих заповеди Божии и имеющих свидетельство I. Хр. (гл. 12). Теперь из моря выходит зверь (θηρίον) с 7 головами (на них имена богохульные) и 10-ю коронованными рогами. Зверь этот имел силу, престол и власть от дракона; одна из голов его, смертельно раненная, исцелела; это возбудило удивление и поклонение зверю со стороны мира, и он 42 месяца хулит Бога и ведет борьбу со святыми (13, 1 — 10), Помощником ему является другой зверь с 2 рогами как бы Агнца и голосом дракона и чудесами (особенно низведением огня с неба на землю) прельщает жителей земли поклоняться первому зверю или изображению его, заставляя также всех безразличия принять начертание (χάρᾱμα) имени его на правой руке, или тождественное с ним по значению число зверя — 666. (ст. 11 — 18). Но избранные Божии 144000 собираются на Сионе и, совместно с небожителями, поют новую, неизреченную песнь Агнцу, а на небе парят 3 ангела: один — возвещающий людям вечное Евангелие, другой — падение великого Вавилона, третий — угрожая вечными мучениями за служение зверю и образу его и за принятие его начертания. Между тем слышится с неба голос о будущем блаженстве умирающих в Господе, и является сидящий на облаке Сын Божий, в золотом венце и с серпом в руке; два ангела возвещают Ему, что жатва готова и созрел уже виноград; тогда пожата была серпом Сына Божия (вся) земля, а ангел серпом срезает грозды и бросает в точило гнева Божия, из которого и текут потоки крови (гл. 14).

4-е видение (гл. 15 — 22) начинается тем, что в небесном Святом Святых 7 ангелов, имеющих 7 последних язв, изливают на землю гнев Божий семью чашами (φιάλα); жителей земли вследствие этого постигают разнообразные бедствия, в заключение которых имеет последовать падение Вавилона (гл. 15 — 16). Падение последнего изображается в виде суда Агнца над блудницею (πόρνη), сидящею на звере багряном с 7 головами и 10 рогами, причем ангел объясняет Иоанну тайну жены и зверя, голов и рогов его (гл. 17); затем подробно характеризуется культура Вавилона и полное уничтожение ее исполнителями суда Божия (гл. 18). Это — 1-й акт последней мировой борьбы. Исход его вызывает ликование на небе, где празднуется брак Агнца (19, 11 — 10). Теперь открывается 2-й акт мировой брани — борьба царства Божия с зверем и его лжепророком; для этой борьбы является Сам Логос Божий с сопутствующими Ему

небесными воинствами. Следствием борьбы было заключение дракона-диавола на тысячу лет в бездну и открытие тысячелетнего царства святых со Христом на земле (19, 11 — 20, 6). Затем следует 3-й и последний акт мировой борьбы: временное освобождение диавола из бездны, возбуждение им Гога и Магога против царства Божия и окончательное поражение диавола и лжепророка и заключение его в место вечных мучений; всеобщее воскресение, страшный суд и начало вечных мучений осужденных (ст. 7 — 15). Заключительную часть видения составляют образы нового Иерусалима, сходящего с неба, и величия блаженства прославленных (21 — 22, 5). Оканчивается книга уверением истинности ее содержания, засвидетельствованной сначала ангелом, а затем Самим Иисусом Христом (ст. 6 — 21).

Толкование Апокалипсиса. Возвышенные спекулятивно-богословские идеи А., его глубокие нравственные понятия, указанные в нем великие законы, управляющие историей человечества, — заключенные под блестящим и разнообразным покровом разительных и таинственных символов, во все времена возбуждали великий интерес к чтению и изучению Апокалипсиса, тем более, что, помимо религиозно-нравственного и церковно-практического его значения, в нем дважды (1, 3; 22, 7) преподается благословение и обещается блаженство читающим и соблюдающим слова пророчества книги. Наконец, самая пылкость человеческой мысли и стремление снять завесу с сокровенного будущего всегда искали удовлетворения именно в единственной пророческой книге Нового Завета. Потому то количество толкований на Апокалипсис, по выражению Эббарда, если не прямо неисчислимо, то, по крайней мере, еще не исчислено; одних ученых комментариев на А. насчитывается более 80.

Христианская древность первых трех веков не оставила толкования Апокалипсиса (комментарий Феофила антиохийского не сохранился). Но общее направление в понимании А. тогда все же определилось, как в отношении главной части книги (4-е видение), так, и относительно некоторых частных. В общем понимание это было хилиастическим: опираясь на слова Христа и апостолов о будущем царстве Божием на земле, понимали тысячелетнее царство Христово [Апок. 20](#) в собственном смысле, относя осуществление его к отдаленному будущему. Апокалипсического зверя (по аналогии с книгой пр. Даниила) объясняли в смысле мировой могущества в виде 7-ми, друг друга сменяющих, царств, из которых в 6-м видели римскую империю. Последний, 8-й царь ([Апок. 17:8, 11](#)) признавался антихристом (у свв. Иринея лионск. и Ипполита римск.). Итог всего понимания А. в до-никийский период представляет толкование Апокалипсиса — Андрея кесарийского (русский перевод его с славянским текстом, изд. братства св. Петра м. московск. М. 1889).

С IV в., по почину Евсевия (имевшего предшественника в Оригене), стало развиваться мистико-типологическое или символическое толкование содержания Апокалипсиса. Прежде всего царство Христово ([Апок. 20:6](#)) теперь стали изъяснять мистически, аллегорически, о получении Церковью свободы при Константине В. Вследствие этого сделалось невозможным и прежнее (основанное на аналогии А. с кн. Даниила) толкование голов и рогов зверя; а затем и все содержание А. стали объяснять не из сопоставления с аналогичными местами Писания, а из предполагаемого исполнения пророчеств А. в разных событиях и эпохах истории Церкви. Этим церковно-историческим толкованием открывалась широкая дверь произволу экзегетов: признав началом тысячелетнего царства Христова на земле время Константина В., они пытались объяснить печати, труды, фиалы и под. в приложении к определенным событиям, причем каждое сколько-нибудь значительное событие вызывало особый вид толкования. В

западной церкви толкование это безраздельно господствовало от Августина во все средние века и даже в первый век реформации. Но как фактически несостоятельность его открылась из того, что тысячелетнее царство, начавшееся, по нему, с Константина В., должно было окончиться ок. 1300 г. явлением Гога и Магога — и не окончилось, так несостоятельно было оно и по самому существу: толкователь в состоянии сравнить с А. только ту часть истории Церкви и мира, которая истекла до его времени, — откуда — подыскивая исполнения апокалипсических пророчеств, он неизбежно берет часть за целое.

Новое время (с реформации) дало три главных группы или типа толкования или понимания А.: 1) Толкование историческое, по которому Откровение Иоанна Богослова есть постепенная, непрерывная история судеб Церкви с I века до конца времен. Главные представители этого толкования: Витринга: (*Avákρiσις Apocalypsios Ioannus Apostoli* 1719), Генгстенберг (назв. соч.), Гофман (назв. соч.), Эбрард (назв. соч.), из английских ученых — Эллиот (*Horae apocalypticae* 1851), Оберлен (указ. соч.), из французских — Госсен (*Gausсен. Danial le prophete* 1851), и мн. др. 2) Толкование, по которому Откровение изображает только события века апостольского и ближайшего к нему следующего времени: содержание А. пришло в исполнение вскоре после написания книги; победа христианства над иудейством и язычеством, отмеченная падением Иерусалима и Рима, — весь предмет пророчества А. Этого толкования держатся Гроциус, Ейхгорн, Гуг, Гердер, Эвальд, Люкке, Дюстердик и мн. др. 3) Крайности этого толкования вызвали реакцию со стороны тех толкователей, которые стали утверждать, что все содержание книги и, исключая может быть, три первые главы ее, относится исключительно к последним временам мира. И. Тод, Б. Ньютон и др. — защитники этого, в сущности, очень давнего взгляда. — Каждое из этих толкований не исключает серьезных возражений против него. Особенно это следует сказать о двух последних и родах толкования: ограничивать область приложения апокалипсических видений одним почти веком писателя столь же неосновательно, как и усвоить им исключительно эсхатологическое (а не историческое) значение. Как, напр., объясняется при втором толковании измерение храма и смерть двух свидетелей (гл. 11)? Как понять с точки зрения 3-го толкования обещания скорого пришествия Судии-Христа (1, 3; 22 6, 7, 12, 20). Слабую сторону исторического толкования составляет (как и в прежнее время) произвол некоторых его представителей в пунктуальном указании осуществления апокалипсических пророчеств (напр.: Генгстенберг полагает, что 1000-летнее царство Христово началось с Карла Великого и окончилось франц. революцией 1848 г., в которой он усматривает Гога и Магога, и под.). При всем том историческое направление в толковании Апокалипсиса, — поскольку оно утверждает и постоянно имеет в виду тесную внутреннюю связь А. с ветхозаветными пророческими книгами и др. священными книгами Ветхого и Нового Завета¹⁰ и вообще руководится идеею генетического развития библейского богословия, должно быть признано единственно плодотворным и отвечающим существу дела. Оно и дало наиболее удовлетворительное объяснение некоторых существенных пунктов апокалипсических пророчеств и вообще содержания Апокалипсиса (напр. жены, облеченной в солнце, гл. 12; двух семиголовых зверей, гл. 13 и 17; великой блудницы, гл. 17 и под.). Из опытов объяснения Апокалипсиса на западе за самое последнее время можно назвать J. Monro Gibson, *Apocalyptic Sketches* (ряд статей в журнале *The Expositor* 1899). Более всего применимость исторического способа толкования очевидна в отношении к первым трем главам Апокалипсиса, где мистико-символическое толкование старинных экзегетов в новое время уже оставлено.

В русской богословской литературе есть весьма обстоятельное и замечательное по силе критической мысли исследование А. Жданова «Откровение Господа о семи Азийских церквах» (опыт изъяснения первых трех глав Апокалипсиса), М. 1891 (ср. Его же: «Ответ» о занятиях в качестве профессорск. стипендиата при М. Д. Акад. в «Прибавлен. к изд. творен. святых оо.», за 1889, ч. 43, стр. 268 — 275, где указаны библейско-критический аппарат к Апокалипсису и богатая литература по всем вопросам, какие ставятся в науке о книге Апокалипсис). Затем, кроме переводных трудов св. *Андрея кесарийского*, *Оберлена* (упомянутых нами), *Фаррара*, *Первые дни христианства* (перевод проф. А. П. Лопухина), существуют еще след. оригинальные труды об Апокалипсисе: еписк. *Петра*, *Объяснение Апокалипсиса св. ап. Иоанна Богослова* (Томск. 1885); *Н. А. Никольского*, *Апокалипсис и обличаемое им лжепророчество* («Прав. Обзор.» 1879); проф. *Ф. Смирнова*, ныне еп. *Христофора*, *Литургический характер Апокалипсиса* («Труды К. Д. А.» 1874. IV) *Н. Виноградова*, *О конечных судьбах мира и человека* (М. 1889). Бся вообще русская литература об Апокалипсисе указана и сведена в «Сборнике статей по истолковательному и назидательному чтению Деяний св. апостолов и Апокалипсиса» *М. Барсова* (Симбирск, 1894).

А. Глаголев.

Апокрисиарий

Апокрисиарий. Со времен Константина, Великого, когда великий император стал во главе всего церковного управления, конечно, сделалось весьма важным для патриархов поддерживать непрерывное сношение с императорским двором. С этою целью они назначали особых церковных посланников — апокрисиариев, которые жили в столице, и чрез которых сами обращались к императору, и получали его решения. На обязанности апокрисиария было также вводить патриарха, или епископов патриаршего диоцеза, во дворец, когда они посещали столицу. Пока Рим составлял часть епархиата, и находился в зависимости от греческой короны, папа также держал апокрисиария в Константинополе. См. у Дю-Канжа под этим словом.

Апокрифы

Апокрифы. Это слово употребляется в двух значениях: протестанты придают его книгам, которые у нас называются неканоническими; церковь же собственно называет так книги, которые несправедливо вносились в библейский канон некоторыми православными церквями или еретическими общинами в древности. В этом смысле, апокрифы суть лже-канонические книги. Расширяя это определение, можно сказать, что апокрифы это те книги, которые, по своему заглавию или тону, выдают себя за творения боговдохновенных писателей, не имея права на то. В этом смысле, Ориген верно определяет эти книги, говоря, что «они изданы от имени святых», разумея под святыми библейские лица. Внесение таких лжесвященных книг в канон объясняется весьма древним в христианском обществе верованием, что евреи, кроме открытой для всех Библии, имели еще и тайную письменность. Это верование позже было особенно распространено среди еретических сект. Слово «апокриф» с греч. означает «сокровенный» и противоположно слову «публичный, общеизвестный, ходячий». Ориген, ссылаясь на апокрифический Апокалипсис под заглавием: «Вознесение Исаии», писал: «В общеизвестных книгах рассказывается, что Исаия был распилен». Ориген вслед за тем излагает свое мнение касательно этого рода книг: «Мы не не знаем», говорит он, «что многие из этих тайных писаний составлены были нечестивцами, — те именно, в которых особенно проявляется их нечестие, и еретики много пользуются этими измышлениями: таковы ученики Василида. Мы не не знаем далее, что другие из этих апокрифов, изданные под именем святых, составлены иудеями, быть может, с целью разрушить истину наших Писаний и утвердить ложные учения. Но, по общему правилу, мы не должны сразу отвергать то, из чего мы можем извлечь некоторую пользу для объяснения наших Писаний. Признак мудрого духа — постигать и прилагать божественное правило: испытайте все, удерживайте доброе» (Ориген, *In Matth.* у Миня, 13, 1637). Этот верный и глубокий взгляд Оригена лег в основу богословия. История, в свою очередь, имеет в них довольно важные документы, может в некоторой степени пользоваться ими, как документами, отображающими в себе душевное состояние и воззрения того времени, к которому относится их происхождение. Так, в палестинских Апокалипсисах раскрываются мессианские идеи евреев I века до нашей эры, асмонейской эпохи и времени Ирода, равно как апокрифические Деяния апостолов знакомят нас с нравственным учением христианских гностиков II века, хотя, конечно, уже древняя церковь предостерегала от пользования этими произведениями, видя в них много опасного и пагубного для веры. И Ориген в этом отношении был не менее строг, говоря: «Эти творения называются апокрифами потому, что в них находится много искажений и противного истинной вере» (*In. Cantic.* 13, 84). Вследствие этого, апокриф у древних писателей был синонимом ложного и искаженного (Вл. Августин, «О Граде Божиим», 15, 23, 4; св. Иринея, «Против ересей», 1, 20; *Tert. De pudicit.*, 10). Этим объясняется запрещение, которому древняя церковь подвергала подобного рода творения.

Сообразно с делением Св. Писания на В. и Н. Завет, и апокрифы разделяются на ветхозаветные и новозаветные. По своему содержанию ветхоз. апокрифы большей частью представляют собою учительные, назидательные и утешительные сочинения, составленные для народа с целью утверждения его в вере в Бога отцов среди опасных языческих влияний и носящие форму библейских книг, особенно видений прор. Даниила. Из них наиболее известны: Псалмы Соломона, Заветы 12 патриархов, сыновей Иакова,

Книга Еноха (см. это слово), Книга Юбилеев или Малое Бытие, Апокалипсисы Ездры и Варуха, Вознесение Исаии и многие другие. Новозаветные апокрифы также многочисленны и они естественно распадаются на: 1) Евангелия; 2) Деяния Апостолов; 3) Послания Апостолов, и 3) Откровения. Конечно, не все они были составлены еретиками с целью искажения истинной веры. Многие из них, несомненно, возникли под влиянием более невинных мотивов, из желания проникнуть в сокрытые от нас подробности из жизни Спасителя и Его апостолов. Вот краткий очерк их.

1) Апокрифические Евангелия. — В настоящее время существует, или по крайней мере, известно нам до 50 апокрифических Евангелий. Некоторые дошли до нашего времени вполне, другие только в отрывках, а от некоторых мы не имеем ничего кроме названий. Метод, каким пользовались при составлении этих творений, всегда один и тот же, причем автор или просто хотел собрать и привести в порядок то, что находилось в общем предании, или имел в виду выдвинуть какое-нибудь определенное догматическое учение. Редко он прибегал к собственному вымыслу; вообще же он разрабатывал то, на что были лишь намеки в канонических Евангелиях: переводил слова Иисуса Христа в действия, или описывал буквальное исполнение некоторых иудейских ожиданий касательно Мессии, или повторял ветхозаветные чудеса в более распространенной форме, и проч. Сделав это, он затем скрывал свое собственное имя, и надписывал на книге имя какого-нибудь апостола или ученика, с целью придать ей авторитет. Перечислим те семь апокрифических Евангелий, которые существуют вполне, а также и те, от которых у нас имеются фрагменты. 1) «Первоевангелие Иакова» — приписываемое Иакову, брату Господню — обнимает в своих 25 главах время от возвещения о рождении пресвятой Марии до избияния младенцев. Оно весьма древне, было широко распространено, и обнаруживает следы евионитского происхождения. 2) «Евангелие Псевдо-Матфея или Книга о происхождении блаженной Марии и детстве Спасителя» — начинается с возвещения о рождении пресвятой Марии, и заканчивается юностью Иисуса Христа; оно, по-видимому, латинского происхождения, и извлечено из «Первоевангелия» и «Евангелия Фомы». 3) «Евангелие о рождестве Марии» содержит в десяти главах историю пресвятой Богородицы до рождения Иисуса Христа. 4) «История Иосифа плотника» — впервые изданная на арабском языке, с латинским переводом, Лейпциг, 1722, — содержит все жизнеописание праведного Иосифа в 32 главах, и дает пространное описание его смерти. Так как оно, очевидно, написано в прославление Иосифа праведного и предназначено для чтения в день его памяти, и так как почитание Иосифа возникло среди коптских монофизитов, то и происхождение этого апокрифа, вероятно, коптское, а не арабское. 5) «Евангелие Фомы» — вслед за «Первоевангелием» древнейшее среди апокрифических Евангелий — в половине II века находилось в употреблении среди гностиков, особенно среди тех, которые держались докетических воззрений на личность Христа. Сирийский кодекс его издан в Лондоне, 1875. 6) «Арабское Евангелие» детства» — впервые издано на арабском языке, и с латинским переводом, в 1697 — обнимает в 55 главах период от детства I. Христа до Его 12-го года, и по большей части состоит из рассказов о Его пребывании в Египте. Первые девять глав весьма близко следуют за «Первоевангелием»; последние двадцать глав — за «Евангелием Фомы»; но промежуточный отдел, по-видимому, основывается на каком-нибудь национальном предании, чем и объясняется та любовь, которую оно пользовалось среди арабов, и то обстоятельство, что некоторые из его подробностей были внесены в Коран. Все это произведение носит на себе чисто-восточный характер. Повсюду выступают восточная демонология и магия, и многие места нельзя понять без некоторого знакомства с восточной наукой и религией Зороастра.

Арабский текст, однако, едва ли есть первоначальный; вероятно, это перевод с сирского текста. 7) «Евангелие Никодима» состоит из двух отдельных творений, — «Деяний Пилата» и «Сошествия Христа во ад», которые были соединены вместе уже в раннее время, хотя сочетание их получило свое теперешнее название лишь после времени Карла Великого. Первое из этих творений имеет некоторое значение для объяснения и дальнейшего исследования канонических Евангелий; последнее же имеет весьма мало интереса. — В связи с этими двумя творениями, Тишендорф приводит некоторые другие апокрифические сочинения, которые вместе составляют отдельную группу, именно, «Послание Пилата», письмо от Пилата к императору, содержащее в себе сообщение о воскресении Христа; «Послание Понтия Пилата», другое его же письмо, в котором он оправдывает свой несправедливый приговор невозможностью противодействовать господствовавшему возбуждению; «Доношение Пилата» — его отчет о суде, казни, смерти и воскресении Иисуса Христа; «Предание Пилата», отчет о суде над Пилатом пред императором, о его осуждении и казни; «Смерть Пилата», «Повествование Иосифа аримафейского, и «Обвинение Спасителя». Из других апокрифических Евангелий назовем: 8) «Евангелие к египтянам», которое употреблялось среди энкратитов и савеллиан; 9) «Евангелие вечное», сочинение минорита от XIII в., осужденное папой Александром IV; — 10) «Евангелие Апеллеса», вероятно, искажение одного из канонических Евангелий; 11) «Евангелие 12 апостолов»; 12) «Евангелие Варнавы»; 13) «Евангелие Варфоломея»; 14) «Евангелие Василида»; 15) «Евангелие Керинфа» (которое, по-видимому, было произвольно переделано из евангелия Матфея, и в этом искаженном виде принималось карпократианами); 16) «Евангелие евионитов»; 17) «Евангелие Евы»; 18) «Евангелие к евреям» — одно из древнейших апокрифических произведений, написано на халдейском языке еврейскими буквами, употреблялось среди назарян и было переведено на греческий и латинский язык бл. Иеронимом; 19) «Евангелие Иакова старшего», найденное в Испании в 1595 году и осужденное Иннокентием XI в 1682 г.; 20) «Евангелие Иоанна о переселении Марии», не указанное Тишендорфом; 21) «Евангелие Иуды Искариота», употреблявшееся у каинитов; 22) «Евангелие Левкия»; 23) «Евангелие Лукиана» и: «Евангелие Исихия»; 24) «Евангелие манихеев», содержащее в себе: а) «Евангелие Фомы», отличное от вышеупомянутого, б) «Евангелие живое», в) «Евангелие Филиппа», и г) «Евангелие Авды»; 25) «Евангелие Маркиона», искажение евангелия от Луки, сделанное основателем этой знаменитой анти-иудейской секты; 26) «Вопросы Марии», «Великие и малые», два произведения неприличного содержания, ходившие среди некоторых гностиков; 27) «Евангелие Матфия»; 28) «Повествование о законном священстве Иисуса»; 29) «Евангелие совершенства», употреблявшееся у василидиан и других гностиков; 30) «Евангелие Петра», употреблявшееся в Киликии в конце II века; 31) «Евангелие Филиппа»; 32) «Евангелие симонитаров», или, как оно называлось ими самими, *Liber Quatuor Augulorum et Cardinum Mundi*; 33) «Евангелие к сирийцам», вероятно тождественное с «Евангелием к евреям»; 34) «Евангелие Татиана», скомпилированное по четырем каноническим Евангелиям; 35) «Евангелие Фаддея»; 36) «Евангелие Валентина», то же, что и «Евангелие истины», которое употреблялось у валентиниан и сильно расходилось с каноническими евангелиями.

2) Апокрифические Деяния Апостолов. — Происхождение этого рода сочинений то же, что и происхождение апокрифических Евангелий, хотя в них вообще сильнее выдвигается еретическая тенденция. Вследствие этого, древняя церковь сильно опасалась их, и мы нередко встречаем жалобы на людей, которые сочиняли такие «Деяния». Особенно этим измышлением прославился некий Луций (или Левкий) Хорин, манихей;

но из его произведений до нас не дошло ни одного, по крайней мере в первоначальной форме. Эти произведения часто представляют собою переделки переделок, и нередко дошедший до нас перевод обнаруживает сильную римскую или папистическую тенденцию. *Historiae Apostolicae Pseudo-Abdine, Libri X*, приписываемая Авдию (епископу вавилонскому и первому епископу, посвященному самими апостолами), есть просто компиляция из древних еретических сочинений. По преданию, сочинение это было первоначально написано на еврейском языке Авдием, и затем переведено на латинский Юлием Африканом. Но оно обнаруживает полное незнакомство с временем, в которое оно, будто бы, было написано, и едва ли можно относить его далее VII века. Среди этих апокрифических Деяний назовем: «Деяния Петра и Павла»; «Деяния Павла и Феклы» (приписываемые Тертуллианом одному азиатскому пресвитеру первой половины II века); «Деяния Варнавы»; «Деяния Филиппа»; «Деяния Филиппа в Элладе»; «Деяния Андрея» (весьма древнего происхождения); «Деяния Андрея и Матфия в городе антропофагов»; «Деяния и мученичество Матфия» (продолжение предшествующего); «Деяния Фомы» (относящиеся к самым древним временам); «Мученичество Варфоломея»; «Деяния Фаддея», и «Деяния Иоанна» (весьма древнего происхождения, и пользовавшиеся большим уважением у манихеев и некоторых гностиков).

3) Апокрифические Послания. — Сюда относятся: «Послание Авгаря ко Христу» и «Послание Христа к Авгарю», сообщаемые у Евсевия (Церк. Ист., 1, 30), который, по его свидетельству, видел подлинные документы в архивах Едессы, и в несколько видоизмененной форме в «Деяниях Фаддея». «Переписка между ап. Павлом и Сенекой», состоящая из шести писем от ап. Павла, и восьми от Сенеки, впервые упоминаемая у бл. Иеронима, который принимает ее за подлинную (Catal. Scritot. Eccles. 12); но бл. Августин сомневается в ее подлинности (Ер. 153; «О граде Божием», 6, 10). В средние века эти письма пользовались большою любовью, и были внесены в издание творений Сенеки; Фабер Стапулевс даже дерзнул внести их в число канонических посланий ап. Павла, Париж, 1512. Вся эта переписка по новейшим исследованиям, признается неподлинною.

4) Апокрифические Апокалипсисы. — Хотя мы знаем названия довольно многочисленных апокрифических Апокалипсисов, однако до нас дошли тексты или фрагменты текстов, лишь от немногих. Так, есть «Апокалипсис Иоанна», отличный от канонического, изданный Тишендорфом. Апокалипсис, которым пользовался Керинф, некоторые приписывали ап. Иоанну, но он в существенных пунктах отличается от того, который содержится в Новом Завете, а Керинф хвалился тем, что он и сам получал откровения. Другое «Откровение св. Иоанна», открытое в Испании в 1595 г., будто бы было переведено на испанский язык св. Цецилием, учеником Иакова старшего, хотя в то время не существовало даже и испанского языка. Весьма рано упоминается еще «Апокалипсис Петра», употреблявшийся еретиком Феодотом. Св. Епифаний упоминает об «Апокалипсисе Павла», где неизвестный автор старался проникнуть в те глаголы «неизреченные», которые по [2 Кор. 12:2 - 4](#) ап. Павел слышал на третьем небе. Апокалипсис, бывший в употреблении у монахов IV века, по Дю-Пену, еще и теперь употребляется среди коптов. Сирский текст этого произведения, открытый среди несториан, был издан, вместе с английским переводом, в 1866 г., Коупером. Коптский текст апокрифического творения под заглавием «Откровение Варфоломея» был издан, вместе с французским переводом, в Париже, 1835. Некоторые фрагменты «Апокалипсиса Марии» приводятся у Тишендорфа. У Геласия упоминаются «Апокалипсис Фомы» и «Апокалипсис Стефана».

Первое собрание апокрифических сочинений, относящихся к Новому Завету, сделано

было Неандером, Базель, 1564; более полное Фабрицием, Рамбург, 1702; затем Thilo, Codex Apocryphus, N. T., Lips., 1842, неполное, но ценное издание. Лучшее издание есть Tishendorf, Acta Apostolorum Apocrypha, Lips. 1851, и Evangelia Apocrypha, Lips. 1853, 2-е изд. 1876. См. также Lipsius, Die apok. Apostelgesch. u. legend., Braunschweig, 1884 — 86, 2 vols. И. Я. Порфирьева, Апокрифич. сочинения в древне-русской письменности. «Прав. Соб.» 1869, 2, 62, 156. О роли апокрифов в нашей древней письменности ст. под словом «Отреченные книги».

Аполлинарий

Аполлинарий (относящийся к Аполлону, греч.) священном. — ученик ап. Павла, сопутствовавший ему в апостольском благовестничестве, посвященный им в епископа гор. Равенны и бывший первым епископом этого города. Он успешно устраивал и умножал свою паству, чем вызвал ненависть язычников, подвергнут был мучениям и мученически скончался при Веспасиане. ок. 75 г. *Память его 23 июля.* (Веспасиан ум. в 79 г.). — Существуют его мучен. акты, оч. древние, — см. об них в ASS., июл., V, 328 (ср. у Stadler'a HL. и у Серг. Мес. В.), Чт.-Мин. Макара. и Дмитр. Ростов. (под 23 июл.), Мен. В., Прол., Рим. Мар.

Аполлинарий

Аполлинарий, Клавдий, епископ иерапольский во Фригии, преемник Папия или еп. Аверкия, современник Мелитона; получил особенную известность в царствование Марка Аврелия (161 — 180), и занимал выдающееся положение в качестве апологета христианства и противника монтанизма. Он был весьма плодовитый писатель, и Евсевий, Иероним и Фотий упоминают о нескольких его трудах (как «5 книг против язычников», «Об истине»), особенно о его Апологии, с которою он обращался к императору; но до нас сохранились лишь небольшие отрывки его сочинения о Пасхе в Chron. Paschale ed. Dindorf, I, p. 13.

Аполлинария

Аполлинария, преп., внучка импер. Маркиана, была воспитана родителями в самом строгом благочестии и набожности, а потому, когда наступило время выхода замуж, отпросилась у родителей поклониться св. местам в Палестине, а отсюда, отпустив всех сопровождавших ее слуг, и отказавшись от всякой роскоши, оставила при себе только старца и евнуха и вместе с ними переехала в Александрию на поклонение мощам св. муч. Мины. Здесь, тайно от слуг, оделась в платье евнуха, явилась в мужской скит к преп. Макарию, назвала себя скопцем Дорофеем и, принятая в скит, долгие годы подвизалась, никем неведомая. Пол ее был открыт в скиту только когда она скончалась (в 470 г.). *Память ее 5 янв.* (в Прол. 4 янв.). Ее житие написано, как полагают, современником, но в настоящем виде в нем заметны позднейшие изменения и дополнения (Сергий, М. В.). См. его в ASS., 5 янв., Чт.-Мин., Прол., у Филарета, Подвиж. Востока, стр. 41.

А. П.

Аполлинарианство

Аполлинарианство, учение Аполлинария Младшего, епископа лаодикийского в Сирии (ум. 390 г.). Он был сын Аполлинария старшего, александрийского, который преподавал грамматику и риторику сначала в Берите, а потом в Лаодикии, и был пресвитером последнего города. Когда император Юлиан запретил христианам читать греческую литературу, он старался, насколько возможно, возместить эту литературу и, между прочим, издал поэтический парафраз, в гомерических стихах, исторических книг Ветхого Завета. Сын, который был также известным учителем риторики, и впоследствии (335 г.) чтецом в Лаодикии, но превосходивший отца как дарованиями, так и ученостью, начал свою литературную карьеру подобным же образом, но позже сосредоточился на христианском богословии. Он писал комментарии на различные книги Библии, защиту христианства против Порфирия, защиту никейского символа против Евномия и Маркелла, и проч.; и эти его сочинения привели его в тесную связь с представителями православной церкви, как св. Афанасий и другие. Он был рукоположен в сан епископа лаодикийского, и в течение долгого времени считался одним из главных поборников никейского символа; однако постепенно его христологическая теория, первоначально имевшая своею целью просто опровержение арианства, начала переходить в открытую ересь. По учению никейского символа во Христе сочетались совершенное Божество и совершенное человечество; так что Он в одно и то же время был и совершенным Богом, и совершенным человеком. Аполлинарию эта мысль показалась совершенно несостоятельной и самопротиворечивой, смотреть ли на нее с онтологической, психологической, или догматической точки зрения. Две различные сущности, — рассуждал он, — каждая будучи полна и совершенна во всех своих свойствах, никогда не могут соединиться в одну. Полный Бог и полный человек никогда не могут слиться вместе в одну личность. Идея Бога-человека, по нему, есть чудовищность, стоящая на одном уровне с такими мифологическими произведениями, как минотавры, и проч. Мало того, идея такого единения во Христе, между совершенным Божеством и совершенным человечеством, сразу разрушает всю идею искупления. Где есть полное человечество, там есть грех; а если грех мыслить как потенциальность в естестве Христа, то Он становится неспособным для дела искупления. Так как совершенное Божество и совершенное человечество не могут соединиться в одну личность, то человечество Христа, если считать его полным, могло только механически существовать рядом с Его Божеством, и таким образом во Христе только человек страдал, был распят и умер, а «смерть человека не убивает смерти». Чтобы выйти из этого затруднения, по мнению Аполлинария, нужно было ограничить человечество Христа телом и животной душой, в которых обитал божественный Логос. Такое учение произвело большую смуту в малопросвещенном еще тогда христианском обществе. Собор александрийский (362 г.) осудил это учение. Против него в 371 г. писал Афанасий великий. Но ни в том, ни в другом случае не упоминалось имени Аполлинария. В 375 г. он, однако, отделился от церкви, и начал составлять секту; в том же году он осужден был собором римским при папе Дамасе, каковое осуждение было повторено вторым вселенским собором (381 г.). Против его приверженцев, аполлинариан, было издано несколько императорских декретов (в 388, 397, 428 гг.), после чего некоторые из них возвратились в православную церковь, а другие присоединились к монофизитам. От его сочинений остались только фрагменты. См. А. Спасский, Аполлинарий Лаодикийский.

Аполлон

Аполлон (губитель, греч.), св. муч., пострад. вместе с другими при Максимиане, в Египте *память 5 июн.*

Аполлоний Тианский

Аполлоний Тианский, род., вероятно, в том же году, как и Христос, в Тиане в Каппадокии, и получил воспитание в Эгах в Киликии, где изучал медицину в храме Эскулапия, и познакомился с различными философскими школами; был ревностным приверженцем новой пифогорийской системы, которая с конца II века до Р. Хр., быстро распространилась из Александрии как среди греков, так и римлян. На 40-м году он отправился путешествовать, и посетил сначала Вардана, короля Парфии, затем индийских гимнософистов, у которых принят был с большим радушием, а позже также египетских мудрецов. По возвращении из Индии, он проявлял большую деятельность в качестве нравственного и религиозного преобразователя в Малой Азии, Греции, Италии и Испании, обращая отдельных лиц и составляя общины. Он находился в связи со многими из выдающихся лиц в Риме, и лично знаком был с императорами Веспасианом и Титом. При Домициане, однако, он был ввергнут в тюрьму, но только на короткое время (94 г.). Последние годы своей жизни он провел в храме Олимпия, окруженный большой толпой учеников, которые подражали его аскетическому образу жизни; и отсюда он исчез каким-то неизвестным способом во время царствования Нервы, имея почти 100 лет от рода. Жизнь его описана Филостратом, по просьбе Юлии Домны, жены Сеитимия Севера, но издана была лишь после его смерти 217 г. В новейшее время она издана Кайзером, 3-е изд. в 2-х томах. Целью этого сочинения было, очевидно, дать изображение идеала неопифогорийского мудреца; и хотя хронологические подробности верны, и согласуются с другими историческими фактами, однако сочинение это настолько переполнено всевозможными тайнами и чудесами, что становится совершенно невозможным отделить действительного Аполлония от вымышленной картины Филострата. Что жизнеописание это было написано в прямую параллель с евангельским повествованием о Христе, эта мысль едва ли выдерживает критику; но им часто пользовались, как оружием против христианства, как в древнее, так и в новейшее время. В этом духе у нас написано известное сочинение Писарева.

Филостратово сочинение было переведено на английский язык в Лондоне, в 1680 г., и позже Бервиком, в 1809 г.: на французский Кастилланом, в 1774 г., и позже Шассангом, в 1862 г., на немецкий Бальцерсм, в 1883 г. См. исследования Баура, Лфйпциг, 1876; Ньюмана от 1872 г. (Hist. Sketches, II); Нильсена, от 1879 г.; Иессена, от 1885 г., и др.

Аполлоний

Аполлоний — имя двух лиц, известных своею деятельностью в христианской церкви II века. Один из них был церковный писатель, и жил, по-видимому, в Малой Азии. Он написал сочинение против монтанистов, когда Монтан и обе его пророчицы были еще живы. — Другой пользовался большой славой среди римских христиан вследствие своих научных и философских познаний, и потому, что он произнес красноречивую апологию в пользу христиан перед сенатом, что стоило ему жизни. Он потерпел мученичество при Коммодe, до 186 года. Подробное изложение его Апологии см. в «Христ. Чтенин» за 1896 год, т. II, ст. «Римский сенатор-апологет».

Аполлоний

Аполлоний (сын Аполлона, греч.) св. муч., родом из Сард Лидийских: пострадал за отказ клясться именем царя. *Пам. его 10 июля.* Об нем краткое сказание в Мен. В., в Прол. и Рям. Мар. — Аполлоний преп. фиваидский пустынный, подвизавшийся в уединении, а потом основавший обитель близ Ермополя, в которую собралось до 500 иноков. Скон. ок. 395 г., *пам. его 31 мар.* (об нем ASS., 25 янв., Прол.). — Аполлоний, св. муч., постр. вм. с Филимоном и др. при Диоклитиане, — *пам. 14 дек.* — Аполлоний св. муч. Италийский, пострад. вм. с Валентином еп., — *пам. 30 июля.*

А. П.

Аполлония

Аполлония, св., потерпела мученичество в преклонных летах, в Александрии, во время Дециева гонения (249 г.). Она была схвачена вместе с другими христианами, и получила столь сильные удары по лицу, что лишилась всех своих зубов. Язычники затем сделали костер, и требовали, чтобы она прокляла Христа. На момент она колебалась, но затем вдруг сама бросилась на костер в огонь. В течение средних веков она считалась целительницей зубной боли.

Аполлос

Аполлос (вероятно, сокращ. от Аполлоний), из 70 апостолов, один из замечательнейших деятелей в первонач.церкви, известный своим красноречием и ученостью ([Деян. 18:24](#)). Он родился от иудейских родителей в Александрии, в Египте, и сделался одним из учеников Иоанна Крестителя; в Ефесе, в 54 г., он встретился с Акилой и Прискиллой, которые познакомили его с евангелием ([Деян. 18:26](#)), и впоследствии он сделался восторженным и успешным проповедником христианства в Ахаие и Коринфе. В Первом Послании ап. Павла к Коринфянам (1, 12) упоминается о нем, как о человеке, который признавался главою одной из партий. Такое положение дел, без сомнения, было очень прискорбно для Аполлоса, который даже воздерживался от посещения церкви, когда она находилась в таком разладе. В последний раз о нем упоминается в [Тит. 3:13](#), откуда видно, с какою любовью и вниманием относился к нему ап. Павел. Многие ученые настоящего времени склонны считать Аполлоса автором Послания к Евреям, — особенно в виду того, что обильная ученость и высокое красноречие этого Послания вполне соответствуют его характеристике; но мнение это не имеет для себя достаточных оснований. *Память его 8 дек. а 30 марта.*

Аполлос, мученик

Аполлос св. муч., пострад., вместе с др., в Никомидии в 303 г., — *пам. 21 апр.*

1. Предмет и задача А. Необходимость защищать свой образ мыслей и свое поведение от возражений и обвинений еще в до-христианском мире создала апологии (ἀπολογία — ответ, отповедь, объяснение, оправдание). Нужду в подобных апологиях всегда имело и будет иметь христианство. Ограниченность и болезненность человеческого духа делают то, что ему истина кажется заблуждением и зло добром. То, что христианство возвещает как истину, философам нередко представляется недопустимым и невозможным; натуралистам и историкам несогласным с тем, что им известно о действительности, моралистам и эстетикам — не отвечающим идеальным стремлениям человеческого духа. Отсюда — возражения против возможности, действительности и желательности того, что исповедует христианство. Задача А. устранить эти возражения. Лучшее средство для этого — научные обоснования и доказательства истинности положений христианского вероучения. Вследствие этого предмет А. есть прежде всего научное обоснование истин веры, но так как и самое обоснование и доказательства могут вестись критическим путем и так как, далее, одни положительные доказательства не могут устранить всех возникающих недоумений, то поэтому А. не только должна обосновывать истину, но и опровергать стоящую на очереди дня ложь — несогласные с религиозною истиною учения философские, исторические, естественно-научные, практические. Такие учения возникают и исчезают постоянно, и потому борьба с ними содержанию А. сообщает в некоторой мере элемент случайности. Но в существенном предмет А. всегда неизменен: религиозная истина, содержащая истинною церковь. Задача православной А. состоит в том, чтобы показать, что религиозная истина содержится в православной церкви — (в теоретическом отношении) непогрешимой и (в практическом) святой. Показать, но не доказать с несомненностью. Доказать что-либо в строгом смысле значит показать, что это что-либо есть несомненное следствие из признанной несомненности других фактов и оснований. В религии выступают свободные отношения, и уже это делает многое в области ее неподлежащим строгонаучным доказательствам. Затем по самому существу требований религии, вера возбудить и укрепить которую имеет своею задачею А., не есть такое состояние и настроенность духа, которые могут быть навязаны отвне насильственным образом. Религиозная вера есть результат свободных усилий самодеятельности человека и дар божественной благодати. Вера есть внутреннее убеждение, знание внутреннего опыта. Когда человек действительно захочет поверить, и Бог захочет даровать ему веру, тогда Бог воздействует на человека, воздействует чрез церковь. Ощувив непосредственно в глубинах своего духа непосредственное благодатное воздействие на него спасительной силы церкви, человек уже более не нуждается ни в каких доказательствах и становится верующим. Наоборот, никакие доказательства без этого живого благодатного воздействия на желающую принять его душу не могут иметь неотразимой силы.

2. Исторический очерк А. Религиозные заблуждения (атеизм, пантеизм, лжеверие) являются в истории человеческой так же рано, как и заблуждения всякого другого рода. Точно также и опыты опровержения их восходят к глубокой древности. Первоначально религиозную истину ее защитники обыкновенно утверждают ссылками на сверхъестественные факты: — чудеса и пророчества (см. Исаии 41, 21 — 24). Позднее к этим фактическим доказательствам присоединяют логические, философские. В кн. Премудрости Соломона даются космологический довод бытия Божия и раскрытие

историческим путем лжи идолопоклонства. В книгах сивилл и особенно в книге иудейской сивиллы соединяются аргументы того и другого рода. Христианство, явившись в иудейско-языческом мире, должно было начать свое существование с оправдания законности своего существования. Иудеям христиане должны были доказывать, что Иисус есть обетованный Мессия иудеев, язычникам, — что Бог, проповеданный Иисусом, есть истинный Бог всего человечества, государственному правительству, — что последователи религии Иисуса не только не вредные, но наиболее полезные служители государства. Так, постепенно составлялись доводы в пользу христианства историко-фактического, философского и практического характера. Со II-го века в христианской литературе появляется ряд апологий, развивающих эти доводы. Древнейшая из них принадлежит Кодрату (к импер. Адриану). Евсевием из нее сохранен отрывок, в котором Кодрат свидетельствует, что некоторые из воскрешенных Господом дожили до его времени. Затем должны быть названы апологии Аристида (полный текст найден Рендель Гаррисом в 1889 г.), неизвестного автора, «Послание к Диогнету», Мелитона сардийского, Мильтиада, Иустина мученика, Минуция Феликса, Клавдия Аполлинария, Тациана (впоследствии еретика), Афиногора, Феофила антиохииского, Ермия, Тертуллиана, Киприана, Климента ал., Оригена, Макария Магнета, Дионисия ал. В апологиях обличаются заблуждения иудеев, несостоятельность языческих религий и ошибки языческой философии. Иудеи порицаются не за их верования, а за их неверие во Христа, в языческих религиях особенно осуждаются культ и безнравственные мифы, но признается нечто и относительно истинное (смутная вера в верховного благого Бога). Отношение к языческой философии двойственно: апологеты находят в ней (особенно в неоплатонической философии) истины и хорошие доказательства истин и пользуются ими, но в общем и в своей основе языческая философия является ложью, и апологеты строго обличают ее. Во II — III вв. по Р. X. в языческой философии преобладали три направления: эпикурейское, стоическое и неоплатоническое. Все они подвергаются разбору христианскими апологетами и с философами всех направлений они вступают в полемику. Особенно в этом отношении много делает Ориген. Его апологетический трактат κατὰ Κέλσοῦ, направленный против стоика, затрагивает и неоплатонизм, опровергает и материалистический атомизм. Его доводами против последнего воспользовался св. Дионисий ал. в своем сочинении περὶ φύσεως. К сожалению это сочинение не сохранилось в полном виде, так как в различных местах его содержатся обещания опровергнуть мнения различных языческих мыслителей, но в имеющемся отрывке это обещание невыполнено. Может быть этот трактат представлял собою древнейший опыт философии природы (довод Дионисия против материалистического атомизма, что взаимоотношение атомов возможно лишь под условием их общего подчинения общеуправляющей силе, доселе еще недостаточно оценен и разработан). Рядом с философской защитой христианства и критикой антихристианских воззрений в это время развивается и историческая защита христианства. Языческие философы выдвинули критику текста. Неоплатоник Порфирий отрицал подлинность книги Даниила. Это породило у апологетов апологетическую исогогику и апологетический экзегезис священных книг. Но самым наглядным доказательством истинности христианства являлась его внутренняя жизненная правда, его соответствие требованиям человеческой души, которое влекло к нему томившихся духовным голодом язычников. На эту сторону обратил внимание Тертуллиан, развивший свою знаменитую теорию *de testimonio animae* — по природе христианки. С IV в. апологетическая деятельность христианских богословов должна была принять более спокойный и уверенный характер.

Им становилось уже не нужным защищать себя от клеветы и несправедливых обвинений, и по отношению к самому христианскому учению требовались не столько защита, сколько разъяснения. Литературные нападения языческих философов на христианство, усилившиеся в эту эпоху предсмертной огонии язычества (особенно βίβλια κατὰ χριστιανῶν Юлиана), не смущают христианских богословов, они служат только плодотворным толчком для развития богословской мысли. На востоке в эту эпоху Евсевий кесарийский оставил проλαρασκευῆ εὐαγγελική) — трактат, представляющий собою нечто в роде апологетической христоматии (в состав его вошло и περὶ φύσεως св. Дионисия) И ἀπόδειξις εὐαγγελική) (сохранилось 10 книг). Затем из апологетов востока должны быть названы: св. Афанасий В. (Λόγος καθ' Ἑλλήνων и Λόγος περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου), св. Василий В. (Ὀμιλῖαι εἰς τὸν Ἑξαήμερον), св. Кирилл александр. (Ἰπερ' ῥ τῆς τῶν Χριστιανῶν εὐαγοῦς θρησκείας πρὸς τοῦ ἐν ἀθείοις Ιουλιανοῦ) и, наконец, блаж. Феодорит (Ἑλληνικῶν θεραπευτικῆ παθημάτων). Замечательны некоторые взгляды и приемы аргументации в этих апологетических трактатах. Так, религиозные заблуждения, язычество рассматриваются в них обыкновенно, как умственное ослепление, производимое дьяволом; (мнимые) факты произвольного зарождения обращаются в доказательство всемогущества Божия (у св. Василия — в шестодневье). Некоторыми (наприм., св. Афанасием) развивается теория мгновенного создания мира, устраняющая возможность толкования слов Апостола «рожденный прежде всякой твари» (Колос. 1:15) в арианском смысле. Западные богословы этого времени суть Арнобий, Орозий, Лактанций, Викентий лиринский и бл. Августин. Викентий лиринский дал замечательное учение о церковном предании, как критерии для верований каждого. Бл. Августин — этот величайший богослов и апологет запада, дал христианскому миру De civitate Dei. Как гражданин римского государства, воспитанный в принципах римского права, он исходит из того, что человек должен быть гражданином наилучшего государства. Руководясь идеями и методом неоплатонической философии, последователем которой он был до обращения к христианству, он находит наилучшее государство в царстве Божиим христианской церкви. С V-го в. развитие богословской науки и А, замедляется. Наступает темный период средних веков. Но в этом кажущемся мраке европейская мысль развивалась и работала, чтобы потом в новое время явить себя в великих философских системах и научных открытиях. Внешние умственные враги, тревожившие церковь в это время, были ничтожны: магометанство, раввинизм. На востоке, должно быть, от времени вспыхивало влечение к языческой философии, но оно угасало, по-видимому, еще скорее, чем вспыхивало (имеется апологетический трактат Николая метонского, конца XI — начала XII в. — Ἀνάπλησις τῆς θεολογικῆς στοιχειώσεως Πρόκλου Πλατωνικοῦ). Спокойное состояние христианства на западе дало возможность в это время развиться А., как научному обоснованию христианства независимо от частных и случайных возражений. Ансельм кентербер. дал онтологическое доказательство бытия Божия, силу и значение которого в новое время оценили Декарт, Лейбниц и особенно Гегель. Фома аквинский дал теорию, систему и массу отдельных трактатов по А., и в настоящие дни философско-апологетические воззрения Фомы положены в основание преподавания философии в католических школах. Но в этой средневековой тиши, в которой росла богословская мысль, рос постепенно и европейский рационализм, принявший в новое время такие угрожающие размеры. Языческая философия и языческое искусство стали сильнее и сильнее проникать в духовный обиход европейца, к этому начали присоединяться новые знания и новые открытия. В массе новых идей и теорий, нахлынувших к началу новых веков, западные богословы не умели сначала

разобраться. С Св. Писанием в руках они смеялись над Колумбом, его верою в шарообразность земли и существование антиподов, они зачислили в index книгу Коперника и заставили Галилея на кресте и евангелии отречься от признания новооткрытых истин. Реформация заставила научное обоснование важнейших истин христианства отступить на задний план перед апологиями частных вероисповедных систем. На возникновение рядом с различными вероисповедными теориями чистого рационализма мало обращали внимания, а новые учения вообще стремились уничтожать не словом, а костром и плахой. Не прочь от этих приемов был и Лютер, и Кальвин возвел на костер врача Сервета. Толчок к развитию А. дало возникшее деистическое движение. Обыкновенно говорят об английском деизме XVII-XVIII вв., но религиозное движение тогдашней эпохи не было исключительно английским, и термин «деизм» в сущности вовсе не характеризует этого движения. Именем деистов называют и пантеистов, и материалистов, и приверженцев положительной религии (Толанд — вантеист, Гоббес — материалист, Монтэнь-француз — скептик, Шаррон — француз — аббат и предшественник Канта). Многие деисты умно и сильно защищали многие христианские истины (Герберт Черберийский). С ними не только должно было бороться, но у них можно было и заимствовать оружие для борьбы с неверием. Пестрота умственного религиозного движения создала то, что в А. образовалось несколько направлений. Одни находили возможность всецело рационалистически истолковать и обосновать христианство (Тиндаль), другие настаивали на его сверхразумности (Локк). Но над всеми этими спорящими, сомневающимися, искажающими и защищающими христианство мыслителями возвышается образ Блэза Паскаля — великого апологета эпохи. Он не только глубоко просознал, но и глубоко прочувствовал правду христианства, и его *pensées* продиктованы не только великим умом, но и глубоколюбящим сердцем. И их влияние всегда было и останется сильным. Совесть Дидро, как это видно, наприм., из его *Mélanges philosophiques* нередко смущалась при воспоминании об этих мыслях. С XVIII в. в круг умственных интересов Европы стала постепенно входить и Россия. Вместе с культурой к нам стало проникать и вольнодумство. Пытался вольнодумствовать у нас историк Татищев, но Петр В. для вразумления его употребил своеобразный апологетический прием — свою историческую дубинку. Вслед за дубинкой явились и литературные опыты борьбы с неверием Феофана Прокоповича, Криновского Сеченова, Конисского, м. Платона. Русское неверие было наносным явлением с запада, но на западе происходило могучее разрастание неверия, политическим плодом которого была революция. Неверие предлагало механико-материалистическое истолкование мира апологеты (на западе и у нас) противопоставляли ему главным образом факт телеологического строя мира. Известен рассказ об аббате Галлиани. Ему предложили в немногих словах доказать бытие Божие. Он рассказал, что он однажды видел человека, который при игре в кости постоянно вытаскивал белые очки и выигрывал. «Ну что же, заметили собеседники аббату, кости были подделаны». — «Да, ответил Галлиани, и кости природы тоже подделаны». В первой половине XIX в. европейская мысль под влиянием пережитых тяжелых политических событий обратилась к религии. Обстоятельства сложились так, что и наука и философия приняли религиозное направление. Авторитет Кювье освящал в естествознании религиозное понимание природы, идеалистические системы немецкой философии полагали цель всего в Боге. Величайший представитель идеализма Гегель называл христианство — положим, понимая его по своему — абсолютною религиею, абсолютною истиной. При таких условиях А., понимаемая в смысле философского, рационально обоснования христианства, должна была процветать и развиваться. Над ее разработкой в

научном направлении особенно потрудились немцы. Постарались установить различие между А. и апологией (защитой частных истин христианства, опровержением частных возражений, популярной защитой). А. стали трактовать, как ветвь теоретического богословия — философскую догматику, первую часть догматики («об истинности христианства», «о самооправдании христианства», «о божественности Христа»). Таковы апологеты: Франк, Планк (исторический путь доказательств), Штейн (Апологетика Откровения), Сакк, Ульман (Безгрешность Христа), Ганне (Чудо христианства). Признав А. ветвью теоретического богословия, ее начали связывать и с богословием практическим, деятельным (миссионерская задача А. — обращение к христианству).

3. Современное положение А. Начало второй половины века ознаменовалось введением в естествознание новых принципов, которые сообщили естествознанию новый дух и небывалое значение: естествознание стало исходным пунктом и основанием и для философских, и для исторических доктрин. Принципов этих два: принцип косности в науках о материи и принцип развития в науках о жизни. Количество вещества и движения в мире остается неизменным, и все явления в мире суть модификации движения вещества. Так, с физической стороны мир остается неизменным, с биологической он прогрессирует. Из возникающих разнообразнейших форм жизни менее устойчивые (менее совершенные) погибают, более устойчивые (более совершенные) сохраняются. Процесс совершенствования, процесс образования более и более целесообразных форм происходит в мире с крайнею медленностию и постепенностию, но он происходит неизменно, потому что в природе может сохраняться только целесообразное. Эти естественнонаучные принципы послужили основанием в философии для теории познания, которую можно назвать материалистическим релятивизмом или феноменализмом, в этике — для теории строгого детерминизма, в психологии — для учения о феноменализме личности. Всякое явление в мире по форме есть движение вещества (чувство гнева выражается и в видимом — тела — и невидимом — нервной системы — движении гневающегося), и взаимная зависимость явлений может быть выражаема алгебраическими формулами. Всякая попытка проникнуть за явления есть попытка поставить за одними явлениями другие и не может дать никакого плодотворного результата, задача познания — установить связь между явлениями, тогда их можно будет предвидеть, это — идеал познания. Идея неизменной связи между явлениями есть идея строгого детерминизма, необходимости совершающегося. Наши мысли, чувства и действия — необходимая функция прежде существовавших условий. И не только наши мысли, но и самое наше «я» есть таковая функция. Всякое явление возникает путем суммирования или разложения чего-либо. Наше «я» есть тоже феномен, оно возникает, развивается, изменяется и уничтожается. Если «я» вообще есть феномен, то «я» абсолютного, т. е. личного Бога не может быть. Не может, следовательно, быть и религии, как живого взаимоотношения между Богом и человеком. Исторические науки исходя из естественнонаучных начал, и отрицают факт такового взаимоотношения в истории. Идея развития требует предположения, что история человечества началась с возвышения человека над животным (путем усовершенствования), а не ниспадением человека до животного (чрез грех). Идея развития требует, далее, представления истории человечества, как процесса постепенного естественного усовершенствования человечества, а не как процесса сверхъестественного преобладания склонности человека к падению. Так, в научной мысли теперь образовалось широкое антирелигиозное течение, но на встречу ему направляется иное течение — апологетическое. Образовались общества натуралистов — друзей религии (брюссельское), явились естественнонаучные апологетические журналы

(Revue des Questions scientifiques, Kosmos, Natur und Offenbarung), стали устраиваться апологетические конгрессы (католических ученых). Рядом с этим у протестантских и католических ученых явилась серия общеапологетических журналов (в роде распространенного Beweis des Glaubens Цокклера), постоянно издаются системы апологетики и апологетические монографии. В А. образовалось много направлений, и среди апологетов в приеме доказательств и в вопросе о том, что можно признать и что должно отвергнуть в новых учениях, обнаруживается значительное разногласие. Так, одни апологеты (Бретон, Карбонель) отрицают принцип сохранения энергии и противоплагают ему принцип ее возрастания, на каковом факте утверждают довод бытия промышленяющего о мире Бога. Другие (Гирн) за принципом сохранения энергии признают великое апологетическое значение. Энергия стремится к равновесию, жизнь мира обуславливается нарушением равновесия. Для жизни мира должно существовать это трансцендентное обуславливающее — Бог. Принцип эволюции отвергается многими религиозно настроенными натуралистами (наиболее выдающиеся: Надаяк, Лапиаран Суэтэ, Булэй, Ноден, отчасти Вирхов, Ранке). Они указывают, что в природе постоянно наблюдаются факты деградации, вырождения и вымирания и нигде нет прогресса. Даже человеческие племена, покидающие очаги духовной культуры, если разрывают с ними связь, гибнут или дичают. Отсюда вывод, что преуспевание человечества есть дело Божие (Логоса) в человечестве. Другие (Сабатье, Годри), напротив, признают факт эволюции и раскрывают, что предполагаемая теорией эволюции прогрессивная изменчивость (своего рода возрастание энергии) может иметь свою причину только в Боге. В области философии из теории непознаваемости сущности материи многие апологеты пытаются исходить, чтобы обосновать факт познаваемости душевных явлений, духовна го мира. Факты внушения и гинноза, спиритические явления, служат основанием для апологетических выводов (Крукс, Уоллэс), даже геометрической теорией четвертого измерения (Лобачевского и Римана) воспользовались (Цольнер, у нас Бутлеров) для того, чтобы указать место обитания невидимых духов. Теорию механико-материалистического детерминизма пытаются разрушить, исходя из принципов тех наук, к которым апеллирует эта теория математики и механики. Указывают (Курно, Буссинеск, Сент-Венан, Бертран, Дельбеф, Фрейснэ, Муннинк, Куаяк, Навиль), что интегрирование некоторых дифференциальных уравнений, составленных для решения задач по механике, показало, что в некоторых случаях данные условия могут равно вести к нескольким исходам, и выбор исхода может быть делом свободы. Далее, с несомненностью было выяснено, что свобода душевной деятельности не стоит ни в каком противоречии с принципами необходимости, действующими в материи. Теории феноменализма личности противопоставили теорию ее субстанцианальности, исходящую из того, что в потоке явлений должно быть нечто неизменное, что составляет их основу и причину явления и открывающихся в явлениях субстанций признали в Боге. С этой точки зрения история должна являться процессом свободного при помощи Божией приближения человека к Богу. Свобода обуславливает возможность падения и уклонений, но она же за то и сообщает цену нравственным деяниям. Так рассматривают и представляют историю апологеты — в истории религий (наприм., Ленорман, Гарлец), в истории откровения (наприм., Вигуру, Бакэ, Кнабенбауэр, Сэйс, Равлинсон), в истории христианства и христианской письменности (наприм., Навиль, Цан). Рядом с этой защитой частных истин христианства и разбором частных направляющихся против него возражений развивается принципиальная защита христианства из святости его нравственных идеалов и из соответствия его требованиям человеческого духа. Защита

частных истин и опровержение частных ложных теорий — преимущественно дело католических богословов, принципиальная защита христианства преимущественно дело богословов протестантских. Без сомнения много пользы принесли и принесут те и другие апологеты, но однако как католическая, так и протестантская А., помимо вероисповедных заблуждений, имеют еще и другие слабые стороны. Опровержение антирелигиозных научных гипотез католическими апологетами часто ведется так, что они устраняют только ошибочные научные гипотезы, а вовсе не ведут к вере. Защита нравственной сущности христианства у протестантских богословов часто соединяется с безразличным отношением к догматам или даже с большими пожертвованиями в области догматики (у Ричля, Кафтана, Пелейдерера, особенно у Гарнака). Избежать крайностей католической (научно схоластической) и протестантской (одностороние практической) А. и дать разумный синтез их направлений должна А. православная.

Литература А. Апологетическая литература вообще чрезвычайно обширна и разнообразна, но православная русская А. насчитывает за собою недолгое прошлое и поэтому доселе она не приняла в России характера научной дисциплины, в разработке которой был бы установлен согласный метод, приняты общия руководящая начала и которая развивалась бы дружными совокупными усилиями богословов. Историю русской А. пытаются возводить ко времени появления в России ереси жидовствующих и первым апологетическим опытом называют «Просветитель» Иосифа Волоцкого. Но с одной стороны, и ранее в древне-русских поучениях встречается апологетический элемент, с другой в «Просветителе» гораздо более обвинений и предложений кар, чем апологии. Довольно силен апологетический элемент в сочинении *Зиновия Отенского*, «Истины показание к вопросившим о новом учении». Но вообще и неверие и защита Веры у нас возникают и развиваются с XVIII в. В XVIII в. неверие бичуется преимущественно в проповедях и у некоторых проповедников (наприм., у *Гфоргия Конисского*) с большим остроумием. В первую половину XIX в. у нас появляется серия переводов по А. Таковы наприим.: *Иерузалема*, Размышление о важнейших истинах религии; *Поутьюса*, Краткое изложение главных доводов и свидетельств, неоспоримо утверждающих истину и божественное происхождение христианского откровения; *Аридта*, Об истинном христианстве шесть книг; *Ботеня*, Преимущество нравственного учения евангельского пред учениями философов древних и новых. Во вторую половину XIX в. были переведены: *Ульрици*, Бог и природа, Душа и тело; *Геттитер*, Апология христианства; *Огюст Николя*, Философския размышления о божественности религии христианской; *Гизо*, Размышления о сущности христианской веры; *Лютардт*, Апология христианства; *Эбрард*, Апологетика; *Гук*, Естественная религия; *Эрнест Навиль*, Вечная жизнь и целая серия сочинений. С конца первой половины века начинают появляться апологетические системы русских богословов. Классический труд архимандр. (впоследствии митрополита) *Макария* — Введение в православное богословие. Затем должен быть назван труд *Н. Рождественского* — Христианская апологетика. Курс основного богословия. Сочинения последнего времени: архимандрита (впоследствии епископа) *Августина* — Руководство к основному богословию; *Тихомирова* — Курс основного богословия; *Кудрявцева* — Краткий курс лекций по православному богословию; *Пятницкого* — Введение в православное богословие; *Добротворского* — сновное Обогословие или христианская апологетика; *Елеонского* — Краткие записки по основному богословию; *Петропавловского* — В защиту христианской веры против неверия; *П. Я. Светлова* — Опыт апологетического изложения христианского вероучения. По истории А. вышла книга прот. *Буткевича* — Исторический очерк развития апологетического или основного богословия. Указания

монографий и статей по частным вопросам А. см. под соответствующими словами.
С. Глаголев.

Апологеты. Апологетами называются в истории церкви те доблестные мужи, которые в пору тяжких гонений на христиан в II и III вв. по Р. Хр. выступали пред лицом римского правительства и общества в качестве литературных защитников христианской веры и жизни и обличителей лжи язычества. Изучение их творений, известных под общим названием *апологий* вводит как в эпоху великой культурной борьбы «двух миров» — старого языческого и нового христианского, когда на защиту христианства, этой религии «рабов и женщин», выступают писатели, вышедшие из среды языческих философов и риториков, обладавшие превосходным знанием всех основ политеизма и блиставшие красноречием и диалектикой. Таковы почти все апологеты, о которых история сохранила какие-либо биографические сведения. Все языческое мировоззрение впервые в их писаниях подвергнуто было суду беспощадной критики, и тот удар, который они нанесли ему, был смертельным ударом. В этом отношении заслуга христианских апологетов велика и независимо от того, насколько своими апологиями они достигали непосредственной своей цели — смягчить участь гонимых христиан.

На том основании, что одни христианские апологии написаны на греческом языке, другие — на латицском, принято и апологетов разделять на *восточных* и *западных*. Некоторые исследователи апологетической литературы пытаются указать внутреннее, лежащее в характере и в содержании самих апологий, основание этого разделения, утверждая, что апологии восточные носят характер *философский*, тогда как западные отличаются *практическим* направлением. Но такая характеристика греческих и латинских апологий выводится, по-видимому, теоретически — из сравнения культур греческой и римской и не может быть оправдана сравнением апологий западных и восточных по их содержанию и приемам. Гораздо основательнее деление апологий на *защитительные* или апологии в собственном смысле и *полемические*. Апологии первого типа имеют вид официальных *прошений* на имя высочайшей власти о том, чтобы прекращены были незаконные преследования христиан, не повинных в тех преступлениях, которые приписывает им народная молва, и чтобы отменено было действие закона о христианах, изданного Траяном. Образцами таких апологий-прошений являются апологетические сочинения св. Иустина Философа и Афиногора. Эти апологеты более всего заняты защитой и оправданием христиан, разъясняют императорам лживость возводимых на христиан обвинений, умоляют о беспристрастии и справедливости в производстве суда над христианами и, если и вдаются в критическое обсуждение основ языческой религии, то лишь для того, чтобы объяснить, почему христиане отвергают ее с такою непреклонностью. В апологиях второго типа сказывается уже предчувствие скорой победы веры Христовой над мраком язычества и слышится тон полемический, обличительный. В противоположность апологиям-прошениям, адресованным на имя императоров, апологии полемические предназначались авторами для *общества*, для обширного круга читателей, и по своей форме суть не что иное, как критические трактаты, в которых на виду поставлены вместо жалоб — возражения и вместо осторожных разъяснений — смелые разоблачения.

Однако, указанное различие в апологиях, легко усматриваемое при сравнительном их чтении, не вполне совпадает с разделением апологетов на восточных и западных. Правда, греческие апологии, как более ранние, по преимуществу суть защитительные прошения, но среди них встречаются чисто-полемические сочинения Татиана, св.

Феофила антиохийского и остроумное «Осмеяние языческих философов» Ермия.

В ниже следующем перечне христианских апологетов кроме хронологического порядка принято деление их на восточных и западных.

I. Апологеты восточные: 1) *Аристид*, греческий ритор и софист. В Церков. Истории Евсевия говорится о нем следующее: «Аристид, верный исповедник нашего благочестия, поднес и Адриану защитительное слово веры и оставил его нам. Это сочинение сохранилось также донныне и имеется у многих». Предполагают, что Аристид подал свое прошение Адриану около 124 г., когда, путешествуя по империи, император посетил и Афины, где жил Аристид. Апология Аристида не сохранилась до нашего времени. 2) *Кодрат*, как и Аристид, по свидетельству Евсевия, подал свою апологию и. Адриану. Эта апология не сохранилась, но у Евсевия приводится небольшой отрывок из нее, где апологет свидетельствует, что некоторые из исцеленных и воскрешенных Спасителем дожили до его времени. 3) *Св. мученик Иустин философ* написал две апологии, в которых говорит «от имени несправедливо ненавидимых и гонимых христиан». Первая апология (Ἀπολογία πρὸς τὴν ὑπερ ἰουδαίων), состоящая из 66 глав, написана около 150 г. по Р. Х. и адресована «и. Антонину с сыном (М. Аврелием), священному сенату и всему народу римскому». Вторая апология, более краткая, подана и. Марку Аврелию и соправителю его Л. Веру, незадолго до мученической кончины апологета, последовавшей в Риме в 166 году. Св. Иустин Философом, кроме апологий, написан еще замечательный диалог против иудеев, под заглавием «Разговор с Трифоном иудеем». 4) *Мелитон*, епископ малоазийского города Сард (в Ликий), по свидетельству Евсевия, подал свою апологию и. М. Аврелию, в 237-ю олимпиаду, т.-е. 169 — 172 гг. Отрывок из этой апологии сохранил Евсевием (Ц. И. 4, 26). Мелитону принадлежит еще недавно открытая «Речь к и. Автонину», обличающая ложь язычества. Некоторые биографические указания о Мелитоне встречаются в Ц. И. Евсевия (4, 21; 5, 24) и у блажен. Иеронима (Егал. г. 24). 5) *Татиан*, уроженец Ассирии, ученик св. Иустина Философа (см. у Иринея лион. Против ересей 1, 28) написал около 170 г. апологию за христиан под заглавием «К эллинам» (Πρὸς Ἑλληνας), состоящую из 42 глав. Отличительные черты этого сочинения слишком резкий полемический тон и крайняя беспорядочность изложения. Татиан впоследствии умонился в гностическую ересь и умер около 175 г. Другие его сочинения, о которых упоминают Климент александрийский и Евсевий, не сохранились. 6) *Афинагор философ*, афинянин, написал свое «Прошение за христиан» имп. Марку Аврелию и сыну и соправителю его Коммоду, не ранее 177 г. Кроме «Прошения за христиан» Афиногору принадлежит еще замечательный трактат «О воскресении мертвых». (О нем см. особо). 7) *Шильтиад* жил в царствование императоров М. Аврелия (161 — 180) и его сына Коммода (180 — 192). По свидетельству Евсевия, он написал «апологию к мирским властителям в защиту той философии, которой сам держался» (т.-е. христианского учения). К сожалению, ни эта апология, ни другие сочинения М., о которых с по хвалою отзываются Евсевий и Иероним, до нас не дошли. 8) *Св. Феофил*, епископ антиохийский (168 г.) написал полемическое сочинение в трех книгах под заглавием «К Автолику» (Πρὸς Αὐτόλυκον). Указание на другие его сочинения имеются у Евсевия, Ц. И. 4, гл. 24, но эти сочинения не сохранились. Феофил скончался в начале 80-х годов второго столетия. 9) *Ермии*, христианский философ, известен своим остроумным сочинением под заглавием «Осмеяние языческих философов» (Διασυρμός τῶν ἕξω φιλοσόφων) в 10 главах. Сочинение это, судя по внутренним признакам, написано около 200 г. по Р. Х.

II. Апологеты западные. 1) *Минуций Феликс*, адвокат по профессии, написал на латинском языке блестящую апологию христианства под заглавием «Октавий»

(Octavius), в форме диалога между двумя друзьями — язычником Цецилием и христианином Октавием. О времени написания этой апологии, равно и об обстоятельствах жизни апологета, сведений не имеется. Но на основании разных внутренних признаков ученые относят написание апологии к концу второго или к началу III-го века по Р. Х. 2) *Квинт Септимий Тертуллиан*, уроженец Карфагена (род. около 160 г., ум. ок. 220 г. по Р. Х.), написал несколько апологетико-полемических сочинений на латинском языке, из которых главные: а) «Апологетик» (Apologeticus) в 50 глав, написанный около 200 г. и адресованный наместникам римских провинций. б) «Е народам» (Ad nationes) в двух книгах, — сочинение по содержанию почти тождественное с Апологетиком. в) «Е Скапуле» (Ad Scapulam), африканскому наместнику и 4) «Свидетельство души» (De testimonio animae). 4) *Арнобий*, родом из Африки, знаменитый учитель красноречия; сделавшись христианином, написал в конце III в. или в самом начале IV в. апологетическое сочинение, под заглавием «Состязания с язычниками» в 7-ми книгах (Disputationum adversus gentes libri VII). Первая часть этого сочинения (кн. 1 — 2) апологетическая, вторая — (3 — 7) полемическая. 5) *Лактанций*; писатель IV в. по Р.Х., ученик Арнобия, около 320 г. написал, большую апологию, в 7-ми книгах под заглавием «Божественные наставления» (Institutiones divinae). 6) *Св. Киприан*, епископ карфагенский, между многочисленными сочинениями оставил два апологетических письма «К Деметриану» и «К Донату» и полемическое сочинение «О суетности идолов» (De idolorum vanitate). Св. Киприан скончался в 257 году. Подробнее о важнейших из них будет сказано под их собственными именами.

Migne. Cursus completus patrologiae. Греч. и лат. серии t. I. Freppell. Les apologistes chretiens. Ser. I — II. Harnak, Texte und Untersuchungen zur Geschichte d. altchristlichen Literatur. V. I. 1882. Otto, Corpus apologetarum. Архим. Борис (п. Епископ), История христ. просвещения. Прав. Собес. 1885. Остроумов, С., свящ. Разбор сведений Евсевия кесарийского и блаж. Иеронима стридонского о греческих апологетах христианства второго века. М., 1886 г., ц. 1 р. 50 к. Фаррар, Ф. В. Жизнь и труды свв. отцов и учителей Церкви. Перевод с английского. А. П. Лопухина. Спб., 1891 г. Мироносицкий, 11. Афиногор, христианский апологет II века. Казань, 1894 г., ц. 1 р. 50 к. Штернов, Н. Тертуллиан, пресвитер карфагенский. Очерк учено-литературной деятельности его. Курск, 1889 г. Щеглов, Н. Апологетик Тертуллиана. Библиографическое исследование. Киев, 1888 г., ц. 2 р. Реверсов, И. Очерк западной апологетической литературы II и III вв. (Исследование из области древней церковной письменности). Казань, 1892 г. Гусев, Д. проф. Чтения по Патрологии. Период христианской письменности с половины II и до начала IV века. Общий очерк. Казань, 1898 г. — Св. Иустин мученик и философ. Казань, 1898 г. Сочинения древних христианских апологетов, в русском перев. со введениями и примечаниями. Прот. П. Преображенского. Спб., 1895 г., ц. 1 р. 50 к. Помяловский, И. Избранные места из латинских христианск. писателей до VIII в. Спб., 1878 году.

Н. Мироносицкий.

Апостол — ἀπόστολος — с греч. «посланник», которому поручено исполнить известное поручение (Геродот, 1, 21; 5, 38). Это слово однажды читается у LXX (3 Цар. 14:6), где пророк Ахаия прилагает его к себе в разговоре с женой Иеровоама: «Я грозный посланник, — апостол к тебе». **Ев.** Лука (6, 13) говорит, что Иисус Христос, избрав двенадцать из Своих учеников, назвал их апостолами. Затем это название прилагалось и к другим лицам, разделявшим труды с двенадцатью. Так, апостолом называется Варнава, как и Павел (**Деян. 14:4, 14**); Андроник и Юний также относятся к числу апостолов (**Рим 16:7**); равным образом Тимофей и Силуан (1 Фесс. 1,1; 2, 7, 18). Наконец, и другие называются апостолами в том смысле, что они уполномочены церквями (**2 Кор. 8:18 - 23** и **Фил. 2:25**). Все они причислены церкви к лику 70 апостолов. Тем не менее, вообще нужно признать, что на библейском языке это название принадлежит собственно двенадцати избранникам, которых Иисус Христос сделал основными камнями Своей церкви. Эти избранники удостоились находиться с Иисусом Христом в более близких отношениях, чем остальные ученики, и им поручено было проповедовать благовестие, а вместе с тем дана сила исцелять больных и изгонять бесов. Когда впоследствии зашел вопрос об избрании преемника Иуде предателю, то ап. **Петр.** определяя служение апостола, заявил, что прежде всего лицо, которое могло подлежать избранию, должно было находиться вблизи Иисуса Христа в течение Его общественной жизни, т. е., от Его крещения до вознесения, чтобы иметь возможность подтверждать события, которые оно видело, и особенно чудо воскресения (Дея. 1, 21 — 22). **Ев.** Иоанн, который и в своих Посланиях, и в своей Евангелии (хотя этого нельзя сказать об Апокалипсисе, 2, 2; 18, 20; 21, 14), ни разу не употребляет слова апостол, признавая, однако, существование особого, установленного Иисусом Христом сонма, который он называет Двенадцатью, особенно дает нам высокое понятие о духовных преимуществах этих избранников (**Иоан. 14:26**; 15, 26 — 27; 16, 13, 27). Их было двенадцать, потому что это число соответствовало числу колен израильских, к которым пришел Иисус Христос, как к овцам без пастыря. Они будут, подобно патриархам, судить колена в будущей жизни (**Матф. 19:28**). Двенадцать апостолов, будучи как бы представителями двенадцати колен, являлись представителями, следовательно, всего избранного народа. Они взяты были из простого народа и даже из его противоположных слоев, так как между ними мы находим мытаря Матфея и зилота Симона, из которых один был представителем чужеземного правительства, а другой — пламенным противником иноземного ига. Все, за исключением, быть может, мытаря Матфея, были люди неученые. Всю свою жизнь они провели в тяжелых трудах. По крайней мере четверо были рыбаками на озере Генисаретском. Но все они, за исключением Иуды, имели доброе сердце, и в их именно сердцах Христос и напечатлел новое благовестие.

Список апостолов передается тремя синоптиками и в книге Деяний Апостольских. Сравнивая эти четыре списка, можно видеть, что они безусловно заключают в себе одни и те же имена, за исключением Иуды, брата Иакова, который у Матфея называется Леввеем, а у Марка Фаддеем. Но Фаддей или Леввей, из которых одно происходит от *сад* или *фад*, — «грудь», а другое от *леб*, — «сердце», означают, в аналогичных терминах, вообще, человека благородного и энергичного. Можно думать, что это почетное прозвание рано вытеснило собою его собственное имя Иуды, как наминавшее имя предателя. Двенадцать апостолов образуют три правильных группы, из которых каждая имеет главу

и членов, состав которых не изменяется. Порядок в группе иногда изменяется, но никакой член группы не переходит из одной группы в другую. Эта классификация близко соответствовала степени близости, в которой, в повседневных отношениях жизни, каждый апостол находился с Иисусом Христом. Вот все четыре списка апостолов:

Матфей 10, 2—4 [Марк 3:16-19](#) Лука 6, 14—16 Деяния 1, 13

1. Симон Петр
2. Андрей Иаков Андрей Иаков
3. Иаков Иоанн Иаков Иоанн
4. Иоанн Андрей Иоанн Андрей
5. Филипп
6. Варфоломей Варфоломей Варфоломей Фома
7. Фома Матфей Матфей Варфоломей
8. Матфей мытарь Фома Фома Матфей
9. Иаков Алфеев
10. Леввей Фаддей Симон Зилот Симон Зилот
11. Симон Кананит Симон Кананит Иуда Иаковлев Иуда Иаковлев
12. Иуда Искарион Иуда Искарион Иуда Искарион ...

Петр, стоящий первым в списке, представлял собою главу первой группы, которую составляли вместе с ним трое других наиболее близких к Иисусу Христу апостолов: Андрей, Иаков и Иоанн. В этой группе мы видим две четы братьев, которых Христос прежде всего призвал быть ловцами человеков. Филипп, который также очень рано ([Иоан. 1:43](#)) последовал за Спасителем, выступает во главе второй группы, которую составляли Варфоломей, вероятно, он же и Нафанаил, — друг, который приведен к Иисусу Филиппом и который с этого времени становится постоянным Его последователем — или под своим собственным именем Нафанаил, которое постоянно употребляет ев. Иоанн, или под своим отчеством — Варфоломей, т. е., сын Толмая, каковое имя предпочитают синоптики, чтобы, быть может, избежать смешения Нафанаила с Матфеем, так как оба эти имена означают одно и то же: «дар Божий»; Фома или «Близнец», и Матфей, который в своем собственном списке называет себя мытарем и скромно ставит себя после Фомы, между тем как евр. Марк и Лука ставят его раньше. Матфей, если сравнить [Лук. 5:27 - 32](#), и [Марк.:2, 13 - 17](#), с Мато., 9, 9 — 13, очевидно, одна и та же личность, что и Левий, причем имя Матфей, «дар Божий», было именем нового человека, а Левий — именем прежнего мытаря. Во главе третьей группы стоит двоюродный брат Иисуса Христа, Иаков, называемый Малым, потому ли, что он был мал ростом, или потому, что был моложе Иакова, брата Иоаннова. Он стоит во главе менее известных лиц — Иуды, своего брата; Симона Кананита или Зилота, по смыслу, придаваемому Талмудом этому слову, происходящего от Канна; и, наконец, Иуды, человека из Кириота, или человека с кожаным поясом. Подробности жизни каждого из апостолов см. под их собственными именами. Что касается общей истории апостолов, то она представляет собою осуществление той цели, для которой они были избраны. Во время Спасителя, они постоянно находились при Нем, составляя Его обычное общество, и оказывали Ему все материальные услуги, в каких Он мог нуждаться ([Матф. 20:17 - 29](#); 26, 17 — 20; [Лук. 9:52](#); [Иоан. 4:3](#)). Они слушали Его учение, чтобы сделаться просвещенными учителями для распространения царства Божия ([Матф.:13, 52](#)); но их разумение часто оказывалось недостаточным, и Спаситель неоднократно укорял их за то, что они не понимали Его

учения ([Матф.:13, 18, 36](#) и друг.). Он просвещал их примером Своих добродетелей, а также и Своими дружелюбными укорами ([Матф. 8:26](#); 16, 23; 18, 1, 21; [Лук. 9:50, 55](#); [Иоан. 13:12](#), и проч.). Они получили от Него дар творить чудеса ([Марк. 3:14](#)), и торжественное поручение проповедовать царство Божие (Матф. 10 — 11). Им дана была власть вязать и решать ([Матф.:18, 18](#); 19, 28; [Лук. 22:30](#)), с обетованием Духа Святого, по вдохновению которого они должны были возвращать церковь (Иоан. 14, 16, 17, 26; 15, 26, 27; 16, 7 — 15). Они принимали участие в трудах Спасителя в Галилее, Перее и Иерусалиме, до приснопамятной последней тайной вечери, когда они окончательно назначены были провозвестниками Нового Завета. Затем наступает катастрофа, и бегство одиннадцати учеников столь же плачевно, как и грубый цинизм, с которым двенадцатый ученик, Иуда, предал своего Учителя врагам Его.

После смерти Иисуса Христа, история апостолов становится историей самой церкви. Явления Воскресшего вновь пробудили в них мужество, оживляя в них надежды. Они собственными глазами увидели, что все, что предсказывали пророки и их Учитель, исполнилось. Отсюда, полные веры, они ожидали исполнения обетований Спасителя. На место предателя, они избрали Матфия. В день Пятидесятницы, на двенадцать апостолов вместе с учениками, находившимися в горнице, сошел Дух Святой, в виде огненных языков, и преобразовал их духовно.

С этого времени они сделались совершенно иными людьми. Эти нерешительные, невежественные, боязливые люди сделались полными энтузиазма, красноречивыми, людьми неукротимой ревности и силы. Во время достойной борьбы и опасностей, они основали церковь в Иерусалиме; но по повелению Спасителя они должны были потом идти проповедовать в Самарии и по всему миру. Эллинизм подготовил для них пути, ап. Петр формально открыл доступ язычникам, крестив сотника Корнилия и всех членов его семейства, а Павел с необычайной ревностью выступил на поприще всемирной проповеди. Все двенадцать апостолов совершали то же самое дело проповеди; но мы не знаем, какую собственно кто из них избрал часть тогдашнего мира для просвещения его евангелием. Священная история об этом умалчивает. Но несомненно то, что успех их деятельности был так велик, проповедь их так быстро распространялась, что свет Евангелия скоро озарил мир, и это не могло быть делом одного только ап. Павла и его ближайших сотрудников, как бы ни велика была их ревность. В этом деле принимали участие и другие апостолы, как об этом и свидетельствует древнее предание Апостолы уже рано были изображаемы художниками первоначальной церкви, в катакомбах и особенно на христианских саркофагах. Они обыкновенно одеты в длинную тунику, доходящую до ног, и в плаще, как верхней одежде. На памятниках восьми первых веков, на западе, они изображаются стоя или сидя, по правую и по левую сторону Спасителя изображенного в Своем человеческом виде или под символической формой; одни из них бородатые, другие безбородые. В левой руке они обыкновенно держат книгу или свиток, напоминающий о проповеданном ими божественном слове; иногда в руках у них венец, — символ их торжества и небесной награды.

См. *Lange*, *Das Apostolische Zeitalter*, Brunswick, 1854. *Lechler*, *Das Apost. Zeitalter*, Stuttgart, 1857; Фаррар, Первые дни христианства, в перев. А. Лопухина. Сиб. 1892; Ф. Яковлев, Очерки жизни и учения св. апостолов Павла, Андрея и Иакова. Москва, 1849; Апостолы: сборник церковных сказаний о них (Прав. Обзор. 1862; № 1); *Троицкий* Апостол языков Павел и апостолы обрезания в их отношении друг к другу, Казань, 1894; Крылов, Жизнь 12 апостолов и сказания о прочих 70 апостолах и жития их. Москва, 1869; Городцев, Апостолы проповедники христианства. Спб. 1884; в «Сборнике» М. Варсова, т.

Апостол — богослужбная книга, содержащая в себе Деяния Апостольские и Послания Апостолов, с разделением их на главы и зачала, с указанием рядовых чтений на все дни церковно-богослужбного года. См. в сочин. прот. К. Т. Никольского: «Обозрение богослужбн. книг по отношению их к церк. уставу» (Спб. 1856 г.). Апостол принадлежит к древнейшим богослужбным книгам и, вероятно, вошел в число переводных книг на слав. язык еще при Кирилле и Мефодие. Многие рукописные «Апостолы», как Охридский, Слепченский (в Рум. музее), Македонский, два Хлудовских и др., служат драгоценными памятниками древне-славянской письменности. Апостол был первой печатной книгой, вышедшей в России из основанной при Иоанне Грозном в 1553 году типографии, находившейся под управлением нашего первого книгопечатника диакона Ивана Федорова (1564 г.).

Апостольские братья

Апостольские братья или постолики — название секты, которая основана была в Верхней Италии, в половине XIII века, Гергардом Сагарелли, уроженцем Альзано, в области Пармской. Она возникла как естественная реакция против чрезмерной пышности римской церкви, и главным ее учением было буквальное подражание жизни и всей внешности первых последователей Христа. Сначала Сагарелли произвел только весьма слабое впечатление, и нашел весьма мало приверженцев. Но вмешательство епископа пармского (в 1280 г.), постановления Гонория IV (в 1286 г.), которыми запрещались все религиозные общества, не утвержденные папой, отлучение Сагарелли собором вюрцбургским (1287 г.), наконец, обратили на него внимание. Число его последователей возросло, и нападки его на омерзвление церкви сделались смелее. В 1294 г. он был схвачен, и принужден к отречению; а в 1300 году был сожжен за новое отступничество. Тогда во главе секты стал человек гораздо больших дарований, Дольцино, и своим энтузиазмом и апокалипсическими пророчествами привлек к себе многочисленных последователей. Он храбро защищался против войск, высланных с целью схватить его; но в 1307 г. был разбит и сожжен. Но секта все-таки не исчезла. В 1310 году она была осуждена собором трирским; в 1311 году вновь появилась в окрестностях Сполето, в 1320 г. в Тулузе; в 1368 г. она осуждена была собором лаваурским; и в 1374 г. это осуждение повторено собором нарбонским. Во Франции и Германии секта часто соединялась с фратричеллами и беггардами.

Апостольские мужи

Апостольские мужи — так называются, по общему словоупотреблению, те отцы и учителя церкви, которые жили и писали в непосредственном общении с апостолами. По преданию, таковыми признаются: 1) Известный из книги Деяний Апостольских св. Варнава; 2) св. Климент римский, один из первых преемников ап. Петра; 3) св. епископ и мученик Игнатий антиохийский; 4) св. Поликарп, епископ смирнский; 5) анонимный автор одного апологетического Послания; 6) Ерма, видный христианин в Риме; 7) св. епископ и мученик Папий иерапольский (см. под этим сл.). Под их именами известны творения: 1) «Послание св. Варнавы»; 2) «Послание св. Елимента к Коринфянам»; 3) семь «Посланий св. Игнатия», среди которых пять направлены к мало-азийским церквам, одно к римским христианам, и одно к св. Поликарпу; 4) «Послания св. Поликарпа к церкви в Филиппах»; 5) «Послание к Диогнету»; 6) «Пастырь» Ермы; 7) отрывков творения «Объяснение слов Господних» Папия. Сюда же относятся и мученические акты свв. Игнатия и Поликарпа, составленные вскоре после их смерти. Все эти творения первоначально составлены были на греческом языке; только от поименованных под №№ 4 и 6 отдельные отрывки сохранились лишь на латинском языке. Кроме полного латинского перевода, есть еще другие переводы всех, или отдельных из названных творений, на сирский, коптский, эфиопский и армянский языки. Названные творения рано были издаваемы в отдельных сборниках. Из них можно назвать сборник Котелерия, Париж, 1672, в 2 томах, и изд. Миня, Греческая Патрология, I и II тома. Творения эти имеются в русском переводе.

Апостольские постановления

Апостольские постановления (Διαταγαὶ τῶν ἁγίων Ἀποστόλων, Constitutiones Sanctorum Apostolorum). Под именем ап. пост. или, как в русск. перев. (Еазань, 1864 г.) «Пост. св. апостолов чрез Климента епископа и гражданина римского», известен сборник, в котором, от лица апостолов, излагается вероучение и древнейшая практика Церкви. Сборник делится на 8 книг, а книги на главы. *Первая книга* — περί λαϊκῶν — о мирянах делится на 10 глав и содержит в себе нравственное учение о воздержании от любостяжания и неправды вообще, об обязанностях мужа и жены и об усердном чтении Свящ. Писания и Ветх. зав. в особенности. *Вторая книга* в 63 главах говорит о свойствах и обязанностях епископа, пресвитера и диакона; из них особенно подробно говорится об епископах и диаконах, причем 45 — 53 гл. посвящены полному изображению епископского судилища; по размещению материала книга отличается большою беспорядочностию. *Третья книга*. — περί χηρῶν — о вдовах — в 14 главах говорит о вдовах; но в остальных 6 гл. трактует о крещении, поведении крещаемого и о порядке поставления во епископа и диакона, с указанием обязанностей того и другого. *Четвертая книга* περί ὀρφανῶν — о сиротах и бедных (гл. 1 — 5), о дарах и приношениях в их пользу (гл. 5 — 10), об отношениях родителей и детей, господ и рабов (гл. 11 — 12) об обязанностях к верховной власти (гл. 13) и о девах (гл. 15); по предположению ученых, конец книги утрачен. *Пятая книга* — περί μαρτύρων о мучениках — посвящена им лишь до 13-й глав.; гл. 13 — 20 говорят о постах и праздниках церковных с указанием времени празднования пасхи. *Шестая книга* — περί σχισμάτων — об ересях — в 30 главах говорит об еретиках, останавливаясь с особою подробностью на положениях гностиков (гл. 10), о браке клириков и о законе Моисеевом в отношении христианства. *Седьмая книга* из 49 глав, по содержанию своему книга нравоучительная и сборник молитв среди которых, между прочим, помещена и «Отче наш». Гл. 1 — 22 содержит общее нравственное учение с обстоятельно раскрытым учением о двух путях — жизни и смерти, из коих 1-й есть путь добродетели и света, а 2-й — путь порока. Глав. 22 — 29 представляют собою образцы литургических и других молитв; гл. 29 и след. — о приношениях, гл. 33 — 38 — славословия и благодарственные молитвы; гл. 39 — 46 — предписание и формулы целого чинопоследования таинства крещения; гл. 47 — 49 содержат гимн «Слава в вышних Богу», переделку [псалма 112](#) и сжатое изложение нескольких стихов Св. Писания. *Восьмая книга* — о дарах, рукоположениях в различные степени клира церковного и канонах церковных — является как бы чиновником архиерейского священнослужения. Трактат «о дарах» является как бы введением книги; затем гл. 4 — 6 говорят об избрании и рукоположении епископа; гл. 6 — 15 являются важнейшею частию книги и даже всего памятника, так как содержат в себе древнейший образец христианской литургии, со всеми молитвословиями и обрядами; гл. 16 — 18 — о посвящении пресвитеров и диаконов, 19 — 26 — о посвящении диаконисс, иподиакона и чтецов; гл. 27 и 28 — об исповедниках, девах, вдовцах и заклинателях; гл. 29 — о правах членов клира; гл. 30 — 32 — о благословении крещальной воды и елея, о десятинах и остатках от жертвенных приношений; гл. 33 — подробное наставление о крещении; гл. 34 — 40 — о праздничных днях, о временах молитв и богослужений; гл. 40 — 45 — образцы молитв на разные случаи и чин поминовения усопших; гл. 46 — о попечении о гонимых. Глава заключена советом клирикам — каждому довольствоваться правами своей степени и не восхищать нрав других. В гл. 47 содержатся 85 прав. св. апост., окоих см. особо. По составу своему сборник

представляет собою *три* отдельные произведения, возникшие и существовавшие одно от другого независимо, а именно: первые 6 книг — первое произведение, 7-я книга — второе и 8-я книга — третье. Что первые 6 книг являются отдельным произведением доказывается: во 1-х, существованием особого заключения в конце 6-й книги, во 2-х, особым названием этих 6-ти книг — *διδακαλία* или *καθολικὴ διδ-λία*, и в 3-х, особым их планом сравнительно с 7-й и 8-й книгами. Точно также 7-я книга является отдельным произведением, как по тому, что имеет отдельное вступление и заключение, так и по своему содержанию, заключающему в себе иногда даже противоречия первым 6 книгам. Доказательства же самостоятельного значения 8-й книги видят: во 1-х, в ее отдельном вступлении, во 2-х, в способе изложения от лица отдельных апостолов («говорю я, Петр (4 гл.), «говорю я, Андрей» (гл. 6), а не от лица всех апостолов вместе, как в первых 7 книгах («говорим», «повелеваем») и в 3-х — в ее тоне повелевающим, предписывающим, а не просто поучающим, как в первых 7 книгах. Но самое главное доказательство отдельного самостоятельного значения трех частей сборника видят в существовании отдельного независимого источника для каждой из них. Таким источником для *первой* части является сирийская редакция *καθολικὴ διδασκαλία*, из которой, по мнению немецкого ученого Гарнака (Die Lehre der zwölf Apostel. Leipzig 1884. 8. 244 — 268), путем интерполяций (т. е. вставок) и образованы первые 6 книг апост. пост. Источником *второй* части, т. е. 7-й книги, является отысканный в 1875 году в одной константинопольской библиотеке митрополитом никомидийским Филофеем Вриением весьма древний памятник под назван. *Λίδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων* (учение 12 апостолов), который, лишь с некоторыми интерполяциями, и составляет содержание глав 2—32 7-й книги; остальное же ее содержание заимствовано, по всей вероятности, из какого-либо древнего молитвослова. Что касается источников *третьей* части, т. е. книги 8-й, то следует вообще сказать, что история 8-й книги до ныне не выяснена с точностью, и весь результат научных в этом отношении исследований ограничивается пока рядом более или менее вероятных предположений. По одному из подобных предположений, источником 8-й книги является какая-либо древняя литургическая или богослужбная книга, подобная той, о которой упоминает Иринея под именем «вторых апост. пост-ний». Но уже в V веке признавалось, что заключающаяся в этой книге литургия есть литургия, в основе которой лежало древнее апостольское предание. К тому же выводу приходят и ученые новейшего времени (Probst, Bickell, Brückner, Kleinert и друг.). Главы этой книги «о дарах», «о рукоположениях» в некоторых рукописях (в Вене, Оксфорде и Москве — в типографской библиотеке) существуют в виде отдельных статей с особыми заглавиями: «пост. св. апост. о дарах» и «пост. св. апост. о рукоположениях чрез Ипполита», что и заставляет ставить их в связь с сочинением Ипполита римского: «о дарах апостольское предание». По времени происхождения все источники апост. пост-ний относятся ко II и III век. и вообще ко времени до Константина В. Доказательство этого видят, во 1-х, в том, что в них о гонениях на христиан везде говорится, как о явлении современном, во 2-х, — что из ересей упоминаются ими только существовавшие во II и III веках, в 3-х, — что в них упоминается о требовании перекрещивания еретиков, как это требовали в половине III века Фирмилиан кесарийский и Кинриан карфагенский, в 4-х, — что есть упоминание об аскетах, появившихся еще во II веке, но нет упоминания о монашествующих, в 5-х, — что иерархич. устройство Церкви представляется в них соответствующим устройству ее в половине III в., в 6-х — что ни в одном из источников нет упоминания о христианских императорах. Что касается *происхождения* самой греческой редакции апост. пост-ний, то несомненно одно, что она возникла благодаря обширной интерполяции, т. е. добавлениям

и изменениям всех составных частей сборника, причем интерполятором проявлена полуарианские тенденции и склонность ко взглядам Оригена. Таким интерполятором, по предположению ученых, был интерполятор посланий Игнатия, еп. антиохийского. *Время* интерполяции относят к царствованию имп. Констанция — времени усиления арианства, так что теперешняя редакция могла появиться пред самым антиохийским поместным собором (341 г.), который, осудив Афанасия Великого, оставил 25 пр., заимствованных по большей части из 47-й гл. апост. пост — ний. *Местом* интерполяции считают Сирию и даже именно Антиохию. Доказывается это, во 1-х, удержанием сирско-македонских названий месяцев года (кеонтик — апрель, дистрос — март, корпизэй — сентябрь), во 2-х, возвышением Кесарии и особенно Антиохии по сравнению с римской и александрийской епископскими кафедрами и, в 3-х, особенно распространенностью сборника в сирийских и других восточных кодексах (так, сирийские авдиане — антропоморфисты пользовались ими, как Св. Писанием). *Важное значение* сборника признается весьма рано, а 85-е пр. св. апост. прямо ставит его наряду с священными книгами Нового Завета, хотя и не повелевает их «обнародовати пред всеми ради того, что в них таинственно». Но также довольно рано замечены были и привнесенные в сборник интерполяторами повреждения, причем одни стремились устранить эти повреждения, а другие — прямо возражали против их употребления в Церкви. Колебания то в пользу, то против них продолжались более 2 столетий, пока Трулльский собор, признав каноническое достоинство 85 нрав. св. апостол 2-ми своим прав. не признал их интерполированными и не отверг их канонического значения «ради назидания и ограждения христианские паствы». Однако и после этого определения некоторые части сборника продолжали пользоваться большим уважением и значением в восточной церкви (на западе сборник никогда не пользовался особым значением, а после римского собора при папе Геласии (496 г.), признавшего его неканоническим, и совсем потерял его). Особенно это можно сказать о 8-й книге, которая одна содержит таинственный элемент, упоминаемый 85 прав. св. апост. Так, литургия 8-й книги послужила основанием литургий Василия В. и Иоанна Златоустого, многие молитвы сборника до ныне употребляются в церковном богослужении (указаны в примечаниях под текстом русского перевода. Казань. 1864 г.), а некоторые правила и предписания вошли в нашу славянскую Кормчую. Таковы: «Апостола Павла 17 правил», «Обоих верховных апостолов Петра и Павла 17 правил» и «Всех святых апостол правила 2» (2, 3 и 4 гл. 1-й части Кормчей). Вообще же о значении сборника *после* Трулльского собора можно повторить мнение Епифания, а именно, что «хотя некоторыми апост. пост. не принимаются, но отвергать их всецело нельзя, так как в них содержится весь канонический строй (λάσαν κανονικήν τάξιν) и ничего противного вере»; блаженный же Фотий, патр. константинопольский, в своей *Bibliotheca* пишет: «διαταγαί подлежат порицанию по трем причинам: во 1-х, за худой вымысел, который, впрочем, не трудно отличить, во 2-х, за оскорбительные отзывы о Второзаконии, которые еще легче устранить и, в 3-х, — за арианство, которое может отбросить в них каждый». В виду этого выражаемое некоторыми желание (проф. Н. А. Заозерский) видеть сборник переведенным с разумными комментариями и пропусками нельзя не признать весьма основательным, так как сборник этот является замечательным памятником как по своей маститой древности, так и по историческому значению в истории права восточной церкви.

Литература иностр. и русская указаны в капитальном труде проф. Харьковского Универс. М. А. *Остроумова*. Введение в православное церк. право. т. I. Харьков 1893 г. стр. 159 — 170.

Апостольские правила

Апостольские правила (Κανόνες τῶν ἀγίων Ἀποστόλων, *Canones Apostolorum*). Под таким названием известен сборник, в котором без особой системы изложены 85 кратких правил или канонов, частью повелительного, а частью запретительного характера, причем только некоторые из них относятся к мирянам, большинство же имеют в виду клир церковный. Апост-ми они называются потому, что содержание их составляет приложение к практике начал апостольского предания, на котором они зиждутся, как на своем основании. *Содержание* отдельных правил указывает на разновременность их происхождения. Так, один из них, древнейшие, могут быть отнесены ко временам самих апостолов, так как находятся почти в буквальном соответствии с Евангелием, Посланиями и Деяниями св. апостол.; другие могут быть отнесены ко временам мужей апостольских, так как касаются отношений и явлений, отмеченных Климентом римским, Игнатием Богоносцем, Поликарпом смирнским и др. В общем же, по мнению беспристрастных исследователей, все правила этого сборника относятся ко времени до никейского собора. Но, относясь к разным временам, правила относятся и к разным по происхождению, местам. Так, прав. 7-е — о праздновании пасхи — выражает предание западной и именно римской церкви, только впоследствии принятое и восточную церковь; прав. 37-е — о ежегодных соборах — заимствовано из практики церкви восточной и в частности сирийской, так как в нем сохранено сирское название месяца октября (иперверетэй); прав. 46-е — о перекрещивании фретиков — указывает на практику африканской и в частности карфагенской церкви; прав. 70-е, 71-е и др., запрещающие сообщение с иудеями и подражание им, могут происходить из Палестины, где для христиан случаи такого общения были всего возможнее; прав. 51-е, 53-е и 64-е, осуждающие гнушение браком и мясною пищею, а также прав. о скопчестве, по всей вероятности, александрийского и, отчасти, сирийского происхождения, ибо направляются против гностиков: енкратитов, маркионитов, монтанистов, и касаются того крайнего направления, которое выразилось в самооскоплении Оригена. *По происхождению* своему правила эти могли быть или высказываемы выдающимися представителями отдельных церквей, каковы были Поликарп, Папий, Егезипп, Иринея и Климент александрийский, или же явиться в виде правил и мнений, высказанных отцами некоторых из тех многочисленных соборов, которые собирались во 2 и 3 веках. Последнее мнение высказано и защищается учеными орлеанским епископом Альбиспинеем и с особою силою Беверегием. *По составу* своему сборник является соединившим в себе, по всей вероятности, два другие сборника, из которых в одном было 50, а в другом 35 правил. Доказательство этого видят в том, что живший в конце V и начале VI ст. монах Дионисий Малый, при переводе, для Стефана, епископа солонского, а затем для папы Гормизды правил, св. апост. на латинский язык пользовался сборником их всего из 50 прав., тогда как в руках составителя «номоканона из 60 титулов» и у Иоанна Схоластика были экземпляры, содержащие все 85 пр. И следует заметить, что даже в изданиях, представляющих собрание всех 85 правил, правило 50-е имеет особое заключение. Кроме того, есть предположение, что вместе с интерполяцией апост. постановл., ей подверглись и некоторые правила апост-ие, следы чего видят в правилах: 26, 50, 82 и 85. Что касается *редактора*, собравшего правила апост-ие в один сборник, то определить с точности лицо его до ныне не удалось, хотя Беверегий, руководясь замечанием Номоканона I. Схоластика о том, что «святые ученики и апостолы Господа через *Климента* издали 85

правил», высказал предположение, что этим редактором мог быть Климент александрийский. Но, как указано выше, многие из правил сборника относятся ко временам значительно более поздним, чем время Климента александ. Существование самого текста апост. прав. ранее других писанных церк. правил и, несомненно, до никейского собора, доказывается тем, что как никейский, так и другие последующие соборы в издании своих правил руководствовались именно этим текстом, причем даже и каждой неопределенной ссылке собора на «древнее правило», «древнее постановление», «церк. пост.», «апостольское предание» непременно, как показали исследования Беверегия и других, соответствует какое-либо из правил св. апостолов. Кроме того, во многих правилах соборов замечается лишь несколько измененный текст прав. апост., как например, во 2-м прав. никейского соб., во множестве прав. антиохийского и в некоторых лаодикийского собора. При этом нельзя признавать (как Дрей), что ссылки соборов относятся лишь к *практике* древней церкви. Напр., ссылки на правила, предписывающие до трех раз призывать епископа в суд, прямо имеют в виду 74-е прав. св. апост., так как никакая другая практика древней церкви по этому вопросу неизвестна. Самое раннее указание на существование *писанного* текста апост. правил относится к началу IV в., а именно — оно сделано в послании египетских епископов Гезихия, Пахомия, Феодора и Филея к Мелетию фиваидскому, сохранившемся в переводе с греческого на латинский (памятник открыт в 1738 г. Маффеем). Затем предположение о раннем существовании писанного текста правил апост. основывают на том, что отцы соборов константинопольского (394 г.), а равно 2-го и 3-го вселенских ставили апост. правила наряду с правилами никейскими, которые были уже несомненно писанными (Гефеле). Что касается внешней судьбы рассматриваемого памятника, то следует заметить, что на востоке и западе она была не одинакова. На востоке они были, по-видимому, весьма распространены, на что указывает существование переводов сирских, арабских, эфиопских, армянских и друг. В половине VI в. сначала составитель «номокана в 60 титулов», а потом патр. антиохийский Иоанн Схоластик внесли их, в числе 85, в свои сборники под именем Апостольских, изданных чрез Климента. Затем их поместил в своем сборнике и автор «номокана в 14 титулов», хотя и с замечанием, что «так называемые (οἱ λαύβεροι) апост. прав. некоторые по некоторым причинам считают сомнительными». Но уже трулльский собор считает их «преданными (παράδοθέντας) именем св. и славных апостол» и вносит их во вселенский канон в числе 85, а VII-й всел. собор, подтверждая это постановление трулльского собора, называет их «изложенными (ἐκτεθέντας) от всехвальных апостол, святых труд Духа». Св. Иоанн Дамаскин причисляет их даже к каноническим книгам Св. Писания. Вообще на востоке во всех церквях правила апост. стоят всегда во главе действующего кодекса церковных правил в числе 85-ти и пользуются непререкаемым уважением (в Кормче-й, в Книге Правил, в Пидалионе и Афинской Синтагме и лишь в Румынских Правилах правтл этих всего 83). В частности, что касается церкви Русской, то следует заметить, что авторитет 85 правил апост. здесь никогда не подвергался ни малейшему сомнению со стороны церковной власти и всегда стоял очень высоко. Доказательством этого служит не только неизменное присутствие этих правил в канонических сборниках русской церкви всегда на первом месте, но и торжественное обещание блюсти эти правила, даваемое каждым, избираемым в епископа, при его рукоположении: «к сему моему святыя веры исповеданию обещаюся блюсти каноны святых Апостол и седми вселенских собор » и проч. Относительно применения правил в русской церкви Свят. Синодом сделано лишь одно ограничительное постановление, а именно: в примеч. к 85 пр. в «Книге Правил» сказано: «относительно

постановлений апостольских, написанных Климентом, время и провидение Божие открыли нужду в новом правиле, которое есть 2-е VI-го вселенского собора». На западе прав. апост. были известны также довольно рано. По крайней мере, уже в половине V-го ст. некоторые римские епископы заимствовали из них свои постановления и вообще можно думать, что правила эти были признаваемы там, насколько «они не противоречили папским декреталиям и добрым римским нравам». Но признавались они по переводу Дионисия Малого, который, как уже указано выше, пользовался списком из 50 правил; в этом же количестве они приняты и в Декрете Грациана.

Перевод этих правил (в числе 85) на русский язык сделан в 1876 г. моск. общ. любит. духовн. просв. при содействии покойного проф. моск. дух. акад. А. Ф. Лаврова, после Алексия архиепископа литовского. Довольно сложная история правил, а равно и их большая иностранная и русская литература с подробностями указаны в капитал. труде проф. Харьков. универс. М. А. Остроумова, Введ. в православ. цер. право. Т. I. Харьков, 1893 г. стр. 170 — 181.

Н. Марков.

АПОСТОЛЬСКИЙ СИМВОЛ

Апостольский символ см. под сл. «Символы веры».

Апостольский собор

Апостольский собор — первое собрание апостолов в Иерусалиме для решения важных вопросов, вызванных жизнью церкви ([Деян. 15](#)). На соборе подлежал разрешению глубоководный вопрос, нужно ли на обращающихся в христианство язычников налагать иго обрезания и всего обрядового Моисеева закона, или же открыть язычникам двери в царство Божие и без обрезания. Этот вопрос глубоко волновал церковь, и в то время как ап. Павел уже освободил новообращенных из язычников (а их были уже целые общины в Антиохии, Икони, Листре, Дервии), христиане из иудеев сильно настаивали на необходимости и для них обрезания. Для решения этого вопроса и состоялся собор, на котором дело решено было в духе свободы Христовой и навсегда снято иго Моисеева закона, чем широко раскрыты были врата церкви для всех язычников, искавших в ней спасения.

Апостольское величество

Апостольское величество — почетный титул королей Венгрии, данный первоначально Стефану, первому христианскому королю Венгрии, папой Сильвестром II (999 — 1093), за его ревность о распространении веры; возобновлен и подтвержден Марии Терезии, для австро-венгерской королевской фамилии, папским бреве Климента XIII 25 августа 1758 г.; отменен в 1848 г., но восстановлен в 1852 г.

Апотактики

Апотактики — аскетическая секта, возникшая во Фригии, Киликии и Памфилии в III веке, и державшаяся учения, похожего на учение енкратитов, маркионитов, и др. Они отрицали брак, частную собственность, и проч. и заявляли, что в этом отношении следуют, будто бы, апостольским правилам.

Апелляция

Апелляция к папе, как к главе римско-католической церкви, формально была признана в качестве юридического права в 343 г., собором сардикийским. На нем было постановлено, что епископ, осужденный собором, имел право обратиться с апелляцией к римскому патриарху, которому в таком случае предоставлялось утвердить приговор, или назначить новых судей. Чрез полустолетие, это постановление собора превращено было в Риме в положение, что во всех важных случаях не только епископ мог обращаться с апелляцией к папе на приговор других епископов, но и всякий недовольный приговором и этот взгляд развит был еще дальше Лже-Ибидоровскими декреталями. В них говорится, что не только все дела епископы должны представлять на разрешение папского суда, но *causae majores* (более важные дела) и не могут быть решаемы никаким другим судом; что не только епископы могут обращаться с апелляцией к папе в важных делах, но с этой апелляцией может обращаться всякий недовольный, и по всякому делу, и проч. В XII веке, когда папа присвоил себе право решать, непосредственно или чрез своих легатов, все дела, возникающие в епископских судах, то явилось такое толкование, что с апелляцией к папе можно было обратиться даже на приговор гражданских судов, и хотя Александр III признал, что такая апелляция не вполне согласна была с правилом, однако Иннокентий III объявил, что на обязанности церкви было бороться против всяких грехов, а следовательно и против всякого недостатка справедливости в гражданских судах. С этого времени, апелляции к папе сделались более и более частыми, и та роль, какую они играли в Риме, весьма наглядно описана Бернардом клервосским в его *De Consideratione*. Первый пример апелляции к Риму в Англии был во времена короля Стефана, по делу Генриха Блуа и хотя в Постановлениях Кларепдонских сказано: «Если возникает апелляция, то она должна исходить от архидиакона к епископу, от епископа к архиепископу, и, наконец, к королю (если архиепископ не в состоянии установить правды), так что спор должен закончиться в суде архиепископа по указанию от короля, и так что он должен не идти дальше без согласия короля», и по временам подтверждались подобные запрещения, однако, апелляции к Риму продолжали совершаться до времени Генриха VIII. В Германии первый отпор этой папской узурпации дан был в «Золотой булле», которою запрещено было обращаться с апелляцией в Рим на решения гражданского суда. Затем, по *Concordatum Constant.* 1418 г., и постановлением 31-го заседания собора базельского, было установлено, чтобы апелляция к папе рассматривалась в Риме не курией, а особыми *judices in partibus*, избравшимися на провинциальных или диоцезных соборах, и когда это учреждение прекратилось, епископами и капитулами. Это был смертельный удар для апелляции к папе; и еще до преобразований Иосифа II, все германские правительства, как протестантские, так и католические, запретили подобные апелляции. Апелляция от папы к вселенскому собору были запрещены Пием II буллой от 18 января 1459 г.

Аравия (с евр. — луг, степь) — полуостров между Красным морем и Персидским заливом. Этот обширный полуостров занимает площадь около 3 милл. кв. верст, заключая в себе около 8,000,000 жителей. Хотя Аравия находится на рубеже двух частей света, однако занимает весьма изолированное положение, отчасти вследствие негостеприимности ее берегов, отчасти вследствие огромной: пустыни, которая к северу отделяла арабов даже от их ближайших родичей — евреев, сирийцев, халдеев и ассириян. Из этой страны, однако, столь по-видимому отчужденной, впоследствии возникло одно из самых могучих движений, какие только когда-либо происходили в истории человечества; но уже задолго до этого периода Аравия привлекает внимание библеиста вследствие той видной роли, какую она играла в истории израильского народа.

Древние географы различали в Аравии отдельные самостоятельные части, которые назывались: Аравия каменистая, Аравия пустынная и Аравия счастливая. Аравия каменистая, лежащая между Средиземным морем к северу, Красным морем к югу (составляющим здесь полуостров Синай), пустыней Сур к западу, и Арабой к востоку, получила свое название от Петры, столицы идумейской. Это обнаженная гористая местность с огромными массами гранита, порфира, базальта и известняка, нагроможденных фантастическими массами, среди которых встречается лишь немного плодородных долин. Через нее шел путь израильтян по их исходе из Египта. Она, вероятно, была более плодородной во времена Моисея, но без особой высшей помощи никогда не могла бы прокормить такого множества народа, о котором говорится в Пятокнижии. К ней принадлежит гора Синай с ее тремя величественными хребтами, из которых центральный носит название Хорива. — Аравия пустынная самими арабами называется просто Эл-Бадье, «пустыня», откуда происходит и самое название ее жителей, немногих племен бродячих номадов, — бедуины. Своеобразные атмосферические миражи, встречающиеся в этих странах, видения прохладных озер среди знойной, песчаной пустыни, упоминаются у пророка Исаии (35, 7); а на ее ядовитый ветер самум, производящий опустошение всего живого, что только он встречает перед собой, делается намек в Псалме 10, 6. Счастливая Аравия состоит из большой центральной плоскости, окруженной со всех сторон пустынями, и весьма малоизвестной, и опоясана поясом горных хребтов и альпообразных местностей вдоль берега, заключающим в себе несколько красивейших и плодороднейших мест на земном шаре. Здесь на западном берегу находятся Геджа и Йемен; на южном берегу, Адрамаут, Мара и Гарра, и на восточном берегу, Оман.

Население Аравии, в сущности, семитическое, хотя южная часть страны заключает в себе элементы кушитские. Из кушитских племен, упоминаемых в [Быт. 10:7](#), только первое, Сева принадлежит исключительно к Африке; уже второе, Хавила, принадлежит, без сомнения, к Азии ([Быт. 25:18](#)), и последние, Савта, Раама и Савтеха, еще яснее указывают на южную Аравию. Среди семитов, потомки Иоктана, брата Фалека, обладали Йеменом и остальной южной Аравией. Измаильские племена, происходящие от Авраама и Агари египтянки, — Наваиоф, Кедар, Дума и Маса, явились позже; но место их поселения нельзя определить с точностью. Другие племена, происходящие от Авраама и Хеттуры (мадианитяне и их родичи), жили в западных частях среди иоктанитов.

Главным местом южно-аравийской цивилизации было царство Сева или Сава, со столицей Мариаба или Марерб, откуда приходила царица Савская посетить Соломона ([3](#)

Цар. 10:1 - 13). В Библии, особенно у пророков, о савеянах говорится как об отдаленном, но широко распространенном, богатом и предприимчивом народе, который привозил золото и алмазы, ладан, кассию и рабов в северные страны из Индии и Африки (**Иезек. 27:22; Пс. 71:10; Ис. 60:6**). Но, кроме этого мирного городского населения, в царстве Савском было также сельское или пустынное население иного темперамента, жившее разбоем. Город Мареб был разрушен наводнением, и различные племена затем переселились на север, где они основали царство Гирское на Евфрате, и Гассавское в Авранских горах. О наваиофеях, мадианитянах и других аравийских племенах см. под их именами.

О религий древних арабов с достоверностью известно очень немногое. Вероятно, однако, что в отношении религии там существовало большое различие между Севером и Югом, как и в отношении языка и характера; и северные аравитяне, по-видимому, в течение некоторого времени поддерживали религиозную связь с Авраамом и евреями. Как туземные историки, так и клинообразные надписи от VII и VIII веков до Г. Хр., свидетельствуют о существовании весьма древнего поклонения Аллаху, и предание, что Авраам и Измаил были основателями национального святилища — Кааба, указывает в том же направлении. В позднейшие времена, однако, монотеизм почти совершенно исчез среди арабов. В южной части страны парод поклонялся солнцу, Самасу, или Сабису (жен. начало), и луне, Алкама (муж. начало), вместе со звездой Венерой, Атарой и другими звездами. В сев. Аравии народ поклонялся Ороталу и Алилату, которых Геродот отождествлял с Дионисом и Уранией. В различные времена и в различных местах полетеизм доходил даже до степени фетишизма. Предметы, которые, вследствие своей формы или особых свойств, возбуждали удивление, стали считаться не только орудиями божественных сил, но и образцами божественной сущности, и им поклонялись, как богам. Можно думать, что во все времена среди арабов оставались лица, которые стояли выше таких грубых религиозных представлений; но обычный уровень, из которого возникло магометанство, был очень низок (см. Магомет и Ислам).

Арабский язык по легкости словообразования и по богатству форм стоит выше всех семитических языков и делится на южный и северный диалекты. Арабская письменность представляет собою дальнейшую ступень в развитии финикийского алфавита, а числовые знаки заимствованы из Индии. Арабская литература после Магомета имела большое значение для пробуждения просвещения в Европе и под влиянием ее в средние века развивалась и философская, и отчасти богословская литература.

Христианство в Аравию проникло рано (как можно заключать из **Деян. 2:11; Гал. 1:17**), и предание говорит, что там проповедовали евангелие апостолы Варфоломей, Фаддей, Андрей, Фома и даже Иоанн. При импер. Констанции в Иемене обратился царь Мартад (330 — 350 гг.), и вскоре затем возникла архиепископия в Тафаране, где была построена церковь. Племена каменистой и пустынной Аравии (Салигиды и Гассаниды) уже в III в. были христианами. Так в Бостре уже в III в. были епископы (Берилл и Тит), и на никейском вселенском соборе присутствовало пять гассанидских епископов. Возникший в VII веке ислам совершенно искоренил там христианство и до настоящего времени не делалось серьезных попыток к его восстановлению. Только с X в. начали делаться переводы отдельных книг Св. Писания на арабский язык и полный арабский перевод Библии явился лишь в 1671 году в Риме, каковой текст впоследствии часто переиздавался британским библейским обществом.

См. *Иг. Арсения*, Аравия Южная. Судьбы в ней христианства от времен-апостолов до

утверждения магометанства (Прав. Обозр. 1870 г. № 3); *его же*: Аравия Северная, или Истрийская, христианство в ней (Прав. Об. 1870 г. № 7); А. Вышнегорского, Географическое описание Аравии. Глава из Географии Таквим-аль-больдгна. (Прав. Соб. 1890 г. № 4 и 8, 1891 г. № 7 — 8); А. Остроумова, Аравия и Коран (Прав. Собес. 1896 №№ 4, 6 — 10 и 12).

Аравияне

Аравияне или Arabici, — христианская секта, возникшая в начале III века в Аравии, во времена Септимия Севера. Это были своего рода материалисты, и, по свидетельству Евсевия (Церк. Ист. 6, 37), учили, что душа умирает вместе с телом, но воскресает вместе с ним. Это учение возникло из того воззрения, часто встречаемого в древности, что сознание не может существовать без тела. Ориген опровергал их на соборе, состоявшемся в 246 г., и вообще известном под названием собора аравийского.

Арад

Арад (с евр. «место беглецов»), главный город хананеев ([Числ. 21:1](#); 33, 40; [I. Нав. 12:14](#)), расположенный на юго-западной границе пустыни Иудейской ([Суд. 1:16](#)), верстах в 35 к югу от Хеврона, на холме, в настоящее время называющемся Телл-Арад, еще и теперь покрытом развалинами.

Арам, по смыслу Ветхого Завета, страна обнимающая все народы, которые обитали в Сирии и Месопотамии к северу от Тавра, к востоку от Тигра; но так как эти народы никогда не составляли политического единства, то и название это не употребляется коллективно, а только по отношению к некоторым отдельным племенам или странам. Так, Ветхий Завет различает: 1) Арам Нагаранм, — Арам между двух рек, страну между Евфратом и Тигром, называемую еще островом ([Быт. 24:10](#); [Втор. 23:4](#); [Суд. 3:8](#); [Пс. 59](#) в надписаниях); 2) Арам Даммесек, в северо-восточной части Палестины, часто называвшийся просто Арамом, потому что это было наиболее известное племя, и имевшее наиболее значения для Израиля ([2 Цар. 8:5](#); [Ис. 7:8](#); 17, 3; [Амос. 1:5](#)); 3) Арам Совба, во времена Саула и Давида наиболее могущественное царство в Сирии, неподалеку от Дамаска и Амаоа ([1 Цар. 14:47](#); [2 Цар. 8:3](#)); 4) Арам Беф-Рехов, в северной части Галилеи ([2 Цар. 10:6](#).); 5) Арам Мааха (1 Паралип. 19, 6; и 6) Арам Гесур ([2 Цар. 15:8](#)). Распространение арамеян по этим обширным странам было, конечно, постепенное, и пункт, из которого они вышли, обыкновенно определяется Амосом 1, 5; 9, 7 (ср. [4 Цар. 16:9](#)), где говорится, что Иегова некогда вывел Арама из Кира, и что он некогда отошлет жителей Дамаска обратно в это место. Некоторые понимают под Киром страну около реки Куры, которая течет между Черным и Каспийскими морями и впадает в последнее после соединения с Араксом; другие находят это место в Кирргосе, к северу от Халева, или ищут его где-нибудь в Месопотамии. Моисеи Хоренский упоминает Арам среди предков армянского народа; но Арам столь же мало имеет отношения к Армении, как и к Ерембе или Ариме Гомера. Греки называли арамеян сирийцами, что составляет сокращение от слова ассирияне. Те же греки, которые поселились вдоль южного берега Черного моря, сначала прилагали это название к своим каппадокийским соседям, которые были ассирийскими подданными. Отсюда название это распространилось на всю массу населения ассирийской монархии, и таким образом она сделалась синонимом с арамейской. Впоследствии христианские арамеи приняли название сирийцев, так как у иудеев арамеянин значило язычник. Страна, известная под названием Арама, в которой Дамаск был главным городом, была завоевана ассирийцами при Феглаф-Фелассаре и сделана была провинцией Ассирии. Впоследствии она находилась под властью Вавилоно-Халдейской монархии и потом под римским владычеством, пока, после смерти Александра Великого, не превратилась в самостоятельное царство Сирийское, под главенством Селевкидов. Помпей подчинил ее Риму в 64 г. до Р. Хр. Религия древних арамеян была сродна с ассирийско-вавилоиским поклонением природе. От своих арамейских родичей израильтяне усвоили и приняли терафимы.

Арамейский язык принадлежит к числу языков семитского семейства. Так как арамеяне жили окруженные несемитическими народами и часто надолго находились в подчинении у чужеземных завоевателей, то язык их сделался смешанным и испорченным. По сравнению с двумя сродными языками, — богатым, звучным и изящным арабским, и выразительным, хотя и несколько провинциальным, еврейским, — он представляет собою простонародный диалект. Он распадается на две ветви: северо-восточную и юго-западную, из которых первая, первоначально употреблявшаяся в Месопотамии, впоследствии выработалась в сирийский язык, и произвела богатую литературу, не только по христианскому богословию, но также по истории и философии. Наиболее цветущий период истории этой ветви языка простирается от IV до VII столетия: в VIII и

IX веках сирийский язык был подавлен арабским, а в XIII-м совсем исчез (см. Сирия). Другая ветвь носит, со времен бл. Иеронима, название халдейского языка, хотя древние халдеи или вавилоняне никогда не говорили по-арамейски (см. Вавилония). Библия называет эту ветвь «арамейской» ([Дан. 2:4](#); [4 Цар. 18:26](#)). Во времена царей его понимали в Иерусалиме, — если не народ вообще, то по крайней мере все образованные люди; и он был деловым языком по всей ассирийской монархии. Персидское правительство впоследствии издавало свои указы, насколько они касались провинций Западной Азии, на арамейском языке. После вавилонского плена, этот язык постепенно сделался народным языком Палестины, не только Галилеи и Самарии, но также Иудеи. Христос и апостолы говорили на этом языке, как можно видеть из различных слов и фраз, встречающихся в Новом Завете. Единственные образцы этого диалекта, дошедшие до нас, это некоторые отделы книг Даниила (2, 4 — 7, 28) и Ездры (4, 8 — 6, 18; 7, 12 — 26), и халдейский парафраз Ветхого Завета, так называемые Таргумы; но из этих образцов первый из упомянутых показывает столь сильный оттенок еврейского, что многие лингвисты склонны считать халдейский диалект простою смесью еврейского с сирийским.

Lengerke, Kanaan, I p., 218 sqq.; *Kitter*, Erdkunde, томы X и XVI. Халдейский словарь был составлен Буксторфом в 1640 г., и переиздан Фишером и Гельбе, Лейпциг, 1866 — 74. Халдейские грамматики были написаны по-итальянски Лузатто, Падуя, 1865, и поллатыни Цшокке, Вена, 1870, и Петерманом, Берлин, 1872.

Арарат

Арарат (святая земля или высокая земля) встречается в Библии только как название страны, которая в ассирийской надписи называется Урарти, в классической литературе — Армения, и у туземцев — Гаик. Впоследствии название это было перенесено из страны, которая главным образом состоит из возвышенной плоскости, идущей вдоль среднего течения реки Аракса, на горный кряж у ее южной границы, и особенно на две высокие вершины этого кряжа, известных под названием Большого и Малого Арарата. Первый, называемый у туземцев Масис или Вараз-Барис, у персов — Куги-Ну, т. е., гора Ноя, представляет собою конус в 17,750 футов высоты, с вершиной, покрытой серебристой шапкой нетающего снега. Здесь на южном склоне, туземные предания полагают место, где остановился Ноев ковчег, и посланный Ноем голубь принес масличную ветвь; между тем как сирийское предание, поддерживаемое ассирийскими надписями, указывает на вершину, лежащую дальше к юго-востоку в горах Курдистана, носившую в древности название — Ариарата.

Аратор, христианский поэт половины VI века, был родом из Лигурии, и получил воспитание под руководством архиепископа Лаврентия медиоланского и поэта Эннодия; изучал законы, и поступил на гражданскую службу к готскому правительству, сначала как *comes domesticorum*, затем как *comes priuatorum*; но когда началась война между восточной римской и остготской империей, он удалился от политической жизни, и папа Вигилий сделал его суб-диаконом в Риме. Будучи здесь, он написал свою большую дидактическую поэму *De Actibus Apostolorum, Libr. II*, посвященную Вигилию, и прочитанную в четыре дня подряд перед восторженной толпой в церкви св. Петра *ad vincula*, в 544 г. В ней отражается начавшая в то время уже заявлять о себе тенденция превозношения ап. Петра над ап. Павлом, но вместе с тем находят себе подтверждение и такие пункты древнего вероучения, как почитание Богородицы, святых мощей и проч.; поэтические достоинства ее, однако, довольно незначительны. Она еще существует в многочисленных рукописях, и часто была издаваема. Базель, 1537, и у Миня, с полным комментарием, Патр. лат., том 68.

Аргентина

Аргентина — республика, в южной Америке, лежащая между Андами к западу и Атлантическим океаном к востоку, Патогонией к югу и Боливией к северу; открыта была Жуаном Диас де-Солис в 1516 г., занята испанцами в следующее десятилетие, и составила часть вице-королевства Перу. В 1778 г. основано было отдельное вице-королевство, с Бунос-Айросом как столицей, и обнимало Боливию, Парагвай, Уругвай и область Рио-де-ла-Плата. В 1810 г., после низложения бурбонской династии в Испании, в этой группе колониальных областей произошла революция, которая закончилась, в 1842 г., формальным признанием их независимости со стороны Испании. Но в то же время между отдельными членами этой группы началась междоусобная война, которая, наконец, привела к основанию многих независимых республик. Вместе с испанцами в эту страну явилась и римско-католическая церковь, и еще доселе остается господствующею церковью, имея пять епископий — Буенос-Айрес, Кордова, Сальта, Сарана и Куйо. Однако, либеральные идеи, водворившиеся с 1813 г. в правительстве и распространившиеся среди народа, значительно изменили положение римской церкви. Большая часть монастырей были закрыты, и их собственность конфискована; и правительство взяло в свои руки управление десятинами, обращая одну часть их на дело народного образования. В 1825 г. провозглашена была веротерпимость, и в 1834 г. признаны смешанные браки. Лока миссия находилась в руках иезуитов (1586 — 1767 г.), дело шло весьма успешно. Множество индейцев были выведены из дикого состояния, и поставлены на дорогу христианской цивилизованной жизни. Они селились деревнями вокруг миссионерских станов; миссионеры научали их земледелию и торговле и индейцы получали от них первые начатки образования, обнаруживая в высшей степени замечательное послушание своим учителям. Но после изгнания иезуитов, римско-католическая церковь, представителями которой там выступают доминиканский и францисканский ордена, потеряла влияние на сердца народа и тысячи индейцев отпали в язычество и дикость. Протестантские миссионеры впервые прибыли в эту страну в 1835 г., и основали несколько цветущих станов, особенно методисты. Особенное пособие в своем деле протестантские миссионеры нашли в том обстоятельстве, что в позднейшее время в стране поселилось много протестантских переселенцев. Десятилетие тому назад (1888 г.) в Буенос-Айресе основана русская правосл. церковь, которая таким образом и начала свою святую миссию в этой отдаленной и девственной стране, имеющей все шансы на великое будущее. Ревностью прот. К. Изразцова там воздвигается православный храм в чисто-русском стиле. Начавшееся в Аргентину переселение русских униатов из Австро-Венгрии открывает новое поприще для правосл. миссии, и до 170 душ этих униатов уже возвратились в лоно православия, давая надежду и на дальнейшие успехи миссии в этом отношении.

Арелат

Арелат — город в юго-вост. Франции, место весьма древней епископии. Во время донатистских споров там в 314 г. состоялся весьма многочисленный собор, постановивший важные определения, что пасху следует повсюду праздновать в один и тот же день, что всякое совершенное во имя Св. Троицы крещение должно считать действительным, так что и крещенных еретиков по возвращении их в церковь не следует перекрещивать. Другие менее значительные соборы были в 353 г. (по делу св. Афанасия Великого), а также в 443, 451, 455, 463, 524, 554, 682, 813, 1211, 1234, 1236, 1260 и 1275, причем самая многочисленность этих соборов уже свидетельствует о церковнорелигиозном значении Арелата. Последний 96-й архиепископ арелатский Дюло, будучи 87-летним старцем, казнен был на гильотине в 1792 г. и в 1801 г. кафедра была закрыта.

Ареопаг — высший афинский совет, получивший свое название от холма, на котором, по мифологическому преданию, Марс должен был оправдываться от обвинения в убийстве» Галлиротия, сына Нептуна (отсюда и самое название его с греч. «холм Марса»), и позже Орест — в убийстве своей матери. Судебный трибунал находился там с весьма древнего времени, и греки верили, что он основан был самой Минервой в противовес другому совету, который имел свои заседания в доме, расположенном внизу, на Агоре. Сначала в нем заседали только евпатриды. Впоследствии достаточно было побыть архонтом, чтобы иметь право заседать там. Права Ареопага вскоре значительно расширились. Солон предоставил ему право наблюдать за общественными нравами и поддерживать порядок в государстве. Влияние этого совета сделалось столь большим, что сначала он заседал только в течение трех дней в каждом месяце, впоследствии же, вследствие множества дел, вынужден был иметь заседания ежедневно. При Перикле, главе демократической партии, одним законом ограничена была его юрисдикция; но, по изгнании тридцати тиранов, ему предоставлена была большая часть его прежних прав, так что во время упадка Афин, до римских императоров, Ареопаг играл еще важную роль.

В книге Деяний, 17, 19 — 34, рассказывается, что когда ап. Павел проповедовал на Агоре об Иисусе Христе и Его воскресении, то эпикурейские и стоические философы попросили его подняться в Ареопаг, чтобы там изложить проповедуемое им учение перед более компетентными слушателями. Во все времена, афиняне были жадны ко всяким новостям в философии и политике. Хотя трибунал Афеопага специально имел своим назначением заниматься религиозными вопросами, более или менее затрагивающими общественную нравственность, как в суде над Сократом, однако едва ли ап. Павел был приведен пред это собрание в качестве подсудимого. Контекст, по-видимому, показывает, что он просто приведен был туда из любопытства. Кроме того, он сам начал свою речь словами: «Мужи афинские», — как обычно обращались не к трибуналу, а просто к толпе слушателей. Равным образом и произнесенная им речь не похожа на защитительную. В рассказе, который передает нам св. Лука об этом событии, не находится ни малейшего следа ни обвинения, ни защиты, ни приговора; заседание заканчивается раньше, чем ап. Павел изложил свое учение, среди разных шуток насмешников и скептиков, которые насмешливо сказали, что послушают его лучше в другой раз.

В настоящее время не трудно найти в Афинах место, где ап. Павел так красноречиво говорил о неведомом Боге. Из Геродота (8, 52) известно, что холм Ареопага находился насупротив юго-западной оконечности Акрополя, и что оттуда персы метали горючие вещества против деревянных укреплений, защищавших крепость в этом пункте, где она и была наиболее доступна для неприятеля. Павзаний (1, 28), описавший самое место Ареопага, дает то же самое топографическое определение, и теперешнее предание безусловно право, когда оно указывает его к западу от древнего Акрополя, от которого он отделялся ложбиной. Место, где происходили собрания, еще и теперь отмечено прямоугольником, выдолбленным в скале холма, куда нужно подниматься по 16 ступеням, также выдолбленным в скале и разрушенным временем. Ареопагиты заседали или присутствовали стоя в том узком четырехугольнике, где подъем, после некоторого незаметного повышения от запада к востоку, оканчивается сразу обрывом. Известно, что они производили свои заседания под открытым небом (Pollux, 8, 118). В то время, когда Ареопаг посетил Павзаний, в самом месте заседания находилось два больших камня, из

которых один предназначен был для обвинителя, а другой для обвиняемого. Камень обвинителя назывался «камнем неумолимости», а камень обвиняемого — «камнем обиды» (Павзаний 1, 28, 5). Хотя в настоящее время и нет возможности в точности воспроизвести все подробности обстановки, во всяком случае вид отсюда на Агору и Акрополь, где находился целый лес статуй, представляя собою, быть может менее красноречивое свидетельство о художественном гении греков, чем об их постыдном идолопоклонстве, вполне мог вдохновить ап. Павла, В своей речи он изложил самые возвышенные истины: о Боге, творце неба и земли, об общем происхождении всех людей, об их братстве между собою, об Иисусе воскресшем. После его речи, как бы ни были, по-видимому, незначительны ее результаты, истинная вера одержала победу над идолопоклонством. Один из членов Ареопага, Дионисий, обратился в христианство, и с ним еще одна женщина, по имени Дамарь. У подошвы холма, к северу, находятся развалины церкви, посвященной Дионисию Ареопагиту (см. это слово).

См. ученую статью проф. Курциуса «Ап Павел в Афинах» в перев. А. Лопухина, Христ. Чт. 1894 г., т. II, а также соотв. главы в сочинениях Фадаара, Жизнь и труды ап. Павла, и Лопухина, Библ. история при свете нов. исслед. и открытий т. III.

Арета

Арета — 1) Современник иудейских первосвященников Иасона и Менелая, и сирийского царя Антиоха Епифана, 170 г. до Р. Хр. ([2 Макк. 5:8](#)). — 2, Царь каменистой Аравии, и тесть Ирода Антины; когда последний развелся с его дочерью, чтобы жениться на Иродиаде, Арета отмстил за это оскорбление оружием, и нанес полное поражение войску Ирода Антины. Антипа пожаловался своему покровителю, императору Тиверию, который поручил Теллию, правителю Сирии, наказать Арету. Но по случаю смерти Тиверия поручение осталось неисполненным. Интересным пунктом в этой истории является то, что Калигула возвратил Арете, опять приобретаемому благоволение у римлян, управление Дамаском, и таким образом вполне подтверждается точность свидетельства об этом ап. Павла. Когда именно Арета был царем, правитель этого города, возбуждаемый иудейскими священниками, хотел арестовать ап. Павла. Это было в 38 или 39 году. Мионнет, в своем *Descript. de medailles antiques*, tom. V, p. 285, упоминает о монете из Дамаска, которая носит на себе имя Ареты, и, вероятно, относится к 37 или 38 году.

Арефа — архиепископ Кесарии каппадокийской, выдающийся византийский писатель. Сведений о его жизни и деятельности сохранилось весьма немного. Арефа родился в 860 году в городе Патрах, образование получил в Константинополе у знаменитого ученого и профессора Фотия, впоследствии патриарха константинопольского, в начале X века (вероятно, в 907 году) был назначен на архиепископскую кафедру в Кесарии, где и заявил себя обширной и плодотворной церковно-общественной деятельностью; последняя дата из его биографии относится к 932 году, но время его кончины достоверно неизвестно. В истории византийской литературы архиепископу Арефе принадлежит одно из видных мест. Из богословских его трудов самым выдающимся нужно признать «Толкование на Апокалипсис». Арефа написал его около 895 года. Его руководителем в этом труде был знаменитый его предшественник по архиепископской кафедре в Кесарии — св. Андрей, который в половине VI века также составил толкование на Апокалипсис, разделив его на 24 слова, и 72 главы соответственно 24 старцам Апокалипсиса и делению человеческого существа на три составные части — тело, душу и дух. Арефа в самом заглавии своего толкования прямо и заявляет о своей зависимости в этом труде от св. Андрея («Ἐκ τῶν Ἀνδρέα τοῦ μακαριωτάτου ἀρχιεπισκόπου Καισαρείας Καππαδοκίας εἰς τὴν Ἀποκάλυψιν πεπονημένων θεαγέστως σύνοψις σκολική, παρατεθεισα ὑπὸ Ἀρέκα ἀναξίου ἐπισκόπου Καισαρείας»), у которого заимствовал много экзегетических данных, но в то же время он проявляет и большую самостоятельность в изъяснении боговдохновенной книги св. апостола Иоанна. Деление толкования на 24 слова он сохранил, но 72 главам дал иное расположение. Иногда он предпочитает толкование противоположное тому, какое принято св. Андреем, например, при изъяснении 19 стиха 16 главы Апокалипсиса, где он понимает не Вавилон, а Константинополь. Особенность Арефы замечается и в пользовании творениями отцов и учителей церкви, которых он называет по имени реже, чем св. Андрей, но там, где называет, он точно указывает те сочинения, из которых сделано заимствование, особенно же труды Евсевия кесарийского и Епифания кипрского. У Арефы встречаются также указания на творения Климента александрийского, св. Афанасия, Василия Великого и Григория нисского, а равно на сочинения Аристотеля, Гомера и Филона. Его толкования текста Апокалипсиса нередко направляются против арианства и христологических лжеучений. Архиеп. Арефа написал, вероятно, немало и других герменевтических трудов, но из них пока известны лишь отрывки (например, схолия на 5, 4 из Второго. Послания св. ап. Павла к Коринфянам, изданная Крамером), большая же часть хранится еще в рукописях, после издания коих только и возможно вполне оценить этого выдающегося писателя-богослова. Из других его богословских произведений в печати известны: похвала мученикам Самону, Гурию и Авиву из Едессы и эпитафия Евфимию, патриарху константинопольскому, скончавшемуся в изгнании в Кесарии в 717 году (Минь, Патр. Гр. т. 106). Громадную заслугу архиеп. Арефы составляет и то, что он написал комментарии на многих языческих и христианских писателей и таким образом сохранил для науки некоторые из сочинений древности, не дошедшие до нашего времени в целом и отдельном своем виде. Известны его схолии на сочинения Платона, Лукиана, Евклида, Евсевия, особенно же важны комментарии на апологии Татиана и Афиногора, сохранившиеся лишь в тексте схолий Арефы. В московской синодальной библиотеке, среди рукописей греческого отдела, хранится замечательный сборник сочинений

кесарийского архиепископа Арефы (№ 441 по каталогу архим. Владимира), написанный в XVI веке и принадлежавший некогда (в 1674 г.) иерусалимскому патриарху Досифею. В этом сборнике находится до 50 отдельных произведений Арефы различного содержания — толкований, похвальных слов и т. п.; особенно же ценны находящиеся здесь письма Арефы к разным лицам и ответы ему на эти письма, проливающие яркий свет на деятельность этого выдающегося византийского церковно-общественного деятеля X века и на некоторые события современной ему эпохи. Но эти письма, равно как и многие другие сочинения Арефы, еще ждут своего издателя, однако и теперь есть полное основание причислить этого писателя к числу наиболее выдающихся по своему глубокому и разностороннему образованию, по высокой литературной обработке его произведений и по важному научному и историческому их значению.

И. Соколов.

Арефа

Арефа (орел, араб.) и др. с ним Негранские мучч., в Аравии, в 523 г., — *пам. 24 окт.* (см. под слов. *Негранские св. мучч.*). — Арефа, преп. Печер., родом половчанин, подвизался в Киево-печерской лавре, в XIII в. (об нем в Патерике печерском).

А. Пономарев.

Аримафея

Аримафея — город в Иудее, место рождения Иосифа аримафейского, в гробнице которого положено было тело Иисуса Христа ([Матф. 27:57](#); [Марк 15:43](#); [Лук. 23:51](#); [Иоан. 19:38](#)). Некоторые отождествляют ее с Рамой, месторождением Самуила, а Раму с новейшей Рамле, расположенной в долине Саронской, верстах в 15 к юго-востоку от Яффы, и в 42 верстах к северо-западу от Иерусалима; но это отождествление, однако, не имеет для себя достаточных оснований.

Арис

Арис (иначе Марс, бог войны, греч.) св. муч. Палестинский вм. с Ильею и Провом в 308 г., — пам. 19 дек.

А. П.

Аристарх

Аристарх — сотрудник ап. Павла, был родом из Фессалоники, и сопровождал ап. Павла в его последнем путешествии в Иерусалим из Троады ([Деян. 19:29, 20, 4](#)); вместе с ним перенес тюремное заключение в Кесарии ([Кол. 4:10](#)), и сопровождал его во время опасного морского путешествия в Рим ([Деян. 27:2](#)), но, по-видимому, вскоре по прибытии туда, расстался с ним ([2 Тим. 4:11](#)). По преданию, он был епископом Фессалоники или Апомеи, и потерпел мученическую смерть при Нероне в Риме. В службе канон Иосифа. Пам. *15 апр. и 27 сент.*

Аристей

Аристей — высокий сановник при египетском дворе; отправлен был Птолемеем Филадельфом с посольством и богатыми дарами в Иерусалим, чтобы достать подлинный список Ветхого Завета для александрийской библиотеки, и, возвратившись, привез с собою не только копию, но и семьдесят ученых евреев, которые перевели Библию на греческий язык. Это свидетельство о происхождении перевода Семидесяти, часто упоминаемое, и вообще принимаемое как иудейскими, так и христианскими писателями трех или четырех последующих столетий, основано на письме от Аристeya к своему брату, напечатанном в Базеле, 1561, в Оксфорде, 1612; у Галландия: *Biblioth. Patrum*, II, 771. См. Греч. перевод Библии 70-ти.

Аристид — древний христ. апологет. См. под сл. «Апологеты».

Аристин Алексей — один из знаменитых канонистов правосл. церкви. Уроженец Эллады, он получил прекрасное образование, изучив грамматику, риторику, юриспруденцию и философию. Вначале он занимал должность судью на родине, но затем был вызван, вероятно, императ. Иоанном Комненом, в Константинополь, где и посвящен в диакона; вместе с тем император последовательно поручал ему должности номофилакса, протэктика и орфанотрофа и, наконец, сделал его великим экономом, в какой должности он и присутствовал на соборе 1166 г., при Мануиле Комнене, в числе патриарших официалов. Следует при этом заметить, что А., по-видимому, удерживал за собою, если не все, то некоторые из должностей одновременно, — по крайней мере, это видно из толкования Вальсамона на 6 прав. св. апост., где В. говорит, что собор в течение 30 дней три раза просил А — на удержаться от светских должностей. Вообще, исследователи согласно утверждают, что А. пользовался большим влиянием в Константинополе и уважением императоров, из которых имп. Иоанн Комнен и поручил ему написать толкование церковных канонов, которые около этого времени, вследствие множества сокращений и ошибок при переписке, дошли почти до невозможности к употреблению на практике. Толкования свои А. написал не к полному тексту ц. правил, а к сокращенному — именно к Синописису Стефана ефесского, причем целью толкований было устранение неясностей и ошибок текста. Текст правил, казавшийся А — ну достаточно полным, ясным и точным, оставлен им без толкований, иногда лишь с краткой пометкой: «ясно», или, как переведено в Кормчей, «се разумно есть», или «се разумно», каких замечаний насчитывают во всем труде 43, а всех правил, оставленных без толкования 68; те же правила, которых в Синописисе совсем не было, сокращены и внесены в Синописис, вероятно, самим Ар-м, как им же сделаны и некоторые к нему приложения. *Пособиями* Ар — ну при толковании служили: во-1-х, полный текст правил, во-2-х, древние схолии (толкования на полях против толкуемого текста) и в 3-х, светские законы (в весьма малом количестве случаев). Что касается *приемов* толкования, то в большинстве случаев Ар-н выясняет только буквальный смысл правил. Для этого он в некоторых случаях указывает, как должно понимать неясные слова и выражения, встречающиеся в тексте Синописиса, в некоторых толкованиях немного перефразирует текст, не прибавляя ничего нового в сравнении с ним, иногда делает продолжение или прибавки к тексту, наконец, но местам дает почти буквальное извлечение из полного текста правил, лишь с переменной расстановки слов. При этом он иногда сообщает сведения, важные для практических целей, а именно: указывает причины, обстоятельства и мотивы издания некоторых правил, отмечает правила, утратившие силу, или измененные впоследствии, относительно некоторых указывает, что они не общие, а местные или временные правила, а в некоторых случаях указывает и исключения из толкуемых правил. Кроме того, он имеет обыкновение указывать как сходные, так и противоречивые правила, не решая этого противоречия, а для сходных давая одно толкование. Наконец, в 9 всего случаях он дает и некоторые исторические сведения. *Метод* толкования — догматически-популярный, назначенный для общего практического употребления, а главное достоинство — ясность и краткость. Все это в связи с кратким объемом, удобным для переписки, делало его комментарии весьма удобными для всеобщего употребления, почему они и получили самое широкое распространение не только по всему греческому православному миру, но и в землях

славянских и областях молдовлахийских, несмотря даже на то, что вскоре появились более подробные и совершенные толкования Зонары и Вальсамона. Переведенные св Саввою сербским, они сделались основанием славянской Кормчей в распространеннейшей ее редакции, принятой в печатную Кормчую, а равно вошли и в состав румынского церковного кодекса. Но следует заметить, что устраняя неточности и ошибки Синописиса, Ар-н и сам не избежал ошибок, которых и насчитывают у него всего 10.

В русском переводе толков. Аристина изданы моск. Общ. любит. дух. просвещ. 1876 г. при содействии проф. москов. дух. академии *А. Ф. Лаврова*, после архиеп. литовского *Алексия*. История и литература как иностран., так и русская у *М. А. Остроумова*, Введение в правосл. церк. право. 1893 г., стр. 594 и след.

Н. Марков.

Аристион

Аристион (с греч. — первую награду получивший, по другим — во время завтрака рожден), св. ап. и ученик Господа, проповедовал Евангелие и был епископом смирнским, — пам. в числе прочих 70 апп. 4 янв. — Аристион св. муч. киликийский, был епископом Александрии сирийской, на границе Сирии и Киликии, и когда многих язычников обратил в христианство, то был схвачен, представлен на суд городскому префекту, был осужден им на сожжение и с радостью встретил огненную смерть (неизвестно время его мучен. конч.). *Пам. его 3 сент.* Об нем в Мен. В. и Прол.

А. П.

Аристовул, имя нескольких замечательных лиц в последний период иудейской истории. 1) Иудейский священник, живший в Египте в царствование Птолемея VI (Филометора). О нем говорится в [2 Макк. 1:10](#), как влиятельном среди иудеев человеке, и как «учителе» царя. Некоторые отождествляют его с перипатетическим философом Аристовулом, который посвятил Птолемею VI (Филометору) аллегорическое изложение Пятокнижия, где старался показать, что учения перипатетической школы заимствованы из Ветхого Завета. От самого сочинения несколько фрагментов сохранились у Климента александрийского и Евсевия. 2) Аристовул, сын Иоанна Гиркана, получил власть и также титул царя после смерти своего отца (107 г. до Р. Хр.), хотя по воле последнего правление было предоставлено его матери. Он умертвил как свою мать, так и своих братьев, чтобы упрочиться на престоле, но вскоре умер и сам (106 г.), пораженный ужасом и угрызениями совести. 3) Аристовул, младший сын Александра Ианнея и Александры, принудивший своего старшего брата, Гиркана, отказаться от короны и первосвященства в его пользу (70 г. до Р. Хр.). Гиркан, однако, вскоре бежал в каменистую Аравию, царь которой, Арета, сделал нашествие на Иудею, и осадил Иерусалим (65 г. до Р. Хр.). Аристовулу удалось прогнать его из Иудеи с помощью римлян, но он не умел поладить с своими могущественными союзниками. Помпей окончательно взял Иерусалим, и привез Аристовула в качестве пленника в Рим. Однако, он бежал, возвратился в Иудею, и начал войну против римлян, но был разбит Габинием, помощником Помпея, и в качестве пленника во второй раз отправлен в Рим. В 49 г., однако — Юлий Цезарь освободил его, и обратно послал в Иудею с внушением, — действовать в его пользу против Помпея; но он умер в дороге, отравленный шпионами Помпея. 4) Аристовул, сын Ирода Великого и Мариамны, получил воспитание в Риме, вместе с своим братом Александром, в доме Поллиона, и впоследствии женился на его двоюродной сестре, Веренике, дочери Саломии. Возбудив подозрение в глазах своего отца, оба брата вели весьма жалкую жизнь в доме, и дважды призывали на защиту к себе иноземцев, — сначала имп. Августа, и впоследствии царя Архелая каппадокийского, зятя Александра, и однако, в конце концов оба пали жертвой жестокости своего отца. Они задушены были в Севастии за год до Р. Хр. 5) Аристовул младший, сын предшествоющего, получил воспитание в Риме, вместе с Клавдием, любимцем которого был. В течение всей своей жизни он оставался в частном положении. 6) Аристовул, сын Ирода, царя халкидского, и правнук Ирода Великого; был сделан царем Малой Армении в 55 г. по Р. Хр., Великой Армении в 61 г. и Халкиды в 52. Он был женат на Саломии, дочери Иродиады.

Аристовул

Аристовул (наилучший советник, греч.) св. ап. от 70, брат св. апост. Варнавы. Он сопутствовал ап. Павлу в его благовестническом путешествии, поставлен во епископа и послан в Британию. Основав здесь церковь и посвятив священников и диаконов, в мире скончался. *Пам. его 15 мар. и 30 окт.*

А. II.

Аристоклий

Аристоклий (благозванный, благославный, греч.) пресвитер, *Димитриан* (принадлежащий Деметре богине или Церере), диак., *Афанасий* чтец, св. муч. кипрские. — Во время гонения Максимиана, пресвитер Арист. бежал в горы, но имел чудесное видение, повелевавшее ему не скрываться, а идти и добровольно принять мученический венец. Он идет, берет с собою на пути диак. Димит. и чтеца Афан., сообщает им о видении и все вместе идут в гор. Саламин на о. Кипр. По приходе туда, они становятся на возвышенном месте, чтобы были всеми видимы, их узнают, берут под стражу и осуждают на мучительную смерть: Аристоклий был обезглавлен, а Димитр. и Афан. были брошены в огонь, а когда чудесным образом вышли из него невредимыми, их усекнули мечем. *Пам. их 20 июн.* — ASS.; июнь, IV; Чт.-Мин. [Мак.](#) и Дим. Рост., Мен. В. (23 июн.).

А. П.

Аристотель

Аристотель (384 — 322 гг. до Р. Хр.) — знаменитый греческий философ, который особенно интересен как моралист: он положил начало этической науке в языческом мире, создал стройную этическую систему и пользовался громадным влиянием в последующие века, и преимущественно в эпоху схоластики. В основе нравственного мировоззрения этого античного моралиста, к сожалению, не положено религиозных данных. Интересно было бы знать, как в аристотелевской этике отразились бы его весьма возвышенные для языческого ума религиозные воззрения: известно, что ему удалось «обосновать» монотеистическое учение удачнее, чем кому бы то ни было другому из языческих философов (у Аристотеля встречаемся с так называемым «космологическим доказательством» бытия Божия); его учение о Боге, как *πρῶτον κινῶν* — «Перводвижителе», «едином, вечном, неизменном, нематериальном, уме, ничего не желающем»..., весьма характерно для язычника (впрочем, аристотелевское божество «ничего не творит;» притом, он дошел до своего возвышенного учения под влиянием своих предшественников и преимущественно Платона)... Оставив религиозные основания, Аристотель построил свою этику только на психологических. Он усматривает в душе две части или способности: «неразумную» и «разумную» и в первой элементы: «растительную или питающую» часть и «желательную или стремительную», а во второй — «имеющую разум в самой себе» и «обдумывающую». На этом фундаменте, пользуясь критическим и опытным методом, Аристотель и строит свое нравственное мировоззрение. Исходным основным пунктом последнего служит «высочайшее благо», сущность которого или, что тоже, «*εὐδαιμονία*, тождественна или с «созерцательной, теоретической, научной, чистой деятельностью разума» (это — «высшая» ступень «*εὐδαιμονία*»), или же с «деятельностью чисто практической нравственности» (это — занимающая «второе» место ступень «*εὐδαιμονία*»), «Внешние блага» (здоровье, богатство и проч. в этом роде) и «удовольствие» в «известном» (ограниченном) смысле относятся к числу «других» составных элементов «*εὐδαιμονία*». В виду безрелигиозного характера аристотелевской этики, совершенно последовательно утверждение этого древнегреческого моралиста, что «высочайшее благо» достижимо для человека здесь на земле. Оно, по аристотелевскому представлению, не имеет никакого смысла после телесной смерти человека. «Существенною» составною частью, элементом «высочайшего блага» служат «добродетели», речь о которых ведется Аристотелем в остальной части (т. е., кроме трактующей о «*summum bonum*») его нравоучительной системы. «Добродетель» по ее существу — «навык», сохраняющий «средину» между двумя крайностями (средина эта, конечно, по всегда математическая), причем она, т. е., добродетель, всегда дело нравственной «свободы» субъекта, так как при ином представлении дела невозможно было-бы говорить и о самой нравственности. Соответственно разделению души на две части, и добродетели подразделяются Аристотелем на два вида: «нравственные» добродетели и «умственные». Первые — это: мужество, воздержание, щедрость, великолепие великодушие, кротость, вежливость, правдивость, стыдливость, дружба и друг. Вторые — это: наука (она, впрочем, не есть сама по себе добродетель), искусство (также не есть собственно добродетель), разум (не есть в строгом смысле добродетель), мудрость и благоразумие. Из нравственных добродетелей с особенною любовью характеризуются Аристотелем последние две, т. е. справедливость и дружба, а из умственных мудрость и благоразумие. Нравственное мировоззрение Аристотеля вполне

соответствовало общему направлению понимания дела древне-греческим сознанием. В виду этого ученые всех времен усвоят данному моралисту титул «выразителя греческого духа» в рассматриваемой нами области. Это мировоззрение сложилось под влиянием, между прочим, и предшествовавших Аристотелю философов — моралистов и именно — Сократа и особенно Платона. Об отношении Аристотеля к восточной философии следует говорить с большою осторожностью и осмотрительностью. Это — с одной стороны. С другой, влияние этических воззрений Аристотеля на последовавшее за ним время отразилось в нравственном учении — перипатетиков, стоиков, эпикурейцев. даже академиков. эклектика Цицерона..., арабов, евреев, находившихся под властью сарацин, — особенно средневековых схоластиков и весьма многих мыслителей дальнейшего времени до настоящего включительно — Сравнимое с христианским учением о нравственности, Аристотелевское является с совершенно иным содержанием и характером. 1) По вопросу о нравственной свободе человека Аристотель, с одной стороны, понимал дело слишком широко (он не знал о грехопадении и его следствиях для свободы, о благодати и ее значении; по его мнению, человек рождается без всякой склонности к злу, с состоянием совершенного безразличия в отношении к злу или добру), а с другой, слишком узко (в полном смысле свободным, по его мнению, являются только так называемые «свободно-рожденные» греки, следовательно, не все люди). 2) Этика Аристотеля, в противоположность христианской, безрелигиозна. 3) «Строгого» разграничения «духовной личной» сущности от «материи безличной» (делаемого в христианстве) у Аристотеля нет; ему в данном случае принадлежит лишь слабая попытка к установлению подобного разграничения. 4) «Тождество нравственного достоинства человеческой природы» у всех людей (признаваемое в христианстве) Аристотелем отрицается. Наконец, 5) по вопросу о благах человеческой жизни у Аристотеля видим следующее: а) внутреннее настроение человека не имеет значения (в христианстве наоборот); б) раз добродетель и порок — «навыки», самоисправление человека в старости или вообще после того, как навык в «зле» успел уже пустить в нем глубокие корни, есть собственно дело немислимое (в христианстве оно считается всегда возможным); в) различие между добром и злом — только «количественное», «случайное» (в христианстве — «качественное», «существенное»); г) нормальная «средина» в поступании человека определяется собственно мнением, приговором греческого народа (в христианстве имеет место богооткровенный критерий); д) добродетель практикуется субъектом ради его личных, эгоистических целей и расчетов (в христианстве совсем не то); е) Аристотель не знает (христианских) добродетелей смирения, терпения, веры, надежды, самопожертвования, истинной любви и проч.; ж) внешние блага — не простые только — случайные и потому не существенные средства для добродетельного поступания человека, суть не внешнее только «выражение» благ внутренних (как учит христианство), а настолько «необходимая» сторона благ «внутренних», что отсутствие ее делает совершенно невозможным как добродетельное поступание человека, так даже и полное блаженство последнего; 3) εὐδαιμονία — блаженство, по мнению Аристотеля, достижимо уже здесь — до гроба (по христианскому учению — только в будущей жизни). Все указанные моменты делают аристотелевскую этику совершенною, можно сказать, противоположною христианской, где видим решительно иное понимание дела.

См. Виндельбанд: «История древней философии» (Спб. 1893 г., стр. 223 — 225). Здесь же указана и литература по вопросу об Аристотелевской «теологии» (стр. 225). Но гораздо более интересны статьи по данному вопросу проф. Корсунского в «Вере и Разуме». Подробности см. в нашем исследовании: «Аристотель и Фома Аквинат в отношении к их

учению о нравственности» (Спб. 1884 г.).

А. Бронзов.

Ариадна

Ариадна — (строго сохраняющая супружескую верность) св. мученица. — Она была рабой одного знатного богача и старейшины в гор. Промисе (во Фригии), Тертиллы и за отказ идти в языческий храм в день рождения сына ее господина подверглась страшным побоям; затем муками вынуждали отречься от хр-ва и измученную бросили в тюрьму. Но ей удалось бежать за город, в горы. За ней погнались и уже догнали ее, как она с молитвой обратилась к Богу защитить ее, и тогда внезапно разверзлась гора (или камень, как у Дмитр. Рост.) и приняла ее в себя. Гонителей охватил ужас и они в смятении бросились друг на друга и перекололи себя копьями. Пам. ее *18 сент.*

Ариан

Ариан — (Мариан), св. муч., пострад. вместе с Павлином и др., *память 30 дек. А. Пономарев.*

Арианство

Арианство — ересь, взволновавшая весь христианский мир в веке, касалась вопроса об отношении Сына Божия к Богу Отцу. Получила свое название эта ересь от Ария, виновника арианских споров, осужденного на первом вселенском соборе. Всех арианствующих можно разделить на две главные группы: *аномиев*, от ἀνόμοιος — неподобный, признававших Сына Божия во всем неподобным Богу Отцу, и *омиев*, от ὁμοιος — подобный, признававших Сына Божия подобным Богу Отцу, но не по существу. Сам Арий в сочинении «Фалия» с аномийскими положениями учил так: Было время, когда существовал один только Бог Отец нерожденный, первопричина сущего, и ничто, из которого произошло все. Восхотев создать мир и зная, что мир, бесконечно удаленный от Бога, не может вынести непосредственного действия Его творческой силы, Бог Отец творит из несущего посредствующее существо между ним и миром — Сына Божия, дабы чрез него создать мир. Как сотворенный из несущего, Сын неподобен своему Отцу во всем и так же изменяем по природе, как и все творения. Последующие представители аномийства — Аэтий, Евномий и Кандид основывали свое учение на противоположности нерожденного и рожденного. По их мнению, понятие производности с соответствующим ему именем «рожденный» выражает самое существо происшедшего, равно как и понятие «нерожденный» обозначает самое существо непроисшедшего. Отсюда они делали вывод о полном иносущии Бога Отца и Сына. Группа аномиев была незначительна по числу последователей. Самую многочисленную была группа омиев, во главе коих стоял Евсевий кесарийский. Учение последнего, широко раскрытое в его многочисленных сочинениях, равно отличается и от православного учения и от учения аномиев. Выходили омии из одного положения с Арием, что Бог Отец не может вступить в непосредственное отношение к миру и, дабы создать последний, производит по своей воле непостижимым для нас образом едиnorodного Сына. Главенства между сущностью, творческой силой коей мир не мог выносить, и сущностью, создавшей мир, омии не признавали ни по существу, ни по чести, ни по божеству, ни по славе. Тем не менее они не ставили Сына Божия и в разряд прочих творений, как их творца. При самом своем происхождении от Бога Отца, таинственном для нас, Сын Божий получил-божественную природу. Посему омии называли Сына Божия едиnorodным Богом, рожденным Богом, Богом всей твари. Св. Василий Великий и блаж. Августин называли их проповедующими многобожие. С аномийскими выводами омии не соглашались. Отрицали они, что Сын Божий произошел из существа Отца, не признавали совечного Богу Отцу материала и, в то же время, отрицали, что Сын Божий произошел из несущего. По-видимому, между существом Бога Отца и тем «ничто», из которого произошло все, они признавали, подобно Оригену, среднее — силу или волю самого Отца, как нечто сущее и реальное. Признавая, что Сын Божий после Отца и несочечен ему, омии тем не менее отрицали положения Ария — «было, когда не было Сына» и «не был (Сын) до рождения», так как Сын Божий и до рождения был во Отце в возможности. — Известна еще группа *омиусиан*, от ὁμοιοῦσιος — подобосущный, не признававших православного выражения о Сыне Божиим «единосущный»; но эту группу отделяло от православных только недоразумение, так как выражению «подобосущный», по засвидетельствованию свв. Афанасия Великого, Василия Великого и Илария пиктавийского, они придавали тот же смысл, какой православные соединяли с словом «единосущный».

Арианские споры пачались не ранее 315 года. Виновником этих споров был Арий (см.

это слово), давший свое имя движению, которое стремилось поколебать самые основы православного учения. Он был ливиец родом, ученик Лукиана антиохийского. Заявил Арий о своих убеждениях на одном из собраний пресвитеров александрийских, в числе коих он сам состоял. Александр александрийский признал его мысли неправославными и отлучил его от церковного общения. С этого времени началось быстрое распространение арианства. Сторону Ария приняли некоторые епископы. Из них известны ливийцы — Сеона мармарикский и Секунд птолемандский. С целью пресечь зло епископ Александр в 320 или 321 году созвал собор из подведомых ему епископов и Арий подвергся соборному отлучению от церкви. Тогда он обратился за содействием к примирению с Александром к лукианистам, во главе коих стоял Евсевий никомидийский и по совету последнего написал примирительное письмо к епископу Александру, в котором излагал омийские воззрения. Письмо это Омии признавали вполне согласным с их убеждениями. Александр отверг попытку к примирению. Тогда Арий изложил свои действительные аномийские убеждения в сочинении «Салия» и начал распространять их между простолюдинами, расположение коих он умел привлекать к себе. Смута церковная далеко разошлась, когда на нее обратил внимание император Константин. По совету епископов, из которых Евсевий кесарийский пользовался особым влиянием на императора, последний предложил Александру и Арию примириться. С письмом императора отправился в Александрию Осий кордубский. На месте он убедился, что мир не возможен и необходимо принять решительные меры к прекращению зла. Когда Осий разъяснил это императору, решено было созвать вселенский собор, который и состоялся в Никее в 325 году. Главными защитниками православного учения на этом соборе были Александр александрийский, Евстафий антиохийский, Осий кордубский и св. Афанасий Великий, имевший тогда сан диакона. Во главе защитников Ария были Евсевий никомидийский, Сеогний никейский, Феона мармарикский и Секунд птолемаидский. Арианствующих, примыкавших к этой группе, было немного и полного единства убеждений между ними несомненно не было. Самою многочисленною была группа омиев во главе с Евсевием кесарийским. Евсевий выходил из того положения, что тайна происхождения Сына Божия от Бога Отца непостижима для людей и поэтому не придавал важного значения возникшему спору и думал примирить православных и аномиев таким символом веры, который, по неопределенности выражений о лице Сына Божия, мог быть принят теми и другими. Неопределенность, недосказанность мысли всегда отличала и потом омийское учение. — Первым на соборе предложил символ с положениями крайней арианской группы Евсевий никомидийский. В нем Сын Божий прямо назван был творением. Подобное выражение о лице Сына Божия было оскорбительно для религиозного сознания православных. С ним не соглашались и омии. Поэтому символ этот тотчас же был отвергнут и даже разорван. После того выступил Евсевий кесарийский с символом кесарийской церкви. В нем о лице Сына Божия говорилось следующее: «Верую... во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, Слово Божие, Бога от Бога, света от света, жизнь от жизни, Сына едиnorodного, перворожденного всея твари, прежде всех век от Отца рожденного, чрез которого и произошло все». Составленный в таких неопределенных выражениях символ могли искренно подписать и православные, и аномии, не поступаясь своими убеждениями. Император остался доволен этим символом, но сказал, что в нем следует добавить слово «единосущный» (ὁμοούσιος). Разумеется, к внесению этого слова в символ расположили императора православные епископы. Сделаны были затем и другие изменения в символе кесарийской церкви, но главное значение имело одно это слово. Оно сразу изменило неопределенный символ в строго

православный. Слово единосущный указывает не только на *единство* существа Отца и Сына, но и на *одинаковость*, так что в одном слове заключается указание и на единство Божие и на различие лиц Сына Божия и Бога Отца, ибо единосущны могут быть только два лица. Не сказано: *равносущен*, так как это могло повести к признанию двух богов, или *тождесущен*, что могло повести к полному слитию божеских лиц, а именно *единосущен*, т. е. не слит по существу, но и не разделен. К православному символу добавлены были анафематизмы на отдельные аномийские положения: «Говорящих же, что было, когда (Сына) не было, что Он не существовал до рождения, что Он произошел из несущих или из иной ипостаси или существа, или что Он сотворен или преложим или изменяем, предает анафеме кафолическая церковь». Сам Арий и из его защитников Феона и Секунд не подписали ни символа, ни анафематизмов. Евсевий никомидийский и Феогний подписали символ, но не подписали анафематизмов. Все они были отправлены в ссылку. Омии во главе с Евсевием кесарийским подписали символ неискренно. В послании к кесарийской пастве Евсевий разъяснял, что своею подписью он не изменил своим прежним убеждениям и толковал слово единосущный в смысле подобный. Разумеется, потом Евсевий ясно сознал невозможность истолковать это слово в благоприятном для своих единомышленников смысле и вскоре после никейского собора обнаружил вражду и к православному символу и к его защитникам. Эта вражда, но не единство убеждений, соединила на некоторое время и аномиев и омиев. Прежде всего им удалось добиться низложения и ссылки Евстафия антиохийского (около 330 года), затем все усилия соединенная группа направила против св. Афанасия, преемника Александра александрийского. Вместе с Евсевием кесарийским, Евсевием никомидийским и другими деятельное участие в борьбе с св. Афанасием принимали вожди омиев на латинском западе — Урсакий сингидонский и Валент мурсийский. Они участвовали и в принятии Ария в церковное общение на соборе в Иерусалиме в сентябре 335 года. Арианствующие не стеснялись в средствах для достижения своей цели и смело ложью и клеветой не раз добивались ссылки св. Афанасия, не смотря на защиту его со стороны западных епископов. В течение своего 40-летнего епископства в Александрии св. Афанасий пробыл на кафедре 22 года 5 месяцев и 10 дней, а остальное время — 17 лет 6 месяцев и 19 дней в изгнаниях.

С антиохийского собора 341 года арианствующие занялись составлением вероизложений для замены православного символа веры. На этом соборе предложено было 4 вероизложения. Из них второе, так называемый символ мученика Лукиана, решительно выражает убеждения омиусиан. Вожди омиев примкнули к 4-му вероизложению, довольно неопределенному, которое и было принято. Содержание его было подробно раскрыто на антиохийском соборе 344 года, где было издано «многострочное изложение веры» с анафематизмами на аномийские положения. Это изложение омии чрез своих послов предложили собору западных епископов в Медиолане в 345 году. Следующий собор арианствующих состоялся зимой 351 года в Сирмии. На нем было подтверждено 4 антиохийское вероизложение и анафематизмы, сходные по содержанию с многострочным изложением веры. На сирмийскую кафедру назначен был омийский епископ Германий. После того, как Констанций, защитник арианствующих, соединил под своею властью в 353 году восточную и западную половины империи, омии задумали побудить православный запад к принятию арианского исповедания веры. С этою целию они добились сначала ссылки главных защитников православия на латинском западе — Павлина трирского, Люцифера каральского, Евсевия верчелльского, Дионисия медиоланского, Либерия римского, Осия кордубского и св. Илария

пиктавийского, затем занялись составлением арианского исповедания веры. Исповедание это составлено было в Сирмии, в присутствии императора Констанция, Урсакием, Валентом и другими в августе 357 года и известно под именем второго сирмийского. В нем запрещалось употреблять в применении к Богу слова — существо, единосущный и подобосущный. Составители исповедания ясно отделяли себя и от православных — отрицанием слова единосущный, и от омиусиан — отрицанием слова подобосущный, и от аномиев — отрицанием слова существо, что делало невозможным аномийское учение. Исповедание это в виде государственного указа послано было для подписи восточным и западным епископам. Последние на соборах в Испании и Галлии осудили его. На востоке защитником оказался Евдоксий, занявший в мае 357 года по смерти Леонтия антиохийскую кафедру. На соборе в Антиохии он отверг слова единосущный и подобосущный. Это возбудило сильное движение в среде омиусиан во главе с Василием анкирским, от которого они получили наипаче вание *василиан*. Их нельзя назвать арианами. Это были православные и только неведение отделяло их от защитников никейского символа. На соборе в Анкире василиане изложили в соборном послании учение о полном равенстве по существу Бога Отца и Бога Сына. «Всякий Отец, писали они, мыслится отцом подобной ему сущности». От собора с посланием отправлены были послы в Сирмию к Констанцию, в числе коих был и Василий анкирский. В Сирмии находились в это время омии — Урсакий, Валент, Герминий и 4 африканских епископа. Из них и омиусиан составил третий сирмийский собор. Известный силою своего слова Василий сумел склонить на свою сторону Констанция и последний заставил омиев подписать отвергнутое ими слово подобосущный. Победа оказалась на стороне василиан. До 70 омиийских и аномийских епископов подверглись ссылке. Сосланы были между другими Евдоксий и аномии Аэтий и Евномий.

Омии не признали себя побежденными и стали действовать в пользу отмены решений 3-го сирмийского собора. Под их влиянием Констанций, непонимавший существенного отличия между учением омиусиан и омиев, задумал примирить обе группы таким вероизложением, которое могли бы принять те и другие, и затем утвердить это вероизложение на вселенском соборе. Омии знали, конечно, что большинство западных епископов оставалось верным никейскому символу, большинство же восточных не признавало этого символа только по неведению его смысла. При составлении вселенского собора из восточных и западных на соборных заседаниях легко выяснилось бы полное единство убеждений тех и других и победа омиев была бы сомнительное. Тогда омии пришли к счастливой для них мысли составить два собора из восточных и западных епископов отдельно. Восточные собрались в Селевкии, западные — в Аримине. Для составления символа, имеющего быть утвержденным на соборах, в Сирмии в присутствии Констанция собрались омии — Урсакий, Валент и Герминий, омиусиане — Василий, Георгий лаодикийский и Панкратий пелусийский и неопределенных убеждений Марк арефузский. После долгих споров Марк составил вероизложение, известное под названием «Датированной веры», так как в ней было точно обозначено время ее составления, 22 мая 359 года. Одно из положений этой веры — «Сын подобен Отцу во всем» направлено было в пользу омиусиан, другое — запрещение употреблять слово «существо» — в пользу омиев, но ни те, ни другие не были довольны верой и при подписи омиий Валент опустил слово «во всем» и только по приказанию Констанция дополнил опущенное, а Василий сделал приписку: «Признаю Сына подобным Отцу во всем, т. е. не только по воле, но и по ипостаси, и по существованию, и по бытию». — С датированною верою омии отправились в Аримин, где собралось около

400 епископов, в том числе до 80 арианствующих. Православные решительно отвергли новую веру, утвердили никейский символ и отлучили вождей омиев от церковного общения. С этим сообщением они отправили послов к императору. Арианствующие отправили своих послов. Констанций принял последних, а послов с законным решением большинства отправил в Адрианополь ожидать его возвращения с похода на персов. Под влиянием Урсакия и Валента и томительного ожидания ариминские послы 10 ноября подписали в Нике во Фракии исправленную веру, в коей было исключено слово «во всем», время составления и добавлено запрещение употреблять слово ипостась в применении к Св. Троице. Отцы ариминского собора сначала отлучили своих послов от церковного общения, но потом под влиянием продолжительной жизни в одном городе (седьмой месяц) и соединенных с этим жизненных неудобств подписали исправленную датированную веру, с добавлением анафематизмов на аномийския положения, которых не признавали и омии. — На соборе восточных в Селевкии случилось то же, что и на ариминском соборе. Большинство составляли омиусиане, меньшинство — омии во главе с Акакием кесарийским, учеником и преемником Евсевия кесарийского. Акакиане отвергли выражения — «единосущный» и «подобосущный», а «неподобный» предали анафеме. Василиане остались верными символу мученика Лукиана и отлучили главных акакиан от церковного общения. Здесь же василиане приняли в церковное общение знаменитого защитника православия на западе св. Илария, разъяснившего им истинный смысл православного учения. Победа и здесь, как в Аримине, оказалась на стороне меньшинства. Послы василиан в ночь на 1 января 360 года принуждены были подписать исправленную датированную веру. В январе омии собрались в Константинополь, в числе их был и Ульфила готский, подтвердили определения аримино-селевкийского собора и отлучили от церковного общения и омиусиан, и аномиев. Омии торжествовали: их вероизложение подписано было большинством восточных и западных епископов и чрез Ульфилу передали германским народам, сохранившим его и в то время, когда омиество прекратило свое существование в греко-римском мире. В действительности однако победа эта равнялась самому полному поражению омиев, так как и в Аримине и в Селевкии обнаружилось, что защитников омиевского учения — немного. Доставивший Омиям внешнее торжество император Констанций 3 ноября 361 года умер. Новый император Юлиан указом 8 февраля 362 года возвратил всех сосланных при Констанции епископов на свои кафедры. Возвратились и защитники никейского символа веры. С этого времени начинается восстановление церковного мира на востоке и западе. На соборе в Александрии в 362 году разрешен был вопрос о принятии в церковное общение желающих оставить ересь, от них требовалось только исповедание никейского символа и анафематствование арианства. В этом смысле решено было и на западе принимать павших в церковное общение. — На востоке василиане разбились на две группы. Одни из них на соборе в Антиохии в 363 году примкнули к никейскому символу, другие на соборе в Лампсаке в 364 году подтвердили символ мученика Лукиана. Объединение василиан под знаменем никейского символа и восстановление церковного общения с западом составило главную задачу деятельности св. Василия Великого. Подготовленное св. Василием общение с западом восстановлено было на антиохийском соборе 379 года после его смерти, последовавшей 1 января того же года. При св. Василии Великом вполне точно установлено догматическое значение слова «ипостась». В обычном словоупотреблении оно совпадало по значению с словом «существо» и подавало повод ко многим недоразумениям. Св. Василий разъяснил, что ипостась относится к существу, как частное к общему — в Боге одно существо, но три ипостаси, т. е. три лица. — Между тем как на

востоке омиство постепенно исчезало, столичная константинопольская кафедра находилась еще в руках омиев. Кафедру эту после Евдоксия с 370 года занимал Димофил. Оставил он константинопольскую кафедру только по прибытии в столицу в конце 380 года императора Феодосия. Последний предложил ему выбор между признанием никейского символа и оставлением города. Димофил избрал последнее и стал делать омиские собрания за городом. На константинопольскую кафедру назначен был св. Григорий Богослов. В следующем 381 году законом 10 января Феодосий запретил богослужбные собрания омиев. В том же году второй вселенский собор подтвердил никейский символ веры и отлучил омиев от церковного общения. После собора законами 19 и 30 июля было приказано омиям передать церкви православным. Законы эти произвели волнения в различных частях государства. Тогда Феодосий созвал представителей арианствующих групп в Константинополь в июне 383 года. Ему поданы были исповедания веры, составленные от православных Нектарием константинопольским, от василиан — Елевсием, от омиев — Димофилом и от аномиев — Евномием. Феодосий утвердил православное исповедание веры и издал закон, воспрещающий богослужбные собрания еретиков и распространение их учения. — На западе главными деятелями по восстановлению церковного мира после 362 года были Евсевий верчелльский, св. Иларий и Либерий римский. Во многих городах составлялись соборы и велась деятельная переписка между различными провинциями. Свободному восстановлению церковного мира много способствовало то, что при императорах этого времени — Юлиане, Иовиане и Валентиниане I догматическая и каноническая жизнь церкви оставалась неприкосновенною. Значительные по количеству епископов соборы против омиев были в Риме в 369 году и в Иллирике в 370 году. Тем не менее некоторые важные кафедры запада занимали еще омии: миланскую — Авксентий после ссылки св. Дионисия и сирмийскую — Германий. Были омии в Галлии, Венеции и отдаленном Иллирике. В 374 году Авксентий умер и на миланскую кафедру вступил св. Амвросий. Попытка омиев предоставить эту кафедру Авксентию доросторскому, ученику Ульфилы, не удалась. Затем в 380 году умер Германий и сирмийская кафедра была предоставлена православному епископу. При св. Амвросии омии просили императора Грациана, защитника православия, созвать вселенский собор, на котором думали доказать правоту своего учения. Вместо этого Грациан приказал составить в сентябре 381 года собор из ближайших епископов в Аквилее. На этом соборе были осуждены заблуждения омиских представителей — Палладия, епископа Ратиары в Мэзии и Секундиана, епископа Дакии придунайской. По смерти Грациана, когда августом запада остался 12 летний Валентиниан II под опекою своей матери Юстины, покровительницы омиев, св. Амвросию пришлось выдержать продолжительную борьбу с миланским двором, требовавшим передачи одной церкви для омиев. Но омиям не удалось получить даже загородной церкви для совершения богослужений. К этому времени относится указ Валентиниана II, предоставлявший свободу богослужений для последователей ариминского собора. Указ этот остался однако без исполнения. Тогда главные вожди омиев — Димофил, Ульфила, Палладий и Авксентий собрались на совещание в 387 году в Милап и там решили обратиться к Феодосию с просьбою о вселенском соборе, причем имели в виду влияние Ульфилы на готов, в которых нуждался Феодосий для пополнения своих войск. Когда они прибыли в Константинополь, император обещал исполнить их желание, но Ульфиле не удалось дожить до исполнения обещанного. Вскоре по прибытии в столицу он заболел и умер. Между тем православные во главе с Нектарием успели отклонить Феодосия от принятого решения. Во время похода против Максима на пути в

Стоби Феодосий издал закон, воспрещающий собрания и публичные рассуждения о вере. Тогда омии, чтобы оправдать свои собрания, стали ссылаться на миланский закон 386 года, дозволявший собрания. Этот закон они распространяли в Константинополе в измененном виде. В нем была опущена первая половина, гласящая об ариминском соборе и подставлено вместо «в Мплане» — «в Константинополе». Император с военного поля объявил, что он не издавал закона в пользу омиев. Тогда последние распространили ложный слух, что Феодосий проиграл битву и находится во власти Максима. Пользуясь всеобщим смущением, они насилем хотели взять церкви, которых напрасно добивались путем переговоров. Дом протестовавшего Нектария был сожжен. Между тем в действительности Максим был убит и после победы права православных восстановлены были и в Константинополе, и на западе. По крайней мере случаев открытой борьбы омиев с православными не было. Покровительница омиев Юстина умерла в 388 году. Около того же времени умер и влиятельный вождь омиев, Димофил. Остальные вожди омиев удалились, вероятно, к готам, где они свободно могли отправлять богослужение. Там же нашел убежище омийский епископ Максимин, В 427 году он вместе с готами прибыл в Африку и там имел спор о вере с знаменитым западным богословом, блаж. Августином. Дальнейшие исторические сведения касаются арианства у германских народов, у которых оно сохранялось значительно долее, чем в греко-римском мире. Есть впрочем сведения, что в самом Константинополе в V и даже в VI в. оставалось незначительное число арианствующих, которые составляли богослужебные собрания за городом.

Наиболее важные пособия по истории арианства в иностранной литературе: *Bair*, Die christliche Lehre von. Drienigkeit und Menschoerdung Gottes in ihrer geschichtlicher Entoicklung (Tübingen, 1842), *Bessel*, Ueber das Leben und die Lehre des Ulfilas (Göttingen, 1860), *Constant*, Vita S. Hilarii (Migne Patrol. S. L. 9), notae ad fragmenta S. Hilarii (Migne Patrol. S. L. 10), *Dorner*, Enroicklunggeschichte der Lehre von der Person Christi (Stuttgart, 1845), *H. M. Goatkin*, Studies of arianism (Cambridge, 1882), *Hefele*, Conciliengeschichte (2 aufl., Freiburg и. В., 1873), *Tillemont*, Memoire pour sercir a l'histoire ecclesiastique (Paris, 1710), *Zahn*, Marcellus и. Ancyra (Gota, 1867). Указания на литературу предмета есть в Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche begründet и. D. A. Hauck, Bd. 2, S. 6 — 45 (Loofs), Leipzig, 1897. — В русской литературе: *Болотов*, Учение Оригена о св. Троице, Спб 1879. (необходимое сочинение для уяснения догмата о св. Троице, и арианского учения о Сыне Божиим). *Его же*, Либерий, епископ римский и сирмийские соборы (Хр. Чт. 1891); *Беликов*, Начало христианства у готов (Казань 1887); *Горский*, Жизнь св. Афанасия (М. 1851); *Иванцев-Платонов*, Религиозные движения на христианском востоке в IV и V вв. (М. 1881); *Лебедев*, Вселенские соборы IV и V веков (2 изд. Сергиев посад, 1896); *Его же*, Церковная историография в главных ее представителях с IV в. по XX (М. 1898); *Самуилов*, История арианства на латинском западе (353 — 430), Спб. 1890 (в начале сочинения приложен указатель источников и пособий по истории арианства).

В. Самуилов.

Арий, еретик

Арий — один из известнейших еретиков; род. в 256 г., в Ливии (по другим, в Александрии); ум. в Константинополе. Он получил воспитание под руководством Лукиана, пресвитера в Антиохии, и занимал видное положение в качестве пресвитера в церкви александрийской, когда начался арианский спор с епископом Александром (в 318 г.) касательно вечного божества Христа и Его равенства с Отцом, которое он отрицал, думая, что Христос имел иную сущность и был созданием Отца, хотя и сотворен был раньше мира. По описанию, это был высокий, тощий человек, с нависшими бровями, весьма суровыми обычаями, обладал значительною ученостью и мягкой, заманчивою речью, но отличался сварливым характером. Молчание его противников положительно доказывает, что общий нравственный характер его был безудречен (подобно характеру Нестория и Пелагия); и если бы не его ересь, то он пользовался бы высоким уважением. Противники его говорили, что действительной причиной его противодействия Александру было личное недовольство на то, что его самого не избраны епископом; но его воззрения, воспринятые им в антиохийской школе, достаточно объясняют направление его мысли и течение его жизни. Осужденный собором александрийским (в 320 г.), он оставил город, но был любезно принят как Евсевием кесарийским, так и Евсевием никомидийским, и видимо его идеям сочувствовали довольно многие в Азии. Между ним и Александром достигнуто было примирение; но едва он возвратился в Александрию, как опять возгорелся спор, и с еще большим ожесточением, так что весь христианский мир был раздираем спорами. Оказалось необходимым созвать вселенский собор и на нем, не смотря на своих многих и сильных друзей, Арий был осужден (325 г.), и изгнан в Иллирию. Вскоре, однако, наступила реакция в его пользу. Евсевиева партия еще открытее стала на его сторону, и чрез Констанцию, сестру императора, он получил доступ ко двору. Он формально был возвращен из изгнания, и все вожди Евсевиевой партии собрались в Константинополе, чтобы обратно принять его в лоно церкви, когда он скоропостижно умер накануне этого торжества (в 336 г.), имея более 80 лет от рода, — в такое время и так, что православные не могли не видеть в этом прямого действия Промысла Божия и осуждения его учения, между тем как его сторонники приписывали его смерть яду. Афанасий Великий рассказывает об этом событии в одном письме к Серапиону на основании свидетельства одного священника, Макария константинопольского (*De Morte Arii*, Opera, изд. Бенедикт. т. II, стр. 1, 340), и Епифаний (Haer. 68, с. 7) сравнивает его смерть со смертью Иуды предателя. Сократ (Церк. Ист. 1, 38) дает следующий рассказ: «Выходя из императорского дворца, сопровождаемый толпой евсевиевых приверженцев, как телохранителями, Арий гордо проходил посреди города, обращая на себя внимание всего народа. По приближении к месту, называемому Константиновой площадью, где воздвигнута колонна из порфира, ужас, происходящий от сознания своего нечестия, охватил его, и сопровождался сильною болью в животе. Поэтому, он спросил, нет ли тут где по близости удобного места, и, когда ему указали заднюю часть Константиновой площади, он поспешил туда. Вскоре затем с ним сделался обморок, и вместе с испражнениями вышли его внутренности, сопровождаемые обильным геморроидальным истечением и выпадением малых кишок. Затем, вместе с изливанием крови вышли части его печени и селезенки, так что он почти немедленно умер». Созомен (Церк. Ист. 2, 30) передает подобный же рассказ, и прибавляет, что впоследствии долго все с ужасом избегали места, на котором умер Арий, пока один

богатый арианин не купил этого общественного места, и не построил на нем дом, чтобы увековечить память о смерти Ария.

Главное сочинение Ария, под заглавием «Фалия» — «Пир», написанное им во время его пребывания у Евсевия никомидийского, представляет собою защиту его учения в занимательной популярной форме, полу-поэтической, полупрозаической; но за исключением нескольких фрагментов в творениях Афанасия Великого, оно не дошло до нас. Сохранились письмо его к Евсевию никомидийскому и письмо к Александру александрийскому. Его лжеучение о божестве Христа и отношении Его к Отцу приобрело ему известность, далеко превосходящую действительные его таланты и ученость. Неандер приписывает ему остроумие, но ограниченный ум без творчества. Главными источниками жизни и характера Ария, кроме фрагментов его собственных сочинений, служат творения Афанасия, 68 и 69 главы сочинения Епифания об ересь, черные истории Сократа, Созомена, Феодорита и Филосторгия. См. также сочинения, указанные п. сл. Арианство.

Арий св. муч.

Арий (храбрый греч.) св. муч. пострад. вместе с др. св. мучч. в Египте при Максимиане (см. под слов. Египетские мучч.), — *пам. 5 июня.*

Арий Монтан Бенедикт

Арий Монтан Бенедикт, род. в Эстремадуре в Испании, в 1527 г.: ум. в Севилье, в 1598 г.; получил образование в университете в Алкале; вступил в бенедиктинский орден, отправился в Антверпен, где издал так называемую Антверпенскую Полиглотту — «Biblia Regia», или «Biblia Plautina», которая вышла в свет в 8 томах с 1568 по 1573 г. По своем возвращении в Испанию, он сделан был библиотекарем в Эскуриале и приором в монастыре Сант-Яго, но перенес много неприятностей от иезуитов, которые обвиняли его в ереси, и заставили его предпринимать несколько путешествий в Рим, чтобы очистить себя от их обвинений.

Аркадий

Аркадий — сын Феодосия Великого и с 395 г. император восточной римской империи издавал строгие указы против язычества и еретиков; современник Иоанна Златоуста, в судьбе которого имел большое значение. См. под словом Златоуст.

Аркадий

Аркадий (пастух, греч.) св. муч. вместе с Иулианом и Еввулом, при Юлиане, ок. 361 г., *пам. 6 мар.* — Аркадий преп., жив. в V в. *пам. 26 янв.* — Аркадий преп. новоторжский, сконч. в XI в., мощи его в новоторжском Борисоглебском монаст. под спудом, — он был ученик преп. Ефрема, основавшего этот монастырь. — Аркадий, новгор. еп., преп., сконч. в 1165 г., *пам. его местно чтится февр. 10 и окт. 4.*

А. П.

Аркадий

Аркадий, архиепископ олонецкий, в мире Григорий Федоров, сын дьячка владимирской губернии, родился в 1784 г. Образование получил во владимирской семинарии, по окончании курса которой в 1807 г. был оставлен в семинарии учителем и преподавал разные науки. В 1814 г. принял монашество, был рукоположен во иеромонаха и назначен смотрителем владимирских духовных училищ, в 1818 г. получил сан архимандрита и назначен настоятелем Боголюбова монастыря. В 1823 года определен ректором могилевской духовной семинарии и настоятелем оршанского богоявленского монастыря, в 1824 г. перемещен в минскую семинарию и грозовский Иоанно-богословский монастырь; в 1825 г. назначен настоятелем пинского монастыря, оставаясь ректором. В 1827 г. переведен ректором в ярославскую духовную семинарию, 3 февраля 1829 года хиротонисан во епископа оренбургского, в 1831 г. перемещен в Пермь, в 1833 г. возведен в архиепископы, в 1851 г. перемещен на олонецкую архиерейскую кафедру, 7 июля 1869 г. вышел на покой и поселился в Александро-свирском монастыре, где и скончался 8 мая 1870 г., приняв незадолго до своей кончины схиму. Отличался выдающеюся архипастырскою деятельностью, как в отношении к духовно-учебным заведениям и всему духовенству, для которого он был истинным отцом и архипастырем, так и в отношении к своей пастве, которую всячески старался просветить, в особенности направляя свои усилия к обращению раскольников, многочисленных в обеих епархиях, которые занимал преосвященный, к послушанию православной церкви. Биографические о нем сведения помещены в сочинении протоиерея Е. Попова «Великопермская епархия», Пермь, 1879 г.; восторженные воспоминания о нем его ученика, профессора петербургской духовной академии И. Е. Троицкого в «Христианском Чтении» 1882 г.; в этом же журнале за все время редактирования его профессором Троицким печатались почти непрерывно различные материалы к биографии преосвященного, его слова, беседы, письма, письма к нему, адреса ему и т. п. («Христ. Чт.» 1882 — 1891 гг.). Сведения о преосвященном помещались также в «Страннике» (1883 г., май), «Братском Слове» (1891 — 1894 гг.) и др. изданиях. Из его сочинений, имевших почти исключительно характер наставлений к вразумлению раскольников, напечатаны: «Глас книги о вере, зовущий раскольников обратиться к св. российской церкви. Выписки». Изд. Братства Петра митрополита. М. 1892 г., 2-е изд. М. 1897 г.; «Аркадия, архиепископа — некоторые письма и сочинения о расколе», М. 1896 г.; «Искренняя беседа старообрядца с книгою Кирилловою», Екатеринбург, 1897 г.

С. Рункевич.

Аркей

Аркей — имя родоначальника ([Быт. 10:17](#)) одного из племен в Ханаане. Их город назывался Арка, и теперь развалины его носят то же самое название. Они находятся на морском берегу, верстах в 20 к северу от Триполи, у подошвы горы Ливан. При императорах он назывался Кесарией Ливанской, и представлял собою важное место. В нем находился храм, посвященный Александру Великому, и там родился Александр Север, в 205 г. по Р. Хр. Это была знаменитая крепость во времена крестовых походов; были тщетно осаждаема в течение двух, месяцев в 1099 г. Раймондом тулузским, но была взята Вильгельмом сартангезским. В 1202 г. город был разрушен землетрясением.

Армения

Армения, — страна, простирающаяся от Черного до Каспийского моря, и от Кавказа до Тавра, разделяется Евфратом на Большую Армению к востоку, и Малую Армению к западу. Это наиболее возвышенная часть западной Азии. Страна эта по преданию была второю колыбелью человеческого рода, когда ковчег Ноев остановился на горе Арарате (**Быт. 8:4**), на каковое событие доселе указывают названия различных мест, как Эривань — «явление», — место, где Ной впервые увидел землю; Акорри — «насаждение виноградной лозы», — место где Ной впервые посадил виноградную лозу, лежащее на горе Арарате, но до крайности разрушенное землетрясением 1840 года; Маранд «место матери», — где находится гробница жены Ноевой; Арройотн, — «при ногах Ноя», — где погребен Ной, и проч. В Библии об этой стране упоминается под различными названиями, которые, однако, по-видимому прилагаются к различным частям ее. Так, вероятно, название Арарат (**Быт. 8:4; 4 Цар. 19:37; Ис. 37:38; Иерем. 51:27**) указывает на восточную часть, владение наиболее древних правителей; туземцы употребляют это название только в приложении к одной из пятнадцати провинций Великой Армении, и знаменитые горы они называют Мазис. Далее к западу, непосредственно на Евфрате, и к юго-востоку от Каппадокии, лежала Форагма (**Быт. 10:3; 1 Пар. 1:6; Иезек. 27:14, 38, 6**; и еще далее к западу, в Северной Фригии, Аскеназ (**Быт. 10:3; Иерем. 51:27**). Греки и римляне знали эту страну только под названием Армении, каковое слово они производили от Армени или Армения, который иногда изображается в качестве одного из спутников Иасона; но сами туземцы называют себя гаиками, по имени правнука Иафета, или торговцами, по имени отца Ганка, и свою историю ведут от Ноя, производя любопытную смесь мифических сказаний с библейскими повествованиями. После последовательного подчинения ее Ассирии, Вавилонии, Мидии и Персии, страна была завоевана Александром Великим, и после его смерти находилась под управлением македонских и селевкийских правителей, пока в половине II столетия до Р. Хр. парфянскому королю, Арсаку Великому, не удалось утвердить в ней царем своего брата. Династия Арсакидов царствовала до начала V века после Р. Хр., когда она иссякла, и затем в течение столетий из-за обладания этой страной боролись византийские императоры и персидские цари, пока, в половине IX века, опять не восстановлены были мир и национальная независимость Пагратидской династией, происшедшей от одного еврейского семейства, к которому армяне относят данное Господом Аврааму обетование (**Быт. 17:16**). После падения Пагратидской династии (1045 г.), власть над страной захвачена была другою ветвью того же рода, Рубенианами или Руненианами; но после нашествия мамелюков в 1375 г. народ опять был рассеян, и страна была поделена; в настоящее время она поделена между Россией, Турцией и Персией. Главным источником истории Армении служит Моисей Хоренский: История Армении, изд. на армянском и латинском языках Вистопием в Лондоне, 1736 г.

I. Армянская церковь. — Предание относит начало христианства в Армении ко времени земной жизни I. Христа (переписка между Иисусом Христом и Авгарем) и апостолов Фаддея, Варфоломея, Симона Кананита и Иуды Леввея; во всяком случае христианство там было введено очень рано. Несомненные следы его можно находить уже во II веке, а в IV страна сделалась вполне христианской и была первым христианским государством. Апостолом Армении был Григорий Просветитель. Поддерживаемый царем Тиридатом, он обратил в христианство всю страну. Приглашены были греческие и

сирийские священники, построены церкви, основаны епископии, и он сам посвящен был в сан патриарха Армении Леоптием, архиепископом кесарийским. В течение долгого времени патриархат оставался в его роде. Нерсес Великий был его внуком. В 361 году Нерсес созвал собор в Аштистате, на котором установлены были правила касательно браков между родственниками, ограничен обычай чрезмерного оплакивания умерших и основаны первые монастыри, первые приюты для вдов, сирот и больных, и первый караван-серай для путешественников; и в 866 г. другой собор, созванный в Аларшанате, определил власть патриарха, или католикоса, — как он стал называться теперь, — и постановил, чтобы в будущем он был избираем и посвящаем самими армянскими епископами, а не архиепископом кесарийским. При Сагаке, сыне и преемнике Нерсеса, переведена была Библия, и составлены были устав, служебник и литургия, а также выработан календарь. Однако, окончательное установление армянского календаря, как он употребляется доселе, произошло не раньше 551 г., именно на соборе, созванном в Двине католикосом Моисеем II тогда установлена была новая эра, начинавшаяся с 11 июля 552 года, так что наш 1900 год соответствует 1848 году армянской эры. В конце VI века возник ожесточенный спор, который повел к разрыву между греческой и армянской церквами, и произвел много разделения внутри самой армянской церкви. Так как собор халкидонский (451) состоялся во время страшных гонений на христиан со стороны Иездежерда II, то постановления его никогда вполне не доходили до сведения Армении, и в 491 году, на соборе в Аларшанате, армянские епископы подписали енотикон императора Зенона, в котором заключалось осуждение собора халкидонского. Через столетие после этого Кирион, католикос Грузии, человек хорошо знакомый с греческим, армянским и персидским языками и литературами, принял собор халкидонский; но когда армянский католикос Авраам, посетивший его, услышал об этом, то, укорив его за это, потребовал, чтобы он отказался, и, наконец, подверг его отлучению. Кирион принес жалобу императору Маврикию; в 597 г. в Константинополе созван был собор, на котором, однако, не достигнуто было соглашение. Одна часть армянской церкви продолжала отвергать собор халкидонский, и вполне отделилась от греческой церкви; а из другой партии, принявшей собор халкидонский, только одна фракция соединилась с греческой церковью, при чем остальные распались на множество меньших подразделений. Впоследствии делались большие усилия с греческой и армянской стороны, чтобы достигнуть воссоединения. В 1166 г. император Мануил Комнен и Михаил, патриарх константинопольский, посылали греческого богослова Феориана в Армению; при этом происходили продолжительные прения, не имевшие однако никаких результатов. В 1179 г. собор румклайский, на котором присутствовало 333 армянских епископа и множество священников и монахов, высказал готовность принять греческие воззрения по различным важным пунктам учения, но козни римской церкви помешали осуществиться этому делу воссоединения. Григорий Палавуня был первый армянский католикос, который вошел в более тесные сношения с папской кафедрой. По приглашению папы Иннокентия II, он присутствовал на соборе антиохийском (в 1141 г.), и впоследствии сопровождал папского легата в Иерусалим. Папа послал ему посох и покрывало, символы патриаршего достоинства; и вскоре представился благоприятный случай придать всем этим любезностям практическое значение. [Лев XII](#), армянский правитель Киликии, хотел добиться от латинян царской короны, почему обратился по этому делу к папе Целестину III и императору Генриху VI. Как папа, так и император, готовы были удовлетворить его желание под тем условием, чтобы он справлял церковные праздники в те же дни, как римская церковь, и прослушал мессу в церкви вместе с другими богомольцами. Это

сближение между армянскою и римскою церквами еще более отчуждило первую от греческой церкви. Попытка Иоанна керрнийского, в 1330 г., сразу преобразовать всю армянскую церковь по римскому образцу, потерпела, конечно, полную неудачу; но меры, принятые папами с этою целью, оказались более успешными, потому что были более предусмотрительны. Пий IV дал армянам одну церковь в Риме, в 1562 г., и открыл армянскую типографию, из которой вышла Псалтирь в 1567 г., а позже и другие армянские книги. Григорий XIV даже замышлял основать в Риме школу для воспитания молодых армян, но умер, не приведя в исполнение своего плана. Такое заведение, однако, с успехом было основано в 1717 г., когда на острове св. Лазаря в Венеции поселились мехитаристы (см. это слово). Теперь до 100,000 армян принадлежат к римской церкви. Но между ними началось также и преобразовательное движение в протестантском направлении. В 1813 г. британским и иностранным библейским обществом была издана Библия на армянском языке, и в 1817 г. русским библейским обществом.

II. Отношение армянской церкви к православной. Главное и существенное отличие армянской церкви от православной состоит в отвержении ею 4-го Халкидонского и всех следовавших за ним вселенских соборов. По-видимому этот факт так важен и имеет такое глубокое значение, что после этого едва ли и можно говорить о взаимоотношении между этими церквами. Раз церковь не признает целых четырех вселенских соборов, выработавших глубоко важные догматические определения, сделавшиеся неотъемлемою частью православной догматики, значит она чужда православию, церковь — еретическая и между ними не может быть никакого общения, как не может быть общения между светом и тьмою. Так именно и смотрели как греческие, так и наши русские полемисты на армянскую церковь в старое время. Достаточно привести в этом отношении отзыв митрополита Киприана (1376 — 1406), который в своих канонических ответах игумену Афанасию писал: «армянская же ересь гнуснейше паче всех ересей; сего ради не достоин православному крестьянину ни едино же общение имети с ними, ниже в праздничные дни». Конечно этот отзыв есть лишь прямой отголосок греческой полемики, имевшей свои основания для жестоких слов по отношению к армянам; но во всяком случае самая напряженность этого тона показывает, что в то время отношения между двумя церквами были далеко не дружественны. И тем не менее эти отношения никогда не доходили до такой степени разрыва, чтобы отнимать всякую почву для мысли о воссоединении, и напротив история свидетельствует, что мысль эта никогда в сущности не погасала совершенно и при всяком удобном случае заявляла о себе и в творениях частных богословов, и на целых соборах. Очевидно внутреннее сродство церквей брало перевес над внешними разногласиями и этот факт не потерял своего значения до настоящего времени.

Православная греческая церковь, как мать церкви армянской, конечно не могла не интересоваться судьбой своей дочери и после отпадения ее от единения с нею, и потому мы видим, что она постоянно занимается ее судьбою, старается поближе узнать ее воззрения и верования, и этот интерес проявлялся не только у отдельных лиц, но и у всей церкви, находя себе выражение в формальных сношениях по вопросу о возможности воссоединения. Наиболее важные в этом смысле сношения происходили при императоре Мануиле Комнене и между прочим в качестве основы для воссоединения выставлены были все требования со стороны православной церкви в следующих девяти пунктах, определяющих вместе с тем и заблуждения армянской церкви: 1) армяне должны анафемствовать Евтихия, Диоскора, Севера и Тимофея Элура и всех их единомышленников, говорящих, что I. Христос — едино естество; 2) должны

исповедовать Господа нашего Иисуса Христа Единым Сыном, Единым Лицом, Единою Ипостасью из двух совершенных естеств, соединенных во Едину Ипостась неразлучно, нераздельно, неизменно, не слитно, не так, чтобы один был Сын Божий, а другой сын человеческий, (а так, что) два естества, (но) Един Бог и человек: и во двух естествах исповедовать Единого и того же Христа, имеющего два естественных хотения — божеское и человеческое, не противоречащие одно другому, а напротив человеческое хотение последующее божественному хотению; 3) должны произносить Трисвятое без слов: «распныйся за ны» и без союза и; 4) должны праздновать праздники вместе с греками — именно Благовещение 25 марта, Рождество 25 декабря, Обрезание в осьмой день по Рождестве, т. е. 1 января, Крещение 6 января, Стретение 2 февраля и, вообще, все господские праздники, равно как и праздники Пресв. Богородицы и Предтечи и св. апостолов; 5) божественное приобщение должны совершать с квасным хлебом, равно как с вином и водою¹¹; 6) святое миропомазание должны совершать оливковым маслом¹²; 7) все христиане должны стоять внутри церкви, когда совершается божественная литургия, кроме тех, которым это запрещено бож. канонами, равно как и в другие церковные службы¹³; 8) должны признать семь вселенских соборов; 9) должны принимать католикоса по назначению греческого императора. В этих требованиях, как видно из самого их содержания, заключаются рядом с существенно — догматическими предметами второстепенные, имеющие лишь церковный, обрядовый и местный характер, и потому самые требования при различных сношениях разнообразились в форме; но при этом они никогда не отступали от существеннейшего пункта разделения между церквами, и православные богословы, и пастыри, делая те или другие уступки и снисхождения, в то же время постоянно и неизменно требовали со стороны армянской церкви признания Халкидонского собора вместе с каноническим посланием папы Льва I и принятия учения о двойстве естеств, воли и действий в Христе. Это требование со стороны православных богословов всегда выставлялось как неременное условие самой возможности воссоединения, и в настойчивом предьявлении его в замечательной степени проявились как последовательность православной церковью в своих сношениях с отделившимися от нее общинами, так и ее твердое вероисповедное самосознание. — Как же относилась к этим требованиям армянская церковь? Эти требования, как и естественно, послужили пробным камнем ее догматической устойчивости и последовательности, и тут оказалось, что ни устойчивостью, ни последовательностью она не обладала. Сначала она, конечно, решительно отвергла всякую мысль о подчинении этим требованиям и ее богословы резко отзывались о православных как о диофизитах и анафематствовали Халкидонский собор, обличая его в том, что он будто бы тайно принял учение Нестория. Поэтому всякий раз, как возникал вопрос о воссоединении с православной церковью, строгие представители армянской церкви резко восставали против этого, так как-до греческая церковь уже более не православна, а заражена несторианством. Но эти крайние представители армянства составляли только одну партию, — правда, влиятельную, опиравшуюся на массу народа, но все-таки только партию, рядом с которой стояла другая, державшаяся иных воззрений. Эта последняя партия считала отпадение армянской церкви от православной великим бедствием и, не считая причин разрыва достаточными для разделения, всячески старалась о том, чтобы как-нибудь загладить историческую ошибку и опять восстановить добрый союз дочери с ее матерью. Во главе этой партии стояли всегда наиболее образованные люди, филэллицы, представители либерального богословия, не придававшие особенного значения внешним формам и выражениям церковной жизни и богословской мысли. Они находили, что разница между

разделившимися церквами не касается существа дела, и стоит только взглянуть ближе на известные исторические факты, посвободнее истолковать известные обряды и предания — и все препятствия к воссоединению падут сами собою. Одним из виднейших представителей этой партии был, между прочим, католикос Нерзес Благодатный (1165—1173), оставивший в своем известном «Изложении веры церкви армянской» достойный памятник и широты своего богословского образования, и благородства своих стремлений. — Эти партии, как являющиеся выражением совершенно противоположных воззрений и стремлений, неизбежно должны были придти в столкновение между собою, и действительно вся история армянской церкви в сущности складывается из борьбы этих партий, тянущих в совершенно противоположные стороны, причем попеременно брала перевес то та, то другая партия, смотря по обстоятельствам. Не смотря на консервативное упорство строгих армян, либеральная партия по временам получала такой перевес, что самое воссоединение с греческою церковью казалось делом вполне осуществимым. Так на румклайском соборе 1179 года, под влиянием блестящей речи архиепископа Нерзеса Лампронского в пользу воссоединения, последнее было принято собором, и оставалось дать решению фактическое осуществление, чтобы вековой разрыв между церквами отошел в вечность; но это решение до крайности встревожило старо-армянскую партию и она, чтобы помешать делу воссоединения, не остановилась даже пред расколом в самой армянской церкви и, отложившись от униональной партии, избрала себе нового католикоса из среды своих единомышленников. Борьба партий до крайности вследствие этого ожесточилась и не мало содействовала самому падению царства армянского. Эта внутренняя раздвоенность продолжается в армянской церкви и доселе и ею именно объясняется, почему вопрос о воссоединении с греческою православною церковью, несмотря на то, что он возбуждается нередко, всякий раз разрешается ничем, встречая сильный отпор для положительного своего решения со стороны консервативной партии. Но в таком случае не безнадежны ли все эти порывы к воссоединению? Решение этого вопроса зависит от уяснения того, насколько тверда почва под ногами сторонников воссоединения. Старо-армянская консервативная партия тем и сильна, что она твердо стоит на вероисповедных началах армянской церкви, как самоопределившейся после разрыва с греческою, и эти начала, уже сильно укрепившиеся в сознании массы народа, она и выдвигает с успехом всякий раз, когда поднимается вопрос о воссоединении, в условиях которого она естественно видит посягательство на неприкосновенность этих начал. Начала эти так соответствуют и самому национальному характеру армянской церкви, что даже сторонники воссоединения никогда не осмеливались открыто их устранять, а при всякой попытке к воссоединению старались лишь смягчать и сглаживать их посредством разных компромиссов и умолчаний. Таким характером отличается даже и румклайский собор 1179 года, отцы которого особенно хлопотали о воссоединении и даже «предавались неописанной горести о том, что начатое ими благое начинание не успело совершиться» по случаю смерти императора Мануила. В виду этого можно бы усумниться и вообще в возможности успеха партии воссоединения, если бы она не имела за себя ничего другого, кроме благих намерений. К счастью, это не так: эта партия также имеет под собою почву и может действовать, опираясь на серьезные данные. Дело в том, что армянская церковь, оторвавшись от своей матери — церкви вселенской еще в тот период, когда и последняя не завершила своего догматического развития, осталась как бы недоноском, не имевшим полноты вероисповедного самосознания. Эта неполнота ясно чувствовалась и в жизни и потому в удовлетворение потребности в завершении своего вероисповедного содержания армянская церковь

вынуждена была, так сказать, украдкой заимствовать кое-что у своей вселенской матери — церкви и после печального разрыва с ней. Вот почему мы встречаемся в армянской церкви с странными — на первый взгляд — противоречиями: то она решительно отвергает Халкидонский собор, как извративший православие, то, как бы забыв о разрыве, — требует признания всех семи вселенских соборов и признает и чтит в числе святых мужей греков и даже русских (например св. князей Бориса и Глеба, хотя они жили уже после халкидонского собора). Так в чине хиротонии армянских епископов на вопрос патриарха: «приемлешь ли ты святой Никейский собор и прочие все последующие и православно-составленные соборы, спречь семь св. соборов, которые изложением кафолической веры всех еретиков осудили»? — хиротописуемый отвечает: «приемлю и учение их лобзаю». Если так, то значит формальное исповедание армянской церкви не совпадает с действительным и последнее несознательно приближается к православному.

В этом приближении действительного исповедания армянской церкви к православному и заключается исходный пункт всех движений к воссоединению, и тем богословам, которые разрабатывают преимущественно эту сторону армянского вероисповедания, нельзя отказать в праве предаваться более или менее радужным надеждам на возможность воссоединения. Но тем не менее — от возможности к действительности переход еще не всегда легкий и он возможен будет только тогда, если армянским сторонникам воссоединения удастся возвести эти полусознательные, так сказать, пункты соприкосновения их церкви с церковью православною на степень вполне сознательных, так чтобы они вошли в состав их формального, ясно сознаваемого и официально признаваемого исповедания веры. И когда армянское богословие вступит в эту фазу своего догматического развития, то и вопрос о воссоединении разрешится сам собою. Теперь еще армянская церковь не достигла этой ступени своего догматического развития, и мы можем только пожелать ей — серьезно поработать в этом направлении.

III. Армянская литература. — Армянская литература вполне христианская, и по преимуществу богословская. Только у Моисея Хоренского сохранилось несколько извлечений из языческих армянских писателей и несколько древних народных песен; кроме богословия, только еще в истории армянская литература произвела нечто более или менее значительное. ее золотой период надет на V век, и начался трудами Месроба и Саака. До этого времени армяне писали на своем языке греческими, сирийскими или персидскими буквами; но этот способ воспроизведения армянского языка в письме оказался крайне недостаточным, и служил большим препятствием для литературного успеха. Месробу принадлежит честь изобретения, или по крайней мере завершения и распространения употребляемого теперь армянами алфавита. Сначала он был приложен к переводу Библии. Саак перевел Ветхий Завет, Месроб — Новый; но так как все греческие книги были уничтожены, и были запрещены персами, то перевод был сделан с сирского перевода, а не с подлинного текста. Два раза, однако, армяне отправляли ученых людей в Едессу, Александрию, Афины и Константинополь для изучения греческого языка и исследования подлинных списков Св. Писания, и результатом этих больших трудов был, по истине превосходный перевод. Первое печатное издание армянской Библии, сделанное епископом Оскономв Амстердаме 1666 г., сделано с кодекса, интерполированного с Вульгаты. Критическое издание явилось не раньше 1805 г., когда оно сделано было мекхитаристами. Не смотря на неблагоприятное положение политических и общественных дел в Армении в это время, в течение первых сорока лет после перевода Библии переведено было более 600 греческих и сирских сочинений, и так как во многих случаях подлинники погибли, а сохранились только переводы, то вся эта

литературная деятельность имеет большую важность. Среди творений, которые таким образом дошли до нас, находятся несколько сочинений Филона александрийского о Промысле, о Разуме, комментарии, и проч.; Хроника Евсевия, почти полная; Послания св. Игнатия, переведенные с сирского текста; 15 бесед Севериана; экзегетические творения Ефрема Сирина, дотоле совершенно неизвестные, — об исторических книгах Ветхого Завета, синоптических Евангелиях, притчах Иисуса Христа, и 14 Посланиях ап. Павла; Шестоднев Василия Великого; Катихизис Кирилла иерусалимского: много бесед Златоуста, и проч. Период этот, однако, ознаменовался не одними только переводами. Некоторые ученики Месроба и Саака оставили после себя и оригинальные сочинения. Есник написал четыре книги против еретиков, напечатанные в Венеции в 1826 г. и переведенные на французский язык Флоривалем, Париж, 1853. Изданы были также жизнеописание Месроба, написанное Кориуном, беседы Мамбреса, и различные сочинения философа Давида; творения Моисея Хоренского, изданные в Венеции в 1842 г., и затем в 1864 г., приобрели широкую известность: его история Армении была переведена на латинский, французский, итальянский и русский языки. Другой цветущий период падает на XII век, на время царствования династии Рубениан. Нерсес клайненский и Нерсес ламброненский принадлежат к этому периоду; также Игнатий, комментарий которого на Евангелие св. Луки появился в Константинополе, в 1735 и 1824 г.; Саргис Шнорали, комментарий которого на соборные послания был издан в Константинополе в 1743, и опять в 1826 г.; Матфей едесский, история которого, обнимающая период с 952 по 1132 г. и продолженная Григорием Священником до 1163 г., содержит много интересных сведений касательно крестовых походов; Самуил аниенский, летописец, Михаил Сириянин, история которого была издана с французским переводом в Париже 1864, Мехитар Кош, 190 басен которого вышли в свет, в Венеции, в 1780 и 1812 гг. Наиболее сильный толчок к своему развитию армянская литература получила в XVIII веке вследствие основания мехитаристского монастыря в Венеции, из типографии которого сокровища армянской литературы распространились по всей Европе, и к которым присоединены были и новые сочинения, в объяснение и дополнение старых Армянская литургия была издана в 1826 г., каноник в 1845, служебник в 1831.

Обстоятельное исследование об армянской церкви проф. И. Е. Троицкого: «Изложение веры церкви армянской» Спб. 1875 г. (докт. диссертация), где указана и вся важнейшая литература.

Арменопул или Гарменопул Константин, жил 1320 — 1382 гг., был номофилаксом и председателем гражд. суда в Солуни. Известен как автор Шестокнижия (ἑξαβίβλος) или ручной книги законов (πρόχειρος τῶν νόμων), представляющей собою компиляцию чистогражданских законов, которая, впрочем, применялась и в церковной практике. Но в истории источников церковного права он несравненно более важен, как автор Сокращенного изложения канонов (Ἐπιτομή τῶν κανόνων). Этот сборник состоит из 6 отделов, раздел. на титулы. Первый отд. трактует об избрании и поставлении епископа (6 титулов), второй отд. — об избрании и поставлении пресвитеров, диаконов и иподиаконов (6 тит.), третий отд. — о прочих членах клира (5 титул.), четвертый — о монахах и монастырях (3 титула), пятый о мирянах — мужчинах (5 титул.) и шестой о мирянах — женщинах (1 титул). Сборник Арм. вскоре после его издания был снабжен краткими замечаниями константинопольского патриарха Филофея, причем те схолии, или примечания, которые не помечены именем Филофея принадлежат, по всей вероятности, самому Арм-лу. По содержанию своему сборник является весьма важным, так как представляет множество денных указаний на церковную практику того времени. Очень рано (в точности время неизвестно) сборник был переведен на сербский язык.

Н. Марков.

Арминианство

Арминианство — так называется одно важное в истории реформатской церкви движение. То возрождение августиновского учения о предопределении и благодати, которое характеризует реформацию вообще, в пределах реформатской церкви выродилось в односторонний и партикуляристический взгляд о безусловном избрании, причем видимо подверглась забвению всеобщность божественной благодати; реакцией против этого взгляда естественно и необходимо явилось арминианство. В лондонском университете постепенно возник спор не столько между догматикой Цвингли и догматикой Кальвина, сколько между библейско-психологической тенденцией и сухим догматизмом; представителем первого служил мягкий, но несколько туманный Катихизис гейдельбергский, а последнего — острое, но несколько суровое «Бельгийское исповедание». В этом споре получил особенную известность *Иаков Арминий*, если не как инициатор, то как поборник воззрения об условном избрании, представляя собою оппозицию против господствующего учения. Арминий Иаков род. в 1560 г. в Уденаторе, и ум. в Лейдене, 19 октября 1609 г.; учился (1575 — 82) в лейденском университете под руководством Ламберта Данея, который сделал его ревностным учеником Петра Рамуса, открытым врагом аристотелевской философии, и впоследствии (1582 — 87) в женевском университете под руководством Феодора Безы, в то время считавшегося лучшим истолкователем догматики Кальвина. Он посетил также Падую и Рим, и в 1588 г. был назначен проповедником в Амстердам, где принимал горячее участие в богословских спорах о предопределении и благодати. Был затем профессором в Лейдене и умер в 1606 г. Его последователи составили особую общину, которая и доселе существует в Голландии и в Америке.

Армия спасения

Армия спасения — (Salvation Army) своеобразная, возникшая в Лондоне секта. Основателем ее был методистский проповедник Вильям Буц (Booth), который, видя полную заброшенность подонков населения в Лондоне со стороны и государственной и других церквей, порешил так или иначе помочь духовно этим обездоленным, а потому и глубоко павшим людям. В 1865 году он, вместе со своей женой Екатериной, стал ходить по самым мрачным трущобам столицы и проповедовать о Христе и спасении ворами, пьяницами, падшим женщинам, — всем тем, которые считались погибшими для церкви и общества. Результаты были поразительные: многие из этих погибших людей стали исправляться и делались постоянными последователями проповедника. К его деятельности сочувственно отнеслась государ. церковь и даже королева осчастливила Буца ободряющим письмом. Но с половины 70-х годов это движение начало принимать своеобразную форму — особой секты и притом чисто военного устройства, вследствие чего стала называться «армией спасения». Буц написал для своих последователей особый устав (Orders and Regulations). По этому уставу, сам он «генерал», жена его — адъютант, дочь его Екатерина — фельдмаршал; новообращенные, смотря по ревности и усердию, — офицеры разных чинов. Для подготовки офицеров были основаны впоследствии и кадетские корпуса». В офицеры ставятся также и женщины, так называемые «аллилуйные девицы». Всему делу миссии придан был характер военных походов и атак на сатану и его твердыни. Пред походом производится военное обучение — маршировка и экзерциции, — состоящие в коленопреклонениях и молитвах по команде. Самое богослужение носит — военный характер: начинающий делает «выстрел», на который все собрание отвечает «аллилуйным залпом» — при громе многочисленного оркестра, иногда доходившего в Лондоне до тысячи человек. Отдельные «бригады» подготовлены к особым служениям — как спасение пьяниц, очистка жилищ и пр. Все офицеры и даже многие из солдат одеты в особую форму и маршируют по улицам с знаменами и пением по команде. Об успехе секты может свидетельствовать тот факт, что издаваемая ею газета «Боевой Клич» (The Oar Cry) расходуется ежедневно в 20,000 экземпляров. С 1880 г. «Армия спасения» распространилась далеко за пределы Англии: прежде всего она привилась в С. Америке, а затем и в разных странах Европы, и даже в Африке и Новой Зеландии. — В религиозном отношении секта не представляет никаких особенных черт: подобно многим другим сектам она расплывается в туманном «общем христианстве» и потому не становится во враждебные отношения к наличным церквам и вероисповеданиям. В той среде, где она явилась, она не осталась бесплодной в нравственном отношении, и целые тысячи людей из самых последних подонков общества благодаря ей изъяты из житейского омута, а ее военная организация служит быть может неосознательной, но резкой карикатурой на милитаризм нашего века. Вообще же, это — болезненный нарост на нездоровом теле западноевропейского общества и является укором его церковно-религиозному бездушию.

См. Kolde, Die Heilsarme, Erlangen 1885 (где указана относящаяся к ней обширная литература); «Странник» за 1899 г., «Чт. в общ. Люб. Дух. Просвящ.» за 1883, 3 и 4 кн.

Ардт Иоанн, — автор книги «Об истинном христианстве» — род. в Балленштедте, Ангальте, 27 декабря 1555 г.; ум. в Целле, Ганovere, 11 мая 1621 г., изучал богословие в Гельмштедте, Виттенберге, Страссбурге и Базеле, и был назначен священником в Бадеборне, деревне Ангальта, в 1581 г., но в 1590 был удален герцогом Иоанном Георгом, который склонен был к кальвинизму и требовал уничтожения икон и экзорцима. В том же году, однако, он был назначен пастором в Кведлинбурге; в 1599 переехал в Брауншвейг в качестве пастора к церкви св. Мартина; в 1611 получил приглашение в Целле в качестве придворного проповедника. Главная известность его основывается на чрезвычайно распространенном сочинении «Об истинном христианстве», первая часть которого была издана в 1605 г., а другие три в 1609. Оно немедленно произвело громадное впечатление. Издание следовало за изданием. Сделаны были переводы на латинский и на все европейские языки. Немногие еще назидательные книги достигали подобной популярности; но в то же время оно возбудило много противодействия и ожесточенную критику. Замедление в издании трех последних частей произошло вследствие противодействия его сотоварищей и начальников в Брауншвейге. Соединяя влияние Таулера и других средневековых мистиков с решительной практической тенденцией, он в действительности был предтечей позднейшего пиетизма, и пришел в столкновение с лютеранской ортодоксией в ее безжизненной схоластической форме. Из других его сочинений, большой популярностью пользовался также его «Рай, полный христианских добродетелей», 1612 г. Первое издание собрания его сочинений сделано было Рамбахом, 1734, в 3 томах. На русском языке его сочинение «Об истинном христианстве» имело несколько изданий, и последнее 1899.

Арнобий — 1) учитель риторики в Сикки, в римской провинции Африки; сначала много писал против христианства, но устрешенный сновидением, он переменил свои убеждения и принял христианскую веру. Епископ сиккский, однако, отнесся подозрительно к его обращению, и отказался допустить его в церковь, и тогда он написал (ок. 303 г.), и вероятно по просьбе епископа, свое сочинение «Семь книг народов». Бл. Иероним сделал об этом сочинении очень резкий отзыв (Epist. 46); и нужно признать, что автор делает ошибки, и обнаруживает довольно ограниченное знакомство с христианством. Так, он говорит, что душа не сотворена Богом и не бессмертна по своей природе; его понятие об искуплении также весьма туманно, причем служение Христа, по нему, состоит просто в том, чтобы Своим учением и чудесами дать нам знание о Боге. Тем не менее, книга его не лишена известной искренности и теплоты, и нападки ее на язычество очень сильны и метки. Она издана была Орелли в Цюрихе, 1816; Гильдебрандтом в Галле, 1844; и Рейффершейдом в Вене, 1875; последнее издание есть наилучшее. 2) Арнобий младший был священник в Галлии, полу-пелагианин, который написал толкование на Псалмы, находящееся в Max. Bibl, tom. VIII.

Арнольд Бресчийский

Арнольд Бресчийский — своеобразный церковно-религиозный деятель средних веков (род. в Бресчии в начале XII века; ум. в Риме в 1155 г.). Сначала он выступает в скромном положении «чтеца» в церкви своего родного города; учился впоследствии в Париже у Абеяра, и сделался одним из самых горячих его приверженцев; по своем возвращении в Бресчию, обратил на себя общее внимание суровой чистотой своей жизни и огнем своего красноречия, и постепенно превратился в восторженного церковного реформатора. Все его реформы были практического свойства. Учению римской церкви он, видимо, оказывал весьма мало противодействия. Но, сравнивая первую христианскую общину, церковь апостолов, с церковью своего собственного времени, он чувствовал смущение при виде резкого различия между ними. Корень зла он находил в богатстве церкви. Все пороки и все омирщвление духовенства он приписывал богатству. Первая реформа, которой он требовал, должна была состоять в том, чтобы, подобно апостолам, священники не имели собственности, а довольствовались добровольными приношениями от верных. Как у Арнольда возникли эти мысли, это объясняли различно; но нет основания искать происхождения их вне его собственного нравственного сознания. Это был даровитый, прямой и искренний человек. Ужасная испорченность среди духовенства, естественно, скорбно поражала его, и осуждение для этой испорченности он находил в самой Библии. В Бресчии и ее окрестностях его проповедь произвела сильное впечатление, и причинила значительное возбуждение. Епископ Манфред предложил это дело на обсуждение собору, состоявшемуся в Латеране в 1139 г.; Арнольд был изгнан из Бресчии и ему запрещено было проповедовать. Он отправился во Францию, где в это время в самом разгаре был спор между Абеяром и Бернардом клервосским. С великою ревностью Арнольд отстаивал дело своего учителя, но этим только вызвал гнев Бернарда. Собор сейсский осудил как его, так и Абеяра, и папа, утверждая приговор, приказал архиепископам реймскому и сенсскому заключить в тюрьму обоих еретиков. Арнольд бежал в Швейцарию в 1140 г., и нашел защиту в констанцском диоцезе у епископа Германа. Но Берnard продолжал преследовать его, и требовал, чтобы епископ констанцкий изгнал или заключил его в тюрьму. Арнольд бежал опять, и на этот раз нашел убежище у панского легата, кардинала Гвидо-а-Кастеллис, друга Абеяра. Но даже и здесь он был не безопасен. Аббат клервосский был неутомим в своем преследовании, и легат не смел противиться ему. Между тем папа Иннокентий II умер, и Арнольд порешил возвратиться в Италию. Во время его отсутствия из Италии, в Риме постоянно происходили споры между папой и народом и в Риме, вероятно, знакомы уже были с идеями Арнольда, хотя сам он никогда раньше не был там. После 1145 г. он начал публично проповедовать в самом Риме, и с большим успехом. Собственно к его религиозным идеям римляне оказались невосприимчивыми; но практические последствия этих идей, их значение для общественной жизни сильно возбудили легкомысленное население. Это возбуждение слушателей в свою очередь отразилось на самом проповеднике. Он забыл о религиозном характере своей исходной точки, и, воспламененный воспоминанием о величии древнего Рима, сделался политическим реформатором. Рим должен сделаться свободным, независимым от папы и императора, управляться не единичным человеком, а сенатом и народом; и когда таким образом восстановлена будет старая свобода, возвратится к нему и прежнее величие. Народ пришел в необычайное движение; в 1155 г. была составлена новая конституция, и от

папы Адриана IV потребовали утвердить ее. Папа отказался, и удалился в Орвието. Вскоре затем он наложил интердикт на город, и подверг Арнольда отлучению; и так как в то же время к городу приближался Фридрих Барбаросса во главе большого войска, то паника охватила жителей: Арнольд был изгнан, и папа возвратился. В течение некоторого времени Арнольд находил себе убежище у знати в Канпаньи, но вскоре затем он выдан был Фридриху Барбароссе, который, не оценив в нем самого могущественного своего союзника в борьбе с папством, и желая во что бы то ни стало купить императорскую корону, выдал его пане, и папа приказал его повесить, сжечь, и пепел его бросить в Тибр.

Baronius, Ann. Eccl. ad. ann. 1155; Köhler, De Arnolfo Brixienti Brixienti, Göttingen, 1742; Franke, Aen. u. Br. und seine Zeit, Zürich, 1825; Gvibal, A. de B. et. les Hohenstauffen, Paris, 1868.

Арнольдисты

Арнольдисты — секта, которая поддерживала идеи Арнольда бресчийского в течение полустолетия после его смерти, но исчезла в начале XII века среди других враждебных церкви и духовенству сект, в то время весьма многочисленных в сев. Италии. Об арнольдистах впервые упоминается, как осужденных папой Луцием III на соборе веронском, 1184 г. (Mansi, XXII, 476). Вскоре затем (ок. 1190 г.) о них говорит Бонакурс в речи, произнесенной в Милане против кафаров. Не невероятно, что во времена Бонакурса, около 30 лет спустя после смерти Арнольда, были такие противники духовной иерархии, которые еще пользовались именем великого преобразователя, и называли себя его учениками; но сомнительно, чтобы так было в позднейший период, хотя название арнольдистов еще продолжает встречаться, как напр. в законах Фридриха II против еретиков от 1224 г. (Mansi, XXIII, 586). В это время уже не встречается никаких следов отдельной секты, называющей себя арнольдистами. Поэтому кажется более вероятным, что император взял это название, подобно некоторым другим, из декретов Луция III, и сослался на них только для того, чтобы увереннее осудить все еретические партии, без исключения. Из законов Фридриха название это затем перешло в буллы позднейших пап и в сочинения различных писателей против ереси; но самая секта исчезла еще до начала XIII века.

Арнон, река

Арнон, теперешняя Вади эл-Моеб, река, некогда составлявшая границу между Моавом и аморреями ([Числ. 21:13, 26](#), [Втор. 3:8](#)) и впоследствии между Моавом и израильтянами (I. [Нав. 12:1](#)); впадает в Мертвое море с востока и имея в устье до 13 саж. ширины и от полусажени до полуторых сажени глубины. Берега этой реки во многих местах, особенно в ее западном течении, очень высоки, обрывисты и дики, и покрыты развалинами укреплений, мостов и проч. Полноводная зимой, река эта высыхает в течение лета.

Арнон

Арнон — один из современников и советников Карла Великого, род. в диоцезе Фрейзинге, в официальных летописях которого он упоминается как диакон и пресвитер до 779 г.; ум. в сане первого архиепископа зальцбургского, 24 января 821 г.; познакомился с Алкуином, будучи аббатом эллонским в Гайнолте, между 779 и 785, и в последнем году герцог Тассило баварский сделал его епископом зальцбургским. Его попытка посредничества между Тассилой и Карлом Великим потерпела неудачу; в 788 г. Бавария была присоединена к Франкской империи. Но Арнон приобрел благосклонность и доверие нового правителя, и Карл Великий утвердил за зальцбургской церковью обладание всеми ее имениями, о которых Арнон представил ему отчет: *Gongestum (Iudiculus) Arnonis* изд. Keinz, Munich, 1869. По окончании войны с аварами, все завоеванные земли подчинены были духовной власти кафедры зальцбургской, и 20 апреля 798 г. Арнон возведен был в сан архиепископа Зальцбурга и митрополита Баварии, самим папой. В литературном кружке франкского двора он носил имя *Aquila* («орел», латинский перевод его имени *Arn* — орел), и пользовался большим уважением. В его присутствии император Карл Великий составлял свое завещание.

Арнульф

Арнульф — знатный христианин при франкском дворе (род. ок. 582 г., близ Нанси; ум. 16 августа 641 г.), в молодости отличался как воин и государственный человек, но затем, желая вступить на служение церкви, развелся с своей женой и в 611 или 612 г. сделан был епископом мецким. В этом сане он оказывал значительное влияние на управление Франкской империи, пользуясь в то же время дружбой Пипина старшего и доверием австразийской знати. Но в 682 г. он отказался от епископства, и удалился в пустыню Вогезов, где жил, как отшельник, и приобрел славу святого. Его останки покоятся в церкви Меца, названной по его имени. Через своего сына Ансегиса, женившегося на дочери Пипи на Бегге, он сделался предком Каролингской династии. Существует старое жизнеописание его (Mabillon: Acta 98. II, 150) и более недавнее (*Bollandists: Acta SS. jul. IV, 435*); но первое гораздо надежнее.

Аронос

Аронос (Орион, созвездие сего имени, греч.) св. муч., пострад. вместе с другими при Диоклитиане в 301 г. *пам. 6 июля.*

Арпила

Арпила — инок из числа 26 готфских мучеников (см. под этим сл.), — *пам. 26 мар.*
А. П.

Арриан

Арриан св. муч., пострад. вместе с др. в Египте при Диоклит., — *пам. 14 дек.*
А. П.

Арсак

Арсак — не раз встречающееся имя парфянских царей. В [1 Мак. 14:2](#) и 15, 22 под именем Арсака вероятно разумеется знаменитый парфянский царь Митридат I (Арсак VI), современник маккавейского князя Симона (во II в. до Р. Хр.).

Арсений великий преп. Егип.

Арсений великий преп. Егип. — Происходя из очень знатной римской семьи, Арс. род. в 351 г.; получил прекрасное воспитание и образование и владел обширной начитанностью в греч. и латин. литературах, и потому имп. Феодосием был вызван в Константинополь и назначен воспитателем его сыновей Аркадия и Гонория и с истинной ревностью и усердием старался достойно выполнить свое высокое назначение. Вышли, однако же, некоторые несогласия и неприятности в отношении к нему царственных его воспитанников, и пр. Арс., пробыв при дворе одиннадцать лет, тайно покинул двор и столицу — сел на корабль и отплыл в Александрию (в 394 г.). С детства он питал непреодолимую склонность к уединенной и самоуглубленной жизни и теперь решился навсегда отдаться такой жизни в тиши египетских скитов. Когда он был еще в К-ле, то слышал голос с неба: «Арсений, бегай от человека и спасешься», — теперь во второй раз он слышит тот же голос: «Арсений, молись, безмолствуй, смиряй себя, — и спасешься!» И он послушно и всецело подчинил себя этому небесному призыву, поселился в скиту, уединенной келлии и 40 лет пробыл здесь, в самом строгом подвижничестве: «весь свой ум вперив в небесная, телом на земли бяще, духом же силам горним сообщашеся, — приходил в дни недельные и праздничные в церковь, и, по совершении церковного правила, абие возвращашеся в келлию свою пустынную, ничто лее никому беседуящи, разве аще иногда от кого о чем зело вопрошен быв, отвещаше словесы краткими и течаше на безмолвие свое». (Дим. Рост.). На вопрос, отчего он не хочет беседовать и иметь общение ни с кем из людей, отвечал: «что он любит людей, но невозможно быть с Богом и с людьми», а потому «не может, оставив Бога, жить с человеки». В своем безмолвии весь уходил он умом в «богомыслие», пылая серафимскою любовью к Богу и проливал горькие слезы о своем греховном недостойнстве. Можно сказать, что всю жизнь проводил он в слезах: «Во все время жития своего сидя и делая рукоделие держаше плат на лоне (на коленях), слез ради падающих от очей его: плакаше бо выну» (всегда). В продолжение дня он был постоянно за каким-нибудь делом, ночь же всю молился; он спал мало — лишь по неизбежной необходимости восстановления телесных сил. Ученикам своим он говорил: «иноку довлеет един час поспати», — в дни же недельные с вечера субботы до восхода солнца в понедельник стоял он в непрестанной молитве, «простерши руце горе». Рассказ о его подвижничестве и необыкновенная учительность, которой он прославился в скитах, заставляли многих приходиться к нему и нарушать его уединение и безмолвие: это побуждало его не раз менять места, «бегая от проходящих и стужающих ему»; но он снова потом возвращался в свой скит и — «никто не можаще постигнути образа жития его». Будучи человеком широко образованным и начитанным, он никогда во время скитской жизни не позволял себе какого-либо «книжного вопрошения», чтобы не показаться «премудрым в книгах», и не писал никаких посланий и рассуждений: он считал себя «простоцем» и «невеждой, Христа ради». Внешний его вид был как бы ангельский: «весь сед, чист телом, сух же от великого воздержания, браду имеяше велику до пояса, власы же очес его отпадоша от повседневного плача, высок ростом, но погорблен старостию». Пред смертью он завещал своим ученикам — не устраивать поминальный обед по нем, а позаботиться только о том, чтобы «Божественные жертвы приношение было совершаемо» о его грешной душе. Скончался преп. Арс. В. в 449 — 450 г., на 95 г. жизни, проведя в подвижничестве 55 лет. Память его 8 мая, Рим. Мар. 19 июля.

Житие его составлено св. Феодором Студитом (изд. ASS., июль, IV, 617; MPG, t. 99 p.

849) и Метафрастом (последнее на латин. яз. у Сурия, *Historiae sen Vitae* 88., июль 19, — в изд. 1877 г. t. VII, 342): на слав. яз. [Мак.](#) Чт.-Мин. и у Дим. Ростов, В так называемом Скитском Патерике (см. под слов. *Патерики*) приводится много «изречений» преп. Арсения, которые пользовались широкой известностью в мире монашеском на Востоке и у нас в древних монастырях.

А. Пономарев.

Арсений преп. Латрский

Арсений преп. Латрский, подвизавшийся на горе Латр в Азии против Патмоса II в Келливарском монастыре, в котором был игуменом; он прославился учительностью (поучал братьев монастыря) и чудесами, — скончался мирно среди братии. Время жизни его неизвестно, — *пам. 13 дек.* О нем рассказывается в Синаксаре греч. Служ. Мин. (Венец. взд. 1843 г.) и в Синаксаристе Никодима (под 13 дек.), по которому и преосв. Сергей кратко изложил его жизнь в «Мес. В.» (т. II, Зам., 387). В Прол. и Чт.-Мин. его нет.

А. П.

Арсений преп. Керкирский

Арсений преп. Керкирский (Корфский) — первый архиеп. на о. Корфу (в Ионийском море), родом из Палестины (отец его был еврей, мать же христианка), и до принятия святительского сана, и после принятия вел строгую подвижническую жизнь и отличался широким образованием. Патр. Фотий вел с ним переписку и в своих письмах к нему выражает глубокое удивление, как к мужу высокой духовной жизни, который знаком и с греческой литературой. Возвращаясь из Константинополя, куда он ездил ходатайствовать за свою паству, которой угрожал гнев императора (Константина Порфирородного), на пути он заболел и скончался в конце VIII в. Он известен и как писатель: им составлен канон на елеосвящение (в греч. и слав. требн.), похвальное слово ап. Андрею и описание страдальческой кончины великом. Варвары. *Память его 19 янв.*

Об нем ASS., 19 япв., стр. 1138; Stadler, HL; Филарет. Истор. обз. песнопевцев греч. цер., 2 изд., стр. 354; Сергей, Мес. В., 11, Зам., 23. А. Пономарев.

Арсений — патриарх константинопольский

Арсений — патриарх константинопольский, известной тем, что он отлучил императора Михаила Палеолога за совершенные им жестокости, и за это в 1262 году сам изгнан был на один из островов Мраморного моря, где и умер в 1267 г. Когда второй преемник Арсения патриарх Иосиф снял с императора отлучение, то приверженцы Арсения (так наз. *арсениты*) не хотели признать этого и избегали всякого общения с иосифитами. Разделение между этими партиями продолжалось некоторое время и после смерти императора.

Прекрасное исследование об Арсении и арсенитах см. в «Христ. Чтении» за 1867 и 1869 годы в статьях проф. И. Е. Троицкого.

Арсений, монах афонского монастыря св. Филофея

Арсений монах афонского монастыря св. Филофея, впоследствии, по предположению некоторых, дважды бывший патриархом константинопольским (1255 — 1260 гг. и 1261 — 1267 гг.) и следовательно — одно и то же лицо с вышеупомянутым Арсением патриархом константинопольским. Но это предположение не выдерживает критики. Арсений инок известен как автор Синопсиса божественных канонов, разделенного на 141 главу. Синопсис этот издан у *Justelli* и *Voelli*, *Bibliotheca juriscanon. veteris*. p. 749, а оттуда перепечатан у Миня т. 133, ст. 1 и сл.

Н. Марков.

Арсений св., архиеп. сербский

Арсений св., архиеп. сербский; родом из Срема, ученик и ставленник св. Саввы серб., — он был и преемником его по архиепископии и ревностно устраивал ее в Пече в продолжении многих лет, построив величественный храм во имя апп. Петра и Павла. Скончался в 1266 г., — память его у нас и в Сербии 28 окт. (день его кончины). Об нем — у Филарета, Святые южных слав., 3 изд., 277.

А. П.

Арсений преп., Новгородский затворник

Арсений преп., Новгородский затворник — устроил в 1562 г. иноческую обитель на торговой стороне Новгорода, подле Ярославова Дворища и Мироносицкой церкви; иногда юродствовал, последние годы жил в затворе, а во время новгородского разгрома строго обличал Ивана Грозного. Сконч. 12 июля 1570 г., *пам. 8 мая*, день перенесения мощей его в новгор. Кириллов м-рь в 1785 г. Житие написано в 1701 г. (М. Толстого, Книга глаголемая опис. росс. св., № 138).

П.

Арсений, еписк. тверской

Арсений, еписк. тверской, св. — Родом из Твери, постриженник и инок Киево-Печерской лавры, св. Арсен. сделался известен митроп. Киприану, когда последний, управляя южно-русскими епархиями, в продолжение трех лет, имел свое местопребывание в лавре. Взяв его с собою, при переезде в Москву, по смерти св. Алексия митрополита, Киприан рукоположил его в сан архидиакова и поручил заведывание письменными делами митрополии, а вскоре затем посвятил его и в сан епископа тверского, по желанию тверского князя. Св. Арсений много сделал для благоустройства своей епархии, принимал участие в делах церковных и вне епархии, по приглашению и вызову Киприана; но тем не менее он был человек с исключительной склонностью к уединению и подвижнической жизни. В самом начале своего святительства в 1394 г. соорудил он деревянную церковь, во имя преп. Антония и Феодосия, в 4 верстах от Твери, на живописном берегу речки Тмаки, на урочище, имянуемом Желтиковым, а при церкви устроил монастырь: сюда любил он удаляться для уединенной молитвы и богомыслия. Сконч. св. Арс. в 1410 г., мощи его были открыты, спустя 73 г. (в 1483 г.), — *память 2 марта.*

Житие его написано, вероятно, вскоре же по открытии его мощей и, как предполагает преосв. Филарфт Черн., — одним из иноков Желтикова монастыря (Ффодосием); оно отпечатано в 1882 г., — в Прологе имеется чтение об нем, составленное на основании этого жития (см. об этом житии — Ключевского, Жития св., как ист. источн., 181; Филарета, Обзор рус. дух. литер.), подробное изложение его на рус. — у Филарета и Муравьева, Жит. рус. святых.

А. П.

Арсений Коневский (Коневецкий), преп.

Арсений Коневский (Коневецкий), преп. — Новгородец по происхождению и медник по ремеслу, св. Арс. К. проходил начальные ступени монашеского послушания и подвига — сначала в одной новгородской обители, близь Хутынского монастыря (в продолжении 11 лет, с 1373 г., потом на Афоне (3 года), откуда вынес общежительный устав и получил заповедь основать обитель на дальнем севере. Вернувшись в свою обитель и приняв благословение игумена, отправляется он странствовать по северу — искать место для устройства обители. Неизвестно, в каких местах он был и какие монастыри посетил, только — был на Вааламе и с Валаама поплыл на утлой ладье к устью реки Городецкой (Воксы), а от нее бурей был занесен к острову Коневцу: чудесно спасенный от потопления во время страшной перенесенной им бури, он принял это за указание ему свыше того места, в котором он должен основать обитель, тем более, что, как знал он, соседнее береговое население (корелы) пребывали еще во мраке языческих суеверий, хотя хр-во среди него было распространяемо еще с 1227 г. Он, поэтому, водрузил крест на берегу и остался здесь для подвигов. Это было в 1393 г. Пять лет уединенно подвизался преподобный в скиту, подемля всякие труды, перенося всякие тяготы; но в 1398 г. обратил скит в общежительный монастырь, с благословения владыки новгородского Иоанна. После этого, преп. Арс. еще раз путешествовал на Афон, чтобы просить благословения и молитвы иноков святой горы для новой обители. Во время его отсутствия иноки терпели крайнюю нужду во всем, но он возвратился и нужда прекратилась, а затем, при содействии владык новгородских и щедрой помощи богатых новгородцев, обитель Коневецкая вскоре сделалась цветущей и приобрела известность, привлекая много богомольцев из соседних мест. Преп. Арсений сконч. 12 июня 1447 г., явив в своем лице не только человека высоко святой подвижнической жизни, но и типичнейший образец предприимчивых и неустрашимых новгородцев старых времен, колонизовавших север и устройством монастырей, как и торгово-промышленными предприятиями делавших его доступным упрочению русской гражданственности и просвещения. В этом отношении, житие преп. Арс., написанное в половине XVI в. псковским священ. Василием и имеющее своим источником старинные записки (как полагает проф. Ключевский), — принадлежит к числу не только глубоко назидательных, но и важных в историческом отношении (оно издано в 1850 г., изложение его у Муравьева и преосв. Филарета, в Жит. рус. святых). Память его празднуется в день кончины (12 июня).

А. Пономарев.

Арсений преп. Комельский

Арсений преп. Комельский, родом из московских бояр Сухарусовых, с юных лет поступил в обитель преп. Сергия Радонежского и как лучший и надежнейший инок удостоился даже поставления в игумена этой великой и славной обители. Но не этого жаждала его душа: он был из числа тех учеников св. Сергия, которые искали подвигов более и более тяжелых и трудных вне Сергиева монастыря и распространяли известность и славу его обители в отдаленнейших, глухих и непроходимых местах тогдашней России устройством новых и новых монастырей. И вот, на второй же год игуменства он слагает свой высокий сан — отказывается и идет в глушь вологодских лесов, трясин и болот, чтобы здесь подвизаться и вызвать жизнь. «На берегах речек Кохтыжа и Лежи была такая глушь, что преподобный, неся на себе для смирения тяжелый деревянный крест, споткнулся и крест упал с плеч трудника; небесный луч, озаривший в ту же минуту подвижника, заставил его остановиться на месте; труженик водрузил тут крест. Он поставил себе хижину вблизи креста и стал подвизаться в безмолвном уединении» (Филарет). Но недолго оставался он на этом месте: крестьяне, приходившие в лес для рубки дров и звериной охоты, натолкнулись на его убогую хижину и, вероятно, хорошо уже знакомые с обычным ходом монашеской колонизации, когда убогая хижина отшельника чрез несколько лет превращалась в многолюдный монастырь, овладевавший лесами, водами и всеми угодами по всем ближайшим с ним окрестностям, — употребили все усилия (нанося ему поругания и оскорбления разного рода), чтобы так или иначе выселить его из этих лесов. Они даже хотели убить его, сделав нападение на его келлию, но не найдя его, убили его келейного старца. Тогда преп. Арсений, оставив Комельскую пустынь, удалился оттуда верст за 30 в дикий шелегодский лес и там, некоторое время, подвизался в полном уединении и безмолвии. Случайно он все-таки был открыт соседними поселянами, которые один за другим стали приходиться к нему, и уже не с враждебными намерениями, а за советом и духовным назиданием, некоторые же и селились подле него, с целью посвятить себя, под его руководством, уединенно-подвижнической жизни; таким образом мало-по-малу появился ряд келлий, составивших подвижническую пустынь, с общим молитвенным домом-часовней. Пустынь эта впоследствии была известна под именем Александро-Коровиной. Нашествие кочанских татар на соседние населенные места загнало в пустынь, под охрану благочестивых отшельников, целые толпы поселенцев, бежавших от татар; многие из этих беглецов, и по миновании опасности, остались тут жить, не желая возвращаться на свои родные пепелища, и пустынь заселилась, сделалась многолюдной и шумной. Тогда преп. Арсений решился вернуться обратно в комельский лес и, преодолев все препятствия, основать там монастырь. Он побывал в Москве и получил от вел. кн. Василия грамоту с большими правами и наделом земли на 5 верст в комельском лесу. Из Москвы преп. Арс., вместе с иноком Герасимом, последовавшим за ним из Шелегодской пустыни, возвратился на прежнее место его поселения в комельском лесу и деятельно начал устроить обитель, а затем и храм, который и был освящен в 1541 г. во имя Положения честные ризы Богоматери во Влахерне (во имя Богоматери той иконы, которая была взята им с собою из Сергиева монастыря). Явился новый монастырь, который преп. Арс. постарался всячески благоустроить, хотя и не пришлось ему долго жить в нем, так как через девять лет по освящении церкви он скончался (в 1550 г.). *Пам. его 24 авг.* (день его кончины). Древнее житие его погибло в пожаре, бывшем в монастыре в 1596 г., но тогда же

восстановлено по памяти и по найденной «малой хартии» монахом. — См. об нем у Муравьева, Филарета и Верюжского, Жит. рус. святых.

А. Пономарев.

Арсений Грек

Арсений Грек — прибыл в Россию с патриархом иерусалимским Паисием в 1649 г.; заметив в Москве большую потребность в образованных людях, остался в России и по распоряжению патриарха и царя Алексея Михайловича устроил школу, в которой введено было преподавание греческого и латинского языков. Это новшество однако возбудило подозрения, Арсений был обвинен в неправославии и сослан в Соловки, откуда он освобожден был патр. Никоном, который, возвратив его в Москву, привлек к делу исправления богослужебных книг.

Арсений Глухой

Арсений Глухой — монах Ниловой пустыни, расположенной на берегу озера Селигер (отсюда прозываемый «Селижаровец») — один из видных справщиков XVII века. Это был весьма образованный для своего времени человек, знавший грамматику, «священную философию», латинский и греч. языки. См. под сл. Исправление книг.

Арсений Суханов

Арсений Суханов — иеромонах, келарь Троице-Сергиевой лавры, доверенное лицо патр. Иосифа и Никона, из которых первый посылал его на восток (1649) для сверки обрядности восточных церквей с обрядностью русской церкви (особенно по вопросу о двуперстии — см. это слово), а второй, нуждаясь для предпринятого им дела исправления богослужебных книг в древних надежных рукописях, посылал его также на восток для собирания рукописей, каковых и вывезено было Арсением до 700 экз., составляющих драгоценнейшее украшение моск. синодальной библиотеки. Кроме того из Иерусалима им привезена была модель храма Воскресения Христова, по которой Никоном построен великолепный собор в новоиерусалимском монастыре. Свои наблюдения Арсений изложил в книгах: «Статейный список» и «Проскинитарий», которые составляют весьма интересный и важный исторический памятник как церковнорелигиозных воззрений своего времени, так и отношений между русскими и греками по делам веры.

Арсений Черноевич

Арсений Черноевич — сербский патриарх-патриот XVII в. Происходя из высокого рода, некогда владевшего Черногорией, он глубоко скорбел при виде тяжелого турецкого ига, тяготевшего на православном сербском народе, и с юности мечтал о его освобождении. С целью приобрести больше доверия в народе он принял священный сан. Не видя возможности свергнуть турецкое иго, он составил грандиозный план переселения сербов из-под власти турецкого правительства в страну христианскую — в Австрию и выговорил у австр. правительства значительные права и привилегии для переселенцев, которые действительно двинулись в Австрию в количестве до 40 т. семейств во главе с своим патриархом Арсением. Это было как бы повторение исхода — из рабства турецкого в новую обетованную землю. К сожалению, Австрия не оправдала своих обещаний, и уже при жизни Арсения переселенцы жаловались на нарушение их церковнорелигиозных прав. В последующее время, после смерти Арсения († 1706 г.), положение сербов в Австрии сделалось еще тяжелее, и теперь, когда сербы королевства, благодаря помощи братской России, пользуются полной независимостью, потомки переселенцев в Австрии томятся под игом инославного государства. См. Австрия, Сербия, Карловицкая патриархия.

Арсений (Мацевич), митрополит

Арсений (Мацевич), митрополит. В мире Александр, сын священника, служившего в г. Владимире-Волынском, родился к 1697 г., первоначальное образование получил «заграницей», т.-е. в Польше, в 1715 г. поступил в киевскую академию, в 1716 г., оставив академию, поступил в новгородсеверский спасопреображенский монастырь, где принял монашество и был рукоположен во иеродиакона. В 1718 г. вернулся в академию, окончил в ней курс и в 1723 г. оставлен при академии проповедником, с рукоположением в иеромонаха. В 1728 — 1729 гг. проживал на послушании в Киево-печерской лавре и черниговском Ильинском монастыре, в 1730 г. отправлен в Тобольск для проповедания слова Божия — при тобольском архиепископе Антоние, бывшем ранее в Чернигове. При возвращении из Тобольска в 1733 г. посетил Соловецкую обитель. В 1734 г. назначен в экспедицию для открытия морского пути в Камчатку. В 1737 г., по болезни, уволен от службы во флоте и определен в распоряжение вологодского епископа Амвросия (Юшкевича). В 1738 г. определен в соборные иеромонахи при синодальном доме и законоучителем гимназии при академии наук. 26 марта 1741 г. назначен митрополитом сибирским. В 1742 г. переведен в Ростов, с назначением членом синода. В Ростове прославился своими проповедями и мерами против раскольников, многочисленных в его епархии. При нем, в 1752 г., открыты были мощи святителя Димитрия Ростовского. В 1763 г. за резкий письменный протест против отобрания церковных имений при Екатерине II лишен сана и сослан в белозерский Ферапонтов, потом в никольский корельский монастырь и, наконец, в аезерский скит Соловецкого монастыря. В 1767 г. лишен и монашества, и под именем Андрея Вралья послан сначала в верхнеудинский острог, но с пути возвращен в ревельскую крепость, где и скончался 28 февраля 1772 г. Похоронен на погосте церкви св. Николая в Ревеле. Из его сочинений известны, кроме проповедей (оставшихся в рукописи в 12 тт. — в библиотеке ярославской семинарии): «Увещание раскольнику, игумену Иоасафу, предложенное в 1734 г.», — напечатано в «Православном Собеседнике» 1861 г.; «Возражение на пасквиль лютеранский, называемый Молоток», — опровержение на книгу, написанную против «Камня Веры» митрополита Стефана Яворского; «Феофилактово обличение поморским ответам», М. 1745 г., — где он несколько исправил опровержение раскольничьих ответов, написанное архиепископом Феофилактом Лопатинским; «Дополнение обличения ответов раскольнических, пустосвятами выгорецкими в 1723 г. предложенных», — напечатано в «Правосл. Собеседнике» 1861 г. Многочисленная литература об Арсении указана в «Русск. биограф. словаре». Более обстоятельные статьи Иконникова — в «Русской Старине» 1879 г. и И. Морошкина — в «Русск. Старине» 1885 г. (жизнь в ссылке, по архивным источникам), и у архиеп. Филарета, в его «Обзоре русской дух. литературы».

С. Рункевич.

Арсений (Брянцев), архиепископ казанский и свияжский

Арсений (Брянцев), архиепископ казанский и свияжский. — Сын дьячка смолевской епархии, в мире Александр Дмитриевич, родился в 1839 г., вырос среди вопиющей материальной нужды, первоначальное образование получил в смоленских училище и семинарии, высшее — в киевской духовной академии. В семинарии он жил частными уроками, в академию приехал волонтером. По окончании академического курса в 1867 г. со степенью магистра, был назначен в августе того же года законоучителем гимназии в местечке Белая Церковь, киевской губернии. Рукоположен во священника 4 февраля 1868 г. В 1869 г. из Белой Церкви перешел в Киев, настоятелем киево-печерской воскресенской церкви, и, служа здесь, в то же время «с любовью и неподражаемым усердием исполнял должность законоучителя», в разных учебных заведениях: в киевоподольской прогимназии, к киевской владимирской военной гимназии и в киевском училище девиц духовного звания. В 1872 назначен законоучителем и настоятелем церкви киевского института благородных девиц. «С течением времени, когда богатые природные дарования, преданность долгу, усердие в исполнении возлагаемых обязанностей примерным образом давали знать о себе в столь разнообразной деятельности о. Александра, он призывается к более ответственному и более высокому служению церкви и отечеству». 19 марта 1873 г. он назначен ректором вновь открытой таврической духовной семинарии, с возведением в протоиереи, здесь 26 апреля 1875 г. принял монашество и был возведен в архимандриты. В 1882 г. 17 мая хиротонисан во епископа ладожского, викария с.-петербургской митрополии. 22 октября 1883 г. назначен ректором с.-петерб. дух. академии. Один из биографов высокопреосв. Арсения пишет, что «на первых порах студенты академии встретили нового ректора с предубеждением и заявили себя недостаточно внимательными и благопокорливыми, с проявлением своеволия, которое выражалось в неисправном посещении лекций, невнимательности к богослужению и опущении оно́го без уважительных причин, притязательности в отношении к начальствующим, в своевольных отлучках из заведения и т. д. Преосвящ. Арсению пришлось положить не мало трудов и сил, при большой настойчивости, чтобы подчинить порядку и дисциплине студенческую жизнь. Прежде всего он обратил самое серьезное внимание на развитие в студентах церковности». Богослужения в академической церкви удлинились, получили прекрасное развитие два церковных хора, студенты облеклись в стихари и стали принимать участие в богослужениях в качестве прислужников, необходимых в большом числе при архиерейском служении. Но, самое главное, в академии водворился дух любви к иноческому званию. Первым постриженником был молодой студент 4-го курса Михаил Грибановский (14 января 1884 г.), недавно скончавшийся в сане епископа таврического, и этот первый чрезвычайно удачный опыт вызвал целое новое течение в с.-петерб. академии. — 28 марта. 1887 г. преосвященный Арсений назначен епископом рижским и митавским. По ходатайству преосвященного, в рижской епархии открыты многие самостоятельные приходы, его заботами во многих местах, где прежде совершалось богослужение или в бедных молитвенношкольных домах, или в невзрачных наемных помещениях, нисколько не приспособленных для богослужебных целей, воздвигнуты новые благолепные храмы. «В этом отношении время святительского служения владыки на рижской кафедре особенно

знаменательно, — ни одно предшествующее время не представляет такого обильного построения храмов Божиих в крае. Кроме крупных правительственных средств, употребленных на сооружение храмов, владыка сумел привлечь и расположить на это святое дело и частную благотворительность». «Не менее того ревновал владыка и о том, чтобы богослужение в церквах совершалось благообразно и по чину, без спешности и произвольных изменений или сокращений, благовейно, стройно, торжественно. При этом он особенное религиозно-воспитательное значение придавал церковному богослужебному пению, почему на поднятие, развитие и усовершенствование оно обращал особенное свое архипастырское внимание». Он неизменно требовал, чтобы при всех приходских храмах непременно были певческие хоры из прихожан и учащих в церковно-приходских школах, и по возможности вводимо было общенародное пение в церквах, чего преосвященный и достиг в значительной степени. Заботами владыки открыты многие приходские школы и устроены приличные школьные здания, значительно оживлена просветительная деятельность духовенства. «Внебогослужебные собеседования с народом, бывшие ранее только при кафедральном соборе и в двух-трех церквах еще, распространены на все приходские храмы и сделались повсеместными». «Впервые призваны к жизни преосвященным миссионерские беседы», устроены почти во всех значительных городах епархии церковные склады книг религиозно-нравственного содержания; при всех церквах — церковные библиотеки, учрежден при духовной семинарии «историко-статистический комитет по описанию церквей и приходов рижской епархии», преобразованы «Рижские Епархиальные Ведомости», прежде имевшие одну только официальную часть, издано, частью изданием, частью поощрением преосвященного «небывалое в рижской епархии множество популярных религиозно-нравственного содержания книг и брошюр». Открыт Пюхтицкий женский монастырь, учреждена в Риге святотроицкая женская община. «Вообще, высокопреосвященный Арсений положил видную печать своей отеческой попечительности о благоустройстве рижской епархии на все стороны ее жизнедеятельности». В 1893 г. владыка получил архиепископство.

4 октября 1897 г. высокопреосв. Арсений назначен в Казань. Немедленно по прибытии на новую кафедру владыка «своими заботами и трудами во благо своей паствы стяжал глубокую любовь и в пастырях, и в пасомых». «С первых дней фактического вступления на казанскую кафедру он с неподражаемой энергией и горячностью взялся за епархиальные дела, во всем показывая широкую опытность благостнейшего архипастыря и отца, разумно и умело являющего в своих действиях любовь и справедливость в удивительном сочетании. Всех, имеющих в нем нужду, отечески и ласково принимал, со всеми без различия звания и положения одинаково беседовал, так что каждый, выходя из покоев, глубоко запечатлевал в своей душе светлый и симпатичный образ отзывчивого на все благое любвеобильного архипастыря. Особенную архипастырскую заботливость он проявлял о подведомом ему духовенстве, старался ставить его на должную высоту и по деятельности, и по жизни, чтобы пастыри духовные всегда были достойными делателями в вертограде Христовом». «Горячо ревнует он и о процветании монастырей в епархии, чтобы они сохраняли за собой то просветительное значение, какое они имели на святой Руси в своем историческом прошлом, именно, чтобы были светочем православия и высоконравственной жизни». «Казанская епархия — разнородная и разноплеменная. В ней помимо раскольников, есть весьма большое количество исповедующих ислам, в числе которых не мало отпадших от христианской веры татар. Среди черемис, чуваш и вотяков много и язычников. И вот распространение

света христианского вероучения среди мухаммедан и язычников, возвращение в лоно православной церкви отпавших от нее, содействие обращению к православной церкви заблуждающихся братьев наших, так называемых старообрядцев: все это становится предметом постоянных забот владыки», хорошо уже знакомого с миссионерским делом по месту прежнего своего служения в прибалтийском крае. Казанская паства, благодарная своему благостному владыке, воспользовавшись днем 4 февраля 1898 г., когда исполнилось тридцатилетие служения владыки в священном сане, устроила ему трогательное и умильное поздравительное торжество. Торжество это описано в брошюре: «Чествование высокопреосвященнейшего Арсения, архиепископа казанского и свияжского, казанскою паствою 4 февраля 1898 года», Казань, 1898. Из этой брошюры и заимствованы главным образом изложенные выше сведения, а равно из следующих изданий: «Высокопреосвященный Арсений, архиепископ казанский и свияжский. Первые дни архипастырского служения в Казани», Казань, 1897 г.; самые подробные биографические сведения — в «историко-статистическом описании церкви и приходов рижской епархии» в «Рижских Епарх. Ведомостях» 1895 г.

Магистерская диссертация высокопреосвященного Арсения «Патриарх Кирилл Лукарис и его заслуги для православной церкви» печаталась в «Страннике» 1868 г. и потом издана отдельною книгой. В 1870 г. им составлен «Путеводитель по святыням Киево-печерской лавры для богомольцев», изданный лаврой. В 1898 г., в Казани, изданы путевые заметки преосвященного «Путешествие на богомолье в Киев 6 — 21 сентября 1898 г.» Перу владыки принадлежит также много статей и проповедей в «Таврических Епархиальн. Ведомостях», за 1874 — 1882 гг., когда он состоял редактором «Ведомостей», а также в «Рижских Епарх. Ведомостях», за время служения в Риге. Теперь проповеди владыки печатаются в «Православном Собеседнике». Изданию этого последнего журнала владыка вообще оказывает значительное пособие, печатая в нем многие статьи на свой счет.

С. Рункевич.

Арсений (Иващенко), епископ

Арсений (Иващенко), епископ. — В мире Антоний, родился в 1830 г. в херсонской губернии, по окончании курса в киевской духовной академии в 1853 году со степенью магистра богословия принял монашество 16 августа того же года и назначен инспектором одесского духовного училища. В 1854 г. определен преподавателем волынской духовной семинарии, в 1859 г. перемещен в воронежскую семинарию, в 1863 г. назначен инспектором воронежской семинарии с возведением в сан игумена, в 1868 г. определен ректором полоцкой семинарии с возведением в архимандриты, в 1872 г. назначен членом с.-петербургского духовно-цензурного комитета, в 1886 г. — настоятелем московского ставропигиального Заиконоспаского монастыря, в 1889 г. — членом московской синодальной конторы, 30 мая 1893 г. хиротонисан во епископа каширского, викария тульской епархии, 18 декабря 1893 г. назначен епископом кирилловским, викарием новгородской епархии. Преосв. Арсений своими трудами обогатил русскую богословско-историч. науку. Один из важных трудов его — «Летопись церк. событий и гражданских, поясняющих церковные от рожд. Христова до 1898 года» — выдержала 4 издания и представляет громадный труд с поразительным богатством историч. материала. Знаок новейших иностр. и древних языков, преосв. Арсений приложил прекрасное знание греческого языка к делу и, живя в Москве 7 лет, ознакомился с богатством Москов. Синод. библиотеки — ее драгоценными пергаменными рукописями. Отсюда — серия трудов преосв. А по византологии: он изучил греч. рукописи, выписывал неизвестные произведения визант. богословов, переводил, снабжал их примечаниями и печатал греческий текст с русс. переводом сначала в моск. журнале «Чтения в Общ. люб. дух. просвещения», а потом издавал на собственный счет (с 1893 г.). Вот перечень его переводных трудов по византиологии: 1) Похв. слово св. Евфимию... 1889. (70 стр.). 2) Мануила вел. Ритора ответ доминиканцу Франциску... 1889. (27 стр.). 3) Мануила Ритора сочинение об обожении плотн Господа... 1889. 4) Похв. слово св. Димитрию солунскому... 1890. (13 стр.). 5) Письмо Матфея Властаря к принцу кипрскому... 1891. (94 стр.). 6) Арефы митр. кесар. беседа на 1-й [псалом 1891](#) (20 стр.). 7) Нила митр. родосского 4 неизд. произведения. 1891 (175 стр.). 8) Три статью неизв. греч. писателя нач. XIII в.... 1892 (115 стр.). 9) Некого митр. Ефесского неизданное произведение. 1893 (90 стр.). 10) Мефодия архиеп. конст. слово о св. иконах, 1894 (23 стр.). 11) Вел. Ритора Мануила ответ Герасиму Иеромонаху... 1894 (19 стр.). 12) Нила Дамалы ответ монаху Максиму... 1895 (96 стр.). 13) св. Григория Паламы три неизд. творения... 1895 (55 стр.). 14) Георгия Схолария (вм. Геннадия) Разговор... 1896 (62 стр.). 15) Егоже — «Новый Мыслитель». 1896 (53 стр.). 16) Николая гидрунского три записи о собеседованиях греков с латинянами... 189.6 (76 стр.). 17) Похв. слово св. Фотию фесс-му... 1897 (35 стр.). 18) Два неизд. произведения Николая еп. мефонского... 1897, (116 стр.). 19) Филофея патр. конст-го три речи... 1898. (140 стр.). 20) Житие и подвиги св. Феодоры солунской, 1899 (79 стр.)¹⁴ Кроме того, преосвященный напечатал несколько интересных статей церковно-историч. характера в разн. дух. журналах, именно: в *Прав. Обзор.* «Греческая церковь на острове Крите» (за 1876 г. м. авг.) и «О жизни и сочинениях Иером. Иосифа Рариенния» (за 1879 г.); в «Христ. Чтении»: «Несколько страниц из истории христианства в Персии» (за 1881 г. № 5 — 6) «Состояние церкви в Африке в эпоху владычества вандалов»; «История североафриканской церкви с 534 года до конца ее существования» и «Описание одного греч. сборника Синайского монастыря» (за 1884 г. № 7 — 8); в *Страннике*: — «Очерк жизни

Феолепта, митрополита филадельфийского» (1872 г.), «Епископ Симеон Концаревич», по румынским источникам (1872 г.), «Феофан Керамевс, архиеп. тавроминский X века и проповедник» и «Записки о мученичестве св. Арефы и других с ним в г. Негране» (1873 г.).

А. Родосский

Арсений (Могилянский), митрополит

Арсений (Могилянский), митрополит. — В мире Алексей, родился в 1704 г. в полтавской губернии, образование получил в киевской академии и харьковском коллегиуме, в 1739 г. поступил учителем в тверскую семинарию, в 1741 г. перешел учителем в московскую академию, в 1742 г. принял монашество, в 1743 г., как выдающийся духовный оратор, назначен придворным проповедником, в 1744 г. назначен архимандритом Троице-сергиевой лавры и ректором местной семинарии. В том же году, 25 июля, назначен архиепископом переславским и членом Св. Синода, с оставлением настоятелем лавры. Императрица Елисавета пожаловала ему панагию в 60,0 рублей и бриллиантовый крест. В 1752 г., по болезни, Арсений уволен на покой в новгородсеверский спасо-преображенский монастырь, в 1757 г. назначен митрополитом киевским. В Киеве он и скончался 8 июня 1770 г. Некоторые его проповеди были напечатаны в Москве отдельными изданиями в 1742 — 1744 г. Им сочинена и служба с акафистом св. Димитрию Ростовскому, изд. в Киеве. О нем «Русск. биогр. словарь» и в «Обзоре дух. литер.» архиеп. Филарета.

С. Руикевич.

Арсений (Москвин), митрополит

Арсений (Москвин), митрополит. Сын диакона костромской епархии, в мире Федор Павлович, родился в 1797 г. Образование получил сначала в костромских училище и семинарии, а потом в петербургской духовной академии, которую окончил магистром в 1823 г. По окончании академического курса, он, будучи уже в монашеском звании, которое принял на 4-м курсе, был оставлен бакалавром в академии по кафедре богословских наук. 6 августа рукоположен во иеромонаха. В академии он читал священное писание ветхого завета и нравственное богословие. В 1825 г. назначен ректором и профессором богословских наук в могилевскую духовную семинарию. В 1826 г. он возведен в архимандриты и получил настоятельство в могилево-братском и приписном к нему буйницком монастырях. В 1827 г. переведен на должность ректора и профессора богословских наук в орловскую семинарию и настоятелем мценского петропавловского монастыря. Через два года переведен в Рязань, в 1829 г., тоже на должность ректора; здесь был настоятелем сначала рязанского троицкого, а потом рязанского спасского монастырей. В 1831 г. переведен в Тверь ректором же семинарии и настоятелем троицкого калязина монастыря. Такие частые перемещения ректора объясняются тем, что он был признан образцовым ректором и его посылали в распущенные семинарии для заведения в них порядка, 24 апреля 1832 г. архимандрит Арсений хиротонисан во епископа тамбовского и шацкого; в 1841 г. переведен архиепископом на подольскую епархию, в 1848 г. на волынскую епархию, в состав которой входило и царство польское с Варшавой, 1 июля 1860 г. назначен митрополитом киевским. Скончался в Петербурге 28 апреля 1876 г., погребен в Киеве, в пещерной церкви. Как в должности ректора, так и на епархиях преосвященный заботился о водворении церковного порядка во всех отношениях. В Тамбове он ратовал всеми мерами против сектантов, вел церковные беседы в обличение сектантского лжеучения, представил в 1839 г. высшему начальству записку «о молоканской и других сектах в тамбовской епархии» (напечатана в «Трудах Киевской Духовной Академии» за 1875 г.), входил в непосредственные сношения с сектантами, написал в руководство духовенству особое «Наставление священнику относительно отпадших от церкви в секту молоканскую» (изд. 2-е 1845 г.). В Подолии и на Волыни вел такую же борьбу с римским католичеством. Всюду особое внимание уделял духовно-учебным заведениям, монастырям, приходскому духовенству. Человек весьма деятельный, во все вникавший, строгий исполнитель существующих правил, преосвященный Арсений, кажется, ничего не опускал из своего зоркого взгляда. Будучи уже митрополитом, он пожертвовал около 18,000 рублей в киевскую духовную академию на издание полезных книг и на стипендию студенту и по 1,000 р. в киевскую семинарию и два киевские духовные училища — подольское и софийское. Преосвященным Арсением издано не мало сочинений; кроме уже упомянутых, укажем следующие:

«Собрание слов, бесед и речей синодального члена, высокопреосвященнейшего Арсения, митрополита киевского и галицкого», в 5-ти частях, Спб. 1873 — 1874 гг.; «Изъяснение божественной литургии», Киев, 1874 г., — собрание проповедей, сказанных в Тамбове в 1836 и 1837 г. и направленных ко вразумлению молокан; «Замечание на книгу варшавского ксендза Путятицкого о религии естественной и откровенной», Киев. 1875. Биографические сведения о преосвященном Арсении собраны в книге профессора В. Ф. Певницкого: «Воспоминания о покойном митрополите киевском Арсении». Киев. 1877.

Арсений (Минин), иеромонах

Арсений (Минин), иеромонах. В мире Александр Иванович, происходил из купеческого звания, родился в тверской губернии, но детство провел в казанской, где его родители производили торговлю на мельнице. Образование получил в мамадышском уездном училище, служил в Петербурге бухгалтером у одного крупного коммерсанта, а потом в Енисейске. Вернувшись после смерти отца в родительский дом, он вскоре открыл мыловаренный завод в чистопольском уезде, приносящий хороший доход. Влюбившись в одну девушку, он сделал ей предложение, но она отказала ему в своей руке, это наложило печать грусти на всю его жизнь и он стал думать о монашестве. Религиозность во всей семье Мининых была значительна, младший брат Александра поступил в монастырь, где вскоре и умер. Эта смерть, «ранняя и счастливая», укрепила Александра в его намерении. Сдав завод дяде, он отправился во св. землю, по дороге заехал на Афон, да там и остался в русском Пантелеймоновском монастыре, сначала на низших послушаниях, в поварне и в канцелярии, а потом в 1859 г. был пострижен в монашество, с именем Арсения. Сумму, вырученную от продажи заводов, он принес в дар монастырю. В 1861 г. он рукоположен на Афоне во иеромонаха. В 1862 г. отправлен в Россию за сбором подаяний — со святынею пантелеймоновского монастыря, — свв. мощами II частью животворящего древа креста Господня. На пятый год по отбытии с Афона, посетив многие города в России, о. Арсений прибыл в Москву. Шествие святыни повсюду сопровождалось обильным источником исцелений от душевных и телесных болезней для всех, притекающих к ней с верою. Молва о явлении чудес, распространяемая частью из уст в уста, частью чрез оповещение в различных духовных журналах и в отдельно издаваемых брошюрах, всюду возжигала огонь усердия к святыне и содействовала потоку обильных приношений в пользу афонского Пантелеймоновского монастыря. Чудеса проявились и в Москве, в богоявленском соборе, где стояла святыня. Первое чудо совершилось всенародно: вдова придворного слуги, в течение 11-ти лет не владевшая ногами и ползавшая все время на коленях, при помощи рук, 11 сентября 1867 г., как только приложилась к святыне, тотчас ощутила крепость в ногах и стала ходить. Два чуда, совершившихся в Москве, были с разрешения московского митрополита Филарета, напечатаны в ноябрьской книжке «Душеполезного Чтения» за 1867 г., остальные изложены в изданной о. Арсением в 1868 г. книжке: «Вера». Эта книга, с дополнением ее содержания изложением чудес, совершившихся при святыне по всей России, вышла в 1880 г. 4-м изданием, под названием: «Описание знамений и исцелений, благодатию Божиею бывших в разных местах в 1863 — 1867 гг. от свв. мощей и части животворящего древа креста Господня, принесенных со св. афонской горы из русского Пантелеимонова монастыря». Когда о. Арсений был в Москве, его осаждал постоянно народ, ему некогда было даже спать, у него не было ни минуты покоя. Его келья представляла из себя целую канцелярию, где записывались чудеса, писались поминания, письма. «Дело Божие надо делать не откладывая», говаривал о. Арсений. Долговременное пребывание афонской святыни в Москве и горячее внимание, каким она пользовалась от верующих, дали пантелеймоновскому монастырю мысль выстроить в Москве часовню-подворье своего монастыря. Мысль эта получила осуществление, часовня была выстроена при богоявленском монастыре, почти исключительно трудами и заботами о. Арсения. Некоторое время спустя, вследствие тесноты места, часовня перенесена на другое место, — по той же Никольской улице, против церкви Владимирской Божией Матери. При

часовне и состоял о. Арсений, пребывавший таким образом все время в Москве и только на короткое время, в 1870 г. отлучавшийся для исполнения своего давнего желания, поклониться свв. мощам Востока. После открытия и освящения часовни в Москве, о. Арсений стал стремиться из Москвы на Афон, тем более, что у него стали ослабевать и ноги, и зрение. Но афонские старцы, вместо покоя, дали ему иное поручение: приискать на Кавказе место, где бы могла быть устроена иноческая обитель, отпрыск Пантелеймоновского монастыря, с его уставами, с главнейшей задачей — просвещения православною верою туземцев. О. Арсений принялся за новое дело. Приискал для обители место, в Абхазии, близ Сухума, где стоял разрушенный храм во имя ап. Симона Кананита. В 1876 г. о. Арсений уже был утешен успехом: устроена была церковь во имя Покрова Богородицы, построены келлии для монахов, вызванных из афонского пантелеймоновского монастыря, устроено училище для мальчиков-туземцев. При начале турецкой войны начатое дело было разорено турками, но зато вслед затем вскоре расцвело пышным цветом.

О. Арсений, проведенный в путешествиях всю свою жизнь, много раз ездил на Афон, бывал в Москве, в Петербурге и в других городах. Будучи в Петербурге в 1879 г., он споткнувшись повредил себе ногу и долго проболел. Он переехал в Москву больной и там и скончался от воспаления в легких, 17 ноября 1877 г., 55 лет.

Еще в самую раннюю пору своей деятельности о. Арсений имел намерение по временам издавать душеспасительные размышления для народа, взятые преимущественно из творений свв. отец. «Мы от своего немощного ума», говаривал он, «мало что можем сказать полезного, а свв. отцы, как сосуды благодати Божией, писали по вдохновению свыше. Речь в этих размышлениях должна быть краткая, но сильная. Надо вооружаться особенно против современного неверия и господствующих в народе пороков — пьянства, стремления к скорой и не всегда чистой наживе, сквернословия, разврата, памятозлобия, неуважения к воскресным и праздничным дням и т. п. А чтобы пробудить и растолкать беспечного грешника, надо как можно чаще напоминать ему о страшном суде Болмфм и неизвестности часа смертного». Сначала он издавал изредка отдельные духовно-нравственные сборники, а с 1878 г. афонский пантелеймоновский монастырь, по его почину, предпринял и поддерживает издание копеечных листков с назидательными духовными статейками. Кроме листков Пантелеймоновский монастырь издал много солидных книг, в тол числе большую часть сочинений покойного преосвященного Феофана Затворника. Семя, заботливо посаженное о. Арсением, разрослось в большое дерево. Из книг, изданных пантелеймоновским монастырем, собственно сочинению самого о. Арсения принадлежат следующие: «Маргарит», сборник святоотеческих изречений, руководящих к вечному блаженству (8-е изд. М. 1882 г., 1-е М. 1866 г.); уже упомянутое: «Описание исцелений» (5-е изд. М. 1889 г.); «Путеводитель по св. граду Иерусалиму и окрестностям его». М. 5-е изд. 1885 г., где при описании мест, запечатленных страданиями Спасителя, изложены в возможной полноте и самые священные события, совершившиеся в этих местах, отчего «Путеводитель» имеет духовно-назидательный характер; «Страсти Христовы», М. 1879 г.; «Животворящий крест Христов», 4-е изд. М. 1886 г.; «Беседа о молитве с присовокуплением некоторых молитвенных к Господу Богу воззваний», 9 е изд. М. 1895 г.; «Путь ко спасению» заповеди Господни, 6-е изд. М. 1880 г.; «Вразумление заблудшим», изд. 5-ф М. 1881 г.; «О необходимости частого приобщения свв. Христовых таин и пригиготивительном к нему покаянии», 6-е изд. М. 1889 г.; «Единое на потребу», Спб. 1873 г.; «О загробной жизни», изд. 8-е М. 1887 г.; «Да исправится молитва моя, яко кадило пред Тобою») М. 1879 г.;

«Душе моя, душе моя, восстани, что спиши», М. 1879 г.; «Указание пути в царствие небесное», изд. 3-е, М. 1881 г.; «Душеполезные размышления», 10 выпусков, М. 1878 — 89 гг. Напечатаны также «письма в Бозе почившего афонского старца иеромонаха Арсения к разным лицам, с добавлением мыслей и заметок о разных предметах веры и нравственности», 3 выпуска, 1-й выпуск М. 1883 г., 3-й выпуск М. 1897 г., 2-й 2-е изд. М. 1890 г.; «Краткие мысли и заметки в Бозе почившего афонского старца иеромонаха Арсения», М. 1894 г. Жизни о. Арсений был подвижнической, аскетической, человек глубоко верующий. Вокруг него постоянно группировался широкий кружок преданных ему лиц, и его влияние на них было весьма велико. Его именовали ангелоподобным батюшкой, истинным другом человечества, апостолом православия. Биографические сведения о нем имеются в брошюре (свящ. Николая Воинова): «Русского на Афоне Пантелеимонова монастыря иеромонах Арсений», с портретом, 4-ф изд. М. 1899 г., и «Абхазия и в ней новоафонский Симоно-кананитский монастырь», И. Н., роскошное издание, М. 1899 г.

С. Рункевич.

Арсеньев Иоанн Васил., свящ.

Арсеньев Иоанн Васил., свящ., магистр богословия московск. дух. академии. Сын действ. тайн. советн., родился в 1862 г., богословское образование получил в московск. духов. академии, в которой кончил курс в 1889 г. со степенью кандидата богословия. В том же году он назначен был в вифанскую семинарию на должность преподавателя гомилетики, литургики и практического руководства для пастырей и временно преподавал там историю русского раскола; в 1892 г. определен законоучителем московского учительского института, а в 1894 г. переведен на должность законоучителя в москов. училище ордена св. Екатерины, где состоит и в настоящее время. Магистерская диссертация его имеет своим предметом: «Ультрамонтанское движение в XIX столетии до Ватиканского собора (1869 — 70) включительно», Харьк. 1895 г. По отзыву проф. Соколова, «автор следит за развитием папских идей, начиная с ранней поры девятого века, а за последнее время излагает историю ультрамонтанского — движения с такою подробностью и всесторонностью, что читатель получает достаточно полное и обстоятельное понятие об исследуемом предмете. Труд Арсеньева одушевлен искренним убеждением благочестивого православного человека, взирающего на чужие заблуждения не враждебным взглядом узкого фанатика, а беспристрастного исследователя, проникнутого духом христианской любви» (См. Прот. зас. сов. Московск. Духовн. Акад. 1897 г., стр. 27 — 32). Перу же о. Арсеньева принадлежит книга, уже вышедшая вторым изданием в 1889 г., «О равночестном почитании св. Креста четвероконечного и осьмиконечного» и статьи, помещенные в «Чтен. Общества Любителей Духовн. Просвещения» за 1892 и 4. гг.: «Старокатоличество» и его отношение к православию», «Как велико было влияние пап на догматическую и каноническую деятельность вселенских соборов» и «По поводу недавнего католического евхаристического конгресса в Иерусалиме». В «Богословск. Вестн.» за 1898 г. статья: «О грехопадении человека» (по поводу некоторых новейших мнений о его первобытной давности и постепенном усовершенствовании) № 6. В журн. «Вера и Церковь» напечат. статья «Основы пессимизма» (см. 1900 г. т. I).

Артаксеркс

Артаксеркс («великий воин») — имя трех персидских царей. О двух из них упоминается в Ветхом Завете. В 1 [Ездр. 4:7, 8, 11, 23](#) говорится об Артаксерксе, который по злоумышленному доносу врагов запретил иудеям созидание второго храма иерусалимского, а в 1 [Ездр. 6:14](#); 7, 1 и сл. говорится об Артаксерксе, который милостиво относился к иудеям, дал позволение Ездre возвратиться в Иерусалим, а позже и Неемии ([Неем. 2:1](#)) дал такое же позволение отправиться в Иерусалим с целью благоустройства там дел. По-видимому, трудно предположить, чтобы у одного царя могла произойти такая резкая перемена по отношению к иудеям. Поэтому предполагают, что первый из них был Артаксеркс I Лонгиман (464 — 424 до Р. Хр.), а второй Артаксеркс II (405 — 358) Мнемон. По другому предположению, однако здесь разумеется один и тот же царь Артаксеркс I Лонгиман, который под влиянием разных обстоятельств, и особенно благорасположения к иудеям царицы, вполне мог изменить свою политику по отношению к ним (См. под сл. *Ездра* и *Неемия*.) Артаксеркс, упоминаемый в книге Есфирь (1, 1), есть лишь неправильно переданная форма имени Агасвер, который теперь вообще отождествляется с Ксерксом I.

Артема (один из 70 апостолов)

Артема (сокр. от Артемидор — «дар Артемиды»), один из 70 апостолов, — о котором ап, Павел упоминает в своем послании к Титу (3, 12). О жизни его ничего неизвестно. Полагают, что впоследствии он был епископом Листры. *Пам. его 30 окт.*

Артема (муч. из числа 9 мучч. Кизичских)

Артема (здравый и свежий, греч.) св. муч. из числа 9 мучч. Кизичских, — *пам. 29 апр.*
(см. под сл. *Кизические свв. мученики*).

Артемида

Артемида — греческая богиня, которой приписывались то разрушительные, то созидательные силы. О ней упоминается в книге [Деян.](#) Апост. 19, 24, 27 и 28. Она особенно чтилась в Ефесе, покровительницей которого считалась. Там ей посвящен был великолепный храм, внутри которого находилась спадшая будто-бы с неба статуя богини, привлекавшая массы суеверных поклонников. Из-за оскорбления будто-бы этой богини ап. Павлом произошел в Ефесе сильный мятеж, поднятый особенно золотых и серебряных дел мастерами во главе с Димитрием, которые опасались, что проповедь христианства, подрывая в народе суеверие, лишит их хорошего сбыта изготовлявшихся ими маленьких золотых и серебряных изображений богини и храма.

Артемий (здравый, греч.) св. великомуч., родом египтянин, при Константине В. был одним из высших военачальников (*dux'ов*), при сыне же его Констанции главнокомандующим всеми египетскими войсками (*dux augustalis*). Он был очевидцем чудесного явления знамения св. креста на небе имп. Константину В. и этим явлением «утвердися в вере, яже в Господа нашего Иисуса Христа и крепкою силою крестною побеждаше враги, воюя за царя Константина» (Дим. Рост.). Когда Констанции узнал, что мощи св. апп. Андрея и Луки погребены в Ахаии — Андрея в Патрах, Луки — в Фивах Виотийских, то призвал Артемия и повелел ему взять и принести эти святые мощи в Царьград: Арт. исполнил повеление царя и за это именно удостоился высшего назначения главнокомандующим, а вместе и главноначальствующим в Египте. Управляя Египтом, Арт. «расширял честь и славу имени Иисуса Христова, ниспроверг и сокрушил многих идолов», и это, вероятно, вызвало особенный гнев против него Юлиана Отступника, когда последний вступил на престол, по смерти Констанция, и воздвиг жестокое гонение на христиан, в тщетной надежде воскресить находившееся при последнем издыхании греко-римское язычество. Юлиан находился в Антиохии, где особенно он свирепствовал против христиан, и так как он начал войну против персов, то призвал туда своих военачальников, в том числе и Артемия, кроме Египта, управлявшего, может быть, и Сирией. Артемий, вероятно, сделал представление ему по поводу жестокостей против христиан (как предполагает Штадлер), или же Юлиану была известна ревность Арт. в истреблении языческих храмов, только Юлиан при первой же встрече с ним принял его как личного и самого ненавистного врага. Артемий, после нещадного бичевания, был брошен в темницу, а затем, принуждаемый отречься от хр-ва и возвратиться к старому язычеству, подвергнут различным жесточайшим мучениям, среди которых он мужественно исповедовал и прославлял веру во Христа и хулил безумие язычества. Всякие мучения оказались бессильными сломить не только твердость его веры, но и его брэнное тело: благодатная помощь свыше поборола вместе с ним и за него и он оставался жив и бодр в борьбе с врагами Христа. Юлиан, наконец, велел отсечь ему голову и, с молитвою к Богу, св. великомучен. Артемий скончался в 363 г. (в июне, по одним показаниям, или в октябре — по другим). *Пам. его 20 окт.* в Прав. мес. и Рим. Март. Его житие составлено Иоанном монахом, как полагают, Иоанном Дамаскиным, с обширными историческими разъяснениями и отступлениями и с описанием многочисленных чудес, — на основании этого жития составлено Метафрастово житие, последнее же послужило источником для кратких изложений его в Мен. В., в Синакс. и в Прологе. — Мощи св. Арт., испрошенные у Юлиана антиохийской диакониссой Аристою (как рассказывается в его житии) посланы были в Царьград, непосредственно по контане его, но где положены были первоначально, неизвестно. Впоследствии они были перенесены в храм Иоанна Предтечи, построенный Анастасием (49.1 — 518), и храм этот стал называться храмом Артемия. В службе канон Иосифа.

Иоанново житие св. Арт. — у *Mai, Spicilegium. IV, 340—97; ASS. окт. VIII, 856 — 84; MPG., 96, 1251 — 1320; на славян. яз. в Макаре Чт.-Мин. 20 окт., в изд. Археогр. ком.; Метафрастово — MPG., 115 1160—1212; Дмит. Рост. излагает главным образом по Метафрасту.*

А. Пономарев.

Артемий Веркольский

Артемий Веркольский, св. правед. отрок. — Мальчик 12 лет, сын крестьянина села Верколы, в Двинском округе, на р. Пинеге, отличавшийся особенной набожностью и скромностью, был убит молнией 23 июня 1532 г. и, согласно народным взглядам на убитых молнией, не был предан погребению: тело его было оставлено на месте без погребения и вдали от церкви. Спустя 28 лет, по необычайному свету над лесом, оно было обретоно совершенно нетленным и положено на паперти церкви св. Николая. Бог прославил тело прав. Артемия многочисленными чудесами, оно было свидетельствовано, по распоряжению новгород. митр. Киприана, в 1639 г., и составлена роспись полученных от него исцелений; на другой год после этого была составлена полная служба (самим митрополитом) и положено праздновать св. прав. Артемию, а в 1645 г., по благословению патр. Иосифа и новгор. митр. Афония была поставлена над его мощами церковь его имени; при царе Алексее [Мих.](#) на месте погребения устроен монастырь и при нем церковь прав. Арт. *Память* его чтится 23 июня (день его кончины) и 20 окт. (день обретения мощей).

Житие его составлено жителем села Берколы по поручению новгор. митроп. Макария (ум. в 1563 г.), и помещается в Прологе под 20 окт. (в кратком изложении, — см. ваше изд. Прол. в «Памятн.», вып. II, 41). Списки этого жития указ. у Барсукова, Псточн. рус. агиог. и преосв. Димитрия, Месяц. св., окт. 20.

А. Пономарев.

Артемия

Артемия (здравая, цветущая, греч.), царица, дочь Диоклитиана, муч. рим., вместе с Маркеллом, папой рим. и др., — *пам. 7 июня.*

Артемон епископ

Артемон (парус, греч.) св. — родом из Селевкии писидийской, был посвящен во а этого города во время пребывания его в нем ([Деян. 13:4](#)), — он был известен как искреннейший друг и защитник бедных: «бысть всем требующим пристанище спасения: вдов же и сирот, и нищих промыслитель, и душ и телес врач» (Прол.). Скончался в глубокой старости. Пам. 24 мор. (в Мен. В. 22 мар.).

А. П.

Артемон, св. великомуч., пресвитер Лаодикии сирийской

Артемон, св. великомуч., пресвитер Лаодикии сирийской, — пострадал вместе с епископом Сисинием в Кесарии палест., при Диоклитиане ок. 303 г., за разорение языческого капища. Сохранилось в славян. пер. (в Чт.-Мин. [Мак.](#)) древнее житие его (греч. подлин. пока неизвестен, а славян. текст Макара. Чт.-Мин. не отпечатан, — в сокращении по слав. тексту оно излагается у Дим. Ростов.); кроме того, известны два сказания об нем — краткое в Мен. В. и древне-слав. Прол., и более подробное в Прол. печ.; эти сказания указывают и на другие источники жития св. Артем., так как между ними и древним житием оказывается существенное различие: по житию св. Арт. скончался мученической смертью, по Менол. и Прол. (древнерус.) «успе в мире». Вообще, это житие, любопытное многими подробностями, относится к числу тех житий святых, которые требуют и ждут специального исследования. Пам. св. Арт. *13 апр.* (в Мен. В., в греч. служ. Мин. и в древне-рус. Прол. 12 апр.), Рим. Март. 8 окт.

А. Пономарев.

Артемон, или Артема, основатель антитринитарной секты

Артемон, или Артема, основатель антитринитарной секты артемонитов, учил в Риме в начале III века, и утверждал, что Христос был простой человек, хотя выше всех других пророков, и что учение о Его божестве было просто измышлением и возвращением к языческому многобожию. За это он был отлучен епископом Зефирином. Его воззрения впоследствии были усвоены и далее развиты Павлом самосатским; но все, что мы знаем о самом Артемоне, ограничивается немногими замечаниями о нем у Евсевия (Ц. И. 5, 28), Епифания, Феодорита (Наер. 4, 5) и Фотия. Лжеучение Артемона в XVIII в. возобновил Крелл (см.)

Артоболевский И. А.

Артоболевский И. А. — магистр богословия. Сын священника одной из церквей гор. Пензы, среднее образование получил в пензенской дух. семинарии, высшее — в московской дух. академии, где и окончил курс в 1895 году со степенью действительного студента. Проходил должности помощника секретаря и инспектора академии. В 1896 году удостоен степени кандидата богословия и определен преподавателем вифанской дух. семинарии по предмету Свящ. Писания; напечатал несколько статей в журналах: «Вера и Разум», «Радость христианина» и др. В конце 1899 года представил в совет моск. академии на соискание ученой степени магистра богословия свое разработанное из кандидатского сочинение на тему: «Первое путешествие святого апостола Павла с проповедью Евангелия» (Опыт историко-экзегетического исследования. VIII†343†VII стр. Троицкая Сергиева Лавра. 1900 г.) и 5 октября того же года, после публичной защиты диссертации, удостоен искомой степени. По отзыву проф. Н. Глубоковского, «г. Артоболевский дал хороший комментарий к избранному отделу книги Деяний Апостольских. И кто желает понять умом и воспринять сердцем все величие христианского оживотворения, фактически и ярко обнаружившееся на заре миссионерского служения к просвещению, возрождению и обновлению мира, тот с интересом и пользой прочтет обстоятельный труд г. Артоболевского, где великий апостол языков рисуется нам во всей пламенности своего спасительного подвига в деле универсального благодатствования» («Церков. Вест.» № 22, 1900 г.).

Арфаксад

Арфаксад — упоминается в родословной таблице книги Бытия (10, 22), как сын Сима, родившийся через два года после потопа, и умерший 438 лет по еврейскому счислению, Таргумам и Сирийскому переводу, 338 по Вульгате, 465, 366 и 335 по различным греческим изданиям ([Быт. 11:10 - 13](#)). Так как предшествующие и последующие в потомстве Сима имена суть этнографические названия, то по аналогии с другими именами можно думать, что и Арфаксад действительно означает собою также целую страну и населяющее ее племя. Арфаксад означает округ, называвшийся у греков Аррапахитис. Теперь название это сократилось в Агбак или Албак, как армяне и курды называют горную местность к востоку от Гордиены. В указанной выше главе, движение сыновей Сима описывается именами, означающими страны, идущие от юга к северу, затем к западу, и, наконец, на юго-восток опять к Евфрату; потому что этот порядок таков: Елам, Ассур, Арфаксад, Луд и Арам. Касательно этимологии этого имени было много споров. Толкования, по которым это слово означает «граница халдеев», «крепость халдеев», подлежат возражению, так как предполагают соединение еврейского с арабским. Лучше истолковывать его в смысле «рассеяние», в смысле указания на то, что еврейское племя, отдаленным предком которого называется Арфаксад в этой главе, жило первоначально в Аррапахитисе и оттуда перешло сначала в Месопотамию, затем чрез Евфрат в Ханаан и Аравию. Подтверждением этого взгляда может служить то, что предки евреев вышли из Ура халдейского ([Быт. 11:22](#) и след.).

Архаизмы

Архаизмы — в Библии. В наиболее древних книгах еврейской Библии есть несколько терминов, речений и форм, которые позже вышли из употребления. Некоторые из этих устарелых речений и форм впоследствии вводились в употребление вновь, особенно у авторов, которые, как напр. Иезекииль, любят подражать слогу древних писателей. Изучение этих архаических форм может служить к уяснению стиля библейских писателей, а также и свидетельствовать о древности тех или других писаний. Так слово *авив*, означающее «месяц колосьев» ([Исх. 13:4, 23](#); [Лев. 23:5](#) и др.), употребляется только в книгах Моисеевых; в них же местоимение *гу* «он» много раз употреблено вм. *ги* — «она» и пр. В позднейших книгах эти формы встречаются очень редко, и то только в подражении древним писателям.

Архангел

Архангел — с греч. «начальник ангелов». Слово это впервые вошло в употребление в Новом Завете (1 Фесс. 4, 16; [Иуд. 9](#)) и неизвестно классическим писателям. Но хотя этого термина и не встречается в Ветхом Завете, однако самая идея явно выступает и там под такими названиями, как «один из первых князей» ([Дан. 10:13](#)), «князь великий» (*сар гагадол* — [Дан. 12:1](#)), прилагавшимися к архангелу Михаилу. Архангел Рафаил в [Тов. 12:15](#) и пр. просто называется ангелом (как равно и арх. Гавриил в ев. [Лук. 1:19, 26](#)), но в тоже время он выделяется из бесчисленного воинства небесного как «один из семи святых ангелов, которые возносят молитвы святых и восходят пред славу Святого». Это те же семь ангелов, которые трубным гласом возвещают судьбы мира в Апокалипсисе (8, 2) и которым по их положению приличествует название — архангелов. См. под сл. Ангел, а также под собств. именами — Гавриил, Михаил, Рафаил.



Общий вид г. Архангельска I. Исторический очерк. Пределы нынешней архангельской епархии входили первоначально в состав новгородской митрополии. На соборе 1667 г. возбуждена была мысль об учреждении самостоятельной епархии на севере России, и в 1682 году, 18 марта, открыта епархия «холмогорская и важеская» с титулом архиепископии, заключавшая в себе города Архангельск, Холмогоры, Мезень, Колу, Пустозерск и другие. Огромная по пространству, епархия эта в первое время заключала в себе только 218 церквей. Первым архифреем был «архиепископ холмогорский и важеский» *Афанасий* (Любимов), назначенный 18 марта 1682 г. из иеромонахов церкви 12 апостолов на патриарших сенях. Он был человек образованный и даже имп. Петр Великий отзывался о нем, как об архиерее, за которого не стыдно и пред иностранцами, приезжающими в большом сравнительно числе в архангельский порт по торговым надобностям. Патриарх Адриан хотел перевести Афанасия на Крутицы, в Москву, в помощники к себе; а когда умер Адриан, то Афанасий, по общему мнению, был кандидатом в его преемники. И сам император Петр думал ранее поручить управление патриаршим престолом Афанасию. Однако, кандидатура Афанасия оказалась не состоявшеюся и Афанасий остался в Холмогорах, где и скончался 6 сентября 1702 г. (о нем особая статья). За Афанасием следовали: 2) *Парфений I* (Небоза) грек, бывший митрополит лаодикийский, назначен 3 декабря 1703 г. скончался 2 января 1704 г. на путь в свою епархию из Москвы в Ярославль. — 3) *Сильверстр* (Крайский) хиротонисан 11 марта 1705 г., из архимандритов Заиконоспасского монастыря, в конце 1706 г. вызван в Москву на чреду священнослужения II в сентябре 1707 г. переведен митрополитом в Смоленск, где и скончался в 1712 г. — 4) *Рафаил* (Краснопольский), хиротонисан 21 марта 1708 г. из архимандритов московского Симонова монастыря, «был святителем ревностным и благочестивым», скончался 4 ноября 1711 г. — 5) *Варнава* (Волатковский), хиротонисан 24 августа 1712 г., из иеромонахов заиконоспасских, скончался 8 октября

1730 г. — 6) *Герман* (Копцевич), хиротонисан 2 мая 1731 г., из архимандритов заиконоспасских, с титулом епископа, 16 июня, при отъезде в епархию, получил архиепископство, скончался 25 июля 1735 г. Доселе все архиереи именовались архиепископами холмогорскими и важескими, Герману предписано было именоваться архиепископом архангелогородским и холмогорским. — 7) *Аарон I*, хиротонисан 28 декабря 1735 г., из архимандритов московского Чудова монастыря, скончался 7 мая 1738 г. — 8) *Савва* (Шпаковский), хиротонисан 18 февраля 1739 г. из архимандритов нежинского благовещенского монастыря; 30 июня 1740 г. переведен в Коломну. — 9) *Варсонофий*, хиротонисан 13 июля 1740 г., из архимандритов Соловецкого монастыря; при посвящении он получил только титул епископа, но 9 июля 1741 г. возведен и в архиепископы; скончался 8 ноября 1759 г. После него начинается уже ряд епископов, также «архангелогородских и холмогорских». — 10) *Иоасаф* (Лисянский), хиротонисан 2 декабря 1761 г., из архимандритов псковского Спасомирожского монастыря, скончался 1 мая 1769 г. При нем епархиальное управление переведено из Холмогор в Архангельск — 11) *Антоний I* (Герасимов-Зыбелин), хиротонисан 10 октября 1770 г., из архимандритов Заиконоспасского монастыря, 9 июля 1773 г. переведен на нижегородскую епархию, отсюда в 1782 г. — архиепископом в Казань, скончался на покое в 1797 г. — 12) *Арсений* (Верещагин), хиротонисан 22 декабря 1773 г., из архимандритов макарьева Калязина монастыря и ректоров тверской семинарии, 1 апр. 1775 г. переведен в Тверь, из Твери в Гостов, скончался в 1799 г. — 13) *Вениамин* (Краснопевков-Гумовский), назначен 1 апреля 1775 г. из викариев новгородских, отличался ревностью по благоустройству епархии; 26 октября 1798 г. переведен в Нижний Новгород, где и скончался, в сане архиепископа, в 1811 г. Он именовался епископом «архангельским и олонецким». — 14) *Аполлос* (в мире Андрей Дмитриевич Байбаков), назначен 26 октября 1798 г. из Орла, был «трудолюбивый» архипастырь, скончался 14 мая 1801 г. Ему велено в 1799 г. именоваться опять «архангельским и холмогорским». — 15) *Евламний* (Введенский), хиротонисан 29 июня 1801 г., из архимандритов московского Донского монастыря, 16 апреля 1809 г. переведен в Калугу, где и скончался в 1813 г. — 16) *Парфений II* (в мире Пахомий Петров), сын священника новгородской еп., хиротонисан 6 июня 1809 г., из архимандритов новгородского Юрьева монастыря, скончался 22 июля 1819 г. 17) *Иосиф* (Величковский), хиротонисан 9 ноября 1819 г., из архимандритов переяславского Данилова монастыря и ректоров владимирской семинарии, 3 июля 1821 г. переведен в Смоленск, скончался на покое в 1851 г. в Киеве. — 18) *Неофит* (в мире Никифор Докучаев-Платонов), сын причетника московской епархии, высшее образование получил в московской академии на средства митрополита Платона, почему и принял к своей фамилии дополнительную — «Платонов», пострижен в монашество в 1810 г., хиротонисан 15 августа 1826 г., из архимандритов ростовского богоявленского монастыря и ректоров ярославской семинарии; обладал исключительным даром слова, на его проповеди стекались массы народа и в своем городе он носил почетное имя «северного Златоуста», скончался 8 июня 1825 г. — 19) *Аарон II* (Нарцисов), хиротонисан 14 февраля 1826 г., из архимандритов Толгского монастыря, в 1830 г. уволен на покой и скончался 15 января 1842 г. в московском Донском монастыре. — 20) *Георгий* (в мире Гавриил Алексеевич Ящуржинский), сын протоиерея подольской епархии, назначен 16 августа 1830 г. из Полтавы, 30 июня 1845 г. переведен архиепископом в Тобольск, где и скончался в 1852 г. — 21) *Варлаам* (в мире Василий Иванович Успенский), сын протоиерея г. Сапожка, рязанской губ., родился в 1801 г., образование получил в рязанской дух. семинарии и московской дух. академии, которую окончил со степенью магистра. Будучи студентом,

принял монашество, начал службу инспектором вифанской дух. семинарии, а потом был ректором семинарий тульской, воронежской и курской, в 1843 г. хиротонисан во епископа чигиринского, викария киевской епархии, отсюда назначен 30 июня 1845 г. в Архангельск, а 4 декабря 1854 г. переведен в Пензу, в 1860 г. возведен в сан архиепископа, в 1862 г. переведен в Тобольск, в 1872 г. вышел на покой. — 22) **Антоний II** (в мире Александр Иванович Павлинский), сын священника костромской епархии, образование получил в костромской семинарии и с.-петербургской духовной академии, в которой на втором курсе принял монашество, в 1829 г., и произведен в иеродиакона; в иеромонаха рукоположен в 1831 г., при окончании академического курса со степенью магистра. Немедленно был назначен инспектором и профессором философских наук в калужскую семинарию, и скоро был переведен в петербургскую семинарию II назначен вместе с тем ректором Александро-невского училища. В 1838 г. возведен в архимандрита, в 1840 г. назначен ректором новгородской духовной семинарии, настоятелем новгородского Антониева монастыря, членом местной консистории и благочинным монастырей. В 1852 г. хиротонисан во епископа острогожского, викария воронежской епархии, с 1853 г. состоял епископом старо-русским, викарием новгородской епархии, назначен в Архангельск 18 декабря 1854 г., 20 июня 1857 г. переведен в Нижний Новгород, отсюда в 1860 г. на Волынь, в 1862 г. получил архиепископство, в 1866 г. перемещен во Владимир, где и скончался в 1878 г. Георгий и Антоний много заботились о процветании церковного пения в епархии. — 23) **Александр** в мире Андроник Иванович (Павлович), сын киевского священника, родился в 1798 г., образование получил в киевской академии, по окончании ее оставался учителем митрополичьих певчих в сане диакона, потом рукоположен во священника и служил в разных полках; в 1847 г. назначен протоиереем архангельского морского преображенского собора; в 1853 г. принял монашество и назначен настоятелем соловецкого монастыря. Во время севастопольской кампании обратил на себя высочайшее внимание неустрашимостью своею и заслугами во время бомбардирования англичанами Соловецкой обители в июле 1854 г., за что получил золотой крест с камнями на георгиевской ленте. Хиротонисан во епископа архангельского 17 ноября 1857 г.; 13 сентября 1860 г. перемещен в Полтаву, в 1862 г. уволен на покой, скончался в Киеве при митрополичьем доме в 1874 г. — 24) **Нафанаил I** (в мире Николай Иванович Савченко) сын протоиерея, ректора белгородской семинарии, образование получил в киевской духовной академии, в которой, по окончании курса, остался бакалавром немецкого языка. Через два года, в 1827 г., перешел в курскую семинарию преподавателем философии, в том же году получил степень магистра. В Белгороде вступил в брак, но вскоре овдовел. В 1832 г. назначен инспектором и преподавателем философии в тверскую семинарию, здесь в 1833 г. принял монашество, в 1834 назначен ректором подольской семинарии и возведен в архимандриты, в 1839 г. назначен был ректором костромской семинарии и архимандритом костромского богоявленского монастыря, в 1845 г. хиротонисан во епископа ревельского, викария петербургской епархии, в 1850 г. назначен епископом старорусским, в том же году — перемещен в Полтаву; назначен в Архангельск 13 сентября 1860 г., 17 августа 1871 г. переведен в Чернигов, где и скончался в 1875 г., в сане архиепископа. В архангельской епархии он оставил по себе память, как архипастырь милостивый, покровитель и отец сирот, основал в Архангельске епарх. женск. учил., с тремя отделениями, приобрел для него обширное место и небольшой дом. Память о нем особенно свято чтится в арх. еп. духовенством (подр. о нем в синод. «Церк. Вед.» 1900 г. № 17). — 25) **Ювеналий** (Корюков), был ректором нижегородской семинарии и архимандритом нижегородского благовещенского монастыря, в 1868 г. был

хиротонисан во епископа михайловского, викария рязанской епархии, в Архангельск назначен 17 августа 1871 г., 25 декабря 1876 г. перемещен в Орел, где и скончался в 1882 г.



Кафедральный собор в г. Архангельске

26) *Макарий* (Миролюбов), был ректором рязанской семинарии, а потом новгородской и настоятелем новгородского Антониева монастыря, в сане архимандрита, в 1866 г. хиротонисан во епископа балахнинского, викария нижегородской епархии, в 1867 г. назначен в Орел, в Архангельск перемещен 25 декабря 1876 г., 23 мая 1879 г. назначен в Нижний Новгород, откуда в 1885 г. перешел в Вятку, в 1887 г. назначен архиепископом донским и новочеркасским; скончался на покое в нижегородском Благовещенском монастыре в 1894 г., оставил 20,000 р. на выдачу процентов на нужды беднейших церквей архангельской епархии. — 27) *Нафанаил II* (Соборов), по окончании в 1851 г. киевской духовной академии со степенью магистра богословия, принял в 1852 г. монашество, в 1862 г. возведен в сан архимандрита, с 1866 г. состоял ректором тверской духовной семинарии и настоятелем тверского Отроча монастыря, хиротонисан в 1872 г. во епископа новомиргородского, викария херсонской епархии, в Архангельск назначен 23 мая 1879 г., 6 марта 1882 г. перемещен во Псков, а отсюда 16 февраля 1885 г. назначен снова в Архангельск, в 1890 г. вышел на покой и имел пребывание в тотемском монастыре, вологодской епархии, в 1896 г. назначен управляющим московского Андроникова монастыря. За время пребывания его на архангельской кафедре и благодаря его деятельности, учреждены в епархии благочиннические советы, женское епархиальное училище преобразовано из трехклассного в восьмиклассное и обзавелось обширным местом для постройки нового здания, возобновлен печенгский монастырь, устроена на Новой Земле церковь и при ней учреждена миссия из иеромонаха с причтом, а потом учрежден и скит, исходатайствован отпуск жалованья всем корельским причтам и отвод по 150 дес. лесу на причт, устроен епархиальный свечной завод, открыто несколько книжных складов синодальных изданий, учреждены внебогослужебные собеседования, учреждено братство архангела Михаила для помощи сиротам при потере

главных членов семейства, возобновлен древний николаевский корельский монастырь и приобретено для его подворья большое место с лавками, ценностью до 22,000 р., открыто не мало самостоятельных приходов и диаконских вакансий, консистория перемещена из крайне тесного и неудобного помещения в просторное и приличное, исходатайствовано 1,000 р. прибавки к содержанию чиновников консистории, открыто шенкурское духовное училище, учрежден крестный ход с мощами св. Артемия веркольского вокруг веркольской обители, открыт епархиальный училищный совет с отделениями в наиболее значительных центрах епархии, установлено общее пение при богослужениях, учреждены 8 стипендий при духовном мужском и епархиальном женском училищах имени императора Александра II в память 25-ти летия его царствования, и императора Александра III, государыни императрицы Марии Феодоровны и великого князя Владимира Александровича, в память посещения ими епархиального училища. — 28) *Серпион* (Маевский), в мире Семен, по окончании харьковской духовной семинарии обучался в петербургской духовной академии, которую окончил в 1851 г. со степенью магистра богословия: в академии принял монашество и был рукоположен во иеромонаха; начал службу учителем и смотрителем духовных училищ новгородской епархии — кирилловского и старорусского, потом состоял преподавателем и инспектором рижской семинарии (1859 — 1862 гг.), в 1861 г. возведен в архимандриты, в 1862 г. назначен ректором самарской семинарии, в 1869 г. хиротонисан во епископа новгородсеверского, викария черниговской епархии, в 1876 г. назначен епископом черниговским, 6 марта 1882 г. перемещен в Архангельск, 16 февраля 1885 г. назначен в Екатеринослав, где и скончался в 1891 г. Святитель отличался подвижничествою жизнью и заботами об обителях епархии. При нем в 1884 г. открыт епархиальный училищный совет и в 1883 г. братство св. апостола Иоанна Богослова для пособия нуждающимся учащимся духовноучебных заведений, в память священного коронования. — 29) После вторичного пребывания на, архангельской кафедре преосвященного Нафанаила II, преосвященный *Александр* (в мире Андрей Георгиевич Закке или Заккис), сын крестьянина лифляндской губернии, родился в 1834 г., образование получил в рижской духовной семинарии и затем был сельским священником в родной епархии; овдовев, он перешел учителем в рижскую семинарию, отсюда в 1861 г. поступил в киевскую духовную академию, по окончании академического курса принял монашество и служил в рижской семинарии сначала лектором латышского языка, потом преподавателем нравственного богословия, гомилетики, канонического права, истории, и состоял помощником семинарского эконома, затем инспектором; в 1867 г. получил степень кандидата академии и магистра богословия и назначен ректором могилевской семинарии и настоятелем могилевского братского монастыря; 21 ноября 1883 г. хиротонисан во епископа острожского, викария вольнской епархии, 3 июня 1890 г. назначен епископом архангельским, 16 апреля 1893 г., по болезни, уволен на покой в московский Симонов монастырь, через полгода назначен в Витебск, на полоцкую кафедру, где и скончался 27 июля 1899 г. — 30) *Никанор* (Каменский), в мире Никифор Тимофеевич, сын диакона астраханской епархии, родился в 1847 г., образование получил в астраханской семинарии, по окончании которой в 1868 г. был рукоположен во священника; вскоре овдовел и в 1870 г. поступил в казанскую духовную академию, по окончании которой служил законоучителем казанской учительской семинарии; в 1879 г. за сочинение «Изображение Мессии в Псалтири», Казань, 1878 г., получил степень магистра богословия и был назначен ректором казанской духовной семинарии с возведением в протоиереи; в 1889 г. принял монашество, возведен в сан архимандрита, в 1891 г. хиротонисан во епископа чебоксарского, викария

казанской епархии, 16 апреля 1893 г. назначен епископом архангельским, 1896 г. перемещен в Смоленск. На архангельской кафедре преосвященный Никанор отличался особенными заботами о распространении духовно-нравственного просвещения среди народа и с этою целью в широких размерах организовал духовно — нравственные чтения и собеседования, учредил переводческую комиссию при епархиальном комитете православного миссионерского общества, который тоже учрежден преосвященным, сам нередко вел религиозно-нравственные чтения, часто присутствовал, когда их вели другие, совершал паломнические поездки со школьниками церковно-приходских школ, устраивал учительские курсы; передвижные библиотеки. Сам преосвященный известен, как автор многих популярных брошюр и книг духовного содержания (см. под сл. «Смолен. епархия»).



Иоанникий, Епископ Архангельский и Холмогорский

31) Нынешний преосвященный архангельский Иоанникий (в мире Иван Григорьевич Надеждин) прошел долгий и тернистый жизненный путь, прежде чем

Господь сподобил его архиерейства. Его отец, многосемейный священник пензенской епархии, трудился в поте лица, сам обрабатывая землю. Старший сын, будущий архиерей, разделял труды своего отца. Родился он в 1837 г., фамилию свою получил при определении в училище, — отец его не имел фамилии. По окончании пензенской духовной семинарии в 1858 г., он поступил учителем причетнических классов при пензенском духовном училище. Монашество принял в 1863 г. и рукоположен во иеромонаха 13 июля. С 1864 г. он, оставив учительскую службу, служил при пензенском архиерейском доме ризничим, потом экономом. Вместе с тем состоял и благочинным монастырей. Потом предпринял путешествие на Афонскую гору, намеревался остаться на ней навсегда и нес послушание регента в одной из афонских обителей. Но покинув Афон, он в 1876 г. поступил в московскую духовную академию, по окончании академии назначен был в 1880 г. учителем ростовского духовного училища, в 1882 г. — смотрителем задонского духовного училища, в 1885 г. — инспектором пензенской семинарии, в 1887 г. — ректором якутской семинарии с возведением в архимандрита, в 1891 г. — ректором могилевской семинарии, 21 февраля 1893 г. хиротонисан во епископа уманского, викария киевской епархии, 10 февраля 1896 г. назначен епископом архангельским. Долгий и разнообразный жизненный путь обогатил владыку великим житейским опытом. Владыка — и опытный администратор, и учитель, и регент, и добрый инок, и добрый хозяин. Он любит труд, прекрасно знает столярное ремесло, неприхотлив в образе жизни. Всегда благодушный, приветливый, добросердечный, отзывчивый, он умеет всюду создать себе какую-то особую светлую атмосферу мира и братской любви. При своем архиерейском доме преосвященный капитально перестроил в 1898 г. на собранные пожертвования крестовую церковь Живоносного Источника.

За все время своего существования архангельская епархия испытывала многие перемены в своих размерах и границах, пока с начала XIX ст. не вошла, вместе со всеми другими епархиями, в границы губернии. По штатам 1764 г. она числилась восьмью среди 15-ти третьеклассных епархий, по штатам 1799 г. — девятою между 20-ю того же третьего класса. Ныне классы и места епархий упразднены.

II. Статистический обзор. В настоящее время архангельская епархия, разделяющаяся в гражданско-административном отношении на 9 уездов и занимающая 740,347 кв. в. имеет населения около 400 тысяч душ, в том числе православных свыше 350,0 душ обоюго пола (по епархиальной статистике). За 1898 г. среди православного населения епархии было: родившихся 7,606 мальчиков и 7,310 девочек, всего 14,916; бракосочетавшихся 6,414 лиц, умерших 4,404 муж. пола и 4,040 женского пола, всего 8,444. Приходов в епархии 304; церквей — соборных 14, монастырских 42, приходских 425 (в том числе 403 одноклирных и 22 двуклирных), ружных 1, при казенных заведениях 9 (в том числе с причтом 7 и без причта 2), домовых 1, кладбищенских 27 (в том числе с причтом 5 и без причта 22), приписных 106, часовен и молитвенных домов 382, всего 1,007, в том числе каменных церквей 129 и деревянных 496, каменных часовен 3 и деревянных 379. При этих церквах духовенства состоит: протоиереев 20, священников 334, диаконов 72, псаломщиков 303; по штату полагается: протоиереев 11, священников 339, диаконов 37 и псаломщиков 338; заштатных в епархии числится: протоиереев 2, священников 12, диакон 1 и псаломщиков 11. Архиерейский дом в епархии 1 и в нем на лицо 3 монашествующих, вместо положенных по штату 6-ти. Монастырей 10, в том числе мужских 8 и женских 2. Из мужских — 5 штатных: первоклассный веркольский общежительный, в нем по штату положено 17 монашествующих, на лицо состоит 43 мон. и 10 послушников; второклассные: а) крестный, по штату положено в нем 17 монашествующих, на лицо имеется 6 и 2

послушника, и б) сийский, — в нем на лицо 16 монашествующих и 4 послушника, вместо положенных по штату 17 монашествующих; третьеклассные: а) архангельский с 5 монашествующими и никольский с 11, по штату в обоих полагается по 12 монашествующих. Женский штатный монастырь 1 — второклассный холмогорский, в нем, вместо 22-х положенных по штату, имеется 54 монашествующих и 34 послушницы. Заштатные монастыри: мужские — красногорский с 14 монашествующими, пертоминский с 11, кожеозерский с 20; женский шенкурский с 36 монашествующими и 86 послушницами. Всего в епархии, с архиерейским домом, 219 монашествующих и 148 лиц на послушании, вместо положенных по штату 103 монашествующих. В последнее время основан миссионерский скит на Новой Земле. Кроме того, в епархии два монастыря — Соловецкий и Печенгский — состоят в ведении московской синодальной конторы.

III. Епархиальное управление. Духовная консистория, по отчету 1899 г., имела четырех членов, заведывавших столами хозяйственным, распорядительным, счетным и судным; помещалась в наемном доме — деревянном, а архиерейский архив в каменном флигеле. *Благочинных 29.* В помощь благочинным существуют *благочиннические советы*, состоящие из благочинного, духовника и следователя, под председательством благочинного. Благочинническим советам предоставлены: аттестация священноцерковнослужителей, представление к наградам и разбор некоторых спорных дел при возникновении несогласий между членами причтов по поземельным спорам при перемещении с приходов.

IV. Духовноучебные заведения и церковные школы. Духовная семинария открыта преосвященным Варнавою в 1727 г. На первых порах имела только два класса — грамматики и пиитики; дальнейшее образование воспитанники получали в Москве; в 1747 г. заведены классы риторики и логики. Все время было только по одному учителю. В 1762 г. впервые назначен ректор. Однако, полный курс учения, с философией и богословием заведен только с 1780 г. Помещалась семинария сначала то в Холмогорах, то в Архангельске, в разных зданиях и при Спасском монастыре, в 1771 г. переведена в Архангельск и поместилась в новых деревянных флигелях близ архиерейского дома; это было при преосвященном Антоние. В 1799 г. преосвященный Аполлос перенес флигеля в михаилоархангельский монастырь. С 1812 г. семинария водворилась в собственном доме, построенном на казенные 15.000 р. близ архиерейского дома и архангельского монастыря. В 1821 г. пристроен каменный корпус для столовой и осушено болотистое место, на котором расположены семинарские здания. В 1823 г. при семинарии разведен сад.

С конца 18-го века история семинарии подчиняется общему ходу истории духовно-учебных заведений. В настоящее время в семинарии 102 воспитанника (1898 — 9 учебн. год), в том числе иносословных. 31) При семинарии имеется физический кабинет и две библиотеки — фундаментальная с 8,243 названиями книг, кроме учебников, ученическая с 1,472 названиями, тоже кроме учебников. В фундаментальной библиотеке имеются старописьменные и старопечатные книги.



Архангельская духовная семинария

Духовных мужских училищ было два: архангельское и шенкурское. Шенкурское училище открыто в 1848 г. преосвященным Варлаамом (Успенским), в 1870 г. было закрыто духовенством, но в 1889 г. снова открыто, 1895 г. перешло из наемного помещения в свой дом, в 1897 г. на средства духовенства в нем устроена церковь во имя преп. Артемия, веркольского чудотворца. Ныне с 16 мая 1900 г. училище это закрыто. По отчету за 1898 — 9 уч. г., в нем было 55 учащихся, в том числе 23 инословных; в библиотеке числилось 394 названия книг. В архангельском училище по тому же отчету числилось 135 учеников, в том числе инословных 19; в библиотеке фундаментальной 643 названия книг, в ученической 574.

Епархиальное женское училище открыто 2 октября 1863 г. епископом Нафанаилом II, за пять лет до издания Высочайше утвержденного устава епархиальных женских училищ. Первые шесть лет училище именовалось «духовным для девиц училищем» и было четырехклассным с четырехгодичным курсом учения. С 1869 — 70 учебного года училище, согласно вышедшему в 1868 г. уставу, переименовано в «епархиальное училище» и преобразовано в трехклассное с шестигодичным курсом учения. Ровно через 11 лет оно, при епископе Нафанаиле II, преобразовано с 1880 — 81 г., в шестиклассное. Вначале училище поместилось в деревянном доме купеческой вдовы Марии Прокофьевны Онегиной, который она собиралась продать училищу на весьма выгодных для училища условиях, но через месяц по совершении купчей Онегина умерла, и дом оказался завещанным ею училищу вместе с землею и с придачею некоторой суммы от продажи имущества. Земли под домом было 380 кв. сажен. Дом заключал в себе 10 комнат, в 1-м квартале 1-й части города, оценен с землею в 2,000 р. В 1864 г. переданы были училищу с Высочайшего разрешения некоторые строения упраздненной Новодвинской крепости, и училище воспользовалось строительным материалом, перевезло к себе даже целый дом бывшего начальника крепостной артиллерии, устроив в нем помещение для дортуаров. В первый год было 28 воспитанниц в училище, во второй — 47, в пятый — 67, в шестой — 50. Первый выпуск, произведенный в 1867 г., состоял из

9 воспитанниц. Жизнь в училище шла патриархально.

Средства на устройство и содержание училища слагались первоначально из взносов с церквей — единовременных в 15,630 р. и ежегодного отчисления 10% с церковных сумм; положено было ежегодно брать из епархиального попечительства о бедных духовного звания по 350 р.; поступали случайные пожертвования, производились сборы по подписным листам. Ежегодно поступало до 5,000 р., расходуемо было на содержание училищу до 6,000 р., недостача покрывалась из основного единовременно собранного капитала. Для уравнения прихода с расходом установлен был обязательный в пользу училища взнос со священнослужителей при получении высочайших наград, увеличен взнос за пансионеров; съезд духовенства, бывший в декабре 1868 г., постановил увеличить обязательный взнос попечительства о бедных до 1,500 р., установил взнос по 2 к. за каждый бланковый лист метрических и исповедных книг, вычет 1% с жалованья священнослужителей по должности законоучителей в сельских школах, установлены были кружки в церквях для сбора пожертвований, установлена плата с инословных воспитанниц за право учения. После первого преобразования училища первый выпуск был произведен в 1875 г. с выдачею, согласно уставу, аттестатов окончившим на право быть домашними учительницами. При епископе Ювеналие в 1874 г. построен для училища новый двухэтажный, тоже деревянный дом, из старого загородного архиерейского дома и строительных материалов упраздненной крепости. Для уплаты подрядчику собственно за постройку был установлен 4% сбор с церковных сумм. Вместе с домом из архиерейского загородного дома была перенесена в училище и домовая церковь. Освящение церкви совершено 15 июня 1875 г. Впоследствии почетный блюститель училища Г. П. Ширбин на свой счет пристроил отдельное здание для столовой. С постройкою нового помещения число воспитанниц быстро росло: вместо прежних 60, в 1875 — 6 г. их было 91, в следующем 104, в 1879 — 80г., — 121. С течением времени на содержание училища потребовались новые расходы. Для покрытия их прежний 10% сбор с церковных сумм увеличен сначала до 12%, потом до 19%. Взнос от попечительства в 1,500 р., оказавшийся для него непосильным, был скоро уменьшен до прежней цифры 350 р., а потом остановился на цифре 700 р. Установлен сбор в 10% по сборным книжкам церквей и в 20% по сборным книжкам монастырей, обязательный взнос с городских священнослужителей по 3 р., с сельских по 1 р. 50 к., с псаломщиков по 50 к. Увеличены были обязательные взносы при получении наград. Зато прекращены сборы 1% с жалованья законоучителей по незначительности сбора, и в церковные кружки, по указу Св. Синода. Учебное дело в училище на первых порах поставлено было на практических началах. «Общее образование» давалось только в ограниченных размерах, а главное внимание обращалось на рукоделие, на хозяйство, на пение, на практическое приучение девиц к обучению других, для чего старшии воспитанницы занимались с младшими. Были обучаемы воспитанницы и оспопрививанию. В рукоделиях девицы были приучаемы кройке и шитью ризницы, мужского духовного и крестьянского платья, простого женского платья, к вязанью чулок, чепчиков, сумок, поясов. В 1868 г. воспитанницам отдано было даже шитье платья и белья семинаристам и ученикам духовного училища. Во всех домашних работах устанавливалась для воспитанниц очередь — по кухне, стирке белья, уборке комнат, по огороду и уходу за скотом, так что будущие сельские хозяйки приучались еще в училище к ожидавшему их в жизни труду и не считать для себя обременительным или унижительным обходиться без прислуги. На изучение «наук» полагалось только 3 часа в день. В числе наук была, между прочим, «статистика архангельской епархии» — изучение своей родины, к сожалению

изгнанное ныне из училищ господствующим повсюду формализмом. Весь распорядок жизни и занятий происходил по «руководству», данному преосвященным Нафанаилом I. Когда совершилось первое преобразование училища по общему уставу, училищная жизнь изменилась, будучи вдвнута в установленные для всех училищ рамки. До преобразования выпущено было из училища 32 воспитанницы, после первого преобразования до второго 51, в том числе 21 с аттестатом. В настоящее время в училище 265 воспитанниц, в том числе 37 в пригготовительном классе.

С 5 октября 1893 г. существует *псаломщическая школа*, для приготовления к псаломщической должности; в 1899 г. в школе обучалось 29 человек. Ранее эта школа именовалась псаломщическо-учительскою.

Епархиальный училищный совет и церковные школы. Совет открыт в 1884 г. В его заведывании в 1899 г. было 258 церковных школ, в том числе: второклассных с образцовыми при них школами грамоты 5, двухклассная 1, одноклассных 138, считая в том числе две образцовых школы при семинарии и епархиальном женском училище, школ грамоты 108 и миссионерских 6. В числе школ: 228 смешанных для мальчиков и девочек, 22 — для мальчиков и 8 для девочек. Кроме того, 5 женских воскресных школ. Учащихся — 5,402 мальчика и 2,177 девочек, всего 7,579, в том числе 30 детей раскольников, 2 — сектантов, 2 — римско-католиков, 2 — протестантов и 2 — евреев. На содержание школ поступило местных средств 38,565 р. и казенных 51,484 р., не считая миссионерских школ. Во главе наблюдения за школами стоит епархиальный наблюдатель с пятью окружными, имеющими в заведывании своем от 37 до 67 школ разных именованний — у каждого. При некоторых школах заведены сельско-хозяйственные и ремесленные занятия. Для усиления образования школьных учителей учреждены в летнее время педагогические курсы в Архангельске. Среди церковных школ епархии особенную известность имеет сурская двухклассная церковно-приходская школа, помещающаяся в каменном двухэтажном здании и устроенная о. Иоанном кронштадтским на его родине, в с. Суре.

V. Просветительныя, благотворительныя и хозяйственныя учреждения: братства, общества, попечительства, комитеты и пр. В епархии имеется *братство во имя преподобного Трифона печенгского*, учрежденное для распространения грамотности и религиозно-нравственного просвещения народа. Устав братства напечатан в «Арханг. Еп. Известиях» 1885 г. № 1. При некоторых приходских церквах имеются *приходские братства* — ижемское (устав в «Арх. Еп. Вед.» 1899 г. № 4), устьцильменское, при других — *церковно-приходские попечительства*. Всех попечительств в епархии в 1899 г. было 215, ими было израсходовано: на украшение храмов 46,166 р., на постройку причтовых домов 2,228 р. и на церковные школы 4,082 р., всего 52,476 р.

Для развития дела проповеди учрежден в епархии в 1887 г. *проповеднический комитет*.

Епархиальный комитет православного миссионерского общества открыт 21 поября 1893 г. В архангельской епархии нет некрещенных, но среди инородцев — «глубокое религиозное невежество, отчуждение от церкви, сектанство (среди корел, заносимое из соседней Финляндии) и жалкое двоеверие» (среди самоедов), словом полная «неразвитость в религиозном отношении». Кроме того, в епархии множество раскольников. Сообразно этому, задачи комитета были поставлены в распространении православно-церковного просвещения среди народа. Начал свою деятельность комитет собранием сведений о раскольниках и сектантах, проживающих в пределах епархии, завел разъездных миссионеров, обратился к губернатору за содействием к закрытию

раскольничьих скитов и молель, решил учредить две школы в приходах, где особенно много проживает раскольников, разослал по епархии листки с увещанием к исповеди. Потом комитет, в соответствии с двумя родами своей деятельности, разделился на два отдела: комиссию по делам о расколе и переводческую комиссию для просвещения инородцев. Особенною деятельностью отличается последняя. Бюджет комитета за 1899 отчетный год определился в следующих цифрах: на приходе 1,698 р., в расходе 1.625 р., на лицо в остатке 7,478 р. Членов было 78.

Переводческая комиссия при епархиальном комитете православного миссионерского общества открыта при преосвященном Никаноре с 27 января 1894 г. для перевода и издания книг на инородческих языках архангельской епархии, из преподавателя семинарии и четырех священников под председательством преосвященного Никанора. Утверждение комиссии Св. Синодом состоялось 28 июля 1894 г. Задачею своей комиссия поставила собрать письменные труды по изучению инородческих языков и переводу на оные прежних деятелей и предложить священникам инородческих приходов составить переводы наиболее употребительных молитв, символа веры, заповедей, чина исповеди, священной истории; сами члены комиссии предполагали заняться исправлением переводов, составлением учебников по закону Божию для инородческих школ с употреблением русского алфавита и переводом Св. Писания и духовнопросветительных книг. В архангельской епархии наиболее употребительны языки: лопарский, корельский, самоедский и зырянский; все — весьма скудны по лексическому материалу, отличаются невыработанностью формы речи и распадаются на несколько наречий или говоров. В 20-х гг. XIX столетия просветитель самоедов архимандрит Вениамин придумал начертание букв самоедского алфавита, составил русско-самоедский словарь и написал на самоедском языке краткое изложение православной веры и вопросы на исповеди, а также перевел почти все книги Нового Завета. Труды Вениамина впоследствии исправлены были разными лицами, особенно протоиереем Иннокентием Поповым в 50-х годах. В 1856 г. священник Иосиф Корелин составил краткую грамматику самоедского языка. Священник Андрей Усердов составил русско-корельский словарь. Все эти труды оставались в рукописях. В 1873 г. священник Павел Михайлов отпечатал «практическое руководство к изучению шкемско-зырянского языка» с приложением зырянско-русского словаря. В 1882 г. изданы были «начатки христианского учения на корельском и русском языках». На призыв комиссии отозвались некоторые священники и диаконы и прислали свои переводы. Воспользовавшись всеми этими материалами, комиссия приступила к издательству. Ею изданы: *на лопарском языке* — азбука для лопарей кольского уезда и перевод Евангелия от Матфея (1894 г.), священника К. Щеколдина; *на корельском языке*: азбука для корелов кемского уезда, священников М. Усердова, П. Преображенского и Н. Дьякова; краткая священная история на русском и корельском языках, священника Н. Дьячкова и диакона К. Дьячкова; перевод евангелия от Матфея, священников П. Преображенского, М. Усердова и Н. Дьячкова; а также евангелий от Луки и Иоанна; *на самоедском языке*: букварь для самоедов архангельской губернии, преподавателя семинарии И. Сибирцева; *на зырянском языке* азбука: для зырян — ижемцев, священников I. Распутина, А. Иоилева и П. Михайлова.

В епархии имеется *проповеднический комитет*, заведывающий письменными проповедями сельских священников. 12 января 1899 г. образов. *комитет по устройству религиозно-нравственных чтений в г. Архангельске*, заведывающий платными чтениями для образованных слушателей. В 1899 г. было устроено 12 таких чтений. Комитет, под председательством ректора семинарии, состоит из священников и преподавателей

семинарии.

Церковно-археологический комитет. Еще преосвященный Антоний I в 1772 г. принимал меры к собранию сведений о начале епархии и о памятниках церковной старины. Его преемник, Вениамин, любитель старины, при своих путешествиях по епархии, собирал древние летописи и старинные рукописи и завел в монастырях и церквях «памятные книги», или так называемые летописи. Составленное при его содействии Львом Максимовичем «подробное описание» архангельской епархии отпечатано в «Любопытном Месяцеслове» 1795 г. в Москве. Сто лет спустя, преосвященный Ювеналий предписывал составить историко-статистическое описание церквей и монастырей епархии. Преосвященный Нафанаил с 1886 г. начал дело об открытии епархиального древлехранилища в епархии, для чего в 1887 г. учредил особую комиссию, на задачу коей возложено было собирание и хранение памятников церковной древности в епархии. Древлехранилище открыто было преосвященным тогда же, в приспособленном для того нижнем этаже архиерейского дома. Затем, вследствие представлений ревизора от Св. Синода д. с. с. Керского дело о древлехранилище было направлено на усмотрение Св. Синода, и Св. Синод, указом 4 февраля 1891 г., разрешил существование епархиального *древлехранилища*, но не в прежнем помещении, а при Михаилоархангельском монастыре, в заведывании местного церковно-археологического комитета. Древлехранилище предназначено для собирания и хранения письменных и вещественных памятников местного края. В 1890 г. преосв. Нафанаилом был издан полный Атлас Арх. епархии по благочиниям со статистическими данными, труд редкий, ценный в научном и практическом отношениях, заслуживающий внимания как образец. В 1894—1896 гг. комитетом издан почтенный труд: «Историческое описание приходов и монастырей» епархии, в трех томах. Ныне оканчивается историческое описание монастырей епархии, печатавшееся по частям в «Епархиальных Ведомостях». Постоянным занятием комитета является, кроме исторического описания церквей и монастырей, составление описей древних письменных и вещественных памятников, находящихся в епархии, и собрание их, по возможности, в древлехранилище. В древлехранилище имеются, между прочими памятниками, антимины с 1412 г. и книги с XVI в. На издержки комитета духовенство епархии отпускает по 41 р. в год, причем отпуск этот ограничен пока лишь трехлетием.

Епархиальный отдел императорского православного Палестинского общества открыт 28 мая 1898 г. В 1899 г. отдел состоял из одного почетного члена, 8-и действительных и 38-и: соревнователей. Отдел своею задачею ставит распространение сведений о св. земле, для чего устраиваются чтения, иногда с туманными картинками (в 1899 — 17 чтений). В первый же год отделом собрано было свыше 2,000 р. *Общества трезвости.* Архангельское открыто 9 августа 1892 г. с целью распространения идеи трезвости, путем раздачи листов соответствующего содержания, устройства народных чтений, литературно-вокальных вечеров, читален. В пользу общества установлен был кружечный сбор по церквам в неделю о блудном сыне. Число членов общества в первое же время превысило 150 человек. Кроме архангельского, в епархии имеются и сельские общества трезвости (конецдворское и др.).

Попечительство о бедных духовного звания за 1899 г. располагало капиталами: на пособие заштатным вдовам и сиротам 44,315 р., на пособие пострадавшим от пожара 8,979 р. и сиротским — 4,272 р., всего 57,566 р. В пользу попечительства ежегодно поступает 5% с церковных доходов (3,747 р.), кружечный сбор (443 р.), проценты с капитала, штрафные деньги с духовенства, половина дохода с незанятых вакансий, пособие от свечного завода,

5% сбора с охраняемых попечительством наследств. Пособием пользовались 342 лица, в том числе 296 женского пола. *Братство св. апостола и евангелиста Иоанна Богослова при духовной семинарии* учреждено в 1882 г. для оказания пособия недостаточным воспитанникам семинарии и духовных училищ, мужского и женского. В 1898/9 г. братство имело 240 членов, на приходе 2,342 р., составившихся из членских взносов, единовременных пожертвований и по подписным листам, израсходовано 1,828 р. на учеников семинарии, по епархиальному женскому училищу и по двум мужским духовным училищам. В остатке к следующему отчетному году с неприкосновенным капиталом 9,258 р. Деньги расходуются в пособие на уплату за содержание в общежитии или на частной квартире, на одежду и обувь, на проезд домой на каникулы, на репетирование слабоуспешных. Иногда даются деньги и займы. При братстве имеется библиотека, состоящая из учебников для недостаточных учащихся. В библиотеке имелось в 1895/6 г. 286 книг 101-го названия. Устав братства напечатан в «Архан. Еп. Изв.» 1885 г., № 6.

Из других благотворительных учреждений епархии известны: Кузнечевская кладбищенская богадельня, устав которой утвержден Св. Синодом 15 декабря 1893 г.

Дом трудолюбия в г. Архангельске попечительства михайлоархангельской церкви, рассчитанный на 40 — 50 человек и получающий от городской думы ежегодное пособие в 1,000 р.; попечительство открыто 20 мая 1894 г. Убежище св. Петра, с церковью, в ведении женского попечительного общества о бедных, открытого в Архангельске в 1862 г.; убежище образовано из приюта, основанного в 1841 г. на пожертвование пот. поч. гражданина Петра Куйкина.

При преосвященном Макарие, в 1877 — 1879 гг., учреждена *эмеритальная касса* духовенства епархии. ее доходы составляют главным образом из сборов: окладного с духовенства и 5%-ного с церковей. К 1900 г. наличность кассы выражалась в сумме 205,092 р.

Епархиальный свечной завод. Мысль об учреждении его принадлежит епископу Макарию, но осуществлена была при епископе Нафанаиле II. При устройстве завода приняты были во внимание: записка об устройстве свечного завода в тверской епархии и «правила для смотрителей завода, складов и лавок» нижегородской епархии. Заручившись беспроцентною ссудою от двух монастырей в 4,100 р., завод открыл свои действия 13 марта 1880 г. Затем завод обратился к займам в разных епархиальных учреждениях. За три первых года займы превысили 33.0 р., в погашение поступило лишь около 7,000 р. Потом стало необходимым взять займы еще до 20.0 р. Займы производились из 5% или 6%. Первые годы были очень трудные для завода, но к настоящему времени завод не только совершенно освободился от долгов, но построил себе каменное здание, стоимостью до 15.0 р. и из чистой своей прибыли отчисляет ежегодно 1,200 р. на женское епархиальное училище, 1,000 р. на церковноприходские школы, 1,000 р. на епархиальную богадельню, 600 р. на издание «Епархиальных Ведомостей» и 5% с чистой прибыли в епархиальную эмеритальную кассу, всего до 5.0 р. Наличность завода за 1899 г. выразилась в следующих цифрах: деньгами 3,815 руб., материалами на 89,710 руб., здание застраховано в 17.0 р. При заводе учреждена книжно-иконная продажа. В 1899 г. продано книг на 837 р., икон на 99 р.

VI. Монастыри. — *Антониевсийский монастырь*, в 160 в. от г. Архангельска и в 90 в. от г. Холмогор, на небольшом полуострове Михайловского озера в 100x60 сажен. Основан преп. Антонием сийским в 1520 г. Монастырь в настоящее время имеет 4 церкви, кроме того одну кладбищенскую и одну приписную, 2 часовни, 2 гостиницы для богомольцев, 3

братских корпуса. Постепенно богатея, монастырь, с 1692 г. возведенный в архимандрию, имел ко времени отобрания церковных вотчин при Екатерине II 3,333 двора, до 300 насельников — монашествующих и рабочих, и несколько приписных монастырей. По штату 1764 г. монастырь определен во 2 классе с содержанием в 1,000 р. Монастырь имеет много ценных рукописей. В этой обители процветало иконописание, памятн. коего является «Сийский икон. подлинник». В А. мон. пострижен патр. Филарет Никитич. В нем же помещалась некот. время духов. семинария (Подр. в очерке «Преп. Антон. сийск. чуд. и церк.-ист. значение основ. им обители.» Спб. 1895 г.).

Артемиевоверкольский монастырь, в пинежском уезде, на р. Пинеге, в 300 верстах от ее впадения в Северную Двиду, в глуши, в 300 верстах от почтовых трактов. Название получил от близлежащего села Верколы. Основан в 1649 г., на месте обретения мощей преп. Артемия веркольского, где первоначально построена была церковь воеводою Афанасием Пашковым. Монастырь никогда не обладал богатством. При Екатерине II (1764 г.) монастырь оставлен за штатом, но в 1797 г. положен отпуск из казны на его содержание по 300 р. ассигнациями. Среди непрерывного материального бедствования монастырь в 1848 г. получил в дар от графини Анны Орловой-Чесменской 5,000 р. и с тех пор оправился. Своего сравнительного процветания монастырь достиг при настоятеле о. Феодосие († в 1885 г.), при нем в 1865 г. введен в монастыре устав Коневского монастыря (общежительный), в 1867 г. монастырь переименован в общежительную пустынь, с 1870 г. начато в монастыре непрерывное чтение псалтири, по примеру обители неусыпающих, посыпались пожертвования (от 15 до 33 тысяч в год), монастырь прекрасно обстроился, приобрел «Святое» озеро (в 60 в. от монастыря), нашел возможность оказывать помощь школам, архиерейскому дому, духовному училищу (стипендия на % с 4,000 р.), епархиальному женскому училищу, Красному кресту и др., всего на сумму до 42,000 р. В монастырской церкви почивают мощи преп. Артемия веркольского.

(Подр. в очерке 1898 г. «Артемиево-Веркольский монастырь». Арх.).

Архангельский Миханлоархательский монастырь расположен на окраине города Архангельска, уноминается, в качестве значительной обители, уже в конце XIV в. Первоначально стоял на месте нынешней всеградской церкви св. арх. Михаила. В 1419 г. был совершенно разорен «мурманами», потом опять восстановлен. В 1584 г. вокруг монастыря был поставлен город. В 1636 г. монастырь выгорел при бывшем в городе пожаре и после этого был вынесен за городские стены. С 1707 г. в монастыре учреждена архимандрия. Со введения штатов 1764 г. и отобрания церковных имений при Екатерине II монастырь, зачисленный в 3-й класс, начал падать и несколько оправился только в самое последнее время. С 1893 г. настоятельствовавали в монастыре архангельские преосвященные, но с 1897 г. монастырь имеет опять особых настоятелей. Ныне монастырь владеет 35 десят. земли пахотной, 150 десят. леса и участком сенокоса, водяной мельницей и рыбными ловлями у Белого моря При монастыре кладбище. Во второй половине XVIII и начале XIX столетий при монастыре помещалась духовная семинария.

Кожуцзерский монастырь, в онежском уезде, в 120 верстах от г. Онеги, близ границы олонецкой губернии, основан в 1557 г. свящ. Нифонтом и преп. Серанионом кож. чуд. (царевич татарский Турсас Ксенгарович, взят в плен при покор. Казани). — В этой обители, в Хезьюгской пустыни, подвизался в уединении редкий русский анахорет преп. Никодим, кожеозер. чуд. († 3 июля 1649 г.); с 1643 — 1646 г. игуменом был в том монастыре патр. Никон. В наст. время, по открытии рук. арх. Питирима, монастырь быстро благоустроится («Судьбы Кож. обители» 1894 г.).

Красногорский Богородицкий общежительный монастырь расположен в 195 верстах от

Архангельска и в 16 от г. Пинеги, на вершине высокой горы, основан в 1604 г. вдовым священником Мироном, в лесной чаще, именуемой Черною Горою, почему и монастырь назывался первоначально черногорским; а красногорским стал называться лет 30 спустя. когда местности трудами монахов был сообщен благоустроенный вид. Монастырь известен своими святынями — владимирскою и грузинскою чудотворными иконами Божией Матери. В Архангельске монастырь имеет по дворье с церковью.

Крестный онежский монастырь расположен на острове Кие на Онежской губе Белого моря близ устья р. Онеги. Основан патриархом Никоном в 1656 г. в память избавления его в ранние годы от смертной опасности на море: он был выброшен волною на этот остров и таким образом сохранил жизнь. Никон и обеспечил этот монастырь. В 1756 г. на острове устроена биржа и таможня, препятствовавшие монашеской жизни; теперь ни той, ни другой нет. В 1762 г., после отобрания вотчин, монастырь положен во 2 классе. Земли при нем осталось лишь 193 десятины. В 1854 г. монастырь был ограблен англичанами. Монастырь имеет святыню — «Крест», сделанный в Палестине из кипариса и обложенный серебром, с частицами многих мощей, данный патриархом Никоном. В Онеге у монастыря есть подворье с часовней.

Николокорельский монастырь расположен в 34 верстах от Архангельска, при устье Северной Двины. Впервые упоминается в 1419 г. В 1707 г. в монастыре учреждена архимандрия. В этот монастырь при Екатерине I был сослан лишенный архиерейства архиепископ новгородский Феодосий Яновский, а при Екатерине II, в таком же положении, митрополит ростовский Арсений Мацеевич. По штату 1764 г. монастырь оставлен третьеклассным. В 1848 г. монастырь состоит под управлением епархиальных архиереев. Монастырь обладает «не малым» числом древних рукописных памятников, имеет подворьев в Архангельске с церковью и николаевский скит на Новой Земле, в 1,500 верстах от Архангельска.

Пертоминский монастырь расположен от г. Архангельска в 117 верстах к северу, у Унской гибы, основан в XVII в. на месте обретения нетленных тел преподобных соловецких иноков Вассиана и Ионы, утонувших в Белом море в 1566 г. Лири патриархе Никоне, в 1655 г., пертоминский монастырь был приписан к новоучрежденному крестному, но в 1675 г. сделан опять самостоятельным. В 1764 г., при Екатерине II, монастырь был упразднен и обращен в приходскую церковь, но опять восстановлен в 1778 г. («Пертом. монастырь», Арх.).

Холмогорский успенский женский монастырь, расположенный на одном из островов, образуемых рукавами р. Северной Двины, в 110 верстах от ее впадения в Белое море, близ г. Холмогор, основан первым холмогорским архиепископом Афанасием в 1687 г. В 1840 г. при монастыре был открыт приют для девочек-сирот духовного звания, существовавший до открытия епархиального женского училища.

Шенкурский троицкий женский монастырь состоит в г. Шенкурске, основан в 1664 г. В 1765 г. упразднен и соединен с холмогорским, затем в 1779 г. восстановлен с преобразованием в мужской и в 1865 г. снова преобразован в женский. К монастырю приписана *макарьевская пустынь*, основанная в 1667 г., в 15 верстах от Шенгурска.

Литература по истории епархии, довольно обширная, указана в «Архангельских Епархиальных Ведомостях» и в очерке «Ведомостей» — см. ниже.

С. Рункевич.

Архангельские Епархиальные Ведомости 1885 — 1899 гг.

Архангельские Епархиальные Ведомости 1885 — 1899 гг. — Первый № архангельского епархиального органа вышел 1 января 1885 г., под названием: «Архангельския Епархиальвые Известия», при преосвящ. арханг. Серапионе. «Известия» издавались при духовной консистории, под редакторством секретаря консистории, Василия Соколова, выходили дважды в месяц, стоили 2 р. 25 к. в год и состояли из одного официального отдела, в котором помещались некоторые сведения и из текущей епархиальной хроники. Каждый № печатался с особою нумерациею. С 1888 г. «Известия» были переименованы в «Ведомости», прибавлен неофициальный отдел, цена поднята до 3 р., редакция от консистории перенесена к семинарии и редактором назначен ректор семинарии, протоиерей Александр Орлов. Издание, очевидно, переживало переходную эпоху, первый № вышел только в апреле, двойной, следующие №№ также были двойные, а последние два №№ — даже четверные, так его в этом году в действительности вышло только 7 выпусков. Зато с этого года появилось при «Ведомостях» приложение — «Архангельский листок», обыкновенно в 4 страницы, содержащий религиозно-нравственное чтение для народа. Первый «Листок» вышел в мае, был посвящен торжеству воспоминания 900-летия крещения Руси и содержал «похвальное слово» великому князю Владимиру митрополита киевского (XI в.) Илариона; второй «Листок», о св. Сниридоне Тримифунтском, и третий, о св. Василие Великом, вышли в декабре. Кроме того, в том же году был напечатан в приложении список приходов и монастырей епархии. Для издания теперь принята была общая нумерация страниц, приложения печатались с отдельною нумерацией. В 1889 г. вышло 5 №№ «Листка», в 1890 г. — 15, все были посвящены разъяснению таинств, преимущественно с миссионерскими целями для старообрядцев. «Листок» оказался не долговечным, последними были 4 №№ в 1893 г., в том числе один сочинения епископа Никанора. С 11 № за 1891 г. редактором становится преподаватель семинарии Иван Добровольский, при котором «Ведомости» скоро стали одним из лучших епархиальных органов. Последняя подпись этого редактора имеется под № 12 за 1894 г. С № 5 за 1894 г. официальный отдел отдан преосвященным Никанором под редакторство секретаря при архиерее, Ал. Шашкова, неофициальный — некоторое время оставался за Добровольским, потом выходил без подписи редактора, с № 17 редактором неофициального отдела стал подписываться старший преподаватель семинарии, Иустин Сибирцев. С 1897 г. редактором официальной части становится секретарь консистории Сергей Малеванский, но его редакторская подпись на № 16 прекращается и редакция всего издания остается за Сибирцевым. В 1893 г. к «Ведомостям» приложена карта Новой Земли, с 1894 г. в приложении стало выходить «Краткое историческое описание приходов и церквей епархии», причем в 1894 г. вышло описание двух уездов — архангельского и холмогорского, составившее первый выпуск, в 370 стр., в 1895 г. вышел второй выпуск — уезды шенкурский, мезенский, печорский, пинежский, в 1896 г. — выпуск третий — уезды онежский, кемский и кольский. В приложении за 1894 г. напечатан также список церковных школ епархии. С 1895 г. подписная цена на «Ведомости», ради приложений, увеличена до 4 р. и таковую осталась, хотя в последние годы приложения не были велики по объему: в них помещен лишь список учащихся в духовно-учебных заведениях епархии, отчет о церковно — приходских школах и один листок — вопросы на исповеди (все за

1899 г.). С № 16 за 1899 г. Сибирцева по редакторству заменил преподаватель семинарии А. Ежов.

Особенностью «Архангельских Епархиальных Ведомостей» является весьма усердная разработка местной, епархиальной истории. «Краткое историческое описание приходов и церквей архангельской епархии», вышедшее в 3-х томах в приложении к «Ведомостям» за 1894 — 1896 гг. и затем отдельно, вносит ценный вклад в литературу по истории епархии и обнаруживает много исторических данных, впервые появляющихся в печати. Весьма обстоятельной разработке подвергнута история монастырей епархии: Антониевско-Сийского (1890 г. № 4; 1897 г. №№ 9 — 17, 19 — 21; 1896 г. №№ 1 — 3), Артемиево-Веркольского (1898 г. №№ 23 и 24; 1899 г. № 1), архангельского Михаило-архангельского (1898 г. №№ 2 — 5, 7 — 12; 1897 г. №№ 3 и 6, 1895 г. №№ 4 и 7), Кожеозерского (1890 г. №№ 23 и 24; 1895 г. №№ 10 и 11, 20 и 22; 1896 г. № 11), Корельского николаевского (1889 г. № 8 — 9; 1898 г. №№ 13 — 17; 1895 г. №№ 1 и 2), Красногорского богородицкого (1898 г. №№ 18 — 22), крестного (1897 г. № 23; 1896 г. № 13; 1890 г. № 8, с рисунком хранящегося в монастыре креста патриарха Никона), Пертоминского (1894 г. №№ 17 — 19; 1899 г. №№ 10 — 11, 12, 21), Печенгского трифонова (1889 г. № 24; 1890 г. № 19—20; 1896 г. №№ 20, 22 — 24), Соловецкого (1897 г. №№ 1, 2, 4, 8; 1894 г. № 21), ущельской пустыни (1899 г. №№ 9 и 12, с картинками), холмогорского успенского женского (1894 г. №№ 22 — 24), шенкурского (1893 г. №№ 1 — 4). Описаны старинные синодики монастырей: антониевско-Сийского (1896 г. №№ 1 — 3), архангельского михаило-архангельского (1897 г. №№ 3 и 6), колюзерского (1895 г. №№ 20 и 22; 1896 г. № 11), николокорельского (1895 г. №№ 1 и 2), крестного (1896 г. № 13), соловецкая библиотека (1894 г. № 21). Помещены обстоятельные исторические сведения об Архангельске (1893 г. №№ 9, 10, 14 — 16, 18, 20, 21; 1894 г. №№ 1, 2, 4, 8, 11), отдельные описания некоторых приходов: ладожского (1888 г. № 11 — 14), нижеозерского (1890 г. № 21), понойского (1889 г. № 18), церковнического (1890 г. №№ 7), юрьево-Горского (1890 г. № 2), архангельских церквей — рождественской (1892 г. №№ 22 — 24; 1893 г. №№ 1 — 3, 5), михаилоархангельской (1896 г. №№ 12 и 13), соборов: архангельского кафедрального (1896 г. № 6), холмогорского преоблаженского (1891 г. №№ 13, 15, 16), шенкурского михаилоархангельского (1888 г. № 15 — 18). Напечатаны грамоты XVII в. об открытии приходов: колюцкого (1890 г. № 15 — 16), тамецкого (1890 г. №№ 1 и 3), изданы материалы, касающиеся некоторых особенностей богослужебной практики в холмогорском соборе («действие страшного суда» и др.) в конце XVII в. (1892 г. № 7; 1895 г. № 6; 1897 г. № 8), о сборах с церковью и духовенства до 1730 г. (1895 г. №№ 13, 14, 16) ; обстоятельные заметки напечатаны об учреждении и открытии холмогорской или архангельской епархии (1889 г. №№ 6 и 7; 1890 г. № 1.2), о состоянии церковной жизни епархии в конце XVII в. и деятельности первого холмогорского архиепископа Афанасия (1899 г. №№ 22 — 24), об архангельских иерархах 1845 — 1871 гг. (1899 г. №№ 1 — 3, 5, 7, 8), и особенно ценным является указатель статей, напечатанных в «Архангельских Губернских Ведомостях» за 1838 — 1888 гг., имеющих касательство к истории архангельской епархии (в приложении за 1889 г.).

(1890 г. № 14), епископу Никанору Каменскому (1893 г. №№ 12, 13; 1896 г. № 5), протоиерею Ф. И. Павловскому (1899 г. № 12), соловецкому архимандриту Порфирию Карабиневичу (1891 г. №№ 20, 21, 24), епископу Серапиону Маевскому (1892 г. № 1 — 2), схи-игуменье шенкурской, Феофании (1889 г. № 23) и многим другим, менее известным лицам из епархиальных деятелей. Как материал для биографии архангельского уроженца, отца Иоанна Кронштадтского, напечатана речь его, сказанная им при окончании семинарии (1890 г. № 22).

Из статей, посвященных предметам общецерковной истории, напечатаны: остров Патмос (1899 г. №№ 4 — 6), очерк жизни патриарха Никона (1890 г. № 9), «Дети священников» (1898 г. № 20), «Религиозный характер русских государей» (1898 г. №№ 8 — 10) и в частности императора Александра I (1899 г. №№ 7, 9, 10 — 11), о церковных свечах в прошлом столетии (1890 г. № 12).

Из богословских статей, более крупными являются беседы о блаженствах (1893 г. №№ 18, 20, 23; 1894 г. №№ 2, 5) и беседы о священстве (1895 г. №№ 12, 13, 16, 19, 22), о миссионерстве (1899 г. №№ 2 — 4), о Св. Троице (1899 г. №№ 16, 18, 20), о кончине мира по учению слова Божия и по научным гипотезам (1899 г. № 21 — 23). Напечатаны статьи о чудотворной иконе Пресвятой Троицы в церкви с. Лампожня (1892 г. № 5), о св. Артемии, веркольском чудотворце (1888 г. №№ 1 — 2, 5 — 6; 1889 г. №11; 1897 г. № 3; 1899 г. № 14), о св. Георгие шонкурском (1899 г. № 8), о преподобном Елисее сумском (1897 г. № 11), преп. Исаакие далматском (1889 г. № 10), о преп. Исаие ручьевском (1899 г. № 17), преп. Марии египетской (1898 г. № 6), преп. Никаноре ручьевском (1899 г. № 17), преп. Никодиме, кожеозерском чудотворце (1895 г. № 3), Паисие антониевсийском (1899 г. № 17), пред. Пахомие Великом (1889 г. № 8 — 9), преп. Трифоне печенгском, просветителе лопарей (1896 г. № 7), преп. Феодорите, просветителе кольских лопарей (1896 г. № 3), преп. Феодосие антониевсийском (1899 г. №№ 15, 16), «Жития святых в школе» (1898 г. № 18), защита христианской веры апологетами II в. (1898 г. №№ 18, 19, 21), учение св. Иоанна Златоуста о брачном союзе (1897 г. №№ 21, 22) и о воспитании (1897 г. №№ 4, 6, 8), мысли о благодати св. Макария Вфликого (1898 г. №№ 3, 4, 6), христианский взгляд на неравенство состояний (1897 г. №№ 3, 5), начало литургии св. Василия Великого (1890 г. № 1), «Спасовы праздники» (1892 г. № 16), о благословении иерейском (1889 г. № 12), о лучшей форме благотворительности (1894 г. № 9), канон на св. Пасху с русским переводом (1888 г. № 1 — 2), каноны в великий четверток и великую субботу (1890 г. № 5), об употреблении Псалтири в православной церкви (1892 г. №№ 7, 10), об аитхристе (1898 г. №№ 4, 5).

Миссионерские статьи посвящены таинству священства в отношении к старообрядцам беспоповщинских согласий (1888 г. №№ 3 — 8), разбору письма старообрядца-беспоповца (1898 г. №№ 13 — 15, 17, 18) «из дневника миссионера» (1889 г. № 4), «признание обратившегося из раскола» (1889 г. №№ 16 — 18, 23).

Из статей церковнопрактического характера важнейшими являются: о духе и характере церковной школы, епископа Никанора (1894 г. №№ 19, 20), об охране ценности церковных земель (1898 г. № 2) о праздновании воскресного дня (1889 г. № 11), о вегетарианстве (1892 г. № 11), о съездах духовенства по благочиниям (1899 г. №№ 5, 10 — 11), о приходских попечительствах (1899 года №№ 10 — 11), о церковных сторожах (1899 г. № 9).

Нельзя пропустить без внимания и довольно изобильного количества духовных стихотворений, помещенных в «Ведомостях» и принадлежащих большею частью перу и вдохновению местных поэтов (1889 г. №№ 8 — 9, 10, 13, 24; 1890 г. № 8; 1893 г. № 8; 1894 г.

24; 1895 г. № 2; 1896 г. № 2; 1899 г. № 1). Помещена и отдельная статья о святоотеческой поэзии (1898 г. №№ 10 — 13).

Кроме того, в неофициальном отделе печатаются обыкновенно заметки о всех более или менее выдающихся событиях епархиальной жизни, в официальном — консисторские указы общепархиального значения, извещения о перемещениях, наградах, списки, отчеты и т. п.

С. Рункевич.

Архангельский А. И.

Архангельский Александр Иванович — магистр богословия. Из симбирской дух. семинарии поступил в каз. дух. академию, где состоял на третьей группе по татарскому отделу. По окончании курса в 1888 г. оставлен был в академии на один год для занятий по противомусульманским предметам, под руководством профес. прот. Евф. Малова. Все это время он посвятил на основательное ознакомление с капитальными сочинениями по мусульманству (которые перечисляет в своем отчете) и на изготовление магистерского сочинения. В 1889 г. получил степень магистра за представ. сочинение: «Мухаммеданская Космогония. Разбор мухаммеданского богословского сочинения на турецком языке: История сорока вопросов, предложенных иудейскими учеными Мухаммеду. Казань. 1889 г.» По отзыву проф. протоиер. Евф. Малова, «автор обратил внимание на существенные стороны мухаммеданской космогонии и при сравнении ее с космогониями других религий до наглядности показал ее несамостоятельность и очевидные недостатки. В научном и особенно в миссионерском отношении работа г. Архангельского несомненно должна принести существенную пользу в деле опровержения мухаммеданской религии и убеждения мухаммедан в истинности библейского учения и в ложности Корана» (См. Прот. засед. Сов. Каз. Дух. Ак. 1888 г. стр. 119 — 126). С 1889 г. состоит преподавателем противомусульманских предметов и практикантом татарского языка в духовном училище г. Оренбурга.

Архангельский А. П.

Архангельский Александр Петр. — магистр богословия; из Пензенской семинарии поступил в каз. дух. академию, состоял на церковно-практическом отделении, на IV курсе изучал словесность. Кончил курс в 1880 г. С 1880 до 1886 г. он состоял помощником смотрителя в краснослободском духовном училище и с 1884 г. священником при соборе. С 1886 г. законоучитель тамбовского Екатерининского института. В 1883 г. получил степень магистра за представл. им сочинение: «Духовное образование и дух. литература в России при Петре Великом, 1883 г. Каз». По отзыву проф. Ив. Порфирьева, «автор составил полный и обстоятельный обзор духовной литературы при Петре Великом; представляющее основательный свод всего сделанного прежними учеными исследователями, сочинение г. Архангельского имеет большую ценность в общей истории русского просвещения и литературы». (См. Проток. засед. Сов. Каз. Дух. Ак. 1883, стр. 90 — 1).

Архангельский Н. П.

Архангельский Николай Павлович, магистр богословия; из пензенской семинарии поступил в казан. академию, состоял на богословском отделении. Кончил курс академии со степенью кандидата богословия в 1885 г. Состоит с 1885 года преподавателем в симбирском духовном училище; до 1886 г. преподавал русский язык, а с 1886 года преподает греческий язык; состоит членом правления училища и преподавателем словесности в Мариинской женской гимназии. В 1894 году получил степень магистра богословия за диссертацию под заглавием: «Задача, содержание и план системы православно-христианского нравоучения. Симбирск 1894 г.» По отзыву проф. А. Потехина, «Архангельскому принадлежит заслуга, что он, можно сказать, первый открыто и печатно решился возбудить вопрос о принципах систематизации нравственно-богословского научного материала, поставил этот вопрос на научно-богословскую почву и дал ему в общем удовлетворительное решение. Без ущерба для себя книгу г. Архангельского не может игнорировать никто из русских богословов — моралистов, как скоро он желает взяться за систематическое изложение своей науки, а не за монографическую разработку ее только. Особенно заметное влияние, как полагаем, оно должно оказать на улучшение наших семинарских учебников по нравственному богословию, облегчая составителям выполнение их задачи, раскрывая пред ними новые точки зрения на разные частные вопросы» (См. Прот. засед. Сов. Каз. Дух. Ак. 1897 г. стр. 89). Ему же принадлежит статья в «Прав. Собес.» за 1899 г. № 3, 4 и 6: «Иннокентий, архиеп. херсонский, как учитель христианской нравственности» (по поводу 40 л. со дня его кончины † 27 мая 1857 г.).

Архелай

Архелай — с греч. «начальник народа», сын Ирода великого от самарянки Малфаки. Получил воспитание в Риме вместе со своим братом Антипой. При кончине отца (1 г. по Р. Хр.) ему было 18 лет. По своему последнему завещанию, Ирод назначил его, с согласия импер. Августа, наследником престола, с предоставлением ему в управление Иудеи, Самарии и Идумеи. Еще до погребения отца, которое он устроил с царственной пышностью, войско признало его власть и он сам старался задобрить в свою пользу иудеев, облегчив тяжесть обременявших их налогов. Но когда иудеи, собравшись на праздник Пасхи, потребовали от него низложения ненавистного первосвященника Иоасафа, и Архелай отказал им в этом, то они задумали даже воспользоваться этим случаем, чтобы совсем ниспровергнуть Иродову династию, и произвели мятеж. Архелай жестоко подавил это возмущение, так что было убито 3,000 иудеев (I. Флавий, Древн. XVII, 9,1). Раздраженные иудеи отправили в Рим депутацию с просьбой к импер. Августу о том, чтобы Иудею причислить к Римской провинции Сирии, предпочитая таким образом лучше быть под властью римского префекта, чем ненавистного царька. С своей стороны Архелай вместе с братом Антипой также отправился в Рим, чтобы ходатайствовать об удержании за ним царства. Это обстоятельство глубоко запало в народную душу, и впоследствии Спаситель в одной из своих притч указывал, по мнению некоторых толкователей, на это именно политическое событие, когда говорил, как «некоторый человек высокого рода (сын Ирода Великого) отправлялся в дальнюю страну (Рим), чтобы получить себе царство (Иудею), и возвратиться... Но граждане (иудеи) ненавидели его, и отправили вслед за ним посольство (к импер. Августу), сказав: не хотим, чтобы он царствовал над нами» ([Лук. 19:12, 14](#)). Посольство не достигло своей цели, так как в это время в Иудее произошло восстание против римского владычества. Импер. Август отчасти утвердил завещание Ирода, и Архелай получил на свою долю Иудею, Самарию и Идумею, с городами Кесарией, Иоппией и Севастией, от которых получал ежегодный доход в 600 талантов (около 75 милл. рублей). Но в то же время император дал ему лишь скромный титул «этнарха» («народоправителя»), пообещав дать впоследствии и титул царя, если он заслужит его. Архелай так никогда и не получил этого лестного титула. Поэтому I. Флавий неверно называет Архелая «царем», а ев. Матфей употребляет слово «царствует» лишь в общем смысле «правит» ([Мф. 2:22](#)). На своих монетах Архелай всегда называется «этнархом». — Царствование его не ознаменовалось никакими выдающимися событиями и состояло в слабом подражании Ироду, которому он успешно подражал лишь в жестокости. Вот почему, зная о жестоком характере Архелая, Иосиф праведный, по своем возвращении из Египта с Богомладенцем, «убоялся идти» в Иудею и, по внушению свыше отправился на жительство в Назарет — в Галилею ([Мф. 2:22](#)), в область Ирода Антипы, правление которого было более мягким и справедливым. Возникшие вследствие жестокостей Архелая частые смуты наконец истощили долготерпение импер. Августа, который, по жалобе знатнейших иудеев и самарян, потребовал его в Рим для объяснения и найдя его оправдания недостаточными, низложил его с престола (в 10 г. по Р. Хр.), лишил имений и сослал в Вьенну в Галлии. Там он и умер. I. Флавий рассказывает, что Архелай, увлекаясь подобно отцу страстью к строительству, великолепно восстановил дворец в Иерихоне и построил деревню, назвав ее в увековечение своего имени Архелайдой. Подобно же отцу, он был крайне невоздержан в своих брачных связях, был дважды женат, сначала на Мариамне, с которой развелся,

чтобы жениться на Глафире, бывшей жене своего брата Александра (от которого у нее были дети). Этот второй брак был незаконный.

См. *И. Флавий, Древн.*, 17 и 18; ст. «Ироды, их династия, главные представители и их судьба» — в «Страннике» за сент. 1900 г.

Архелая

Архелая (с греч. начальница людей), св. мученица рим., пострадала при Диоклитиане в 293 г. вместе с др. Салернскими мучениками (см.), — *пам. 6 июня.*

А. П.

Примечания

В виде справки не лишне сообщить, что «Реальная Энциклопедия» Герцога даже в своем третьем издании (следовательно, при массе готового обработанного материала, нуждающегося только в подновления!), начав выходить в свет с 1896 года, за пять лет дошла только еще до 7-го тома, так что для окончания всего издания потребуется около 15 л. Большая римско-католическая энциклопедия (Kirchenlexicon) Ветцера и Вельте, начав выходить (во 2-м издании!) с 1882 года, теперь — через 18 лет — доведена только до буквы Т, входящий в 11-й том. Наконец, даже краткий богословский словарь Мейзеля (Kirchliches Handlexicon von Meusel), начатый в 1887 г., закончился (в шести томах) лишь в 1900 году, следовательно — чрез 13 лет. В виду этого назначаемый нами пятилетний срок для православно-русской Богословской Энциклопедии, не имеющей для себя никаких подготовительных работ и принужденной не только разрабатывать сырой материал, но даже вырабатывать и самые план и метод, есть крайне незначительный.

Язык первоначальной А. называется Зендом, но это название усвоено ему неправильно слово „Зенд» приблизительно значит комментарий. А. — закон, учение. Комментарий А. написан на позднейшем персидском языке — Пехльви. Пехльви далек от санскрита, первоначальной язык А. близок к нему.

Schaft, History of the Chr. Church, I, pp. 162 — 7, где вообще излагаются *аграфы*.

**Δόγμς Ἰησοῦ. Sayings of our Lorf from an early Creek papyrus. Discovered and edited, oith
thanslation and commentary by**

В тексте стоит необычное сочетание слов: $\nu\eta\sigma\tau\epsilon\acute{\upsilon}\epsilon\iota\nu\ \tau\omicron\nu\ \kappa\acute{\omicron}\sigma\mu\omicron\nu$, затрудняющее точный перевод. *B. P. Grenfell and A. S. Hint. Oith too platos (Egypt Exploration Fund). London, H. Froode 1897.*

Некоторые исследователи впрочем видят в этих разрушенных строках не особое изречение, а только заключение предшествующего /третьего// изречения и восполняют пробел таким образом: „Душа Моя скорбит о сынах человеческих, ибо они слепы в сердце своем... (и не знают своей) бедности“. В таком случае изречение это могло бы иметь себе параллель в [Откр. 3:17](#); „не знаешь, что ты — нищ и слеп и наг“.

Учеными исследователями впрочем высказано несколько смелых догадок в восполнение этого изречения. Так проф. Свит полагает, что после слова ἀκούεις, вероятно, следовало εἰς τὸ ἓν ὄτιον, так, что все изречение будет означать: „что ты слышишь в одно твое ухо“, после чего должно следовать дополнительное предложение, в роде: „к тому будь глух другим твоим ухом». Догадка весьма остроумная!

В этом свидетельстве Папия (ар. /Еис//. Н. Е. III, 39) говорится Ματθαῖος μὲν οὐκ ἐν Ἑβραϊαλέκτῳ τὰ λόγια συνεγράψατο, ἤρμηνεύσε δ' αὐτὰ ἐς ἕν δυνατόν ἕκαστος` („Матфей на еврейском языке написал /изречения//, которые каждый истолковывал, как мог«).

Рационалисты: Eichhorn, Commentarius in Apocalyps. Johann., 1791; Bleek. Vorlesingen üb. d. Apocalypse, 1862; De-Oette, Offenbarung Johannis, 1854; Iölter, D. Entstehung d. Apocalypse, 1885, известие книги I, 9 о пребывании Апостола на Патмосе без основания считают поэтическим вымыслом.

Изображая завершение дела всемирного Домостроительства Божия, Апокалипсис необходимо заключает и объединяет черты, встречающиеся во всех библейских книгах (начиная с кн. Бытия), изображающих возникновение и постепенное раскрытие Домостроительства.

Армянская церковь употребляет опресноки и одно цельное вино — с явной тенденцией монофизитства.

Армянская церковь употребляет для этого особое сезамское масло.

Армянская церковь с ветхозаветной тенденцией старалась удалить народ из святилища храма.

Рецензии на эти издания см. в *Ryzant. Zeitschrift* (Krumbacher's) за 1895, тетр. 2, и в «Визант. Временнике» за годы 1891 — 1899.