

- [профессор Александр Павлович Лопухин](#)

- [Гаага](#)
- [«Гаагское общество защиты христианской религии»](#)
- [Гаафа](#)
- [Габиний](#)
- [Гаваон](#)
- [Гаввафа](#)
- [Гавденций](#)
- [Гаведдай](#)
- [Гавиний](#)
- [Гавриил, Архангел](#)
- [Гавриил, муч.](#)
- [Гавриил, патриарх](#)
- [Гавриил, митрополит](#)
- [Гавриил, епископ](#)
- [Гавриил, архимандрит](#)
- [Гавриил, архиепископ](#)
- [Домецкий](#)
- [Гавриил Спб. митрополит](#)
- [Гагарин](#)
- [Гагенбах](#)
- [Гад](#)
- [Гадара](#)
- [Гадово колено](#)
- [Гаждение](#)
- [Газа](#)
- [Газе](#)
- [Газофилакия](#)
- [Гай](#)
- [Гаймон](#)
- [Гаиания](#)
- [Гаий](#)
- [Галаад](#)
- [Галактион](#)
- [Галаты](#)
- [Галахов](#)
- [Гали и Галина](#)
- [Галик](#)
- [Галилей](#)
- [Галилея](#)
- [Галилеянин](#)
- [Галицкая или Червонная Русь](#)
- [Галл Вибий Требониан](#)
- [Галл, ирландский монах](#)
- [Галланди](#)
- [Галликанизм](#)
- [Галлиен](#)

- [Галлион](#)
- [Галлия](#)
- [Галлуа](#)
- [Галуппи](#)
- [Гамалиил](#)
- [Гаманн](#)
- [Гангра](#)
- [Ганнон](#)
- [Гардуин](#)
- [Гаретовский](#)
- [Гаризим](#)
- [Гарлесс](#)
- [Гармоний](#)
- [Гармс](#)
- [Гарнан](#)
- [Гартман](#)
- [Гасс](#)
- [Гассе](#)
- [Гаттон](#)
- [Гаук](#)
- [Гаусманн](#)
- [Гаусрат](#)
- [Гач](#)
- [Гвельф и Гибрлин](#)
- [Гвоздев](#)
- [Геггард II](#)
- [Гевал](#)
- [Геверник](#)
- [Гегель](#)
- [Гегемоний](#)
- [Гедеон — один из главных судей израильских](#)
- [Гедеон \(Покровский\), епископ](#)
- [Геджра](#)
- [Гедио](#)
- [Геенна](#)
- [Геербранд](#)
- [Гезениус](#)
- [Гейгер](#)
- [Гейдельбергский катехизис](#)
- [Гейки](#)
- [Гейнецций](#)
- [Геласий — один из 10 Критских мучеников](#)
- [Геласий — имя двух пап](#)
- [Геласий — имя нескольких вост. епископов](#)
- [«Гелианд»](#)
- [Гелиогабал](#)
- [Гельветические исповедания](#)

- [Гельветическое согласие](#)
- [Гельвеций](#)
- [Гельвидий](#)
- [Гемелл](#)
- [Геммерлин](#)
- [Генгстенберг](#)
- [Гендель](#)
- [Гендерсон](#)
- [Гене](#)
- [Генезий](#)
- [Генесий](#)
- [Генке](#)
- [Геннадий Массилийский](#)
- [Геннадий — имя двух патриархов константинопольских](#)
- [Геннадий — преподобный костромской и любимградский](#)
- [Геннадий, св. архиеп. Новгородский](#)
- [Геннисарет](#)
- [Геновефа](#)
- [Генрих Лозаннский](#)
- [Генрих IV](#)
- [Геология](#)
- [Георг](#)
- [Георгидис](#)
- [Георгий \(земледелец\)](#)
- [Георгий — имя нескольких святых](#)
- [Георгий Каппадокийский](#)
- [Георгий, епископ Лаодикийский](#)
- [Георгий — византийский монах](#)
- [Георгий, митрополит Никомидийский](#)
- [Георгий — греческий монах](#)
- [Георгий — имя двух патриархов Константинопольских](#)
- [Георгий Требизондский](#)
- [Георгий Полентцкий](#)
- [Георгий Святогорец](#)
- [Георгий — 7-й митрополит русской церкви](#)
- [Георгий св., великий князь Владимирский](#)
- [Георгий Скрипица](#)
- [Георгий Конисский](#)
- [Георгий Затворник](#)
- [Георгий — игумен, настоятель Борковской пустыни](#)
- [Георгий Пионткевич](#)
- [Геппе](#)
- [Герасим преподобный](#)
- [Герасим имя трех патриархов константинопольских](#)
- [Герасим Данил Смотрицкий](#)
- [Герасим епископ](#)
- [Герасим Яред](#)

- [Гербелот](#)
- [Гервасий мученик](#)
- [Гервасий и Протасий](#)
- [Гервасий Линцевский](#)
- [Гергард](#)
- [Гергенрётер](#)
- [Гердер](#)
- [Герике](#)
- [Герлах](#)
- [Герман- имя нескольких святых](#)
- [Герман — имя четырех патриархов Константинопольских](#)
- [Герман св., архиеписк. Казанский](#)
- [Герман, монах-миссионер](#)
- [Германик](#)
- [Германия.](#)
- [Герменевтика](#)
- [Гермес и гермесианство](#)
- [Гермоген — имя нескольких древних св. мучеников и нескольких древних епископов](#)
- [Гермоген — африканский еретик](#)
- [Гермоген, патриарх всероссийский.](#)
- [Гермоген \(Константин Петрович Добронравин\), епископ](#)
- [Гернгут](#)
- [Геронтий, мученик](#)
- [Геронтий митроп. московский](#)
- [Геронтий, соловецкий иеромонах](#)
- [Геронтий \(Кургановский\), архимандрит](#)
- [Гёррес](#)
- [Гертруда](#)
- [Герсон](#)
- [Герцеговина](#)
- [Герцог Иоганн Иаков](#)
- [Герцог — еп. старок. ц. Швейцарии](#)
- [Гессгузен](#)
- [Гессий Флор](#)
- [Gesta romanorum](#)
- [Гете](#)
- [Гетте](#)
- [Геттингер](#)
- [Гетц](#)
- [Гётце](#)
- [Гефеле](#)
- [Геф](#)
- [Гефсимания](#)
- [Гиббон](#)
- [Гиберт](#)
- [Гигантий](#)
- [Гизелер](#)

- [Гизо](#)
- [Гизы](#)
- [Гиллель](#)
- [Гильда](#)
- [Гильдеберт](#)
- [Гильдегарда](#)
- [Гиляров-Платонов](#)
- [Гинкмар](#)
- [Гиновский](#)
- [Гиркан](#)
- [Гиршау или Гирсау](#)
- [Гиршер](#)
- [Гистасп или Гидасп](#)
- [Гитциг](#)
- [Глаголев Сергей Серг.](#)
- [Глаголев Димитрий Сергеевич](#)
- [Глаголев Александр Александрович](#)
- [Глаголица](#)
- [Гладстон](#)
- [Гласящие](#)
- [Глафира](#)
- [Глика Михаил](#)
- [Гликерий](#)
- [Гликерия](#)
- [Глинка Федор Николаевич](#)
- [Глинка Михаил Иванович](#)
- [Глоссы библейские](#)
- [Глубоковский](#)
- [Глухая нетовщина](#)
- [Глеб](#)
- [Гной голубиный](#)
- [Гностицизм](#)
- [Гоббес](#)
- [Гобчанский](#)
- [Говард](#)
- [Говоров](#)
- [Гог](#)
- [Гоголь](#)
- [Гогоцкий](#)
- [Год](#)
- [Годвин](#)
- [Годж](#)
- [Годфрей](#)
- [Годэ](#)
- [Гозий](#)
- [Голгофа](#)
- [Голиндуха](#)

- [Голицын Александр Николаевич](#)
- [Голицын Дмитрий Дмитриевич](#)
- [Голиаф](#)
- [Голландия](#)
- [Головщик](#)
- [Голубев Александр Васильевич](#)
- [Голубев Стефан Тимоф.](#)
- [Голубинский Феод. Александр.](#)
- [Голубинский Димитр. Федоров.](#)
- [Голубинский Евгений Евсигнеевич](#)
- [Голубцов](#)
- [Голубь](#)
- [Гольбах](#)
- [Гольмс](#)
- [Гольсте](#)
- [Гольстен](#)
- [Гольцманн](#)
- [Голятовский](#)
- [Гомилетика](#)
- [Гомилиарий](#)
- [Гонения](#)
- [Гонорий — римский император](#)
- [Гонорий — имя четырех пап и одного антипапы](#)
- [Гонтгейм](#)
- [Горгий](#)
- [Горгоний](#)
- [Гордиан](#)
- [Гордий](#)
- [Гордость](#)
- [Горн](#)
- [Горнее место](#)
- [Городков](#)
- [Горожанский](#)
- [Горский](#)
- [Горт](#)
- [Горчаков](#)
- [Госпитальеры](#)
- [Господа и слуги](#)
- [Господства](#)
- [Госпожинки](#)
- [Гостеприимство](#)
- [Готтингер](#)
- [Готшалк — монах](#)
- [Готшалк — правитель вендов](#)
- [Готы](#)
- [Гофман](#)
- [Грааль](#)

- [Град](#)
- [Грамоты](#)
- [Грасс](#)
- [Гратри](#)
- [Грациан — римский император](#)
- [Грациан — составитель знаменитого Decretum Gratiani](#)
- [Грегори](#)
- [Грегуар](#)
- [Греческая церковь](#)
- [Григора Никифор](#)
- [Григоревский](#)
- [Григорий -имя нескольких святых.](#)
- [Григорий Богослов](#)
- [Григорий Неокесарийский](#)
- [Григорий Нисский](#)
- [Григорий Просветитель](#)
- [Григории, патриархи константинопольские](#)
- [Григорий](#)
- [Григорий Великий или Двоеслов](#)
- [Григорий — имя 16 римских пап](#)
- [Григорий VII](#)
- [Григорий VIII](#)
- [Григорий Турский](#)
- [Григорий Утрехтский](#)
- [Григорий Акиндин](#)
- [Григорий Синаит](#)
- [Григорий Цамблак](#)
- [Григорий \(Георгий Петрович Постников\)](#)
- [Григорий \(Николай Васильевич Митькевич\)](#)
- [Григорий \(Иван Воинов\)](#)
- [Григорий \(Николай Иванович Борисоглебский\)](#)
- [Григорович](#)
- [Гриней](#)
- [Грисбах](#)
- [Гроб пещера, в которой погребали умерших](#)
- [Гроб Господень](#)
- [Гродненская епархия](#)
- [«Гродненские Епархиальные Ведомости»](#)
- [Гроссетет Роберт](#)
- [Грузинский экзархат.](#)
- [«Грузинский духовный вестник»](#)
- [ГРУЗИЯ](#)
- [Грундвиг](#)
- [Грех](#)
- [Грех первородный](#)
- [Грехопадение прародителей](#)
- [Губер Иоанн Непомук](#)

- [Гуг Иоанн Леонард](#)
- [Гугеноты](#)
- [Гуго](#)
- [Гудула](#)
- [Гукер](#)
- [Гуляев](#)
- [Гумберт](#)
- [Гумилевский](#)
- [Гурий имя нескольких святых](#)
- [Гурий св. казанский](#)
- [Гурий, архиеп. новгородский](#)
- [Гурьев Вакх Васильевич](#)
- [Гурьев Виктор Петрович](#)
- [Гурьев Петр Виктор.](#)
- [Гус и гуситы](#)
- [Гусев Александр Федорович](#)
- [Гусев Феодор Феод.](#)
- [Гусев Димитрий Вас.](#)
- [Гуслица](#)
- [Густав-Адольф](#)
- [Гуттен](#)
- [Гфререр](#)
- [Гюбнер](#)
- [Гюйон](#)
- [Гюнтер Антон](#)
- [Давид второй и величайший царь еврейский](#)
- [Давид имя нескольких грузинских святых](#)
- [Давид Армянин](#)
- [Давидсон](#)
- [Давикт](#)
- [Дагаев](#)
- [Догон](#)
- [Дада](#)
- [Дакоста](#)
- [Далай-лама](#)
- [Далила](#)
- [Далматика](#)
- [Далматия](#)
- [Далмат](#)
- [Дальтон](#)
- [Дамарь](#)
- [Дамас](#)
- [Дамаск](#)
- [Дамаскин Иоанн](#)
- [Дамаскин, Семенов-Руднев](#)
- [Дамиан — безмездник](#)
- [Дамиан, патриарх Александрийский](#)

- [Дамиан — блаженн. патриарх Иерусалимский](#)
- [Дамиан или Дамиани Петр](#)
- [Дамьетта](#)
- [Дан](#)
- [Данаит](#)
- [Данила Викулин](#)
- [Данила Филиппов](#)
- [Даниил пророк](#)
- [Даниил — имя нескольких святых](#)
- [Даниил игумен](#)
- [Даниил Заточник](#)
- [Даниил св. князь Московский](#)
- [Даниил Переяславский препод.](#)
- [Даниил митрополит Московский](#)
- [Даниил — два выдающихся сербских епископа](#)
- [Дания](#)
- [Данте Аллигиери](#)
- [Дарбуа Жорж](#)
- [Дарвинизм](#)
- [Дарий Мидянин](#)
- [Дария](#)
- [Дарохранительница](#)
- [Даумер](#)
- [Дафан](#)
- [Двери](#)
- [Двуперстие](#)
- [Дебольский Григорий Сергеевич](#)
- [Дебольский Николай Григорьевич](#)
- [Девай](#)
- [Де-Ветте](#)
- [Девора](#)
- [Дезидерий](#)
- [Деизм](#)
- [Деисус](#)
- [Деисман](#)
- [Дейч](#)
- [Деканы](#)
- [Декарт](#)
- [Делич](#)
- [Деллингер](#)
- [Дельфина](#)
- [Демокрит](#)
- [Денисовы](#)
- [Деньги](#)
- [Димитрий](#)
- [Димитрий\(Муретов\)](#)
- [Димитрий архиеп. Казанский](#)

- [Димитрий архиепископ Тверской](#)
- [Димиург](#)
- [Диппель](#)
- [Диптихи](#)
- [Дисан](#)
- [Дисидерий](#)
- [Дискос](#)
- [Диссентер](#)
- [Диавол](#)
- [Диадох](#)
- [Диакон](#)
- [Диаконик](#)
- [Диакониссы](#)
- [Диакония](#)
- [Диаконовщина](#)
- [Дий](#)
- [Диогнет](#)
- [Диодор имя нескольких, св. муч.](#)
- [Диодор пресвитер антиохийский](#)
- [Диодот](#)
- [Диоклитиан](#)
- [Диомид](#)
- [Дионисий — имя многих св. мучеников](#)
- [Дионисии Ареопагит](#)
- [Дионисий Александрийский](#)
- [Дионисий Коринфский](#)
- [Дионисий Римский](#)
- [Дионисий Малый](#)
- [Дионисий — имя пяти патриархов Константинопольской церкви](#)
- [Дионисии архиепископ Суздальский](#)
- [Дионисий Глушицкий](#)
- [Дионисий архим. Тр.-Сергиевской лавры](#)
- [Дионисий \(Хитров\)](#)
- [Диоскор](#)
- [Дмитревский Иван Иванович](#)
- [Дмитревский Василий Никол.](#)
- [Дмитриевский Алексей Афанасьевич](#)
- [Добродтель](#)
- [Доброклонский](#)
- [Добронравов](#)
- [Добросмыслов](#)
- [Довмонт](#)
- [Догмат](#)
- [Догматическое богословие](#)
- [Догматические споры](#)
- [Додо](#)
- [Дозволенное](#)

- [Докетизм](#)
- [Доктор](#)
- [Долг и должники](#)
- [Долг](#)
- [Долголетие патриархов](#)
- [Дом архиерейский](#)
- [Дома молитвенные](#)
- [Дома церковные](#)
- [Доместики](#)
- [Дометиан](#)
- [Дометий](#)
- [Домик Петра Велик.](#)
- [Доминик и доминиканцы](#)
- [Домицилла](#)
- [Домициан](#)
- [Домн имя двух римских пап](#)
- [Домн — имя нескольких святых](#)
- [Домна](#)
- [Домника св. муч.](#)
- [Домника препод.](#)
- [Домникия](#)
- [Домнин](#)
- [Домнина](#)
- [Домострой](#)
- [Донат](#)
- [Донатисты](#)
- [Примечания](#)
 - [1](#)
 - [2](#)
 - [3](#)
 - [4](#)
 - [5](#)
 - [6](#)
 - [7](#)
 - [8](#)
 - [9](#)
 - [10](#)
 - [11](#)
 - [12](#)
 - [13](#)
 - [14](#)
 - [15](#)
 - [16](#)
 - [17](#)
 - [18](#)
 - [19](#)
 - [20](#)

- [21](#)
- [22](#)
- [23](#)
- [24](#)
- [25](#)
- [26](#)
- [27](#)
- [28](#)
- [29](#)
- [30](#)
- [31](#)
- [32](#)
- [33](#)
- [34](#)
- [35](#)
- [36](#)
- [37](#)
- [38](#)
- [39](#)
- [40](#)
- [41](#)
- [42](#)
- [43](#)
- [44](#)
- [45](#)
- [46](#)
- [47](#)
- [48](#)
- [49](#)
- [50](#)
- [51](#)

Введение

Содержание

[Предисловие](#)

[Список сотрудников](#)

Г

[Гаага](#) • [«Гаагское общество защиты христианской религии»](#) • [Гаафа](#) • [Габиний](#) • [Гаваон](#) • [Гаввафа](#) • [Гавденций](#) • [Гаведдай](#) • [Гавиний](#) • [Гавриил, Архангел](#) • [Гавриил, муч.](#) • [Гавриил, патриарх](#) • [Гавриил, митрополит](#) • [Гавриил, епископ](#) • [Гавриил, архимандрит](#) • [Гавриил, архиепископ](#) • [Гавриил Домецкий](#) • [Гавриил Спб. митрополит](#) • [Гагарин](#) • [Гагенбах](#) • [Гад](#) • [Гадара](#) • [Гадово колено](#) • [Гаждение](#) • [Газа](#) • [Газе](#) • [Газофилакя](#) • [Гай](#) • [Гаймон](#) • [Гаиания](#) • [Гаий](#) • [Галаад](#) • [Галактион](#) • [Галаты](#) • [Галахов](#) • [Гали и Галина](#) • [Галик](#) • [Галилей](#) • [Галилея](#) • [Галилеянин](#) • [Галицкая или Червонная Русь](#) • [Галл Вибий Требониан](#) • [Галл, ирландский монах](#) •

[Галланди](#) • [Галликанизм](#) • [Галлиен](#) • [Галлион](#) • [Галлия](#) • [Галлуа](#) • [Галуппи](#) • [Гамалиил](#) • [Гаманн](#) • [Гангра](#) • [Ганнон](#) • [Гардуин](#) • [Гаретовский](#) • [Гаризим](#) • [Гарлесс](#) • [Гармоний](#) • [Гармс](#) • [Гарнан](#) • [Гартман](#) • [Гасс](#) • [Гассе](#) • [Гаттон](#) • [Гаук](#) • [Гаусманн](#) • [Гаусрат](#) • [Гач](#) • [Гвельф и Гибрллин](#) • [Гвоздев](#) • [Геггард II](#) • [Гевал](#) • [Геверник](#) • [Гегель](#) • [Гегемоний](#) • [Гедеон](#) — один из главных судей израильских • [Гедеон \(Покровский\), епископ](#) • [Геджра](#) • [Гедио](#) • [Геенна](#) • [Геербранд](#) • [Гезениус](#) • [Гейгер](#) • [Гейдельбергский катехизис](#) • [Гейки](#) • [Гейнецций](#) • [Геласий](#) — один из 10 Критских мучеников • [Геласий](#) — имя двух пап • [Геласий](#) — имя нескольких вост. епископов • [«Гелианд»](#) • [Гелиогабал](#) • [Гельветические исповедания](#) • [Гельветическое согласие](#) • [Гельвеций](#) • [Гельвидий](#) • [Гемелл](#) • [Геммерлин](#) • [Генгстенберг](#) • [Гендель](#) • [Гендерсон](#) • [Гене](#) • [Генезий](#) • [Генесий](#) • [Генке](#) • [Геннадий Массилийский](#) • [Геннадий](#) — имя двух патриархов константинопольских • [Геннадий](#) — преподобный костромской и любимградский • [Геннадий, св. архиеп. Новгородский](#) • [Геннисарет](#) • [Геновефа](#) • [Генрих Лозаннский](#) • [Генрих IV](#) • [Геология](#) • [Георг](#) • [Георгидис](#) • [Георгий \(земледелец\)](#) • [Георгий](#) — имя нескольких святых • [Георгий Каппадокийский](#) • [Георгий, епископ Лаодикийский](#) • [Георгий](#) — византийский монах • [Георгий, митрополит Никомидийский](#) • [Георгий](#) — греческий монах • [Георгий](#) — имя двух патриархов Константинопольских • [Георгий Требизондский](#) • [Георгий Полентцкий](#) • [Георгий Святогорец](#) • [Георгий](#) — 7-й митрополит русской церкви • [Георгий св., великий князь Владимирский](#) • [Георгий Скрипица](#) • [Георгий Конисский](#) • [Георгий Затворник](#) • [Георгий](#) — игумен, настоятель Борковской пустыни • [Георгий Пионткевич](#) • [Геппе](#) • [Герасим преподобный](#) • [Герасим](#) имя трех патриархов константинопольских • [Герасим Данил Смотрицкий](#) • [Герасим епископ](#) • [Герасим Яред](#) • [Гербелот](#) • [Гервасий мученик](#) • [Гервасий и Протасий](#) • [Гервасий Линцевский](#) • [Гергард](#) • [Гергенрёттер](#) • [Гердер](#) • [Герике](#) • [Герлах](#) • [Герман-](#) имя нескольких святых • [Герман](#) — имя четырех патриархов Константинопольских • [Герман св., архиеписк. Казанский](#) • [Герман, монах-миссионер](#) • [Германик](#) • [Германия](#) • [Герменевтика](#) • [Гермес и гермесианство](#) • [Гермоген](#) — имя нескольких древних св. мучеников и нескольких древних епископов • [Гермоген](#) — африканский еретик • [Гермоген, патриарх всероссийский](#) • [Гермоген \(Константин Петрович Добронравин\), епископ](#) • [Гернгут](#) • [Геронтий, мученик](#) • [Геронтий митроп. московский](#) • [Геронтий, соловецкий иеромонах](#) • [Геронтий \(Кургановский\), архимандрит](#) • [Гёррес](#) • [Гертруда](#) • [Герсон](#) • [Герцеговина](#) • [Герцог Иоганн Иаков](#) • [Герцог](#) — еп. старок. ц. Швейцарии • [Гессгузен](#) • [Гессий Флор](#) • [Gesta romanorum](#) • [Гете](#) • [Гетте](#) • [Геттингер](#) • [Гетц](#) • [Гётце](#) • [Гефеле](#) • [Геф](#) • [Гефсимания](#) • [Гиббон](#) • [Гиберт](#) • [Гигантий](#) • [Гизелер](#) • [Гизо](#) • [Гизы](#) • [Гиллель](#) • [Гильда](#) • [Гильдеберт](#) • [Гильдегарда](#) • [Гиляров-Платонов](#) • [Гинкмар](#) • [Гиновский](#) • [Гиркан](#) • [Гиршау или Гирсау](#) • [Гиршер](#) • [Гистасп или Гидасп](#) • [Гитциг](#) • [Глаголев Сергей Серг.](#) • [Глаголев Дмитрий Сергеевич](#) • [Глаголев Александр Александрович](#) • [Глаголица](#) • [Гладстон](#) • [Гласящие](#) • [Глафира](#) • [Глика Михаил](#) • [Гликерий](#) • [Гликерия](#) • [Глинка Федор Николаевич](#) • [Глинка Михаил Иванович](#) • [Глоссы библейские](#) • [Глубоковский](#) • [Глухая нетовщина](#) • [Глеб](#) • [Гной голубиный](#) • [Гностицизм](#) • [Гоббес](#) • [Гобчанский](#) • [Говард](#) • [Говоров](#) • [Гог](#) • [Гоголь](#) • [Гогоцкий](#) • [Год](#) • [Годвин](#) • [Годж](#) • [Годфрей](#) • [Годэ](#) • [Гозий](#) • [Голгофа](#) • [Голиндуха](#) • [Голицын Александр Николаевич](#) • [Голицын Дмитрий Дмитриевич](#) • [Голиаф](#) • [Голландия](#) • [Головщик](#) • [Голубев Александр Васильевич](#) • [Голубев Стефан Тимоф.](#) • [Голубинский Феод. Александр.](#) • [Голубинский Димитр. Федоров.](#) • [Голубинский Евгений Евсигнеевич](#) • [Голубцов](#) • [Голубь](#) • [Гольбах](#) • [Гольмс](#) • [Гольсте](#) • [Гольстен](#) • [Гольцманн](#) • [Голятовский](#) • [Гомилетика](#) • [Гомилиарий](#) • [Гонения](#) • [Гонорий](#) — римский император • [Гонорий](#) — имя четырех пап и одного антипапы • [Гонтгейм](#) • [Горгий](#) • [Горгоний](#) • [Гордиан](#) • [Гордий](#) • [Гордость](#) • [Горн](#) • [Горнее место](#) • [Городков](#) • [Горожанский](#) • [Горский](#) • [Горт](#) • [Горчаков](#) • [Госпитальеры](#) • [Господа и слуги](#) • [Господства](#) • [Госпожинки](#) • [Гостеприимство](#) • [Готтингер](#) • [Готшалк — монах](#) • [Готшалк — правитель вендов](#) • [Готы](#) • [Гофман](#) • [Грааль](#) • [Град](#) • [Грамоты](#) • [Грасс](#) • [Гратри](#) • [Грациан](#) — римский император • [Грациан](#) — составитель

[знаменитого Decretum Gratiani](#) • [Грегори](#) • [Грегуар](#) • [Греческая церковь](#) • [Григора Никифор](#) • [Григорьевский](#) • [Григорий -имя нескольких святых.](#) • [Григорий Богослов](#) • [Григорий Неокесарийский](#) • [Григорий Нисский](#) • [Григорий Просветитель](#) • [Григории, патриархи константинопольские](#) • [Григорий](#) • [Григорий Великий или Двоеслов](#) • [Григорий — имя 16 римских пап](#) • [Григорий VII](#) • [Григорий VIII](#) • [Григорий Турский](#) • [Григорий Утрехтский](#) • [Григорий Акиндин](#) • [Григорий Синаит](#) • [Григорий Цамблак](#) • [Григорий \(Георгий Петрович Постников\)](#) • [Григорий \(Николай Васильевич Митькевич\)](#) • [Григорий \(Иван Воинов\)](#) • [Григорий \(Николай Иванович Борисоглебский\)](#) • [Григорович](#) • [Гринея](#) • [Грисбах](#) • [Гроб пещера, в которой погребали умерших](#) • [Гроб Господень](#) • [Гродненская епархия](#) • [«Гродненские Епархиальные Ведомости»](#) • [Гроссетет Роберт](#) • [Грузинский экзархат.](#) • [«Грузинский духовный вестник»](#) • [ГРУЗИЯ](#) • [Грундвиг](#) • [Грех](#) • [Грех первородный](#) • [Грехопадение прародителей](#) • [Губер Иоанн Непомук](#) • [Гуг Иоанн Леонард](#) • [Гугеноты](#) • [Гуго](#) • [Гудула](#) • [Гукер](#) • [Гуляев](#) • [Гумберт](#) • [Гумилевский](#) • [Гурий имя нескольких святых](#) • [Гурий св. казанский](#) • [Гурий, архиеп. новгородский](#) • [Гурьев Вахх Васильевич](#) • [Гурьев Виктор Петрович](#) • [Гурьев Петр Виктор.](#) • [Гус и гуситы](#) • [Гусев Александр Федорович](#) • [Гусев Федор Феод.](#) • [Гусев Димитрий Вас.](#) • [Гуслица](#) • [Густав-Адольф](#) • [Гуттен](#) • [Гфререр](#) • [Гюбнер](#) • [Гюйон](#) • [Гюнтер Антон](#)

Д

[Давид второй и величайший царь еврейский](#) • [Давид имя нескольких грузинских святых](#) • [Давид Армянин](#) • [Давидсон](#) • [Давикт](#) • [Дагаев](#) • [Догон](#) • [Дада](#) • [Дакоста](#) • [Далай-лама](#) • [Далила](#) • [Далматика](#) • [Далматия](#) • [Далмат](#) • [Дальтон](#) • [Дамарь](#) • [Дамас](#) • [Дамаск](#) • [Дамаскин Иоанн](#) • [Дамаскин, Семенов-Руднев](#) • [Дамиан — безмездник](#) • [Дамиан, патриарх Александрийский](#) • [Дамиан — блаженн. патриарх Иерусалимский](#) • [Дамиан или Дамиани Петр](#) • [Дамиетта](#) • [Дан](#) • [Данаит](#) • [Данила Викулин](#) • [Данила Филиппов](#) • [Даниил пророк](#) • [Даниил — имя нескольких святых](#) • [Даниил игумен](#) • [Даниил Заточник](#) • [Даниил св. князь Московский](#) • [Даниил Переяславский препод.](#) • [Даниил митрополит Московский](#) • [Даниил — два выдающихся сербских епископа](#) • [Дания](#) • [Данте Аллигиери](#) • [Дарбуа Жорж](#) • [Дарвинизм](#) • [Дарий Мидянин](#) • [Дария](#) • [Дарохранительница](#) • [Даумер](#) • [Дафан](#) • [Двери](#) • [Двуперстие](#) • [Дебольский Григорий Сергеевич](#) • [Дебольский Николай Григорьевич](#) • [Девай](#) • [Де-Ветте](#) • [Девора](#) • [Дезидерий](#) • [Деизм](#) • [Деисус](#) • [Деисман](#) • [Дейч](#) • [Деканы](#) • [Декарт](#) • [Делич](#) • [Деллингер](#) • [Дельфина](#) • [Демокрит](#) • [Денисовы](#) • [Деньги](#) • [День](#) • [Депутаты](#) • [Дервиши](#) • [Десное братство](#) • [Десятина](#) • [Десятильник](#) • [Десятинная церковь](#) • [Десятословие](#) • [Детерминизм](#) • [Деций](#) • [Диадох](#) • [Дидакалы](#) • [Дидим](#) • [Дидим, наз. Слепец](#) • [Дидон](#) • [Дидро](#) • [Дикирий](#) • [Димитриада](#) • [Димитриан](#) • [Димитрий имя двух лиц в Ветхом и двух в Н.. Завете](#) • [Димитрий — имя нескольких свв. мучеников](#) • [Димитрий Кидоний](#) • [Димитрий Прилуцкий](#) • [Димитрий царевич](#) • [Димитрий по отчеству Герасимов](#) • [Димитрий св., митрополит Ростовский](#) • [Димитрий](#) • [Димитрий\(Муретов\)](#) • [Димитрий архиеп. Казанский](#) • [Димитрий архиепископ Тверской](#) • [Димиург](#) • [Диппель](#) • [Диптихи](#) • [Дисан](#) • [Дисидерий](#) • [Дискос](#) • [Диссентер](#) • [Диавол](#) • [Диадох](#) • [Диакон](#) • [Диаконик](#) • [Диакониссы](#) • [Диакония](#) • [Диаконовщина](#) • [Дий](#) • [Диогнет](#) • [Диодор имя нескольких, св. муч.](#) • [Диодор пресвитер антиохийский](#) • [Диодот](#) • [Диоклитиан](#) • [Диомид](#) • [Дионисий — имя многих св. мучеников](#) • [Дионисии Ареопагит](#) • [Дионисий Александрийский](#) • [Дионисий Коринфский](#) • [Дионисий Римский](#) • [Дионисий Мальй](#) • [Дионисий — имя пяти патриархов Константинопольской церкви](#) • [Дионисии архиепископ Суздальский](#) • [Дионисий Глушицкий](#) • [Дионисий архим. Тр.-Сергиевской лавры](#) • [Дионисий \(Хитров\)](#) • [Диоскор](#) • [Дмитревский Иван Иванович](#) • [Дмитревский Василий Никол.](#) • [Дмитриевский Алексей Афанасьевич](#) • [Добродтель](#) • [Доброклонский](#) • [Добронравов](#) • [Добросмыслов](#) • [Довмонт](#) • [Догмат](#) • [Догматическое богословие](#) • [Догматические споры](#) • [Додо](#) • [Дозволенное](#) • [Докетизм](#) • [Доктор](#) • [Долг и должники](#) • [Долг](#) • [Долголетие патриархов](#) • [Дом архиерейский](#) • [Дома молитвенные](#) • [Дома церковные](#)

[Доместики](#) • [Дометиан](#) • [Дометий](#) • [Домик Петра Велик.](#) • [Доминик и доминиканцы](#) • [Домицилла](#) • [Домициан](#) • [Домн имя двух римских пап](#) • [Домн — имя нескольких святых](#) • [Домна](#) • [Домника св. муч.](#) • [Домника препод.](#) • [Домникия](#) • [Домнин](#) • [Домнина](#) • [Домострой](#) • [Донат](#) • [Донатисты](#)

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

Петроград. Приложение к духовному журналу «Странник» за 1901 г.

От С.-Петербургского Духовного Цензурного Комитета печатать дозволяется. С.-Петербург, 25 апреля 1901 года. Старший цензор архимандрит Антонин.

Предисловие

Издавая в свет II-й том «Православной Богословской Энциклопедии». считаем долгом прежде всего выразить глубочайшую признательность тем немалочисленным лицам, которые по поводу выхода в свет I-го тома почтили нас и устными и письменными выражениями своего горячего сочувствия предпринятому нами изданию, чем не только вновь подтвердили предположение о соответствии такого рода издания назревшей потребности в нашем обществе, но и много содействовали поддержанию духа издателя, укрепляя в нем уверенность в возможности благополучно довести начатое дело до конца. Тоже сочувствие к нашему изданию проявилось и в многочисленных рецензиях, которые все, за единичными исключениями, проникнуты были благожелательностью, и даже те из них, авторы которых по тем или иным побуждениям заняли критически-отрицательное положение, оказались не бесполезными для издания, послужив поводом к лучшему выяснению самой идеи, задачи и метода Энциклопедии, к рассеянию некоторых недоразумений и к устранению неизбежных недочетов, как и вообще к возбуждению общественного внимания к нему. «Слава Богу за все»!

Второй том является прямым продолжением I-го и в него вошли — окончание буквы А и вся буква Б. Первоначально предполагалось ввести и букву В, по предположение оказалось неисполнимым, как и для того, чтобы закончить букву Б, пришлось значительно увеличить том против принятой нормы (вместо 30—35 листов дано более 40 листов). Такое увеличение тома объясняется важностью тех предметов, которые вошли в его состав и которые требовали особенно обстоятельного изложения (каковы статьи: Афон, Библия, Благодать, Бог, Богопознание, Богослужение, Богословие, Богочеловек и другие, затрагивающие самое существо богословского знания), тем более, что и со стороны читателей мы продолжали получать заявления не только не противные такой широте постановки издания, а напротив даже прямо настаивающие на том, чтобы предметы в Энциклопедии излагались с возможно большею

широтой и обстоятельностью. Надеемся, что внимательные читатели заметят и некоторые улучшения в самом составе тома.

Затем с следующего года «Православная Богословская Энциклопедия» будет выходить ежегодно по два тома, и в очередные III-й и IV тома по предположению должны выйти статьи на В, Г, Д и Е. Выражая своим сотрудникам искреннюю признательность за их горячее участие в издании, смеем надеяться, что они и впредь не ослабнут в своем усердии и таким образом помогут благополучно довести до конца издание, живую потребность в котором достаточно обнаружило наше духовенство и вообще наше богословски образованное общество и с благополучным завершением которого несомненно прибавилось бы немаловажное средство для поддержания и усиления духовного просвещения в нашем отечестве, как и в православно-славянском мире вообще • [1](#).

В конце настоящего тома приложен список погрешностей, замеченных в I-м томе, а также и оглавление статей к обоим томам. Оглавление и список погрешностей I-го тома читатели благоволят переложить по принадлежности (в I-й том) и исправления наиболее важных погрешностей внести в самый текст книги.

Список сотрудников

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

Бронзов Александр Александрович, доктор богословия, профессор Спб. духовной академии. Владимир, епископ Сарапульский, магистр богословия.

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

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

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

Дьяконов Александр Петр., пом. библиотекаря Спб. дух. академии.

Елеонский Федор Герасимович, доктор богословия, б. засл. профессор Спб. дух. академии.

Жукович Платон Николаевич, доктор церк. истории, профессор Спб. дух. академии.

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

Завьялов Алексей Александрович, магистр богословия, обер-секретарь Св. Синода.

Заозерский Николай Александрович, доктор кан. права, профессор Московской дух. академии.

Зосимович Яков Лукич, кандидат прав Спб. университета.

Керенский Влад. Александрович, магистр богословия, доцент Казанской дух. академии.

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

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

Львов Аполлинарий Никол., кандидат богословия, управляющий архивом при Св. Синоде.

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

Мироносицкий Порфирий Петр., магистр богословия, редактор журнала „Народное Образование“.

Миртов Дм. Павл., магистр богословия, доцент Спб. дух. академии.

Митропольский Алексей Арсен., кандидат богословия, свищ. Знаменской церкви в Спб.

Пальмов Иван Саввич, магистр богословия, профессор Спб. дух. академии.

Папков Александр Александрович, кандидат прав Спб. университета, автор исследований о

братствах и др.

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

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

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

Пономарев Пав. Петрович, магистр богословия, доцент Казанской дух. академии.

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

Родосский Алексей Степанович, библиотекарь Спб. дух. академии.

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

Рункевич Степан Григорьевич, магистр богословия, секретарь Св. Синода.

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

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

Серафим. епископ Острожский, магистр богословия.

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

Соколов Влад. Влад., кандидат богословия, препод. Таврич. дух. семинарии (бывший член русского причта в Лондоне).

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

Соловьевич Александр Петр., кандидат богословия, препод. Алекс.-Невского дух. училища в Спб.

Темниковский Евг. Ник., магистр богословия, преподаватель Рязанской дух. семинарии.

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

профессор Александр Павлович Лопухин

**Православная Богословская энциклопедия или
Богословский энциклопедический словарь. Том 4.
Гаага – Донатисты**

Гаага

Гаага — старинный город в Голландии, богатый памятниками средневековья и разными просветительными обществами и учреждениями, среди которых заслуживаете особенного внимания.

«Гаагское общество защиты христианской религии»

«Гаагское общество защиты христианской религии» или, просто, «Апологетическое общество в Гааге». В период деизма или дерзкого рационализма, который стал быстро оказывать свое пагубное действие и в Нидерландах, в Голландии возникло, с целью защиты истины христианства, три учреждения, среди которых, кроме учрежденного пастором Стольпом в Лейдене (1733) и Тейлерова общества в Гаарлеме (1788), было основанное несколькими верующими богословами названное Общество (1785). В течение первого периода своего существования (1785—1810) оно стояло на строго правоверной и супранатуралистической точке зрения. В его изданиях безусловно отвергалась приспособительная теория Землера, и выдвигалось учение о божестве Иисуса Христа, личном бытии Св. Духа, искуплении и проч., и боговдохновенность Св. Писания считалась бесспорным фактом. В течение второго периода (1610—1835) более выдвинулся экзегетический элемент, и точку зрения Общества можно характеризовать в смысле библейско-евангелической. В изданиях Общества защищались библейское учение об ангелах, чудеса Илии и Елисея, тщательно изучались догматика и этика Евангелия от Иоанна и, в противоположность рационалистам, поддерживалась библейская идея Откровения. Характер третьего периода (1835—1860) преимущественно определен появлением сочинений Штрауса и Тюбингенской школы. Вопрос шел о самых основных истинах христианства, и принципы, за которые боролось Общество, были вполне возвышенны, хотя борьба велась в свободном научном духе. После 1860 года эта критико-историческая программа Общества постепенно перешла на религиозно-нравственную почву, и хотя в его изданиях много можно встретить истинного и прекрасного, однако его издания о рабстве, войне, смертной казни, эмансипации женщины и по другим не менее важным вопросам выходили уже за пределы христианской апологетики. Отражая на себе веяния времен и направления умов, Г. Общество вместе с религией переживает в настоящее время кризис, исход которого еще не ясен; но во всяком случае оно продолжает держаться своего принципа, как он выражен апостолом: «Никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос» ([1Кор.3:11](#)).

Гаафа

Гаафа — св. мученица, супруга готфского царя, побита камнями в IV в. *Пам. 26 марта.*

Габиний

Габиний — рим. полководец при Помпее, в качестве проконсула Сирии (57—55 до Р. Хр.) произвел новое гражд. деление Палестины на 5 округов, отняв у Гиркана II-го (63—40 г.г.) политич. значение и оставив ему лишь заботу о храме, а в 57 г. победил при Фаворе Александра, сына Аристовула. Из двух построенных им городов Асдода и Самарии один в честь его назван был Габиниополем.

Гаваон

Гаваон — библейский город в Палестине, — один из тех четырех ханаанских городов, жители которых хитростью добились от И. Навина союза, обеспечившего их от истребления. Саул впоследствии хотел истребить их, но этим навлек бедствие на своих потомков. В Г. стояла одно время Скиния и тут Соломон испрашивал себе мудрости у Бога. См. И. [Нав.9:17, 18:25](#); [3Цар.3:4, 5](#); [2Пар.1:3, 13](#).

Гаввафа

Гаввафа (евр.), по греч. и слав. «Лифостротон», с греч. «каменный помост», — вымощенное камнями место, где было главное судилище в Иерусалиме ([Ин.19](#) и [Мф.27:19](#)). На этом месте в претории И. Христос предстоял на суде пред Пилатом. Ведшая к нему каменная лестница, по преданию, впоследствии перенесена была крестоносцами в Рим, где и доселе сохраняется в Латеранском соборе под именем «Святой лестницы». Копия с нее в Бонне на Крестовой горе (см. «Церк. Вестник», № 37 за 1902 г.)

Гавденций, епископ бриксийский или брешийский, жил в конце IV и начале V века; родина, время рождения и ранняя жизнь его не известны; но известно, что Г., после смерти епископа Филастрия (см), около 387 года избран был епископом брешийским, но не хотел принять этого сана и только по настоянию областных епископов, особенно св. Амвросия Медиоланского, наконец, принял указанную должность. Г. был постоянным другом св. Амвросия и принадлежал к тем латинским епископам, которые в 404 и 405 гг. были посылаемы в Константинополь с целью ходатайства за гонимого Златоуста. Время его смерти определить с достоверностью невозможно, но обыкновенно относят ее к 427 г. Благодаря многим из дошедших до нас сочинениям, Г. занимает довольно значительное место в истории древнехристианской письменности, именно, всеми своими сведениями о Филастрии мы обязаны его речи о жизни и деятельности этого его предшественника, каковая речь часто поэтому называется «книгой о жизни св. Филастрия»; и кроме того, имеем от него еще десять «Пасхальных проповедей» и несколько других проповедей, большую часть на библейские тексты, и среди них также речь, произнесенную в день его собственного посвящения, и поэтому интересную для его биографии. Творения его помещены у Миня в 20 томе лат. серии.

Гаведдай

Гаведдай — персидский мученик IV века. Сын царя Сапора, пострадал от отца вместе с сестрою Коздоєю; был обращен к Христу св. мучеником Дадою, который был пред тем близким к Сапору царедворцем. *Пам. 20 сент.*

Гавиний

Гавиний — мученик III века, пресвитер, брат епископа Каия римского, учитель оглашенных, отец мученицы Сусанины. Замучен при Диоклитиане в 296 году. Мощи его в Риме в церкви св. мученицы Сусанны. *Пам. 11 авг.*

Гавриил, Архангел

Гавриил (с евр. «муж Божий»), один из высших ангелов (см. Архангелы), является в Ветхом и Новом Завете, как носитель радостного благовестия и истолкователь высших откровений. Пророку Даниилу он показывает видение о баранё и козле ([Дан.8:16](#)) и дает ему откровение о семидесяти седмицах ([Дан.9](#)и след.). Священнику Захарии он возвещает в храме, при возношении курения, о рождении Иоанна Крестителя ([Лк.1:11-20](#)), и благословенной Приснодеве в Назарете — о рождении Спасителя Мира ([Лк.1:26-38](#)). Так как Захария не хотел ему верить, то он прямо называет себя по имени и этим самым указывает на себя, как на такого, который уже приносил пророку Даниилу, по божественному поручению, важные и для народа Божия радостные откровения и заботился о его благе. Поэтому он считается также ангелом хранителем избранного народа. Каббалисты делают Г. учителем патриарха Иосифа; а, по магометанскому преданию, Магомет получил от него свои откровения и им же унесен на небо. На иконах он изображается с свещею и с зеркалом из ясписа. Он — вестник судеб Божьих о спасении людей, явившийся Пресвятой Деве Марии при благовещении, изображается с свещею и зеркалом в знаменование того, что пути Божьи до времени не бывают ясны, но постигаются чрез время и путем пристального изучения слова Божья и послушания голосу совести. Церковь прославляет его *26 марта* и *13 июля*; последний праздник (с IX в.) в память чудес архангела Г.

Гавриил, муч.

Гавриил —мученик IX века, пострадал от болгар вместе с другими 377 мучениками, родом был славянин, воевода. *Пам. 22 января.*

Гавриил, патриарх

Гавриил — имя четырех патриархов константинопольских. Из них 1) Гавриил I занимал кафедру в течение лишь первой половины 1596 года и не успел заявить себя какими-либо выдающимися деяниями. О нем известно только, что, до вступления на патриарший престол, он был митрополитом Фессалоники и отличался добродетелью и мудростью. Его избрание на патриаршую кафедру вызвало в современниках больше надежды относительно будущего. Знаменитый александрийский патриарх Мелентий Пигас с радостью приветствовал нового патриарха, как человека просвещенного, разумного и трудолюбивого, и выразил в приветствии общее желание, чтобы патриарх Г. водворил в церкви порядок и правильное судопроизводство, уничтожил неканонические избрания клириков и оказал сочувствие и поддержку истинным философам и образованным педагогам. Но неожиданная смерть патриарха Гавриила порвала в самом начале его архипастырскую деятельность. — 2) **Гавриил II** патриаршествовал только двенадцать дней, во второй половине апреля месяца 1657 г. Он сначала был экономом митрополии Гана и Хоры, а потом занял местную кафедру, откуда и вступил на патриарший константинопольский престол. Но, как человек неученый, он, при своем вступлении на кафедру, встретил большой протест со стороны митрополитов патриархата, которые отказались признать его, ссылаясь на то, что он худо прочитал молитвы во время совершения одного брака. Вынужденный отказаться от кафедры, Г. II-й получил от синода в управление митрополию Прусы, где он и скончался 3 декабря 1659 года. — 3) **Гавриил III** занимал Константинопольскую патриаршую кафедру с 30 сентября 1702 г. до конца ноября 1707 г. Он родился в Смирне около 1630 г., здесь первоначально и учился в одной из церковных школ, а затем с митрополитом Смирнским Макарием отправился в Константинополь, где был учеником знаменитого греческого учителя Феофила Каридалея. По окончании учения, он был причислен к патриаршему клиру, а в 1689 г. избран на Халкидонскую митрополичью кафедру. В звании митрополита, кир-Гавриил обнаружил выдающуюся архипастырскую деятельность. Между прочим, он помогал патриарху Каллинику II в устройстве патриаршей школы на Фанаре, а когда его родной город Смирна подвергся разрушительному землетрясению (в 1688 и 1698 годах), то кир-Гавриил принимал участие в восстановлении местной школы и храмов св. Фотины и св. Георгия. По смерти константинопольского патриарха Каллиника II, священный патриарший синод избрал его преемником кир-Гавриила. В синодальном определении по поводу этого избрания сказано, что новый патриарх был от юности своей воспитан в недрах великой Христовой церкви, в совершенстве изучил церковное учение, был украшен всеми добродетелями, отличался опытностью в административных делах, благоразумием, кротостью и благочестием. Таким он заявил себя и в звании патриарха. Историки с похвалою отзываются о нем, называя его мужем праведным и мудрым, поборником церковного мира, правившим церковью богоугодно и с ревностью о ее благе. Из многих деяний Г. III-го следует отметить его окружное послание против буквального перевода Священного Писания с древнегреческого на современный разговорный греческий язык, распоряжение против халдийского архиепископа Филофея, незаконно вторгавшегося в пределы чужих епархий (1704 г.), послание к жителям острова Андроса с увещанием соблюдать православную веру (1706 г.), подчинение афинскому митрополиту всех, существовавших в Аттике, монастырей, кроме Пантелиса, находившихся прежде под властью патриарха, но, за дальностью расстояния, часто нарушавших обязанности патриарших ставропигий, — мероприятия к полному сохранению братского общежития между всеми патриархами. После пятилетнего плодотворного управления церковью, кир-Гавриил скончался и был погребен в монастыре Богородицы Камариотиссы на острове Халки. — 4)

Гавриил IV патриаршествовал с 8 окт. 1780 г. до 29 гоня 1785 г., был родом из города Смирны, где в молодости учился и служил в клире митрополита Неофита, коим и был хиротонисан в епископа Мосхонисийского, а затем состоял митрополитом Янины и Древних Патр. Это был человек кроткий, разумный и любвеобильный, так что, по словам историка Макрея, в течение пятилетнего своего управления церковью, он никого не обидел и никого не оставил без утешения в скорби. Из его архипастырско-административных распоряжений известны: разрешение православным христианам в Индии вступать в брак с инославными, признание за синайским монастырем прав патриаршего иерусалимского престола (1782 г.), утверждение в афинском монастыре Ксенофонта киновиального образа жизни иноков (1784 г.), умиротворение Афона, на котором происходили тогда сильные споры о коливё и поминовении усопших в воскресный день, благоустройство ставронигиальных монастырей и народных школ и т. п. Вообще, при Г. IV-м константинопольская церковь пользовалась вожделенным миром. Он скончался в звании патриарха и был погребен в храме Архангелов, в приходе Великого Ручья.

И. Соколов.

Гавриил, митрополит

Гавриил (в мире Григорий Григор. Банулеско-Бодони), митрополит. Сын молдавского дворянина (от второй жены), родился в 1746 г. в гор. Быстрице в Трансильвании, первоначальное образование получил в училище родного города, потом был взят дядею-священником, жившим по соседству, и чрез некоторое время отправлен этим дядею (по матери) в седмиградскую школу, где преподавался и латинский язык. Потом с образовательными целями был некоторое время в Будапеште. В 1771 г. поступил в Киевскую духовную академию, где два года слушал богословский курс. Затем довершал образование в высших греческих школах на Хиосе, Патмосе, Афоне и в Смирне (по-видимому, для изучения греческого языка). В 1776 г. возвратился в Трансильванию и занял должность учителя в седмиградском городе Насауде. Скоро, однако, вернулся в родную Молдавию и в Яссах митрополитом Гавриилом (Калимаховым) был назначен учителем княжеского училища. Митрополит принял горячее участие в его судьбе и на свои средства послал его еще для довершения образования в 1779 г. в Константинополь и на Патмос. В Константинополе он принял монашество и, по тогдашнему обычаю, имя своего благодетеля. Через два года, когда патмосская школа закрылась вследствие свирепствовавшей чумы, он вернулся в Яссы, здесь был назначен учителем греческого языка, 1 сентября 1781 г. рукоположен в иеромонаха и затем назначен проповедником Ясской митрополии. В 1782 г. перешел к Словенскому архиепископу Никифору (Феотоки), своему недавнему сослуживцу по Ясской школе (в Полтаву), и был назначен учителем греческого языка в Словенской семинарии, а потом, с 1788 г., префектом. В 1784 г. вернулся в Яссы. Здесь в 1785 г. возведен в архимандрита, а в следующем году, по смерти митрополита Гавриила, избран был во епископа Романского, но не был утвержден и хиротонисан. Обиженный, он оставил Яссы и у епископа Гушского Иакова нашел приют в качестве проповедника. В 1787 г., во время второй турецкой войны, вслед за молдавским господарем Александром Маврокордато перешел в Полтаву и был у Маврокордато учителем детей и домовым священником. По рекомендации Маврокордато архиепископ Екатеринославский Амвросий избрал его в ректора Екатеринославской семинарии. С 1789 г., согласно повелению Екатерины II, он состоял при находившемся с дунайскою армиею местоблюстителю молдовлахийской митрополии архиепископе Амвросии и 26 декабря 1791 г. в Яссах Амвросием с другими архиереями хиротонисан во епископа Бендерского и Белградского (Аккерманского), а затем поселился в Яссах и был как бы викарием Амвросия. 11 февраля 1792 г. он назначен Екатериною II митрополитом молдовлахийским и по особому местному чину вступил на митрополичий престол. Молдавия и Валахия в это время были еще заняты русскими войсками, хотя по ясскому договору о мире 29 декабря 1791 г. должны были снова отойти к Турции и, следовательно, в духовном отношении под власть константинопольского патриарха. Когда летом 1792 г. русские войска очистили занятые области, константинопольский патриарх потребовал у Гавриила отречения от митрополии. Тот не согласился этого сделать без указа императрицы и Св. Синода. Тогда новый молдавский господарь Александр Мурузи 19 июня 1792 г. ночью арестовал Г. и отправил в Константинополь, где он и был посажен в тюрьму при патриаршем доме. По настоянию русского дипломатического агента он был вскоре освобожден, получил от Екатерины II украшенный драгоценными камнями крест и белый клобук и затем 10 мая 1798 г. назначен на Екатеринославскую кафедру (в Полтаве). 29 сентября 1799 г. назначен в Киев. В 1801 г., при Александре I, получил звание члена Св. Синода и орден Андрея Первозванного. 21 августа 1808 г. он вышел на покой с пенсией в 3,000 р. и проживал сначала в Одессе, потом в Дубоссарах. В 1808 г., с новым занятием Молдавии и Валахии русскими войсками, митрополит

Г., указом 27 марта, назначен «паки членом Св. Синода и оного экзархом в Молдавии, Валахии и Бессарабии» и тотчас же занялся переустройством местного церковного управления по русскому образцу. Первую половину 1812 г. Г. провел в Петербурге с присутствием в Св. Синоде. Когда после мира с Турцией в 1812 г. русские войска снова очистили Молдавию и Валахию, Г. сдал 20 сентября свою Молдовлахийскую митрополию и остался только митрополитом отошедшей к России Бессарабии, — Кишиневским, хотя Кишиневская епархия учреждена была только 21 августа 1813 г. Благодаря своим выдающимся административным способностям, митрополит Г. создал епархиальный строй в новоприсоединенном крае довольно быстро. Скончался он 30 марта 1821 г. и погребен в Киприановском Успенском монастыре. Кишиневская епархия всецело этому своему первосвятителю обязана своим скорым благоустройством в духовном отношении и отчасти в гражданском. Преосв. Г. все время был столько же церковным, сколько и государственным деятелем, имевшим постоянные деятельные сношения с центральным правительством по благоустройству края не только в церковном, но и в гражданском отношении.

С. Рункевич.

Гавриил, епископ

Гавриил (Бужинский), епископ. Родом из Малороссии, получил образование в Киевской академии, с 1706 г. был учителем, а затем и перфектом в московской. Когда в Петербурге был устроен Александро-Невский монастырь, и по желанно Петра Великого в эту обитель стали вызывать лучших провинциальных монахов с тем, чтобы выбирать из них кандидатов для посвящения вархиереи, Г. был вызван в 1714 г. первым. В 1718 г. он был назначен обер-иеромонахом флота, а в 1721 г., когда открыт был Св. Синод, назначен советником Синода, будучи в это время уже архимандритом Ипатского монастыря. В Синоде в ведение Г. были отданы дела ученые и учебные, и он получил титул протектора школ и типографий. .Как человек образованный и притом «весьма прилежный и тщательно трудолюбивый», он занял в Синоде положение специалиста по научной и литературной части: просматривал (нередко по поручению Петра) и делал переводы, был представителем Синода при «сочинении уложения» в комиссии для соглашения российского уложения со шведскими и эстляндскими правами, собирал проповеди, касавшиеся шведской войны (по поручению Петра), исправлял церковный книги, сочинял церковные молитвословия. В 1722 г. он получил настоятельство в Троице-Сергиевой лавре. В 1724 г. был избран кандидатом в архиерея в Казань, но не получил этой кафедры. В 1726 г. хиротонисан во епископа рязанского. Скончался в Рязани 27 апреля 1731 г. В свое время был известен, как выдающийся проповедник. Его проповеди, нередко посвященные политическим событиям — прославленно Петра В. и его деяний, имеют исторический интерес. Проповедник является в них безусловным хвалителем гениального императора, он был, как выразился поэт, «Петра Великого дел славных проповедник».

С. Рункевич

Гавриил, архимандрит

Гавриил (в мире Вас. Никол. Воскресенский), архимандрит, первый русский историк философии, — родился в 1795 г., образование получил в московской духовной академии. По окончании академического курса со степенью магистра в 1820 г. остался в академии бакалавром философских наук и помощником библиотекаря. Принял монашество 25 марта 1821 г. и затем был рукоположен во иеромонаха. В 1822 г. назначен бакалавром богословских наук и библиотекарем. В ноябре 1824 г. назначен инспектором петербургской академии, в 1825 г. возведен в архимандрита. В сентябре 1825 г. назначен ректором орловской семинарии, в 1827 г. переведен в Могилевскую семинарию. В Орле был настоятелем Петропавловского монастыря, в Могилеве — Могилевобратского и Буйницкого. В 1829 г. уволен от духовно-учебной службы и переведен в Казанский Зилантов монастырь, но вскоре назначен настоятелем первоклассного Свяжского Богородицкого монастыря, в 1833 г. — Казанского Спасопреображенского и преподавателем богословия в Казанской семинарии, а в 1836 г. профессором богословских наук в семинарии. В 1835 г. преподавал церковное право в казанском университете и был законоучителем гимназии. В 1837 г. назначен преподавателем богословских наук в университете. Некоторое время исправлял должность ректора Казанской семинарии и в 1841 г. назначен ректором Симбирской семинарии. Но в 1852 г. снова уволен от духовно-учебной службы и назначен настоятелем Киренского Троицкого монастыря Иркутской епархии. В 1861 г. перемещен в Юрьевский Архангельский монастырь Владимирской епархии, затем в Муромский Спасский монастырь, той же епархии, где и скончался 10 мая 1868 г. Архимандриту Г. принадлежат — обширная «История философии», ч.ч. I—VI, изд. 2-е, Казань, 1839—1849, «Философия права» (Казань, 1843), «Основания опытной психологии» (Казань, 1845), «Понятие о церковном праве и его история» (Казань, 1844), «Описание Зилантова монастыря» (Казань, 1840). Все эти сочинения носят характер неотделанности в логическом и систематическом отношении, но в свое время встречены были, как напр. «История философии», одобрением критики. В некрологах об архим. Г. высказывалось сожаление, как о загубленном неуравновешенностью жизни таланте.

С. Рункевич.

Гавриил, архиепископ

Гавриил (в мире Георгий Иван. Городков), архиепископ. Сын пономаря рязанской епархии, впоследствии бывшего священником, родился в с. Городковичах, Спасского уезда, 17 апреля 1785 г.; по окончании семинарии был зачислен на священническое место при Касимовском соборе, имел уже невесту, но по требованию комиссии духовных училищ, как лучший воспитанник, был вытребован в состав первого курса новообразованной петербургской духовной академии. Пока он учился, его невеста вышла замуж за другого. По окончании академического курса в 1814 г. со степенью магистра, был назначен профессором в рязанскую семинарию, в 1815 г. в Рязани принял пострижение и был рукоположен иеромонаха, а затем получил настоятельство в рязанском Троицком монастыре. В 1816 г. возведён в архимандрита, в 1817 г. назначен инспектором Рязанской семинарии, а затем ректором Орловской (тогда бывшей в Севске) и настоятелем Орловского Успенского монастыря; в 1819 г. перемещен в Нижегородскую семинарию и Макарьевский Желтоводский монастырь. 20 мая 1828 г. хиротонисан во епископа Калужского и Боровского. 26 августа 1831 г. переведен в Могилев, как признанный правительством способным стать в числе участников приготовления дела воссоединения западнорусских униатов и отличающийся «просвещением, деятельностью и кротостью». Здесь 1 января 1834 г. получил архиепископство. За время его пребывания на Могилевской кафедре обратилось к православию до 60,000 ушатов. В 1837 г. преосвященный перемещен в Рязань. В Рязани он отстроил кафедральный собор, учредил училище для девиц духовного звания, открытое 1 января 1853 г. В 1858 г. 5 июня он вышел на покой. По некоторым сведениям на такое его решете повлиял наделавший в свое время большого шума прискорбный случай, а именно: на торжественном собрании у игуменьи женского монастыря преосвященного ударил в лицо отлучившийся из Александро-Невской лавры, страдавший умопомешательством иеродиакон. Рязань, как раньше Могилев, расставалась с преосвященным с глубоким сожалением. Вспоминали его «кроткий жезл», ласковое и тихое обращение со всеми, постничество. Последние годы преосвященный провел в заштатном Ольговом монастыре близ Рязани, проживая на пенсию в 2,000 р. Здесь он скончался 7 апреля 1862 г. и погребен в новом монастырском Троицком соборе. Когда он был в Могилеве, то проезжавший из Дерпта в Белоруссию Фаддей Булгарин писал о нем свои наблюдения в «Северной Пчеле» (1835г., № 213), что особенно поразительны были чрезвычайное уважение и преданность всех сословий, не исключая и католиков, к преосвящ. Г. «Это олицетворенная кротость».

С. Рункевич.

Гавриил Домецкий, дух. писатель XVII и начала XVIII в.; архимандрит московского Симонова монастыря, откуда затем перешел в 1690 г. в Новгородский Юрьев монастырь, где пробыл в сане архимандрита до 1709 г. Скончался на покое, в Киеве. — От него осталось несколько сочинений, касающихся главным образом иноческого жития. Таковы: 1) Келейный устав, написанный в 1683 г. для Симоновского монастыря, под заглавием: «Учение всегдашнее монастырское, каково монах должен поучатися в святом монашеском чину» (изд. в VII ч. «Ист. росс, иер.»); 2) Киновион или изображение евангельского и иноческого общего жития, от св. отец собранное, написано в том же 1683 г. (изд. *ibid.*); 3) Чин общежития симоновского, 1690 г.; 4) Вертоград духовный, 1685 г.; 5) Путь к вечности, Священным Писанием изъявленный и святыми отцы в двюнадесяти степенех изображенный — изд. в С.-Пбурге в 1784 г. Кроме того, Г. писал 6) «Ответ» на «Остен» Иоакима патр. 1704 г. (в синод. библи.), а также известны 7) два письма его к новгородск. митр. Ионе — о состоянии православия на юге и о переводе 70-ти толковников.

Д

Гавриил Спб. митрополит

Гавриил (в мире Петр Петр. Петров), С-Пб. митрополит. Сын московского синодального иподиакона, бывшего впоследствии священником в Москве, родился 18 мая 1730 г., образование получил в московской славяно-греко-русской академии, которую окончил в 1753 г., затем некоторое время оставался в доме , отца, в 1754 г. определен справщиком Московской синодальной типографии. В 1757 г. его назначили учителем в академию, но так как он отказался принять монашество, то был назначен другой (Платон Левшин, митрополит московский). В 1758 г. назначен учителем Троицкой лаврской семинарии и после настоятельных уговоров принял пострижение 28 июня 1758 г. в Петербурге на Троицком подворье, куда вызван был настоятелем лавры, архимандритом Гедеоном (Криновским). В том же году назначен ректором семинарии и наместником лавры. В 1761 г. назначен ректором московской академии и архимандритом Заиконоспасского монастыря. 6 декабря 1763 г. хиротонисан во епископа тверского. В конце 1765 г. вызван был в Петербурга для участия в бывших тогда по волге Екатерины II разных комиссиях. Здесь он стал лично известен императрице. Кроме обычных представлений, Екатерина один раз в Александров день, участвуя в крестном ходе из казанского собора в Александро-Невскую лавру, проговорила с Г. большую часть пути и потом отзывалась о нем, что он «муж острый и резонабельный». В 1767 г. Г. переезжал в Москву на время пребывания там двора, а затем вернулся в Тверь. Императрица из Москвы ездила по Волге до Казани и сделанный при ее участии во время этого путешествия перевод Мормонтелева Велизария повелела посвятить Г. В 1768г. Г. назначен членом-представителем от духовенства в комиссию по сочинению нового уложения на место скончавшегося архиепископа Димитрия Сеченова; в 1769 г. назначен членом Св. Синода, в 1770 г. — архиепископом С.-Петербургским. Пребывание Г. на петербургской кафедре с первых же пор ознаменовано было устройением благочиннического надзора, духовных училищ и семинарии, монастырей, и в особенности Валаамского, которому тогда сообщен нынешний его строгий трудовой строй, и лавры, которая в те годы окончательно обстроилась. В 1775 г. ему подчинена и Новгородская епархия, соединенная с петербургской. В 1783 г. Г. возведен в митрополита. В том же году он вошел в состав членов академии наук и был в ней старшим членом. При Павле I Г. первый из духовных, 8 ноября 1796 года., пожалован орденом (св. Андрея Первозванного), затем осыпан был и другими милостями, но теперь не смог удержать за собою первенствующего положения в духовной иерархии, как было в предшествовавшее царствование. 16 декабря 1799 г. он был уволен от управления петербургскою епархией и переименован в митрополита Новгородского и Олонецкого, а 20 декабря 1800 г. согласно просьбе, уволен на покой с пребыванием в Новгородском архиерейском доме. Здесь и скончался 26 января 1801 г., сидя в обществе окружавших его духовных лиц. Погребен в Предтеченском приделе Новгородского Софийского собора. Человек высоко просвещенный, достойнейший архипастырь, он был скромен, не многоречив, правдив и прям, был строг к себе и к другим, благотворителен, постник, блюститель строгого монашеского жития. Литературные его труды перечислены в «Обзоре» архиепископа Филарета. Имевшие значение для своего времени, они, впрочем, не принадлежать к тем, которые остаются памятны в потомстве. Наибольшую в этом отношении заслугою является содействие Г. изданию Добротолубия в русском переводе (М. 1793). Мраморный бюст владыки, работа скульптора Козловского, сделан и помещен, по повелению Екатерины II, в Троицком соборе Александро-Невской лавры напротив раки св. Александра Невского, в память постройки собора (1778 — 1790 гг.).

С. Рункевич.

Гагарин Иван Серг., — князь, впоследствии иезуит, сын князя Сергея Гагарина, род. в 1814 г. в Москве. Рано вступив на государственную службу, состоял сначала в качестве атташе своего дяди, князя Григория Гагарина, в Мюнхене, после смерти которого, в 1837 г., состоял секретарем посольства в Вене, а затем в Париже. Тут он часто бывал в салоне своей близкой родственницы, г-жи Софьи Свечиной, уже ранее сохратившейся в римский католицизм, и там, под ее влиянием, мало-помалу поколебался в своей преданности православно, а под влиянием патера Равиньяна, преемника Лакордера на кафедре собора Парижской Богоматери, окончательно порешил перейти в папизм. 19 апреля 1842 года он подал Равиньяну «католическое исповедание веры», этим самым стал вне русского закона и пресек свою государственную службу. Два знатных представителя русской колонии, князь Трубецкой и граф Шувалов, принадлежавшие также к почитателям Равиньяна, через несколько времени последовали его примеру. После установленного испытания, через полтора года позже Г. вступил в орден иезуитов. Как пламенный неопит, он после этого сделался горячим поборником идеи обращения православной России на тот же ложный путь, на который вступил и сам. Он ревностно принялся издавать сочинения в этом отношении, и ему, между прочим, принадлежат!, следующие сочинения и статьи (на французском языке): «Сделается ли Россия католической»? Париж, 1856; «Староверы, русская церковь и папа», Париж. 1857; «Ответ одного русского русскому же», 1860; «Католическая тенденция в русском обществе», 1860; «Будущность греко-униатской церкви», 1862; «Приматство св. Петра и богослужебные книги русской церкви», 1863; «Русское духовенство», 1871, и т. д. Вместе с патером Даниелем, он основал журнал под заглавием: *Etudes de theologie, de philosophic et d'histoire*, который позже продолжался под другой редакцией и под иным названием: *Etudes religieuses, historiques et litteraires*, вызвал затем к жизни «Общество пропаганды свв. Кирилла и Мефодия» и был ревностным сотрудником таких ультрамонтанских журналов, как «Друг Религии», «Вселенная», «Современник» и т. д. В последние годы он посвятил себя сирской миссии, где делал обширные исследования о восточных церквах («Румынская церковь», 1865, «Устройство и теперешнее состояние церквей Востока», 1865, и т. д.). Часть его трудов была издана Брюлем в его сочинении: «Русские исследования в области богословия и истории», Мюнстер 1857, и Гутлером в «Католических исследованиях», Аугсбург 1865. Когда римско-катол. монаш. ордена были изгнаны из Франции, Г. проживал в Швейцарии, но вскоре возвратился в Париж, где к его услугам граф Вассар отвел ему помещение в своем доме. До самого конца своей жизни Г. упорно держался того ложного пути, на который он вступил, все более и более ожесточался против своей родной церкви, писал памфлеты на русскую церковь и русское духовенство, вступал в полемику с русскими богословами и умер в 1882 году, оставив по себе печальную память, как об одном из отступников своей веры.

Гагенбах Карл Рудольф — известный немецкий богослов и церковный историк (род. в Базеле, 1801 г.; ум. там же, 1874 г.). Пробыв год в Базельском университете, он перешел в Бонн и затем Берлин, где на его богословские воззрения оказали большое влияние Шлейермахер и Неандер. Возвратившись, по настоянию Де-Ветте, в Базель (1823), он сделан был там профессором. В 1873 г. отпраздновал 50-летие своего преподавательства в университете. В течение этих лет, кроме своей профессорской деятельности, он оказывал большое влияние и в качестве проповедника. Проповеди его вышли в 9 томах (Базель, 1858—75). Он издал также 2 тома поэм (2-е изд. Базель, 1863), в которых вполне отобразилась его кроткая и детски простая душа. Особенным предметом изучения Г. была церк. история. Он выступал представителем так называемой посредствующей школы богословия, занимающей среднее положение между старыми супранатуралистами и рационалистами. Он постепенно оставил точку зрения Шлейермахера, на которой стоял раньше; придавал особенное значение, независимо объективной реальности, фактам христианской религии и выдвигал вероисповедание церкви. Первым его важным произведением была «Энциклопедия и методология богословских наук» (Лейпциг, 1833; 10-е изд. Кауча, 1870), которая и доселе занимает видное место в литературе. В 1840 г. вышел в свет его «Учебник по истории догматов» (5-е изд. 1867), доселе остающейся одним из самых распространенных произведений этого рода. Самое большое его произведение есть «Церковная история от древнейших времен до XIX столетия» (Лейпциг, 1869/72, в 7 томах). Она отчасти составилась из переработки трех прежних его сочинений: «История реформации» (1834—43), «История древней церкви» (1853) и «История средних веков» (1860). Эти исторические труды отличаются не столько особенною оригинальностью изложения или какими-либо новыми открытиями, сколько своими широкими взглядами, примирительным духом и ясным, привлекательным стилем. Среди других его сочинений известны «Эколампад и Миконий» (Эльберфельд, 1859), «Основы гомилетики и литургики» (Лейпциг, 1863). Он издавал также «Швейцарский Церковный журнал» (1845—68) и был видным сотрудником «Энциклопедии» Герцога.

Гад

Гад (евр.) — имя двух известных в Библии лиц: 1) Г. — патриарх, сын Иакова от Зелфы, родился в Месопотамии, родоначальник Гадова колена (см.); 2) Гад — пророк, современник Давида, возвестил последнему о наказании Божиим за сделанное им против воли Божией исчисление народа (2Ц. 24, 11).

Гадара

Гадара — укрепленная столица палестинской области Переи, стояла на холме к югу от реки Иеромакса или Иермука, теперешней Шериат-эль-Мандур, к юго-востоку от южной оконечности озера Галилейского, в 60 стадиях от Тивериады. Через нее проходили большие дороги из Тивериады и Скифополя во внутрь Каменистой Аравии и в Дамаск. После десятимесячной осады, она была взята Александром Ианнеем, но вновь отвоевана Помпеем (*И. Флавий*, Древн. 14. 4, 4; В. I. 1, 7, 7). На многочисленных дошедших до нас монетах годы считаются со времени этого ее возвращения. Она сделалась местом одного из пяти синедрионов, учрежденных Габинием и была подарена Августом Ироду, после смерти которого вошла в состав провинции Сирии, хотя и не вполне потеряла свое управление. Она составляла часть так называемого (см.) Десятиградия ([Мф.4:25](#); [Мк.5:20, 7:31](#)) и 4 марта 68 года была взята Веспасианом (*И. Фл.*, В. I. 5, 7, 3). Большинство ее жителей были язычники, которые, главным образом, поклонялись Зевсу, Ираклу, Астарте и Афине. Впоследствии она сделалась местом христианской епископии. Время и причины ее разрушения неизвестны. Ее местоположение отождествляют с теперешней деревней Ум-Кейс. В окрестностях ее еще и доселе существуют горячие серные источники, знаменитые в древности под именем Эмафы. В окрестностях ее Спаситель совершил чудо исцеления бесноватого ([Мф.8:28](#); [Мк.5:1](#); [Лк.8:26](#)).

Гадово колено

Гадово колено — одно из двенадцати колен израильских — занимало по *ту сторону*, т. е. к востоку от Иордана ([Чис.32:32](#); И. [Нав.13:8](#), в области Галаадской; [Чис.32:29](#); [Втор.3:12, 16](#)) землю, лежащую между уделами Рувима на юге и Манассии на севере. Оно поделило с первым царство Ситона, царя аморейского, северная часть которого досталась ему ([Чис.32:33](#); И. [Нав.13:8-10, 21, 27](#)). Границы его удела так описаны в И. [Нав.13:24](#)—28: «Моисей дал такой удел колену Г., сынам Гадовым по племенам их. Пределом их был Иазер и все города Галаадские, и половина земли сынов Аммоновых до Ароера, что перед Раввою, и земли от Есевона до Рамаф—Мицфы, и Ветопима, и от Маханаима до пределов Давира, и на долине Беф-Гарам и Беф-Нимра и Сакхоф и Цафон и остаток царства Сигона, царя Есевонского, пределом его был Иордан к востоку. Вот удел сынов Гадовых по племени их, города и села их». Граница точно обозначена с двух сторон. На юге она образует прямую линию, идущую от Иордана на запад чрез Есевон. Этим городом заканчивался с юга удел Рувима (И. [Нав.13:17](#)), причем на юге он отмечал и границу Г. колена. Г. колену принадлежали (И. [Нав.13:25](#)) следующие города: Иазер, Рамоф-Мицфы, Ветопим, Маханаим, Беф-Гарам, Беф-Нимра, Сакхоф, Цафон, Иогбег ([Чис.32:34-36](#)). Сыны Гада и Рувима, получив себе уделы, поправили и укрепили вместе древние крепости. Область, остававшаяся в течение некоторого времени неразделенной, была разделена между ними позже. Таким образом колено Г. занимало по *ту сторону* Иордана территорию, состоящую из двух определенных частей: равнины и горы. Первая занимала узкую долину, тянущуюся по течению реки почти во всю ее длину от Тивериадского озера до Мертвого моря. Это полоса земли — тесно сжатая между кустарниками, окаймляющими левый берег, и параллельной линией гор на западе. Изрезанная в обратном направлении многочисленными «вади» (оврагами), она по мере своего приближения к югу все более спускается ниже уровня Средиземного моря. Хорошо защищенная, согреваемая жгучим солнцем, с другой стороны освежаемая многочисленными водными потоками — она была очень плодородна. Из этой долины идет подъем к гористой полосе последовательными ступенями, — к горам Галаада, к их северной части той местности, что теперь называется Белка, к югу от Аджлуна. Многочисленные овраги и потоки перерезывают эту цепь. Часть их составляют притоки реки Иавока, впадающей в Иордан около древнего моста Дамиех. Вдоль его берегов почти по всему течению находится масса тростника и розовых лавров, цветы которых придают ему весною жизнерадостный характер. Вся страна представляет собою счастливое сочетание пахотной земли и прекрасных лесов. За исключением Фавора, леса которого значительно уменьшились, лесов Кармила и кустарников Баньи, восточная Палестина не имеет ничего подобного ей. Вместо обнаженных и сожженных стран, которые путешественник видит перед собою по *ту сторону* Иордана, он находит здесь, рядом с прозрачными ручьями, стремящимися с гор, рощи из дубов и теревинфов, к которым примешиваются сикомор, бук, дикая смоковница, — крутые покатоки, покрытые листвой, зеленеющие долины. Весною это почти сплошной ковер цветов. Над плоскогорьем поднимаются вершины не менее как в 500 саж. Отметим только на севере Джебель-Гакарт (1085 м.) и в центре — Джебель-Оса (1096 м.). С вершины этого последнего, самого высокого и самого острого в Галаадской цепи, открывается роскошный вид на всю Палестину, на долину Иордана до вершин Ермона. У подошвы этой горы к югу находится самый важный город, столица округа — Эс-Зальт. В некоторых местах встречаются следы доисторических древностей, дольмены и другие очень интересные развалины.

Понятно после данного обзора страны, почему она обратила на себя внимание сынов Гадовых, богатых стадами ([Чис.32:1, 4](#)). И теперь еще она служит источником пропитания

бедуинам, когда в других местах не остается более ни былинки.

История. Когда Иаков отправлялся в Египет, семь сыновей Гада составляли основу колена ([Быт.46:16](#)). Во время переписи на Синае оно имело своим главою Елиасафа ([Чис.1:4, 14, 2:14, 10:20](#)) и насчитывало 45,650 ч., способных носить оружие ([Чис.1:24-25](#)). Оно занимало место на юг от скинии с Рувимом и Симеопом ([Чис.2:14](#)). Сообразно с порядком, установленным для походов и станов, оно принесло на жертвенник чрез своего князя такие же дары, как и прочие колена ([Чис.7:42-47](#)). Среди соглядатаев Ханаанской земли его представителем был Геуил, сын Махив ([Чис.13:16](#)). При второй переписи в равнине Моавской в нем насчитывалось всего 40,500 ч., таким образом, оказалась потеря в 5,150 ч. ([Чис.26:15-18](#)). После покорения земли, лежащей на запад от Иордана, Гад и Рувим, которые в продолжение многих лет стояли станами друг возле друга и не желали разделяться, просили себе в удел земли Иазера и Галаада, годные для пропитания их многочисленных стад. Можно было подумать, что они хотели немедленно же расположиться в этом уделе, нисколько не заботясь об участии в завоевании остальной Палестины ([Чис.32:15](#)). Этот эгоизм и отсутствие патриотизма живо задали Моисея и он серьезно увещевал их. Тогда просители, порешив искупить свою слабость смелостью, обещали быть первыми в сражениях, предварительно поместив свои стада в хорошо защищенных местах, а семьи в крепких городах, — без сомнения в тех, которые были отняты у амморейян ([Чис.32:16-27](#)).

Когда евреи, придя в обетованную землю, произносили в долине Сихемской свои благословения и проклятия, сыны Г. находились на горё Гевал для проклятий ([Втор.27:13](#)). Действительно, верно выполняя свое обещание, они шли во главе сынов Израиля (И. [Нав.4:12](#)), и их владения по ту сторону Иордана были утверждены за ними (И. [Нав.13:24-28, 14:3](#)). Г. колено предоставило левитам города Рамоф-Галаад, Маханаим, Есевон и Иазер (И. [Нав.21:38-39; 1Пар.6:80, 81](#)). Заиорданские воины были с честью отпущены И. Навином, который в то же время напомнил им о их важнейших обязанностях, что было далеко не лишне, так как они уходили довольно далеко от религиозного центра (И. [Нав.22:1-6](#)). Достигнув правого берега Иордана, они воздвигли большой жертвенник. Это обстоятельство произвело крайнее смущение в других коленах по сю сторону Иордана. Они поняли его, как восстание против божественного закона, как отступничество. Собравшись в Силоме, они отправили посольство в Галаад, которому сыны Гада выяснили, что они вовсе и не думали об отступничестве, а хотели только этим видимо укрепить и обеспечить в будущем свой тесный союз с Богом и остальным Израилем. Дело закончилось миролюбиво (И. [Нав.22:34](#)). Когда Давид скрывался в пустыне Адуллам или Энгеди ([1Цар.22:1-4, 24:1-2](#)), люди из колена Г., сильные и превосходные воины, оказывали ему свою помощь. Это колено принимало также участие при избрании Давида царем в Хевроне ([1Пар.12:37](#)). К концу царствования Ииуя, оно подверглось, как и другие заиорданские колена, разрушительному нашествию Азаила, царя Сирии ([4Цар.10:32-33](#)). Оно принимало вместе с ними участие в походе против агарян ([1Пар.5:18-19](#)) и вместе с ними было уведено в плен ассириянами ([1Пар.5:26](#)), причем их соседи аммонитяне завладели их землями и городами. При новом делении Святой земли, по прор. Иезекиилю, колено Г. занимало последнее место к югу ([Иез.48:27, 28](#)). В своем идеальном восстановлении святого города тот же пророк ([Иез.48:34](#)) располагает на запад «ворота Гадовы» с Асировыми и Неффалимовыми. Наконец, св. ап. Иоанн ([Откр.7:5](#)) помещает колено Г. между Рувимовым и Асировым.

Воинственный дух Гада, его роль в покорении Обет. земли, его храбрость в борьбе с воинственными соседями, доходившая до надменности, все эти характерные черты отмечены хотя и очень общо и туманно, в пророчестве Иакова и в благословении Моисея. Первое ([Быт.49:19](#)) заключаете в евр. подлиннике замечательную, но не переводимую игру слов о колене Г. Весьма выразительно и Моисеево благословение ([Втор.33:20-21](#)) : «Благословен

распространивший Гада; он покоится как лев и сокрушает и мышцы, и голову, он избрал себе начаток земли, там почтен уделом от законодателя и пришел с главами народа и исполнил правду Господа и суды со Израилем»:.. Таким образом, колено Г. — восточный лев, как колено Иудово — лев запада ([Быт.49:9](#)). Он сумел добыть себе прекрасный удел в покоренной стране,, т. е. восточную часть Иордана, и представлял собою прекрасную стражу против арабских племен, часто нападавших на земли израильские. Они храбро шли во главе народа на покорение Ханаана. Их воинские доблести прекрасно выражаются в следующих словах: «из гадитов перешли к Давиду в укрепление, в пустыню люди мужественные и воинственные,, вооруженные щитом и копьем, лица львиные — лица их, и они были как серны на горах... Меньший над сотнею, больший над тысячею» ([1Пар.12:8-14](#)). О подвигах этих героев говорит один случай, оставшийся в памяти всех: «Они-то перешли Иордан в первый месяц, когда он выступает из берегов своих, и разогнали всех бывших в долинах к востоку и западу» ([1Пар.12:15](#)). Заиорданские колена были всюду известны своими воинскими качествами ([1Пар.5:18](#)), которые развились у них особенно вследствие соседства арабов—грабителей.

Р. Л.

Гаждение

Гаждение — поношеше, бесчестие, ругательство ([Пс.30:14](#); [2Кор.6:8](#)).

Газа

Газа — укрепленный город в Палестине, в пашалыке Иерусалимском, в. 1 м. от моря, с 16,000 т. жит. В древности — один из 5 главных филистимских городов, свидетель подвигов Самсона.

Газе Карл Август, известный немецкий протестант, историк церкви, род. 25 авг. 1800 г., в Саксонии; после смерти отца, раннюю молодость провел в довольно стесненных обстоятельствах; учился в Альтенбурге и Лейпциге. Там он вел разгульную студенческую жизнь, был удален из Лейпцига, отправился в Эрланген, где собственно и занялся более тщательным изучением богословия. Сдав кандидатский экзамен, он отправился в Тюбинген, где сделался магистром и получил право читать лекции. Он читал экзегетику и «Жизнь Иисуса». В это время Г. издал свое первое сочинение: «Завещание старого пастора» (Тюбинген, 1824), в котором он, подражая Жан Полю, несколько мечтательно излагал свои воззрения на религию, мир и жизнь. Вдруг он был арестован, так как оказался соучастником одного швейцарского анархического общества. После 11-ти месячного ареста, он был помилован и удален из страны. Во время сиденья в крепости, он написал сочинение под заглавием: «Прозелиты», — составляющее почти шутливую прелюдию к его позднейшей «Полемике», так как в этом сочинении католик и протестант, после сильных восхвалений каждым своего вероисповедания, в конце концов обращаются в вероисповедание один другого. Там же он приготавливал издание Догматики, которое закончил в Дрездене (Штутгарт, 1825; 6-е изд. Лейпциг, 1870). В этом сочинении, покоящемся на основательном историко-догматическом изучении, автор, стараясь научно понять тайну откровения, приходит в своих результатах, однако, и довольно заметному рационализму, причем, впрочем, учение вульгарного рационализма в нем подвергается осуждению. Г. порешил устроиться в Лейпциге, где и занялся богословскими и церковно-историческими трудами. Там им, кроме «Символических книг» евангелической церкви, или Конкордии (в 2 т., Лейпциг, 1827; 3-е изд. 1850), издан был ряд сочинений, как: «Гносис или евангельское вероучение для образованных лиц» (3 тома, Лейпциг, 1827—29), а также сочинение *Huttenjs redivivus*, «Догматика евангелическо-лютеранской церкви» (Лейпциг, 1828; 12-е изд. 1883). Основною мыслью книги было изложить догматику старо-лютеранской ортодоксии так, как вероятно стал бы учить в XIX веке один из ее представителей «и, верный староотеческой вере, выступил бы на защиту ее против изменившаяся века». Затем он издал, в качестве учебника, свои чтения о «Жизни Иисуса», проникнутые сильным рационалистическим духом, хотя в нем Г. твердо держится Евангелия Иоанна и достоверности воскресения. Получив приглашение в Иену, Г. по преимуществу остановился на изучении церковной истории и более полу столетия выступал в качестве одного из видных церковных историков. Его «Учебник церковной истории», изданный в Лейпциге в 1834, имел более 20-ти изданий. Этот учебник представлял собою нечто совершенно новое. Отбросив много бесполезного балласта, состоящего из голых чисел и имен, он по преимуществу обращает в нем внимание на то, что имело влияние на церковную жизнь и что дотоле считалось принадлежностью лишь истории догматов, искусства и культуры. С изумительным прилежанием Г. исследовал все доступные ему источники, литературу которых обстоятельно приводит. Мастерски умел он оценивать отдельные церковно-исторические лица и события, в их значении для общего развития, и находить для них всегда удачное и меткое слово, которое часто заимствуется из собственных изречений знаменитых лиц или современных свидетельств; при этом богатый материал «учебника», при всей его краткости, излагается прекрасным художественным языком. Наконец, из его отдельных монографий можно назвать: «Два архиепископа» (Лейпциг, 1839) — эпизод из церковно-религиозной борьбы в Пруссии; «Франциск Ассизский» (Лейпциг, 1854), и «Екатерина Сиенская» (Лейпциг, 1862). Как бы в виде отдыха от тяжелых научных трудов, он написал рассказ о днях своей юности до вступления на иенскую профессию, под заглавием:

«Идеалы и заблуждения» (Лейпциг, 1872). После этого для Г. оставалось только издать свои чтения, и он стал издавать их. Так, сначала он издал «Историю Иисуса по академическим чтениям» (Лейпциг, 1875), а уже перед концом своей жизни издал «Церковную историю на основе академических лекций». Он скончался в 1890 г., 90-летним старцем, оставив после себя богатое наследие в области догматики и церковной истории. Полное собрание сочинений Hase изд. в Лейпциге, 1892 г.

Газофилакия

Газофилакия (греч.) — казнохранилище в храме Иерусалимском, в которое вносились деньги на потребности храма ([Мк.12:43](#); [Лк.21:1](#)).

Гай

Гай — древний город к с.-з. от Иерихона, не доходя Вефиля; разрушен евреями при вступлении в обетованную землю (Иис. [Нав.7:8](#)).

Гаймон или Аймон (род. ок. 778 г.), по свидетельству Тритемия, немец по происхождению, был монахом в монастыре Фульдском, учителем в его школе и с 840 г. до своей смерти (853) состоял администратором Таль-Берштадтской епископии. Его многочисленные сочинения (толкование на Послания ап. Павла, беседы на двенадцать малых пророков, краткое изложение священной истории и друг.) были издаваемы во время реформации (1519—36) папистами, но относятся уже к более свободному веку. Он отрицает, что римская церковь была основана ап. Петром, отвергает учение о всеобщем епископате и высказывается против учения о пресуществлении, по крайней мере в той форме, в какой оно проповедовалось Пасхазием. Творения его см. у Миня, лат. серии томы 116—118 (хотя не все принадлежат ему).

Гаиания

Гаиания (земная) — мученица в Армении в IV веке, одна из 33 дев-мучениц. *Пам. 30 сент.*

Гаий

Гаий (земной) — имя нескольких святых. Из них 4 янв. и 5 ноября — один из 70 апостолов; 9 марта один — из 40 севастиийских мучеников; 23 июня — пострадавший в Галатийской Анкире, в гонение Максимиана, мученик родом из Листры; 11 августа — папа римский, пострадавший в 296 г., мощи его в Риме в церкви его имени; 4 октября — мученик половины III века, один из учеников св. Дионисия Александрийского; 21 октября — мученически скончавшийся один из служителей никомидийского дворца Диоклитиана — в 303 г.

Галаад

Галаад — гора за Иорданом, от которой получила название и страна, данная коленам Рувимову и Гадову и полуколену Манассиину (Иис. [Нав.13:11, 22:9](#); [Быт.31:21](#). См. *Гадово колено*).

Галактион

Галактион (молочный), св. муч., пострадал за Христа в гонение Декия в г. Емесе, в Финикии, вместе с Епистимой, своей обрученницей, бывшей язычницей, которую он просветил св. верою и убедил остаться девственницею, а сам ушел и основал обитель в Публионе, близ Синая. Когда во время гонения его взяли на мучения, Епистима присоединилась к нему, и, после жестоких истязаний, они были вместе усечены мечем. *Пам. 5 ноября. Г. — муч., пам. 22 июля; Г. — препод. затворн. и мученик вологодский, сын князя Ив. Бельского, казненного Иоанном IV; занимался кожев. рем., овдовев, постригся в монахи и 1613 г. умер от рук поляков. Пам. 24 сент.*

Галаты имеют важность для богословия единственно по связи с тем обстоятельством, что в числе посланий ап. Павла есть Послание к Галатам.

Галаты были народ кельтического или галльского племени на юго-западе Европы, откуда большими массами уже в IV-м в. до Р. Хр. они стали двигаться к востоку, а в III-м в. начали пробираться до Греции. На первых порах кельтские полчища имели тут немалый успех, но около 279 г. потерпели роковое поражение при Дельфах. Часть разбитых варваров, во главе с Лутарием, переправилась чрез Геллеспонт на малоазийский материк, где вскоре присоединились новые галатийские отряды, явившиеся сюда под предводительством Леоннория по приглашению вифинийского царя Никомеда 1-го (279—246 г. до Р. Хр.), который нуждался в посторонней помощи для борьбы со своим братом. Пришельцы, исполнив свое дело, стали хищнически опустошать всю Малую Азию и были для нее истинным бичем, пока царь пергамский Аттал 1-й (241—197 г. до Р. Хр.) не заставил их ограничиться определенной территорией на внутренней малоазийской возвышенности. Это была полоса земли длиной с юго-запада на северо-восток более 300 верст и шириною свыше 150 верст, причем в лучшей части на востоке, ближе к Каппадокии и Понту, по р. Галису (ныне Кизыл-Ирмак) подле города Тавия . (теперь Нефес-кей) расположились Трокмы, на западной окраине подле древнего Пессинунта или Пессина (ныне Бала-Гиссар) и по смежности с Фригией «прибретенной» осели Толистовогии, посредине утвердились Тектосаги, столица коих Анкира (теперь Ангора, — Энгури) была метрополией всей Галатии. Г. жили здесь в полной независимости, но потом вошли в столкновение с Римлянами и уже в 189 г. до Р. Хр. должны были смириться пред римскими легионами, под начальством консула Манлия Вульсона. Правда, это не было покорением, и Рим как будто поддерживал Г., расширял их владения и возвышал государственный авторитет, возведши в царское достоинство одного из галатийских правителей Дейотара († 40 г.), а второму его преемнику (после Кастора младшего) Аминте (с 36 г.) значительно увеличив площадь Галатии. Впрочем, последняя была дорога в глазах Рима лишь по административно-стратегическим интересам с осуществлением которых галатийская самостоятельность оказалась уже помехою для римской государственной политики. Естественно, что по смерти Аминты (в 25 г. до Р. Хр.) все его царство было обращено в римскую провинцию, и — в качестве императорской — она управлялась затем чрез *legatus Augusti pro praetore*. Границы ее несколько изменялись, на несомненно, что в эпоху благовестнической деятельности св. Павла Галатия административная поглощала собою этнографическую, как составную часть, и захватывала почти все малоазийские местности первого благовестнического путешествия апостола Павла по материк Малой Азии.

Отсюда возникает вопрос, какую *Галатию* *разумет* в своем послании ([Гал.1:2](#)) ап. Павел, а вместе с этим разное должно определяться и хронологическая дата издания этого послания. Большинство принято думать, что в упоминании Павлом ([Гал.4:13](#)) о предшествующем посещении Галатии термин *τὸ πρῶτον* (слав. «первое») значит «в первый раз», конечно, — из двух, предваряющих послание. Соответственно этому получится, что если мы будем предполагать Галатию римской провинции, то вторичное посещение упадет на второе благовестническое путешествие Павлово по Малой Азии, почему к тому же периоду приурочивается и письменное обращение апостола к Галатам. Наоборот: раз мы допустим, что это древне-кельтическая или северная Галатия, тогда и вторичное посещение и написание послания будут относиться к третьему миссионерскому кругу. Ныне первая возможность приобрела сильных защитников, и в ряду сторонников «южно-галатийской теории»

насчитываются крупные ученые имена, каковы: А. Гаусрат, О. Пфлейдерер, Гольтцман, Бальён, Иог. Вейсс, Клемен, Цан, Корнели, Бельзер, Джиффорд, Марк Додс, особенно же В. Рамсей и католик Вал. Вебер. Но нет принудительных побуждений и обязывающих оснований сглаживать непосредственную силу наименования читателей послания Галатами ([Гал.3:1](#)), под которыми необходимо разуметь прежде всего природных Галатов, а они были на севере Галатийской провинции или в собственной Галатии. Посему пока не видится объективно-научной надобности изменять «северно-галатийской теории», имеющей таких авторитетных поборников, как еписк. Ляйтфут, Иог. Вейсс, Липсиус, Зифферт, Цэкклер, Чэз, Финдлей, Шюрер, Юлихер, Г. Гольтцман, Годэ, Кнабенбауер. Согласно этому воззрению, *дело оглашения Галатии* началось во второе путешествие Павлово (после «апостольского собора»), когда, прорезав южную Галатию до Аптиохии писидийской, благовестники были возбранены проповедовать в Азии повернули на северо-восток в азийскую Фригию, откуда попали в близлежащую Галатию кельтическую ([Деян.16](#)сл.), из которой захватывалась лишь западная полоса. Апостол задержался здесь по болезни, и это дало ему случай обратиться к окружающим жителям со словом Евангелия. Пламенные Галаты приняли христ. благовестие с восторгом и преданностью ([Гал.4](#)сл.), так что при своем удалении св. Павел оставил немало «учеников» (ср. [Деян.18:23](#)), продолжавших его дело. Но, видимо, не дремали и иудействующие противники Павловы, которые по удалении просветителя успели смутить Галатов и расположить их в пользу своих убеждений, будто — для полноты и совершенства благодатного спасения — и в христианстве требуется соблюдение важнейших предписаний ветхозаветного закона, особенно касательно обрезания. Апостол мог слышать об этом, а потому понятно, что в третье свое путешествие он направился из Сирии (кажется, сухим путем чрез Каппадокию) непосредственно в Галатию кельтическую, которую и прошел с востока, напр., от Анкиры на Гермю и Пессин. Теперь благовестник «утверждал» учеников ([Деян.18:23](#)) и, конечно, достиг того, что иудаистическая агитация при нем прекратилась. Однако ему нужно было спешить в другие страны, и он двинулся к Ефесу. Иудаисты же постарались вознаградить себя за поражение и напрягли всю энергию. В результате явилось новое смущение Галатов, а это обстоятельство было для Апостола достаточным *побуждением к изданию* обличительно-уведомительного послания.

Такими соображениями достаточно определяется время написания последнего. Представляется вероятным (ср. [Гал.1:6](#)), что послание выпущено не столь долго после вторичного посещения Галатии, почему большинством ученых оно относится к периоду трехлетнего пребывания ап. Павла в Ефесе ([Деян.19:1, 20:31](#)). Другие (еписк. Ляйтфут, проф. Н. Н. Глубоковский) на основании внутреннего соотношения помещают послание к Г. между письмами в Коринф и Рим и полагают его издание на неизвестную македонскую местность (примерно) в конце 57-го и никак не далее начала 58-го года — до удаления Апостола языков в «Грецию».

При этих условиях послание к Г. является исторически вполне естественным, чем обеспечивается его подлинность. В последнее время ее отрицали некоторые авторы (особенно проф. Rud. Steck, потом van Manen, Voelter, J. Friedrich-Maehliss), но основания у них почерпались в теоретических предубеждениях и в произвольных теориях касательно хода развития христианства, где «павлинистическая свобода» мысли и жизни могла возникнуть и утвердиться яко бы только во II-м веке. Предзанятость подобных суждений изобличается уже тем, что ведет к насильственному толкованию содержания послания и не согласуется с историческими свидетельствами о его существовании у Маркиона (около 140 г.), Иустина Мученика (Разговор, с Трифон. 90, 95, 96 и 1-я Аполопя 53 ср. [Гал.3:10, 13, 4:27](#)), Афинагора (Увещан. 16), Поликарпа Смирнского (к Филипп. 3, 5 ср. [Гал.4:26, 6:7](#);; Ириней (III, 6, 5; 1G, 3;

V, 21, 1), Климента ал. (Стром. III, 16), Тертуллиана и др.

Не менее несомненна и *неповрежденность текста послания*, потому что Маркионовская рецензия, предпочитаемая иными писателями, не обладает фактической обоснованностью, ибо созидалась произвольно ради крайних антиномистических тенденций; поэтому, она не подрывает авторитетности сохранившегося текстуального типа, и для него нет надобности в *конъектуральных исправлениях по предположениям* научной необходимости других чтений, раз у нас имеется достаточно материалов в рукописях (целиком в BCADFGKL, отрывками в HF^oN, до 485 курсивных и около 265 лекцианариев) и переводах.

При свете исторических условий происхождения раскрывается, что рассматриваемое послание было вызвано колебаниями Галатов, склонявшихся к иудаистическому пониманию христианства, а отсюда точно определяется и его цель в возвращении отпавших и в укреплении пошатнувшихся чрез ограждение собственного достоинства Евангелия Христова в его самобытности и независимости по устройению и по действию.

Соответственно сему и *содержание* направляется к утверждений этого существенного пункта. Но последний был главнейшим в проповеди апостольской и затемнился для сознания Галатов, конечно, потому, что они усомнились в совершенной непреложности свидетельства св. Павла, которого иудаисты представляли не вполне компетентным по сравнению с Апостолами — самовидцами, как получившего христианское ведение и благовестнические полномочия яко бы чрез посредство человеческого. Естественно, что — после предварительных обращений и замечаний ([Гал.1:1-5](#)) — св. Павел в первой части ([Гал.1](#), [Гал.2](#) гл.) удостоверяет и защищает свое апостольское достоинство и исключительную значимость возвещаемого им Евангелия. Все это аргументируется фактическими данными с устранением мысли о человеческом источнике проповеди и авторитета Апостола языков: 1) до своего обращения он был гонителем Церкви Божией и не мог учиться у христиан, почему несомненно непосредственное божественное призвание; 2) затем благовестник тоже не был под определяющими человеческими влияниями, ибо из Дамаска удалился в Аравию и лишь чрез три года попал в Иерусалим, но пробыл здесь всего 15 дней и — кроме Иакова, брата Господня, — из Апостолов видел лишь Петра, откуда вытекает, что он явился в священный город и выступил здесь уже независимым и равноправным благовестником Христовым; 3) таким он и оставался неизменно, поскольку чрез 14 лет после первого посещения Иерусалима (т. е. на «апостольском соборе») он — вопреки возражениям и проискам иудаистов — был признан «предними» собратом со всею полнотою прав и безупречностию «Евангелия», как это обнаружилось и 4) при антиохийском столкновении с Петром, когда он с торжеством защищал истинность своей проповеди. Сущность ее и излагается во второй части ([Гал.3](#), [Гал.4](#) гл.), догматико-полемиической, где Апостол, отправляясь от личного опыта Галатов в восприятии Духа по вере, а не чрез дела закона, доказывает, что праведность искони созидалась первою, но не вторым: 1) Авраам оправдался верою, закон же ведет к клятве и 2) есть позднейшее привходящее учреждение, которое не отменяет обетования и 3) имеет свою цель в качестве приспособительного воспитательного института, 4) по необходимости устраняемого и поглощаемого христианскою зрелостию. Христианство, независимое в своем бытии, очевидно, должно быть таким и по своему действию среди людей. На этом сосредоточивается третья часть ([Гал.5](#), [Гал.6](#) гл.) морально-увещательного характера. 1) Верующий должен жить в свободе Христовой, но не по законничеству, ибо обрезание, в иудаистическом смысле, должно вести к такой практике, где дела законнические являются преобладающими над благодатью. 2) Однако эта свобода не может служить к плотной разнузданности, потому что, выражаясь фактически в любви, не допускаете вторжения плоти и 3) на деле обнаруживается снисхождением к падшим в интересах взаимного нравственного возрастания среди земных коллизий до наступления окончательная торжества.

В своих заключительных замечаниях ([Гал.6:11-18](#)) св. Апостол Павел ссылкой на собственноручность написания (может быть, даже всего документа) и энергичным оттенением главных тезисов ясно указывает для послания: к Г. историко-догматическую важность. Она очевидна и несомненна. 1) Вопрос об отношении домостроительства ветхого к новому, или «закона» и благодати, в христианстве был жгучим вопросом слагавшейся христианской истории, которая пока протекала среди этих коллизий и задерживалась ими в своем нормальном поступательном движении. Поэтому, беря и разрешая этот вопрос, Апостол языков удовлетворяет самым живым и насущным потребностям эпохи, устраняете тормозы и тем обеспечивает христианское развитие. 2) Это отрицательное значение неразрывно от созидательно-положительного, ибо св. Павел вместе с этим отчетливо и незыблемо раскрывает собственную природу христианского избавления, которое в полноте своего самопознания обеспечивается от уклонений и почерпает силы для всегдашнего благодатного процветания среди людей.

Тут утверждается уже догматическая непреложность христианской независимости, когда оправданный, сливаясь верою со Христом — Сыном Божиим, сам усыновляется Богу и получает сыновнюю свободу непосредственного общения с Отцом в благодатном возрождении всего своего существа. Посему послание к Г. справедливо можете быть названо «благовестием христианской свободы», которая приобретается в сыновнем единении с Богом чрез Христа Спасителя по благодати и раскрывается при благодатном отражении в верующих Господа Избавителя.

Н. Глубоковский.

Галахов Иаков Иаковл. — священник, магистр богословия. Сын священника тверской губ., родился в 1865 г. Образование получил — среднее богословское в тверской духовной семинарии и высшее в казанской духовн. акад., где кончил курс в 1890 г. со степенью кандидата богословия. В том же — 1890 г. — поступил во священники в г. Бежецк, Тверской г., к Николаевской церкви, где пробыл до 1895 г., а в этом году перемещен на должность помощника смотрителя Кашинского духовного училища. В 1893 г. выдержал дополнительные устные испытания при академии для приобретения права на соискание магистерской степени, а в 1896 г. защитил диссертацию и получил степень магистра богословия. С 1897 г. состоит смотрителем Ново-Торжского духовного училища.

Магистерскую диссертацию Г. писал на тему: «Послание св. Апостола Павла к Галатам. Историко-критическое введение и экзегетический анализ», изд. Казань, 1897 г. В сочинении этом автором даются разъяснения и сведения, способствующие пониманию как самого послания, так и его значения. На все поставленные в теме вопросы ответы даются, имеющие «научный характер, отличающиеся надлежащею обстоятельностью и основательностью». Сочинение снабжено подстрочными примечаниями, в которых сообщаются научные филологические, экзегетические, критические и грамматические данные к анализу послания и др. сведения, интересные и ценные для специалистов-ученых. Написано сочинение языком ясным, чистым, вполне литературным и читается с большим удовольствием. Многословности автор не допускает: его замечания сжаты и точны. При этом автор не ограничивается одним только анализом послания, но «очень нередко среди анализа апостольских мыслей и учения переходит к современной жизни, делает приложения и выводы по адресу современных русских (особ. Л. Толстого) и иностранных ученых, своими теориями и толкованиями увлекающих малоопытные умы и сердца от Христа и истинно-апостольской Его церкви и ее апостольского учения». «Вообще же, по отзыву цитируемого проф. И. Юнгера, сочинение о. Г. представляет труд серьезный и почтенный, ценный вклад в русскую богословскую науку» («Журн. сов. каз. дух. акад.»). Кроме указанного сочинения о. Г. принадлежат статьи: «Христианский пост» («Вера и Церковь», 1900 г.); «Христианство и война» (ib); «Горе пастырей» («Пастырск. Соб.», 1900 г.); «О милосердии к ближним» (ib); «Церковь на рубеже XX века» (ib); «Рождество Христово» (ib); «Размышления по поводу наступающего Великого Поста» (ib., 1901 г.) и «Учение Библии о происхождении мира и человека» (ib). Помимо того о. Г. поместил два ответа в «Церк. Вестн.» за 1895 г. на рецензию на его магистерскую диссертацию, а также несколько заметок на страницах «Тверских Еп. Вед.» Несколько статей написано им и по педагогическим вопросам.

Д.

Гали и Галина

Гали и Галина (тишина, спокойствие) — св. мученицы, сподвижницы св. мученика Кодрата (см.). *Память их 10 марта и 16 апр.*

Галик — мученик III в., отданный на съедение зверям. *Пам. 3 апр.*

Галилей (Галилео, 1564—1642). Это имя — бесспорно великое — может быть не покрылось бы такою славою, если бы при своей жизни носитель его не испытал столько горя и позора. Г. должен быть назван основателем современной механики. Ему принадлежат идеи начала инерции, параллелограмма сил, изохронизма качаний маятника, он открыл законы падения тел самостоятельно, хотя и не первый, он изобрел телескоп и устроил микроскоп. Он открыл, что луна всегда обращена к нам одною стороною, открыл лунный пепельный свет, лунные горы, пятна на солнце и вращение солнца около оси, спутников Юпитера, выступы Сатурна (оказавшиеся впоследствии его кольцами), фазы Венеры. Он был апостолом опытного исследования и обладал гениальным умением прилагать к их результатам данные тогдашней математики. Он был горячим и основательнейшим сторонником коперниковского миропонимания. Человек, так расширивший в представлении человечества границы вселенной и давший так много для понимания и истолкования этой вселенной, понятно, необходимо должен был повлиять на богословские воззрения. Богословие всякого исповедания всегда имело и будет иметь свои воззрения на природу и никакое Богословие никогда не откажется от права в некоторой мере контролировать, оспаривать или принимать те или иные естественнонаучные воззрения. Отсюда неизбежны столкновения между богословами и представителями естествознания. Одно из таких трагических столкновений представляет судьба Г. Богословы объявили его воззрения ложными и еретическими. Ему пришлось испытать много тревожений, беспокойств, тюрьму — некоторые утверждают даже: пытку — и кончить тем, что на коленах и положа руку на Евангелие отречься от ереси коперникова учения. Это произошло в 1633 году. С тех пор богословов не перестают упрекать в том, что они — враги науки, что они готовы душиТЬ всякую новую мысль и, если бы у них были средства, то может быть, и всех тех, кто таковые высказывает. Трагический случай с Г. произошел у католиков, но подобное бывало и у протестантов, и все показывает, что то же самое может быть и в православии. Такие рассуждения обязывают рассмотреть и этот случай и вызываемые им вопросы. Исследования судьбы Г. теперь с несомненностью выяснили, что его скорби и страдания обусловлены не столкновением Богословия и опытного знания, а столкновением ученого новых взглядов с представителями старых перипатетических традиций и затем столкновениями личными. Раздоры между доминиканцами, считавшимися тогда представителями, науки, и Г. имели место по отношению к чисто теоретическим вопросам (Г., основываясь на принципе Архимеда, говорил, что степень погружения тела в воду не зависит от его формы, а лишь от плотности, доминиканцы утверждали обратное). Подобные столкновения между учеными, приводящие ко вражде, взаимному преследованию, удалению с кафедр и лишению мест, бывают и возможны и в настоящие дни. Правда, противники Г. не преминули обвинить его в ереси, как теперь нередко обвиняют в неблагонадежности, но они не могли принести никакого вреда Г., потому что он был могущественнее их. Горе Г. заключалось в том, что его гений был много выше его нравственных сил. Менее, чем кто-либо, Г. был способен бросить в лицо суду знаменитую, но легендарную фразу: «*e pur si muove*» (а все таки вертится), но он был очень способен дурачить тех и насмехаться над теми, которые были к нему искренно расположены, хотя и не разделяли его воззрений. До 1632 г. Г. не подвергался открытому преследованию. Его взгляды не были тайною, и однако даже папа Павел V, глубоко не сочувствовавший этим взглядам, оставлял его в покое. Преследование на Г. воздвиг папа Урбан VIII (ранее кардинал Маффео Барберини) — личный друг Г. Случилось это так. Когда Урбан VIII занял папский престол, Г. представилось, что теперь наступило удобное время, чтобы хлопотать об отмене запрещения наложенного на

книгу Коперника *De revolutionibus orbium coelestium* — запрещения, должно заметить, наложенного благодаря резкой полемике Г. с противниками. С этой целью он путешествовал к папе из Флоренции в Рим. Он был принят весьма любезно, его осыпали подарками, к его покровителю тосканскому герцогу Фердинанду II папа отправил письмо, в котором восхвалял не только великие дарования Г. в науке, но и его любовь к благочестию. Естественно однако, что папа не обнаружил особой охоты к астрономическим диспутам, должно быть, он, одинаково не хотел знать, как теорию Птолемея, так и Коперника. Г. в спорах с ним он добродушно возражал, что ангелы легко могут двигать звезды так, как они кажутся нам движущимися, что Бог всемогущ и Его нельзя подчинять закону необходимости. Г. не добился снятия запрещения с книги Коперника, но сам остался у папы в полной милости. Что же он сделал после этого? Он написал книгу «*Dialogo intorno ai due massimi sistemi del mondo*», в котором два лица Сагрето и Сальвиати — имена действительных друзей Г. — излагают и объясняют воззрения Г. третьему собеседнику Симпличио (простяк, дурак), который их оспаривает. Диалогическая форма сочинения оставляла в тени автора. Читателю предоставлялось самому оценить аргументы собеседников, а книга последнее слово оставляла за Симпличио, который изрекал, что Бог всемогущ и Его нельзя подчинять закону необходимости. Г. к несчастью удалось напечатать книгу (цензор не понял ее и впоследствии пострадал за свое непонимание). Заинтересованные читатели без труда узнали в Симпличио Урбана VIII и донесли о книге Г. последнему: Папа был раздражен, и Г. был предан суду. Насколько можно судить по всему, ему не столько пришлось претерпеть лишений и страданий, сколько нравственного унижения. Астроном, насмеявшийся над Симпличио, должен был торжественно, стоя на коленях, произнести, пред священной конгрегацией, между прочим, следующие слова: я «был сильно подозреваем в еретическом мнении, что солнце стоит неподвижно в центре мира, а не земля, которая движется. Поэтому, желая изгладить из мысли ваших преосвященств и всякого католика такое сильное, но справедливое против меня подозрение, с чистым сердцем и искреннею верою, я отрицаюсь, проклинаю и ненавижу вышеупомянутые ереси и заблуждения и вообще всякое другое заблуждение, противное учения св. римско-католической церкви; я клянусь, что впредь не скажу и не буду утверждать ни словесно, ни письменно ничего, могущего возбудить против меня подобные подозрения, и, если узнаю о каком-либо еретике или подозреваемом в ереси, то донесу о нем сему святому судилищу инквизиции или инквизитору того места, в котором буду находиться». Должно полагать, что это печальное отречение вполне удовлетворило Урбана. Г. был осужден на заключение в тюрьму, но по воле папы был освобожден из нее, не пробыв в ней и двух суток. Если представить себе, что дело было почти три столетия назад, что большая часть общества считала Г. еретиком, что дух времени был жесток, должно признать, что папа Урбан VIII в своих отношениях к флорентийскому ученому проявил много великодушия. Но во всей силе остается вопрос, вызываемый процессом Г.: какие руководящие начала должно установить Богословие для того, чтобы предотвращать подобные конфликты между Богословием и опытным знанием? Сам Г. дал два по-видимому взаимно исключаящее себя ответа на этот вопрос. С одной стороны он утверждал, что Св. Писание учит так же, как и он (земля в Писании называется повешенною, недержимо тяготеющею); и что, следовательно, прежние толкования Писания неправильны; с другой стороны, он говорил, что Писание назначено только для спасения души, что оно не может служить: авторитетом для науки, и последняя не должна зависеть от него. По-видимому что-нибудь одно: или нужно настаивать на согласии своего учения с Писанием или на том, что такое согласие совсем не требуется. Г. настаивал на том и на другом. Позволительно думать, что им при этом руководило инстинктивное чувство истины. Всякое учение, если оно истинно, непременно должно быть в согласии с духом Богословия и Писания, раз мы верим, что таковые содержат истину. Но вопрос о согласии результатов

опытного знания с буквою Писания не может иметь для себя такого простого решения. Библия излагает учение истины не ученым языком, а «для мудрых и простых вкупе», языком эпохи, применительно к представлениям времени. В Библии есть и человеческий элемент. С другой стороны, Библия во всем своем объеме есть божественное учение, поэтому в ней могут предлагаться только такие представления о природе, которые по существу непременно согласны с истиной. Имея все это в виду, должно признать, что не всегда вопрос об отношении Библии к новым учениям может быть решаем скоро и просто. Человек ограничен и его суждения о Библии и законах природы часто оказываются погрешительными. Чем тверже мы будем признавать святость Библии, чем больше мы будем любить исследования и чем большую терпимость мы будем проявлять к мнениям, несогласным с нашими собственными, тем скорее во многих случаях мы придем к единению с нашими противниками в истине и любви.

С.Глаголев

Галилея (по-еврейски — Галил, И. [Нав.20:7, 21:32](#); [1Пар.6:76](#); у 70-ти и в Нов. Зав. Γαλιλαία) — северная область Палестины, особенно известная из Евангелия. Так как эта земля была обитаема множеством языческих племен, то прор. Исаия ([Ис.9:1](#)) называет ее «Г. языческая». Впоследствии это название стало прилагаться и ко всей гористой возвышенности, лежащей между Иорданом и Средиз. морем, к которому примыкала равнина Ездрилонская. В эпоху Маккавеев мы видим уже эту область отделенной от Самарии и Иудеи. Г. составляла одну из трех главных частей Палестины к западу от Иордана ([Лук.17:11](#); [Деян.9:31](#)). Она заключала в себе земли древних колен Асира, Нефеалима, Завулона и Иссахара. В целом Г. представляла собою продолжение Ливана и так связана с ним, как, можно сказать, корень с деревом. Этой зависимости отчасти она обязана своим плодородием, ставящим ее даже и теперь много выше Самарии и Иудеи. И действительно, Ливан, скопля в себе влагу, приносимую западными ветрами, насыщенными морскими испарениями, изобилует зимними снегами и орошает корни лесов сокровищами скопленной им в своих недрах влаги. Благодаря этому, при более обильных дождях образуются многочисленные потоки, орошающие страну. Поэтому мягкая температура на берегах, жаркая в долине Иордана и всегда свежая в горах. Воздух там живителен. Особенно в прежнее время: леса, луга, обработанные земли, поля, покрытые рожью и пшеницей, сады, огороды, виноградники, источники, озера и реки, многочисленные цветущие города придавали этой стране разнообразный и пленительный характер. В благословении Иакова и Моисея, относящемся к северным коленам ([Быт.49:13, 14, 20, 21](#); [Втор.33:18, 19, 23, 24](#)) есть указание на эти богатства. В первый век нашей эры это был дивный уголок Палестины. Описание, оставленное нам И. Флавием (В. [Иуд. 3:3, 2](#); 10, 8), рисует нам поистине чудную картину. Мягкость климата, красота природы, неистощимое плодородие почвы — все это было здесь. Особенно Тивериадское озеро было гордостью страны. Постоянно оживляемое лодками рыбаков, оно отличалось по берегам роскошной растительностью, изобиловало деревьями всех пород. Плодородие Г. не менее прославляется Талмудом. «Страна Неффалимова, говорит Талмуд Вавилонский, всюду покрыта плодородными полями и виноградниками. Фрукты в этой стране считаются чрезвычайно приятными на вкус». Особенно масло здесь производилось в изобилии. Вот почему, как говорит Св. Писание ([Втор.33:24](#)), Асир «окунал в елей ногу свою»: Вино было более редко и вследствие этого более ценилось. Не было недостатка и в льне. Женщины изготовляли одежды из льняной пряжи, чрезвычайной тонкости. Несмотря на упадок, страна сохраняет еще остатки своей былой красоты. Леса уже более редки, но все же, кроме кустарников и ароматических растений, находятся еще многочисленные породы растительного царства: маслина, смоковница, дуб, теревинф, орешник, пальма, кедр, кипарис, сосна, дикая смоковница, тутовое дерево, апельсинное дерево и роскошный розовый лавр. В числе главных продуктов, кроме ржи и пшеницы, можно считать: индиго, рис, сахарный тростник, апельсины, груши, абрикосы и т. д. Рыба в Тивериадском озере превосходная. Ездрилонская равнина — это изобильная житница. Нет ничего красивее и свежее иорданских источников близ Тель-ель-Кади и Баньи. Наконец, меловой известняк, образующий Г., пробуравлен вулканическими скалами в окрестностях Сафед и по берегам Генисаретского озера; отсюда теплые источники, находящиеся на западном берегу озера. Отсюда землетрясения, несколько раз разрушавшие страну. В 1759 и в 1837 годах Сафед был превращен в развалины. Последнее землетрясение погубило 5,000 человек в этом злополучном городе.

Население и города. И. Флавий (В. иуд. 3, 4, 2) представляет нам Г. заселенною до последних уголков, усеянною городами с многочисленным населением, число которого он,

впрочем, преувеличивает. В своем сочинении «Жизнь», § 45, он насчитывает 204 селения и 15 укрепленных городов. Эта густота населения будет понятной, если принять во внимание благоприятные условия климата, богатство почвы, доходы с промышленности и торговли. В Хананейскую эпоху, когда эта северная область была поделена между четырьмя коленами Асира, Неффалима, Завулона и Иссахара, уже насчитывалось 69 важных городов, которые Библия перечисляет поименно (И. [Нав.19:10-39](#)). Колено Неффалимово имело 16 укрепленных городов — «*еремибзор*» (И. [Нав.19:35-38](#)). В книгах, относящихся к каждому из этих колен, можно найти названия этих древних городов. Мы приведем наиболее известные из Нового Завета, те, о которых говорят И. Флавий и Талмуды, чтобы дать представление о Г. в наиболее важную эпоху ее истории. Главным образом жизнь сосредоточивалась на берегах Тивериадского озера. Теперь в одних только полуразрушенных стенах *Табарье* сохранилось движение, в прежние времена оживлявшее эти восхитительные берега. Во времена Спасителя по направлению к северу лежали города: *Магда*, город Марии Магдалины, *Капернаум*, где по преимуществу жил Спаситель; *Хоразин*, подвергшийся от Христа проклятию; *Вифсаида*, родина апостолов Петра, Андрея и Филиппа. По направлению к южной конечности озера — *Тарихея* одно из укрепленных И. Флавием и взятых Титом мест (см. И. Флав., В. иуд. 2, 20, 6; 3, 10, 1, 5). В этом же округе, на некотором расстоянии от берегов, находились *Бефмаон* (теперь *Маун*) и *Арбелла* (*Ирбит*), упоминаемая в Талмуде, вследствие производства там широко распространенных тканей, укрепленная И. Флавием (Ж. 37). В верхней Г. можно отметить: *Кефар-Генания*, жители которой были в большинстве продавцами горшков из черной глины; *Акабара* (теперь *Акбара*), где разводились фазаны и которую укреплял И. Флавий (В. иуд. 2, 20, 6; Ж. 37); *Сефат* или *Сафед*, один из наиболее важных в настоящее время городов, расположенный на возвышенности, с которой открывается чудный вид. *Мерон* (*Мейрон*, почти всегда упоминаемый в Талмудах вместе с *Гуш-Галабой*) славился своим изобилием масла. Эта последняя — древняя *Гиска*, укрепленная И. Флавием и дольше всех державшаяся против римлян (В. иуд. 2, 20, 6; 4, 2, 1, 5, назыв. теперь *Эль-Джиш*). Древние библейские города *Кадес* и *Кана* существуют теперь под теми же названиями. В нижней Г.: *Гобара* (*Кербет Кабра*) бывший, по И. Флав. (Ж. 25, 46), с Сепфоридой и Тивериадой одним из трех больших городов Г.; древняя, *Иотаната* знаменитая обороной против Веспасиана и где И. Флавий был взят в плен (В. иуд. 3, 4, 7—36; 8), в настоящее время *Кербет*; *Джефат* (*Шефарам*), куда синедрион перенес свои заседания, после того как покинул *Уцу*; *Сиппри*, очень важный город, о котором говорят Талмуд и И. Флавий (Древн. 14, 5, 3; 17, 10, 9; В. иуд. 1, 7, 5 и т. д.), взятый Иродом Великим, сожженный Варом, восстановленный Иродом Агриппою, сделавшийся самым важным городом, командующим всей Г.; в настоящее время имеет еще 3,500 жителей и называется *Сефурье*; *Вифлеем* (*Несерье*), «Вифлеем близ Назарета», в отличие от Вифлеема Иудейского; Самария (И. Флав., Жизнь, 24), сохранившая до конца II века иудейское население, существует под названием Семупея. Города наиболее известные в Нов. Зав. — *Назарет* и *Кана* (*Кефр-Канна*). Наконец, в Ездрилонской равнине и в равнине Иордана можно отметить *Найм* (*Наин*), примыкающий к *Дже-бель-Дай* или *Малый Ермон*, *Бефсан* или *Скифополь* (*Бейсан*), о котором один раввин сказал: «Если рай находится в Палестине, то Бейсан — дверь к нему» (И. Флав., В. иуд. 3, 3, 4, т. е. Джепим, древний Енгапин). Это краткое обозрение, обнимающее только главные города Г., показывает нам, как повсюду, куда бы ни бросили мы взор, на возвышенностях и в равнинах, были большие скопления многочисленного, богатого и деятельного населения.

Дороги. Г. имела важные преимущества над другими областями не только благодаря богатству почвы, многочисленности жителей, но и по своему географическому положению и путям сообщения, связывавшим ее с соседними странами. В то время, как Иудея оставалась

замкнутой страной, Г, была широко открыта. Ее пересекали дороги, тянувшиеся по финикийским берегам в Самарию, к Галааду, в Авран, Дамаск, равно как в Египет и Ассирию. Они пролегали не только по равнине Ездрилонской, долине Иордана и по широким плоскогорьям нижней Г., но пересекали и лабиринт гор верхней Г. На них указывают известные торговые пути, несколько разрушенных ханов (гостиниц), следы римских дорог. С древнейших времен до наших дней Дамаск имел выходы к морю, хотя они и изменялись с веками и в зависимости от политич. обстоятельств. Портами, служившими этому великому городу складочным местом, были: то Триполи, Бейрута, Сидон, то Тир, Акра или Каифа. Три последние были наиболее удобными и потому предпочитались другим. Одна дорога, пролегая у подножья Ермона, проходила Банью, пересекала Иордан у Тель-эль-Кади и через Абрику шла прямой линией к Тиру. Чтобы достичь Акки или Каифы, другая шла в юго-западном направлении близ *Джизр-Бешат-Вакуб*, к югу от озера Мером, пересекала границу обеих Г. или тянулась по берегу Тивериадского озера, чтобы сойти в Ездрилонскую равнину. Третья, со своими разветвлениями переходила Иордан на юге от Генисаретского озера и соединялась с сетью дорог великой равнины, служившей местом встречи древних народов. Дорога, проходившая по столь часто посещаемым берегам Тивериадского озера, пересекала колена Неффалимово и Завулоново и была именно тем «приморским путем», о котором говорить Исаия ([Ис.9:1](#)), возвещая о божественном свете, который Мессия должен пролить на эти страны. Г. была, таким образом, изрезана массой дорог, пересекавших ее с востока на запад и сходящихся к важнейшим пунктам на побережьях Средиземного моря и Иордана. Другие дороги испещряли ее в обратном направлении, пролегая по приморской равнине с юга на север или извиваясь по холмам в том же направлении, напр, через Сафат и другие важные пункты.

История. Израильтяне, поселясь в Палестине, сохранили в своей среде много покоренных хананеян ([Суд.1:30-33, 4:2](#)). Эта слабость послужила для них источником частых затруднений. С другой стороны, благодаря соседству языческих народов, языческий элемента всегда оставался довольно сильным в этой области (И. [Нав.9:1](#)). Он сделался господствующим, когда Феглавфелассар, царь Ассирии, увел в плен обитателей верхней Г. и земли Неффалимовой ([4Цар.15:29](#); И. Флав., Древн. 9, 11, 11, 1). По возвращении из плена, в эпоху асмонеев, иудеи были очень малочисленны среди этих народностей, которые вследствие этого притесняли их. Однажды они послали просить защиты у Иуды Маккавея, говоря, что жители Птолемаиды, Тира и Сидона и все галилейские народы соединились против них, с целью их погубить. Иуда поручил защиту их своему брату Симеону, который отправился с трехтысячным войском, нанеся ряд поражений язычникам, около трех тысяч которых пало под его ударами, затем привел с собою в Иудею, к радости всего народа, галилейских иудеев с их женами, детьми и всем имуществом ([1Мак.5:14-23, 55](#); И. Флав., Древн. 12, 8, 2). При Иоанафане Маккавее могущество Асмонеев быстро возросло и распространилось на Г. (Древн. 13, 2, 3; 4, 9; 5, 6). Иоанафан нанес поражение полководцу Дмитрию в Кадесе ([1Мак.11:63-74](#); Древн. 13, 5, 6); но кончил тем, что сам попал в ловушку, устроенную ему Трифоном, хотя две тысячи человек, посланных им в Г., успели благополучно возвратиться в Г. ([1Мак.12:47-52](#); Древн. 13, 6, 2). Г. сделалась частью царства Асмонеев и, без сомнения, пользовалась общим благоденствием в правление Иоанна Гиркана. Может быть, именно в эту эпоху иудеи начали поселяться в этой области. Понятно, что плодородие почвы и удобства для торговли должны были привлекать массу переселенцев с менее богатых холмов Иудеи. В 47 году до Р. Х. Антипатр, будучи правителем Иудеи, доверил управление Г. своему 25-летнему сыну Ироду (Древн. 14, 9, 2), который позже сделался царем. По его смерти Ирод Антиппа сделался четвертовластником Галилеи и Переи (Древн. 17, 8, 1), каковую должность исполнял до своего изгнания, в 39 г. после Р. Х., т. е. в течение периода, совпадавшего со временем земной жизни Спасителя ([Лук.3:1, 23:7](#)). Затем страна досталась

Ироду Агриппе I, после которого перешла к римскому прокуратору Иудеи, за исключением маленького округа, отданного Ироду Агриппе II. В таком положении она оставалась до окончательного крушения всего народа. Галилея, главным образом, Евангелию обязана тем местом, которое она занимает в мировой истории. Именно там в «Галилейском городе Назарете» воплотился Сын Божий, провел свои детство и юность. Там раздалась Его первая проповедь, с которой Он выступил на путь своего служения (См. [Лук.1:26, 2:4, 39, 4:14, 16; Мф.2:22, 23, 4:12, 13, 21:11; Мк.1:9, 14](#)). «Кана Галилейская» была местом совершения Его первого чуда ([Ин.2:1, 11, 4, 46](#)); «Капернаум Галилейский» служил Ему местом пребывания, когда Он покинул Назарет, и видел многочисленные знамения Его могущества . и Его божественного учения ([Мф.4:13, 9:1, 11:20; Лк.4:31](#)). «Море Галилейское» было свидетелем многих важнейших событий Его общественной жизни, как призвание апостолов, укрощение бури, чудесный улов рыб и т. д. ([Мф.4:18, 15:29; Мк. 1:16, 7:31](#)). Иисус Христос ходил по Галилее, щедро изливая повсюду по городам и деревням знамение своей благодати. Толпы приходили из самых захолустных деревушек, чтобы видеть и слышать Его. ([Мф.4:23, 25; Мк.1:14, 28, 39, 3:7; Лк.4:44, 5:17, 23:5](#)). Там именно Он преобразился на горе ([Мф.17:1; Мк.9:2; Лук.9:28](#)); и, наконец, являлся своим апостолам, тоже галилеянам, по воскресении ([Мф.26:32, 28:7, 10, 16; Мк.14:28, 16:7](#)). Таким образом Галилея была колыбелью христианской веры, местом деятельности и проповеди Спасителя в продолжение значительная периода Его служения. Удивительно ли, что столько страниц Евангелия отражают физический и нравственный облик этой страны. Чудеса, проповеди, притчи Спасителя, события Его повседневной жизни, все это картина, воскрешающая перед нашими глазами богатства и красоты природы, а также и нравы этой страны. Припомним отдельно нагорную проповедь ([Мф.5-8](#)); воскрешение сына наинской вдовы ([Лк.7:11-16](#)); умножение хлебов ([Мф.14:13-21; Мк.6:31-44](#)); брак в Кане Галилейской ([Ин.2:1-11](#)); призвание Левия и пир у него ([Лк.5:27-39](#)); притчи о сеятеле, о горчичном зерне ([Мф.13](#)), и т. д. Ничто не ускользнуло от взгляда и внимания Господа Христа. Небо, земля, море, хлебные поля, цветы, трава лугов, рыбы, птицы — все служило Ему основой для Его дивных поучений. Будучи родиной Спасителя и апостолов, Галилея после разрушения Иерусалима сделалась религиозным центром иудеев, местом их самых блестящих школ и резиденцией их наиболее знаменитых раввинов. В некоторых местах находятся прекрасные остатки их синагог. Тивериада особенно сделалась их святым городом. Там утвердились устные законы и предания, на которые так часто делал намеки Спаситель и из которых в начале III-го века образовался обширный сборник под названием Мишна и «повторение» или «второй закон», дополненный позже Гемарой. Вместе эти два сборника образовали Талмуд Иерусалимский. Там же появилась Масора или критический труд на еврейский текст Библии, плод долгого и добросовестного изыскания. О характере и диалекте жителей Галилеи — см. под словом *Галилеянин*.

Р.Л.

Галилеянин

Галилеянин. Это название, встречающееся только в Новом Завете, означает вообще всех галилеян ([Лук.13:1, 2](#); [Ин.4:45](#)) или применяется к Спасителю ([Мф.26:69](#); [Лук.23:6](#)), к ап. Петру ([Мк.14:70](#); [Лк.22:59](#)), к Никодиму ([Ин.7:52](#)), к апостолам ([Деян.1:11, 2:7](#)) и к Иуде Г., о котором говорится в [Деян.5:37](#). В эпоху Спасителя Галилея в большей своей, части была заселена иудеями, но, кроме, того, содержала еще смешанную народность, состоявшую из греков, арабов, сирийцев и финикийцев. Древняя еврейская кровь не сохранилась здесь в той чистоте, как в Иудее. Контраст между двумя народами севера и юга Палестины был так же поразителен, как и между природою этих двух, стран. С одной стороны — природа, то жизнерадостная, то грандиозная, и население в одно и то же время простое и серьезное, с идеями новыми и смелыми; с другой — бесплодная пустыня, народ привязанный к своим традициям, не желающий признавать ничего, кроме буквы закона. Ум галилейского поселянина охотно открывался новым верованиям, у иудеев же Иерусалима. наоборот, господствовали рутинизм и предрассудки. Галилея стала колыбелью христианства, тогда как Иудея была, иссушена узким фарисейством и близоруким саддукейством. Благодаря частым сношениям с соседними народами, галилеяне приобрели известную широту идей и примирительный характера за что в Иудее на них смотрели дурно. В глазах гордых и ревнивых жителей св. города они слыли за невежд и глупцов (см.. Талмуд Вавилонский, *Ерубин* 53 б.). Было принято думать, что ничего хорошего, ни одного серьезного человека, ни одного пророка не могло произойти из Галилеи, в частности из Назарета ([Ин.1:46, 7:52](#)). Заслуживали ли они такого презрения? Нет. И. Флавий (В. иуд. 3, 3, 1) рисует нам их трудолюбивыми, открытыми и доблестными. Далее Иерусалимский Талмуд заявляет, что они более заботились о славе, чем о деньгах, как раз наоборот с тем, что было в Иудее. В Галилее вдова оставалась в доме покойного мужа, тогда как в Иудее наследники имели право удалить ее, выдав ей ее долю. Другие места в Талмуде свидетельствуют о широкой благотворительности Г. В одном местечке, в верхней Галилее, заботились о ежедневном снабжении одного старика порцией живности, потому что он имел обыкновение пользоваться этим родом пищи во время своего благоденствия. Если мягкость характера Г. зависела от мягкости их климата, их темперамента, как и земля, обладали некоторыми вулканическими свойствами. Они были стремительны в восстаниях и легче возбуждались, чем жители Иудеи. Особенно жители Тивериады были по натуре склонны к переменам и легко поддавались обольщениям (См. И. Флав., Ж. 17). Иуда Г. ([Деян.5:37](#)), основываясь на принципе, что Бог единый Владыка Своего народа, и принимая за признак рабства налоги, с целью которых была сделана перепись Квирина, прилагал все усилия, чтобы восстановить иудеев против римского владычества, призывая их к свободе (Древн. 18, 1, 1, 6; В. иуд. 2—8). Он погиб, его партия, рассеянная, но далеко не уничтоженная, появилась позже вновь под именем Зилотов и сыграла важную роль в войне против римлян. [Ев. Лука](#) ([Лк.13:1, 2](#)) делает намеки на трагический случай, происшедший в Иерусалиме, во времена Спасителя. Галилеяне, неожиданно застигнутые воинами Пилата в преддверии храма, в тот момента, когда священники приносили за них жертвы, были избиты без всякого сожаления, так что «их кровь смешалась с кровью жертв». Восстания были нередки в ту эпоху, особенно по случаю праздников, и Г. всегда оказывались среди самых деятельных, возбужденных зилотов. Пилат укрощал восстававших без всякого милосердия, не останавливаясь даже перед святыней иудейского храма. Известно, как Галилея сделалась центром мятежа в последние дни иудейской истории перед падением Иерусалима. Несомненно, апостолы обладали отчасти этим кипучим характером, о чем свидетельствует случай с ап. Петром и Малхом в Гефсиманском саду ([Ин.18:10](#)). В религиозном отношении Талмуд

упоминает о некоторых различиях между Галилеей и Иудеей. В последней новобрачные могли оставаться наедине тотчас после обряда бракосочетания, — свобода, которую не пользовалась в Галилее, где вообще браки освящались с большей торжественностью. Г. были более строги в религиозных обычаях. Накануне Пасхи в Иудее еще работали, тогда как в Галилее уже все работы прекращались. Талмуд перечисляет еще некоторые различия в обрядах в синагогах, в составе гражданского суда, в мерах и. весах. Жители Иудеи были знакомы с различными религиозными науками более, чем Г. В южной провинции находилось общество мудрецов и высшая школа ученых книжников. Северная же постоянно находилась в волнении и настороже, как в военное время. Она, по всей вероятности, имела только странствующих учителей, а не постоянный школы, как Иудея. Еще одно обстоятельство отдаляло Г. от иудейской кафедры раввинов, — это именно их дурное произношение, делавшее их смешными в глазах южан. Известна история ап. Петра, акцент которого выдавал его происхождение ([Мф.26:73](#)). Действительно, в Галилее не различали гортанных букв. Жители Бефсапа, Кифы и Тобаола смешивали в своем произношении *айн* с *алеф*, почему их не допускали читать вслух молитвы от лица собрания (Вавилон. Талмуд. *Мегила* 24 б). Приводят такой случай: Однажды Г. попросил: *амр*, ему ответили: «глупый Г., чего ты просишь? осла ли, чтобы поехать на нем, *амор*; выпить ли вина — *эмер* одежду ли, чтобы прикрыть свое тело — *амар*; или овцу для заклятия — *эмар* (Талмуд Вавил. *Ерубин*, 53 б). Если иудеи и Г. не особенно любили друг друга, тем не менее они не питали друг к другу ничего похожего на ненависть, и их несогласия были только в мелочах, тогда как в серьезных патриотических вопросах они были вполне единодушны, что и показала их беззаветная совместная отвага в отчаянной борьбе против общего врага — римлян в последнюю «Иудейскую войну».

Р.Л.

Галицкая или Червонная Русь

Эта искони русская земля составляет часть австрийской провинции **Галиции** или **Галичины**, вошедшей в состав Австро-Венгрии в 1772 г. после раздела Польши. В офиц. австр. актах Галиция называется: «*Королевством Галиции и Лодомерии с великим княжеством Краковским и княжествами Освецимом и Затором*». Г. и Лодомерия — это не что иное, как исковерканные названия древнерусских княжеств Галича и Владимира, которые, потеряв в 1340 году свою независимость, вошли в состав польского государства и до конца XVIII в. составляли его нераздельную часть; остальные же три княжества — это чисто польские земли, доставшиеся Австро-Венгрии после падения Польши. Г. занимает пространство в 78,502 кв. км. и граничит на север и восток — с губерниями: Петроковской, Келецкой, Радомской, Люблинской, Вольнской, Подольской и Бессарабской, на юг — с Буковиной и Венгрией, и на запад — с австрийской Силезией и Германией. Население Галиции по последней переписи (в 1900 г.) достигает 7.211,512 человек, из коих 3/7 русских (малороссов), 3/7 поляков и 1/7 евреев и разных других национальностей. Русские живут в восточной и южной Г., называемой «Галицкой Русью»; поляки — в западной части Г., а остальные национальности разбросаны по всей области. Все русское население принадлежит к униатскому или греко-католическому вероисповеданию, польское же население исповедует римско-католическую веру. Остальные жители исповедуют: 912,213 иудейскую веру, 52,279 протестантскую, 10,000 армяно-католическую и 2,000 — караимскую веру. Православная церковь насчитывает всего около 2 тысяч человек, из коих большая часть приходится на долю проживающих в Г. румын и только незначительное количество русских. В церковном отношении они подведомственны соседнему Буковинскому православному митрополиту и имеют одну православную церковь в г. Львове. Униатская церковь в Г., называемая там русскою церковью, состоит из трех епархий: Львовской, Перемышльской и Станиславовской. Во главе первой стоит митрополит, в остальных двух — епископы. В них насчитывается 89 благочиний, 3,225 церквей, 2,347 священников, 19 монастырей чина св. Василия Великого. 50 монахов и 15 монахинь. Римско-католическая церковь разделяется на четыре епархии: Краковскую, Тарновскую, Перемышльскую и Львовскую, а проживающее в Г. армяно-католики, образующие всего шесть приходов, составляют одну епархию с отдельным епископом, имеющим местопребывание в г. Львове. В административном отношении Г. разделена на 76 уездов, из коих 46 русских, 20 польских и 10 смешанных русско-польских. Во главе административного управления области стоит *наместник*, назначаемый императором и подчиненный центральному правительству в Вене. В ведении наместника состоят начальники уезда, называемые «*старостами*». Так как Г. пользуется с 1867 года самоуправлением, то наивысшей галицийской властью, независимой от центрального правительства в Вене, является областной сейм, состоящий из 150 членов (депутатов), избираемых на три года от помещиков, крестьян, горожан и торгово-промышленных палат. Во главе последнего стоит «*маршал*», назначаемый императором из числа депутатов сейма. Он же является и председателем состоящего при сейме *земского управления*, представителями которого в уездах являются «уездные советы». На 7.211,512 жителей число неграмотных достигает свыше 3 1/2 миллионов человек. Первоначальное образование сосредоточено в 4,450 народных училищах, среднее в 30 гимназиях, 3 реальных училищах и нескольких специальных учебных заведениях; высшее же — в Львовском и Краковском университетах и в одной политехнике в г. Львове. Все униатское, римско-католическое и армяно-католическое духовенство получает образование в университете, по богословскому факультету. Кандидаты духовенства, посещая богословский факультет, живут в

«духовных семинариях», в которых получают полное содержание и обучаются церковному уставу, пению и проповедническому искусству. У униатов одна львовская духовная семинария, у католиков две — в Кракове и Львове. На богословском факультете все предметы преподаются на латинском языке, за исключением нескольких, читаемых для униатов — по-малорусски и для католиков — по-польски. Богослужение у униатов совершается, как и у православных, на церковно-славянском языке, у католиков — на латинском и польском языках, у армяно-католиков — на латинском, армянском и польском, у протестантов — на немецком и у евреев — на староеврейском и польском языках.

Галицкая или Червонная Русь, составляя, как уже сказано, часть искони русской земли, входит в состав Австро-Венг. монархии. Населяющее Россию русское племя не оканчивается на юге Подол. и Волын. губерниями, а тянется сплошной массой дальше на юг, за пределы Российской империи, занимая всю австр. территорию до Карпат и далее дальше, за Карпатами, всю северную часть Венгрии. Пространство этой, так называемой еще, Зарубежной или Прикарпатской Руси составляет около 120,000 кв. км., со сплошным русским населением, достигающим до 4.000,000 человек. Вся эта территория разделена в административном отношении на три отдельных провинции: Галицию, Буковину и северные округа Венгрии (Угорскую Русь). Благодаря такому делению, русское население в каждой отдельной провинции живет особой жизнью и при весьма разных условиях. Галицко-русское население, соединенное административно с поляками западной Галиции, находится в полном подчинении последних. Буковинские русские, под влиянием местного румынского населения, терпят частые обиды от румын. Угорские же русские поглощены всецело мадьярами. В вероисповедном отношении русское население Галиции и Венгрии принадлежит к униатскому исповеданию, в Буковине, же почти все население православное. Галицкие и буковинские русские в духовном отношении развиваются почти одинаково и составляют одно политическое и духовное целое. Угорские же русские удалены от этой духовной связи и развиваются почти самостоятельно. Это различие происходит от того, что Галиция и Буковина входят в состав Австрии (Цислитании), угорская же Русь принадлежит венгерской короне (Транслитании). Главным духовным и политическим центром для галицких и буковинских русских является г. Львов, для угорских же русских — г. Ужгород (Унгвар). Оторванная на много веков от остального русского мира, Г. Р. принуждена была переносить много разных невзгод. В течение целых веков она подвергалась гонениям бесчисленных врагов, в особенности Польши и Рима. Благодаря им, она потеряла свою независимость, свою православную веру, дворянство, пришла к совершенному упадку и, наконец, досталась Австро-Венгрии, под властью которой до сих пор угнетают ее те же поляки и римские патеры, к которым присоединились теперь еще немцы, мадьяры и разные другие враги. В непосильной борьбе с этими врагами Г. Р. продолжает, однако, бороться за свои народные права с достойным удивления мужеством.

История Галицкой Руси. — Галицкое княжество, как называлась в древности большая часть нынешней Галиции, — одно из самых своеобразных и важных явлений в Русской истории.

Русь, озаренная христианской верой при Владимире Святом, достигла высокой степени могущества. Победы Рюрика, Олега, Игоря, Святослава и самого Владимира соединили в одну державу многие славянские племена, так что это древнее русское государство занимало почти всю нынешнюю европейскую Россию, простираясь от озера Ладожского до Таврического полуострова и обнимая все, что известно было под именем Великой, Малой, Белой, Черной и Червонной Руси. Перед смертью Владимир Святой разделил свое государство между своими тринадцатью сыновьями и тем невольно содействовал распадению Руси. Политика, которой следовал Владимир, разделяя государство между сыновьями, была общему политикой того времени. Благодаря ей, нынешняя Галичина с половины XI века оставалась в роде князя

тмутараканского Ростислава Владимировича, внука Ярослава Мудрого и правнука Владимира Святого. Затем, переходя из рода в род русских князей, Г. Р. достигла наивысшего процветания при Романе Мстиславиче, который, переселившись в Галич и единодержавно царствуя над соединенными Волынским и Галицким княжествами, далеко распространил свою власть над Русью и стал одним из самых славных князей древнего Галича. При нем сделана была первая попытка Рима к обращению православной Г. Р. в латинство, но не имела никакого успеха, и явившемуся в Галич папскому легату пришлось вернуться ни с чем. Сын Романа — Даниил Романович принимает уже королевский титул, который переходит затем и к его сыну Льву Даниловичу, перенесшему свою столицу из Галича в основанный им в 1268 году город Львов, ставший с тех пор постоянным центром Г. Р. Под влиянием татарского нашествия, отрезавшего северную Русь от южной и тем совершенно обессилившего последнюю, а также, благодаря постоянным враждебным проискам западных врагов южной Руси, Галичина постепенно стала клониться к упадку. На нее устремляются взоры алчного Рима, который и поддерживает ставших угрожать ей сильных соседей: Польшу, Литву, Угriu. Север был далеко, юг страдал от татарского разорения, и Г. Р. приходилось круто. Польские короли неоднократно пытались, при всяком удобном случае, завладеть галицкими землями, но все попытки их были безуспешны. Когда однако в половине XIV века умер последний из мужских потомков Романа — бездетный Юрий, князь Галицкий и Владимирский (именовавший себя *Rex totius Russiae minoris*, т. е. королем всей Малой Руси), и на галицк. престоле появился родственник польского короля Казимира Великого, — латинянин Болеслав Мазовский, которого галицкие бояре поспешили отравить, как ненавистного им чужого ставленника, польский король решил воспользоваться этим случаем для овладения сокровищами и богатствами могущественных и бережливых галицких князей, хранившимися во львовском княжеском замке. Собрав на скорую руку несколько отрядов коронного войска и войска польских вельмож, он окольными путями пробрался к городу Львову и окружил его со всех сторон. Прежде всего он сжег монастырь св. Георгия (Юрия), потом осадил город и деревянный замок, угрожая обратить его в груды пепла, в случай сопротивления. Находясь в таком опасном положении и не имея достаточных средств к защите, Львов принужден был сдаться алчному наезднику. Казимир вошел в город, заставил оставшихся присягнуть себе на верность и подданство и затем, ограбивши несметные сокровища, принадлежавшие некогда князьям галицким: золото, серебро, два золоченных креста с частью древа Св. Креста, два золотых венца, богато осыпанные разными драгоценными камнями, княжеские багряницы, и даже дорогой престол галицких князей, украшенный золотом и бисером, предал огню деревянные княжеские замки и, отягощенный огромной добычей, возвратился в Краков. Поощренный успехом, он предпринял второй поход с целью завоевать этот «текущий млеком и медом край» и уже окончательно присоединить его к своим владениям. После кровопролитных сражений, Казимир занял Галичину, разделил ее на воеводства и уезды, в которых поставил начальниками поляков (первых тогда здесь поселенцев), и провозгласил вновь завоеванный русский край нераздельною частью своего государства. Это завоевание, сопровождавшееся грабежами и разными бесчинствами, походило на нашествие татар. С теми же чувствами и ненавистью, как и татар, встретили теперь галичане новых пришельцев — поляков. Долго не могло местное русское население примириться с тягостным положением. Дух свободы, любовь к родине и собственному правлению, опасение за целостность и неприкосновенность православной церкви, побуждали галичан сбросить с себя ненавистное иго. Начались восстания, во главе которых неоднократно вставали потомки Владимира Святого, но, к сожалению, нелегко уже было добиться успеха. По смерти Казимира, польский престол достается Людовику венгерскому, который отдает Галичину мелкому польскому князю Владиславу Опольскому, усердному распространителю латинства в этом крае, в котором, со

времени польского завоевания, не только города, но и селения были заселяемы поляками, захватывавшими все более обширные земельные пространства. При преемнике Людовика, польско-литовском короле Ягелле, колонизация, а вместе с тем и латинизация Галичины принимают еще более крупные размеры. Папа Мартин V назначил Ягелло генеральным викарием римской церкви в землях русских и поручил ему употребить все усилия для соединения восточно-православной церкви с римско-католическою. Латинизация и ополячение русского края быстро совершается, русские бояре постепенно обращаются в польских панов, простой народ закрепощается, а православная церковь подвергается всевозможным лишениям и гонениям. Но борьба все еще продолжается, не все соглашаются предать безропотно свою, плененную врагами, родину. При одном из последующих королей польских, Казимире IV, в 1490 году, разражается восстание галичан против польского ига. Предводителем его является некий Муха, который, сосредоточившись со своими отрядами между реками Днестром и Прутом в юго-восточной части Галичины, в продолжение четырех лет храбро защищался от наступавших польских войск. Кто был этот Муха — достоверно неизвестно. Одни летописцы называют его простым крестьянином, другие — русским боярином, а иные утверждают, что Муха был князь и происходил от потомков Владимира Святого. Как бы то ни было, однако это восстание Мухи и целый ряд последующих за ним противоположных вооруженных движений ясно доказывают, что борьба местного русского народа против поработившей его Польши, начавшись с первого же завоевания, никогда не прекращалась, и что русские галичане, несмотря на свое бессилие, старались при всяком удобном случае освободиться от противного им польского владычества. Теснимые с северо-запада, недовольные галицко-русские элементы сосредоточивались в юго-восточной части Галичины, между реками Днестром и Прутом, вблизи Молдавии, откуда большею частью и получали поддержку в своей борьбе с поляками. Но не будучи в силах выдерживать атаки польских войск, они укрывались в горах, откуда и производили нападения, тревожившие польскую шляхту и помогавших им жидов почти до самого распада Польши. Характер их был тот же, что и гайдаматчины на Украине.

Эти восстания, однако, оставались безуспешными. Влияние польского господства распространялось все сильнее, а введенная в начале 1600 года церковная уния с Римом уже окончательно поработила Галичину, отрезав ее и в духовном отношении от благотворных связей с остальною Русью. Русское дворянство стало принимать польское образование, польские обычаи, язык, и постепенно отрывалось от народа, который, будучи лишен всяких гражданских прав, превращался в бесправную и темную рабочую силу, беспощадно эксплуатировавшуюся из года в год увеличивавшимся числом польской шляхты. Во время этого векового польского владычества русским галичанам приходилось очень круто. Однако, претерпевая все ужасы тяжелого рабства, этот несчастный народ находил единственную надежную опору в своей церкви, которая и спасла его впоследствии от неминуемой гибели.

Достигнув к концу XVI века высшей степени силы и могущества, Польша начала быстро клониться к упадку, вследствие всем известных пороков шляхты и губительного влияния иезуитов. Польские неурядицы вошли в пословицу. Явился раздел Польши при Екатерине II-й. Этот раздел содействовал объединению разорванной на части русской земли. За флагом осталась одна Г. Р. Ее, не спросившись народа, отдали под власть немецкой Австрии. С тех пор, т. е. с 1772 года, галицко-русский народ из-под одного польского ига попал под двойное: польско-немецкое иго. При переходе Галичины под власть Австрии, материальный быт крепостных русских людей улучшился; положение однако народа осталось то же самое, если не хуже. Но с начала XIX века вновь появляются проблески национального движения в Г. Р. Сначала за него принимаются единичные личности, который и терпят неудачи, но потом движение разрастается, крепнет и постепенно увлекает за собою весь галицко-русский народ. В 1816 году в древнем галицко-

русском князьем городе Перемышле некто Иоанн Могильницкий, протоиерей местного кафедрального собора, основывает при содействии Перемышльского епископа Михаила (Левицкого) первое галицко-русское просветительное общество, поставившее себе целью изыскивать средства к распространению просвещения среди простого народа и к изданию для него полезных книг. Несмотря на все старания протоиерея Могильницкого, общество, состоявшее всего из нескольких членов, издало составленные тем же Могильницким первые в Галичине русские книжки «*Букварь*» и «*Катихизис*» и затем, за невозможностью увеличить число членов, а также вследствие подозрительности тогдашнего правительства, косо смотревшего на эти благие начинания перемышльских патриотов, принуждено было прекратить свою деятельность. Тем не менее, однако, почин был сделан, и поднятому протоиереем Могильницким делу не суждено уже заглохнуть. Одним из членов прекратившего свое существование общества был священник Иоанн Снегурский, ставший впоследствии, в 1818 году, епископом той же Перемышльской епархии. Воспитанник венского университета, единомышленник и друг о. Иоанна Могильницкого, воодушевленный приверженец тогдашнего славянского движения, он сразу понял, что только путем систематического и упорного труда над просвещением народа возможно его возрождение из того многовекового закрепощения, в котором он пребывал. У него возникает мысль учреждения целой сети церковно-приходских школ, а так как для таких школ прежде всего необходимы были соответственно подготовленные учителя, то он основывает в том же 1818 году, на свои собственные средства, у себя, в Перемышле, учительский институт, в котором учил сам, вместе с состоявшими при нем двумя-тремя священниками. Это невзрачное на вид, скромное и убогое учреждение имело, однако, громадное значение для возрождения Г. Р. Воспитывавшиеся в нем и расходившиеся затем по всей Галичине учителя—псаломщики хорошо знали церковно-славянский язык и церковный устав, делали наставниками доморожденных, большею частью неграмотных псаломщиков, уговаривали крестьян открывать церковно-приходские школы и по мере сил своих старались пробуждать в них любовь к грамоте и просвещению. Большинство священников, единственной тогда галицко-русской интеллигенции были пропитаны польским духом, не заботились о своей церкви, смотрели на подведомственных им прихожан исключительно только как на доходную статью, употребляли в разговоре польскую речь и совершенно не знали ни своего церковного устава, ни церковно-славянского языка. Многие из них косо смотрели на этих первых пионеров просвещения галицко-русского простолюдия, но были между ними и такие, которые, не желая быть ниже своего нового псаломщика, принимались за изучение родного слова, знакомились с уставами своей церкви, постепенно сближались с заброшенным и забытым простым народом и все чаще и усерднее старались помогать учреждению новых школ, просвещению крестьян, облегчению им их горькой доли и т. п. Доставшиеся с невероятным трудом некоторые удачи толкают энергичного и воодушевленного епископа Снегурского к дальнейшей деятельности. В 1829 году он выписывает из Петербурга сочинения Бортнянского, основывает первую в Галичине школу церковного пения, устраивает церковные хоры, открывает в Перемышле русскую типографию, печатает в ней буквари, молитвословы, катехизисы, литургиконь, требники и проч., первый из тогдашних галицко-русских иерархов употребляет в разговоре русскую речь и тем дает лучший пример всему подведомственному ему духовенству, требует от вновь посвящаемых в духовный сан безусловного знания церковно-славянского языка, настаивает на произношении церковных проповедей на русском языке и вообще разными способами старается поощрять всех к изучению родного языка, к просвещению народа и к труду на литературном поприще. Из г. Перемышля национальное движение переходит в г. Львов, где последователи перемышльских первоучителей: о. Шашкевич, о. Головацкий, о. Устианович, Зубрицкий, Вагилевич и другие основали кружок, начавший с большим уже усердием

действовать в пользу дальнейшего национального развития пробуждавшейся Г. Р. Первым плодом их деятельности является в 1837 году первое в Галичине литературное произведение, составленное на местном русском наречии, под названием «*Днепровская Русалка*», сделавшееся родоначальником галицко-русской литературы. Русские галичане пользовались в то время исключительно только польскими и отчасти немецкими книгами, русских же книг не было, равно как и не существовало никаких живых связей с Россией. Первым русским произведением, появившимся в то время в Галичине, является известная ода Державина «Бог», затем попадают, хотя все еще очень редко, и другие русские сочинения, доставленные галичанам, посещавшими тогда Галичину русскими учеными: Погодиным, Срезневским и др... С каждым годом это движение укреплялось и развивалось, ожидая того времени, пока можно будет разлиться широкой рекой по всей Галицкой Руси.

В 1848 г. грянула гроза над державою Габсбургов. Во всей 3. Европе одновременно началось грозное револ. движение. На все народы Австрии повеяло духом свободы и равноправности. Везде проявлялось неудовольствие, раздавались клики о свободе, конституции, равенстве, национальности, о народном языке, уничтожении крепостного права и т. п. Беспомощный импер. австр. Фердинанд I без протеста исполнил желание революционеров и провозгласил себя конституционным монархом. 14 марта 1848 г. в г. Вене вспыхнуло восстание, а вслед за ним грозное зарево пожара нависло над всеми австрийскими областями, в том числе и над Галичиной. В последней поднялись русские и поляки. Первые воодушевились новым течением и двинулись к мирной, национальной жизни, к защите своей церковно-национальной святыни. Они не желали ни вражды, ни раздора, а только света науки и равного права на своей праотеческой земле. Движение же вторых носило характер чисто наступательный. Недовольные своими тесными этнографическими границами, поляки, по принципу издавна внушенному им их воинствующею церковью, забыли уроки прошедших столетий и, опьяненные чадом свободы, потребовали признания за собою полного и неограниченного права на Галичину и провозгласили на галицко-русской земле роковые слова: *Niema Rusi!* (долой русских!) Неминуемо началась ожесточенная борьба.

Образованные русские галичане, с восторгом приняв конституцию, обещавшую им национальную и вероисповедную равноправность с поляками, собрали «Головную Русскую Раду», т. е. главный совет, поставивши себе целью — войти в непосредственные сношения с освобожденным народом, заботиться о его нуждах и охранять его свободу. 10 мая 1848 г. «Главная Русская Рада» издала горячее воззвание к галицко-русскому народу, в котором призывала его воспрянуть от векового сна, «чтобы поднять народность нашу и упрочить данную нам свободу». «Мы должны сохранить нашу церковь, поддержать и развить народность нашу всеми средствами: обработкою родного языка, введением его в низшие и высшие училища, изданием газет, открытием прямых сношений с жителями нашей земли и с другими славянскими народами. Народ горячо отозвался на голос лучших своих представителей. Во всей Галичине закипела жизнь, среди интеллигенции пробудилась литературная деятельность. В 1848 г. появляются в г. Львове первые русские газеты: «Галицкая Заря», ставшая органом «Главной Русской Рады»; «Галицко-Русский Вестник», «Галицкая Пчела» и «Новины». В этом же году основывается и первое литературное общество «Галицко-Русская Матица», существующее до сих пор, издавшее много популярных книжек для народа и несколько исторических сборников. Так возникла галицко-русская литература, которая хотя и не представляла собою ничего выдающегося, но вполне отвечала тем требованиям, которые тогда представлялись только что народившейся русской интеллигенцией. Нужно было расшевелить русских галичан от многовекового оцепенения, необходимо было зажечь в них искру любви к своему народу, церкви и заброшенному прошлому. И это с честью и усердием, достойным

полного одобрения, исполняли тогда юные галицко-русские литераторы. Во Львове в том же 1848 г. создается, буквально на гроши, собранные со всего русского народа, в высшей степени благодетельное для Г. Р: учреждение «Народный Дом», долженствовавший быть средоточием всего необходимого для народа. «Народный Дом», заложенный самим австрийским императором Францем Иосифом, существует до сих пор и вмещает в себе богатейшую русскую национальную библиотеку, музей, русский клуб, воспитательный интерната, большой зал для разных собраний, концертов, театральных представлений, русское студенческое общество и т. п. Сверх того, была открыта кафедра русской словесности во львовском университете, некоторые предметы на богословском факультете того же университета стали читаться по-русски, русский язык стал обязательным предметом в гимназиях вост. Галичины и русских комитатах Венгрии; все народные школы, с преобладающим русским элементом, были переданы в заведывание русского духовного начальства; Закон Божий в гимназиях стал преподаваться по-русски и т. п. Все эти события дали могучий толчок к живейшей духовной жизни Г. Р.

Хотя это оживление и было всеобщее, но ему, к сожалению, не соответствовала политическая подготовка народа и его умственная зрелость, отчего вскоре не преминули произойти внутренние раздоры, причем одна партия стала явно тянуть к Польше, вопреки народу, исторически сохранявшему свою симпатию к России и проявлявшему ее в трогательных фактах. И действительно, родство между этими народами было очевидное. Русские офицеры, вступив в 1849 г. в галицкие селения, встретили нечто знакомое, родное, что-то в роде полтавской или подольской губернии. Солдаты из малороссов также были озадачены: к ним навстречу выходили, в белых свитках и серых барашковых шапках, двойники их родичей, будто те же украинцы из Батурина, Смилы, Чигирина, говорили им теплые приветствия на чистом малорусском наречии и, принимая их, как родных братьев, повторяли: «Мы давно вас ждем; добро пожаловать». Встревоженные однако поляки порешили, во что бы то ни стало, подавить это национ. движение в Г. Р. Они, в союзе с неразлучными их друзьями — римскими патерами и особенно иезуитами, набросились на галичан с алчностью кровожадных зверей. Не помогли никакие протесты, ни мольбы, ни ссылки на законы и распоряжения, — русский народ, скрепя сердце снова принужден был переносить посыпавшиеся на него новые удары его старых отъявленных врагов. Наученные опытом, польские политики, в союзе с Римом, принялись теперь за истребление всего того, что послужило причиной воскресения Руси. Порабощение русского языка и прадедной веры стадо главной их целью. Эти два фактора, спасшие галицко-русский народ от неминуемой гибели, очутились теперь под сильным гнетом. «Долой русских» — озлобленно кричала рассвирепевшая польская с шляхта. «Прочь со всяким признаком православия», — вторили им лукавые патеры. Последним мало было того, что русские галичане совращены были в унию и что их издревле православная церковь вмещала уже в себе разные противные русскому человеку латинизаторские новшества и примеси. Им хотелось стереть всякий след русского имени в этой несчастной стране. Целью первых было поголовное ополячение галицко-русского народа, целью же вторых — окончательное совращение их в латинство. Гонение на русских и на все самые священные их учреждения сделалось любимой целью и занятием польских шляхтичей. Это занятие продолжается до сих пор, и хроника его полна самыми невероятными фактами, неуклонно направленными к одной и той же цели, т. е. к порабощению и уничтожению этого искони русского, многострадального края. Русский народ по мере сил отражал враждебные натиски и удары. К сожалению, полякам удалось внести разлад в среду самих русских галичан, поделив их на парии. Этот разлад они обосновали на ниве так назыв. «украинофильства», внушив некоторым горячим головам из малороссов мысль о полит. и языковой самостоятельности Малороссии. Поляки усердно стали распространять среди галицко-русской молодежи мысль об отдельности малорусского языка от великорусского,

указывали на зарождавшуюся будто бы совершенно особую малорусскую словесность, сочиняли малорусские стихотворения, дышащие ненавистью к России и т. п. Как раз в это время один из львовских русских купцов, ездивший по своим торговым делам в Киев, привез оттуда несколько брошюр стихов Шевченко. Стихи эти расхватывались русской молодежью, списывались ею и заучивались наизусть. Произведения Шевченко затронули в глубине души галицко-русского народа те живые струны, те искры поэзии, которые таились в ней под толстым слоем: чуждых наносов многовековой жизни под чуждыми игом. Молодежь бросилась подражать Шевченко, своему новому, вернее, первому идолу, копировать его картины, усваивать себе его приемы, форму и язык. Этого только и нужно было галицким полякам. Они с особенным усердием принялись толковать вкривь и вкось невинные в политическом отношении песни и думы Шевченко и в таком изуродованном виде предлагать их потом ослепленным, увлекшимся людям, или наивным новичкам, как евангелие литературной, общественной и народной жизни. Поляки рассчитывали на то, что в поэзии Шевченко галицко-русская молодежь почерпнет дух противления великорусской тенденции в народе и стремления к национальной самобытности и отдельности малорусского племени. Часть неопытной русской молодежи пошла на эту ловушку, и таким образом среди русских галичан образовалась так называемая «украинофильская партия». В начале галицко-русские народные деятели относились с улыбкой к этому движению, но когда в середине 60-х годов они спохватились и сознали, что сделали крупный промах, то было уже поздно! Раздвоению дано было совершиться беспрепятственно, и уже в 1866 году, когда протоиерей Наумович, один из заслуженнейших народных деятелей в Галичине, кликнул во львовской газете «Слово» свой громкий клич о единстве всего русского народа и предложил Г. Р. следовать в этом направлении единодушно вперед, — на этот зов был уже готовый ответ — украинофилов, протестовавших против такого единства.

Бросив семя раздора между русскими галичанами и разделив . их на две партии, галицкие поляки принялись теперь, поддерживая для вида созданных ими украинофилов, приводить свои цели в исполнение. С тех пор гнет правительства, вернее, местных поляков, становится все более невыносимым. Разъединив русских и ослабив их политически, поляки стали полноправными хозяевами в Галичине и уже без всякого стеснения принялись распоряжаться по своему. В 1867 году они вводят во всех среднеучебных заведениях преподавание на польском языке, а затем постепенно стремятся к осуществлению конечных своих целей — полонизации и латинизации Г. Р. Сначала во Львове и более значительных городах, а потом в местечках и селениях усердно строят католически костелы и часовни, основывают новые иезуитские, змартвыхвстанские, доминиканские, францисканские, бернардинские и всевозможные другие мужские и женские монастыри, выписывают из западной Галиции польских крестьян, поселяют их среди русских и учреждают для них новые римско-католические приходы; все высшие должности по администрации, народному образованию, судебному и финансовому управлениям, замещают исключительно только поляками, открывают целый ряд экономических и просветительных обществ, имеющих целью поработать и свращать в латинство русских людей, организуют всевозможные союзы, съезды, миссии и т. п., стремясь во всех проявлениях своей самой разнообразной деятельности к единственной цели — как можно скорее стереть всякие следы русского имени в захваченной ими искони русской стране. В 1881 году по всей Галичине производятся обыски у русских патриотов, многих из них арестуют и бросают в тюрьмы; в следующем году судят за государственную измену лучших представителей Г. Р. и беспощадно приговаривают к тюремному заключению неутомимых борцов за .русское дело — Наумовича и Площанского. В том же году делают вопиющее посягательство на местные русские монастыри, которые, при помощи грубой силы и вопреки всенародному протесту, передают в заведывание иезуитам; протестовавшего против этого гнусного захвата львовского митрополита Иосифа

смещают с кафедры и ссылают в Рим, а в преемники ему назначают бесхарактерного и продажного Сильвестра Сембратовича, всенародно поклявшегося служить врагам церкви и народа. В 1887 году они убеждают римского папу издать постановление о запрещении излюбленных русскими галичанами трехраменных крестов, начинают на них самое невероятное гонение, дошедшее до того, что административные чиновники, в сопровождении жандармов, вторгаются в церковные ограды, на кладбища и другие священные места, обрезают кресты, поносят восточный церковный обряд, наказывают протестующих и везде стараются унижить русскую церковь и посеять самый возмутительный соблазн. В 1890 году те же польские правящие сферы заставляют избранных, по их воле, нескольких бесхарактерных русских послов всенародно отречься в местном областном сейме от всякой общности и связей с историческими преданиями, восточной церковью и остальным русским миром; в 1893 году добиваются закрытая находившейся вне польского контроля русской духовной семинарии в гор. Вене, в которой долго воспитывалось лучшее галицко-русское духовенство, и, наконец, в 1897 году доходят даже до того, что при выборах народных представителей в венский рейхсрата, не желая допустить к избранно русских кандидатов, пускают в ход военную силу, результатом чего явилась масса убитых, раненых и арестованных.

Под влиянием этой возмутительнейшей польско-иезуитской политики, местные русские люди разбрелись в разные стороны. Желая спасти себя и получить, такие же права, какими пользуются . другие. народы, они мечутся взад и вперед, в отчаянии придумывают всевозможные, иногда прямо губительные для них и противоестественный, спасительные меры. Одни стараются мириться с поляками и переходят в раболепных поклонников Рима (*партия новокурсников*); другие, сбитые с пути врагами в своих исторических стремлениях (*партия украинофилов*, или *националдемократов*), мечтают о создании отдельного независимого украинского народа от Карпат до Кавказа; третьи (*партия радикалов*) ищут спасения в социально-экономическом переустройстве народных масс и идут заодно с глашатаями западного социализма; четвертые, наконец, силятся согласовать все эти направления и все они, к удовольствию одних только врагов, разъединяют свои силы, сеют рознь и сильно тормозят дело исторических защитников Русского Прикарпатья, так называемой старо-русской или руссофильской партии. Последние отстаивают этнографическое и культурное единство всей Руси, они положили начало национальному возрождению галицко-русского народа, они же и по настоящее время, несмотря на невероятные гонения, неуклонно стремятся к освобождению плененной ныне Г. Р. и к возвращению ей ее исторических прав. Простой галицко-русский народ стоит вне этой партийной розни. В течение веков томясь в плену, будучи свидетелем многих ужасов, убитый экономически и нравственно, он высказывает одну только мысль, одно только верное по его мнению желание: *«Коли б скорее пришел Русский Царь!»*

Каждая из этих партий имеет в своем распоряжении по несколько национальных учреждений и обществ, значительное количество разных печатных органов и немалое число рабочих сил. В руках «старорусской» народной партии находятся: 1) древнейшее национальное учреждение «Ставропигийский Институт», с типографией, основанной в 1573 г. первым русским книгопечатником, москвичом Иваном Федоровым, обширным книжным складом и богатейшими архивом и музеем; 2) «Народный Дом», вмещающий в себе богатую национальную библиотеку и музей, а также обширные помещения, служащие приютом для разных русских обществ, торжественных собраний, вечеров, концертов, русского театра и т. п.; 3) народно-просветительное «Общество имени Михаила Качковского», основанное известным патриотом протоиереем Иоанном Наумовичем и издавшее до сих пор более двух миллионов экземпляров разных полезных книжек для народа; 4) ученое и литературное общество «Галицко-Русская Матица»; 5) политическое общество «Русская Рада» и многие другие. В распоряжении

«украинофилов» имеются: 1) ученое общество «имени Шевченко», подразделяющееся на несколько специальных отделов и издающее много ценных трудов; 2) народно-просветительное общество «Просвета»; 3) политическое общество «Народна Рада» и другие. Партия «радикальная» и «новокурсников» не имеют никаких особых учреждений и обществ и действуют исключительно только посредством газет и брошюр, большей частью политического характера. Старорусская народная партия издает книги и газеты частью на обще-русском литературном языке, частью же на местном наречии, причем во всех своих изданиях придерживается этимологического правописания. Украинофилы и радикалы употребляют исключительно только малорусскую речь, с большою однако примесью новосочиненных слов и заимствований с других чужих языков и придерживаются особого фонетического правописания. Партия «новокурсников» или «полякофилов» коверкает местное наречие на польский лад и не прочь была бы принять даже латинский алфавит. Печатными органами старорусской партии является ежедневная газета «Галичанин» (в г. Львове) с его мужественными и самоотверженными борцами за народное дело — О. А. Марковым и О. А. Мончаловским, «Православная Буковина» (в г. Черновицах) и «Ужгородский Лксток» (в г. Ужгороде). Украинофилы издают в г. Львове ежедневную газету «Діло» и в г. Черновицах еженедельную «Буковину». Партия радикалов имеет в своем распоряжении еженедельную газету «Свобода», издаваемую в г. Львове, а новокурсники ежедневную газету «Руслан». Кроме этих главных органов печати, существует еще много разных других повременных изданий: политических, научных, литературных и т. п., издаваемых в разных городах Галичины, Буковины и Угорской Руси и принадлежащих, главным образом, партиям украинофилов и русофилов.

Влияние народной старорусской партии распространяется на все три части Русского Прикарпатья; украинофилы действуют только в Галичине и Буковине, а партия радикалов свила себе гнездо исключительно только в одной Галичине. Что же касается партии новокурсников или полякофилов, то они существуют только в пределах плененной поляками Галичине; в Буковине же и Венгрии им соответствуют не имеющее никакой организации партия румыно- и мадьяро-фильские. Партия руссофильская и украинофильская поражают своею живучестью. Обе они, а отчасти и партия радикалов, усиленно открывают народные читальни, экономические и торговые общества, издают массу популярных брошюр, устраивают съезды, всенародные веча и т. п. При выборах народных представителей в галицкий сейм и венский рейхсрат обыкновенно каждая партия ставит своих кандидатов. Этим пользуются местные поляки, легко избирающие своих кандидатов или поставленных ими приверженцев полякофильствующей партии. Где встречаются малейшие препятствия, там пускаются в ход разного рода насилия, хитрости, подкупы и даже военная сила. В результате выходит, что представителями и защитниками галицко-русского народа являются самые заклятые его враги. Редко где удастся провести русского кандидата. Партийная рознь обессиливает русских, она же сильно тормозит дело народного просвещения. Хотя» начальных школ в Галичине и очень много, но преподавание в них ведется плохо, тенденциозно и в чуждом народу духе. В большинстве таких школ главное внимание обращается на окатоличение детей, а также на развитие в них партийных взглядов и на ополячение. «Русскую землю», например, разделяют на две части: Москву и Русь-Украину, польского короля Казимира Великого величают спасителем и возродителем Г. Руси, восхваляя римскую церковь, объявляют ее природной церковью русских галичан, детям внушают, что самыми отъявленными врагами их отечества являются варвары-москалы и т. п. К счастью наука эта не прививается в крестьянской среде. То же самое происходит и в многочисленных местных средне-учебных, а также и в двух высших учебных заведениях, с той только, разницей, что подобная система преподавания дает здесь весьма печальные результаты, разделяя учащуюся молодежь на разные враждующие между собой

партии. Преподавание во всех этих школах ведется на польском, исковерканном малорусском и немецком языках. Опасаясь народной; старорусской партии, взгляды-, которой твердо лежат в основе всего галицко-русского народа, галицкие поляки как будто бы поддерживают украинофилов, но в сущности вся эта поддержка имеет целью лишь противодействовать торжеству исторических русских стремлений и разъединять, и обессиливать русских людей. Малорусский язык будто бы пользуется здесь правом гражданства, кое-где допускается в учебных заведениях, администрации, судах и т. п., но местные поляки везде стараются коверкать его, удалять от общерусского литературного языка и постепенно готовить его к сближению с польским языком. Во всех взглядах и начинаниях поляков постоянно проникает одна неизменная мысль: постепенно удалить Г. Русь от ее исторических связей с Россией, искоренить в ней все то, что, сделавшись причиной ее возрождения и затем окатоличить ее и полонизировать. «Зарубежная Русь», — по мнению поляков, — должна составлять неотъемлемую часть Польши и давать жизнь австр. полякам, руководящим ныне, благодаря своей силе, общепольским делом. Лишившись Г. Руси, поляки сразу потеряли бы все свое влияние и силу и нанесли бы роковой удар не покидающим их мечтам о восстановлении Польши.

Церковная история Галицкой Руси тесно связана с ее политической жизнью. Будучи уделом русских князей, в церковном отношении она принадлежала ведению Киевского митрополита, издавна разделяясь на две епархии: Галицкую и Перемышльскую. По времени своего учреждения, епархия Перемышльская и Галицкая принадлежат к древнейшим епархиям православной Руси. Первая учреждена в 1120 г., вторая около 1157 года. Об одном из первых Галицких епископов — Козьме, упоминается в Ипатьевской летописи под 1165 годом. В 1302/3 году, при царе Андронике Палеологе Старшем, Галицкая епископия возводится патриархом Афанасием в митрополию, с подчинением ей епархии Перемышльской, и продолжает существовать в качестве, таковой, то закрываясь, то снова открываясь, до 1391 года. Постепенная полит., обособленность. Г. Р., подготавливала неизбежную церковную обособленность. Уже при последних Галицко-Волынских князьях обнаруживаются признаки этой обособленности от остальной Руси; когда же в ней с 1340 г. засели поляки, то все национальные и церковные связи стали постепенно ослабевать, а потом и совсем замерли. Покорив Галичину, польские короли прежде всего старались оправдать те надежды, какие возлагали издавна папы на Польшу, усиленно навязывая ей религиозную миссию и считая ее единственным верным путем, через который успешно может проникнуть католическая пропаганда на Русь. С первых дней польского владычества над Г. Р., туда в большом количестве проникают римские патеры, а в половине XIV века учреждаются уже и латинские епископские кафедры, сначала в Галиче, а потом во Львове и Перемышле. Католическое духовенство с беспримерной настойчивостью и громадными средствами предпринимает наступательное движение против православной церкви и постепенно подчиняет ее самому грубому произволу и насилию. В 1391 году умирает последит Галицкий митрополит Антоний и с тех пор Галицкая епархия в течение полутора столетия остается без епископов и митрополитов, которых заменили особые наместники Киевского митрополита, не имевшие, однако, достоинства епископского. В 1509 году польский король Сигизмунд I отнимает у Киевских митрополитов власть непосредственного назначения наместников и предоставляет это право: Львовскому латинскому архиепископу Бернарду Вильчку и его преемникам. Таким образом, Галицкая епархия, лишившись своих епископов, не только окончательно утратила свое прежнее значение, но в довершение всех зол, подпала под власть враждебного ей римско-католич. архиепископа, всячески способствовавшего ее унижению, умалению и уничтожению. Судьба православных обитателей Г. Р. становится все более тяжелой и невыносимой. Только спустя много лет, после

долгих усилий и борьбы, им удастся восстановить погрязшие права своей православной епархии, но далеко не в первоначальном виде. В 1539 году король Сигизмунд II Август дал привилегию на учреждение в Г. Р. православной епархии и на посвящение Львовского митрополичьего наместника Макария Тучапского в сан епископа, с освобождением его и его преемников навсегда от власти Львовского латинского архиепископа. В следующем году Макарий Тучапский был торжественно посвящен Киевским митрополитом Макарием в сан епископа Львовского, Галицкого и Каменец-Подольского. Спустя некоторое время, было восстановлено и епископство Перемышльское. Но восстановленная епархиальная власть не могла уже быть сильною заступницею православия против постоянно наступавшего на него, все с большими силами, католицизма. Управлявшие в течение последующих 160 лет Галицкой и Перемышльской епархиями их собственные православные епископы, принуждены были переносить всевозможные лишения и гонения и вести самую упорную, непосильную борьбу не только с римским духовенством и польским правительством, но и с многочисленными своими отщепенцами. Самое грозное для православных галичан время наступает в конце XVI столетия, когда в 1596 году на Брестском соборе объявили унию западно-русской церкви с римскою, а также прокляли и лишили епископского сана. протестовавших против этого соединения двух православных западнорусских епископов: Львовского — Гедеопа. Балабана и Перемышльского — Михаила Копыстенского. В скором времени один за другим православные епископы признали унию, и только одна Г. Р. еще более столетия мужественно защищала свою православную церковь и, выбиваясь из сил, протестовала против всяких посягательств Рима. Обессиленная в непосильной борьбе, она пала жертвой римской алчности только накануне XVIII столетия, когда ее последние православные епископы: Перемышльский — —Иннокентий Винницкий, в 1691 г, и Львовский — Иосиф Шумлянский, в 1700 году, объявили себя ушатами и . стали первыми в галичине униатскими епископами. За ними постепенно принуждено было последовать и все белое духовенство, а в 1710 году присоединилось к уши и знаменитое, высоко державшее знамя Православия «*Львовское Ставропигиальное Братство*» (Ставропигийский Институт). Протестовавших же против соединения с Римом местных православных иноков частью разогнали, частью насильно обратили в унию. После соращения в 1721 году в унию братья древнего Креховского монастыря, основанного в конце XIII века св. Петром, митрополитом всея России, во всей Галичине остался еще только один монастырь и вместе с тем последний православный храм, так называемый «*Скит Манявский*»г в с. Маняве, в Карпатских горах. Братья этого монастыря, в течение многих десятков лет, с беспримерным мужеством защищали православную веру и только в 1785 году, уже во время австрийского владычества, не желая признать уши, были изгнаны, а самый монастырь их, со всем имуществом и церквами, был подвержен закрытию и разграблению. Живописные развалины этого не соращенного в унию последнего в Галичине православного памятника стоят до сих пор.

Таким образом, из всех бывших под Польшей русских областей, Галичина последней присоединилась к унии, но зато насильно навязанное ей римское иго тяготит над ней и доселе. Такое же иго продолжает испытывать и Угорская Русь, принявшая унию в 1649 году. В настоящее время униатская церковь в Галичине, называемая галичанами «русскою церковью», состоит из трех епархий: Львовской, Перемышльской и Станиславовской. Во главе первой стоит митрополит, носящий титул, «*митрополита галицкого, архиепископа Львовского и епископа Каменец-Подольского*». Этот титул присвоен Львовским униатским епископам австрийским правительством в 1808 году. Остальными двумя епархиями управляют особые епископы, имеющие пребывание в гг. Перемышле и Станиславе. Львовская епархия насчитывает в себе 30 благочиний, 1,245 церквей, 1,023 священника, 6 монастырей чина св. Василия (базилиан) и около 1.160,000 паствы. (Перемышльская епархия считает: 39 благочиний, 1,282 церкви, 808

священников, 8 монастырей и около 1.000,000 паствы. В Станиславовской епархии (учрежденной в 1885 году) числится: 21 благочиние, 718 церквей, 536 священников, 5 монастырей и 877,147 паствы, из коих 24,139 униатов среди русского православного населения в Буковине, в так называемой Буковинской Руси. С 1700 —1749 г. Галицкие униатские епископы назначались из монашеской братии, а с 1780 г. по настоящее время они избирались из белого духовенства, и только нынешний митрополит граф Андрей Шептицкий впервые назначен из монахов чина св. Василия Великого (т. е. базилианского ордена). Белое духовенство получает образование сначала гимназическое, а потом университетское, по богословскому факультету. Для посещающих богословский факультет устроена в г. Львове духовная семинария, имеющая характер лишь общежития, а не особого учебного заведения. Монашеская братия воспитывается в специально устроенном Василианском интернате в м. Добромиле, находящемся с 1883 года в непосредственном заведывании иезуитов. Кроме того, незначительная часть галицкого духовенства получает образование также в «папской коллегии для русских галичан в Риме». Девять десятых униатского духовенства женато, а только одна десятая часть его находится в безбрачии. Содержание белого духовенства составляют: плата за исполнение треб, доходы с церковной земли и небольшое жалованье от казны. Средний годовой доход каждого священника колеблется между 1,000 и 2,000 гульденами. Богослужение во всех униатских церквях происходит на старославянском языке, а проповеди произносятся на местном малорусском наречии. Тем не менее однако, в богослужение, обряды и церковное устройство вкралось много латинизаторских новшеств. Галицкие священники до недавнего времени являлись единственными представителями и защитниками галицко-русского народа. Вековое польское иго и тлетворное влияние иезуитов хотя и очень сильно отразилось на галицком духовенстве, но не успело ослабить в них русского сознания и затмить русских идеалов. Первые деятели возрождения Г. Руси — Снегурский, Могильницкий, Устианович, Шашкевич, Яков Головацкий и многие другие, — были униатскими священниками. Из среды этого духовенства вышли такие глубокие ревнители православия, как епископ Маркелл (Попель), воссоединивший с православной церковью холмских униатов и ставший их первым православным епископом, протоиерей Иоанн Наумович, сильно страдавший за свою глубокую приверженность к Православию, и другие. В конце 60-х и начале 70-х годов минувшего столетия многие галицкие униатские священники, около 300 человек, переселились в Холмскую Русь, где после воссоединения ее с православной церковью, стали ее первыми православными священнослужителями. Галицкое духовенство хорошо помнило, какими ужасами сопровождалось введение унии. Для большинства этого духовенства уния была ненавистной, но, не имея возможности восстановить у себя православной церкви, оно, по крайней мере, старалось оберегать чистоту своего обряда и защищать его от беспрестанных посягательств на него римской церкви. Только начиная с 1880 года в положении галицкого духовенства происходит большая перемена к худшему.

С первых дней существования унии в Г. Р., римская церковь старалась разными нововведениями в греческий обряд приблизить его к латинскому. Но когда в закрепощенной стране возникает национальное движение, появляются ревнители чистоты восточного обряда и начинают раздаваться голоса, сочувствующие Православию,— действия Рима, в союзе с поляками, принимают более крутой оборот и переходят в систематическую латинизацию униатской церкви в Галичине. С тех пор Галицкорусская церковь стала подвергаться еще более сильным преследованиям и оскорблениям, неуклонно направленным к совершенному уничтожению униатской церкви, посредством полного ее слияния с римско-католической. Последствия этого нового натиска на Г. Р. особенно вредно сказались на ее духовенстве. Оно быстро начинает терять свое прежнее значение и влияние и сильно олатинивается. Стремление

галицкорусского народа к освобождению из-под польского ига и возвращение поруганной и насильственно отнятой у него православной веры проявлялось всегда очень сильно. Галицкие крестьяне никогда не сочувствовали унии, признавали православие истинно русской «незыблемою» верою, знали, что некогда оно было религиею их предков и массами прокрадывались на поклонение в соседний Почаев, где по их непреложным понятиям сохранилась самая чистая и настоящая русская вера. Теперь, под влиянием быстро падающего значения духовенства, а также вследствие всеильно господствующего в Галичине польско-иезуитского террора, эти воззрения сильно заволоклись тучами. О прежнем Православии напоминает только единственная во всей Галичине, небольшая православная церковь в г. Львове, построенная уже в новейшее время для квартирующих там православных солдат и немногих прибывших из Буковины православных чиновников. К ней принадлежит также и несколько львовских семейств, воссоединенных с Православною Церковью.

В. Драгомирецкий

Галл Вибий Требониан

Галл Вибий Требониан — римский император 251—254 г., положил конец гонениям на христиан, начатым императором Декием, но впоследствии, быть может, под влиянием ужасной язвы, приведшей в ужас народ в Италии и Северной Африке, вновь возвратился к жестоким мерам против христиан. Св. Киприан, в своем послании от 253 г. (Ер. 59), говорит об эдикте, которым всем повелевалось приносить жертву языческим богам. При нем сослан был Корнилий, епископ римский, а также его преемник, Луций.

Галл, ирландский монах

Галл — ирландский монах и ученик св. Колумбана, основатель монастыря Св. Галла. В Штейнахе, в Швейцарии, он построил себе келью в густом лесу, ок. 613 г., и собрал около себя несколько отшельников, которые жили вместе по уставу св. Колумбана; ум. 16 окт. 627 г., хотя данные касательно этого колеблются между 625 и 650 гг. При Отмаре, который считается первым аббатом Сен-Галльского монастыря (720—759 гг.), монастырь начал очень быстро расти. Вместо устава св. Бенедикта, он принял устав св. Колумбана, построил церковь в честь св. Галла, основал госпиталь для прокаженных и устроил знаменитую впоследствии школу; уже в 771 г. один из монахов монастыря написал жизнь его основателя. При Госберте (816—37 гг.) монастырь был освобожден от власти епископа констанцского и сделан свободным королевским аббатством, с правом избирать себе аббата. Он перестроил церковь и отдельные части монастыря в великолепном стиле. При Соломоне III (899—919 гг.) благосостояние монастыря достигло наивысшей степени. При Ноткере-Лабео и Экгардах школа его сделалась одним из важных центров учености и культуры. Монахи Сен-Галльского монастыря особенно славились как переписчики. Библиотека их была одной из величайших в мире. Многие классические сочинения сохранились только в копиях, сделанных сен-галльскими монахами, и в художественном отношении их произведения часто представляют собою мастерские вещи. Они также славились как музыканты, — вероятно, в обоих этих отношениях поощряемые ирландскими основателями аббатства. В 1413 г. город Сен-Галл получил большое промышленное и торговое значение, восстал против аббата и добился независимости. Против реформации аббатство удержалось без всякого особенного ущерба, но после этого периода главное занятие его прекратилось. Обладая огромными доходами, оно продолжало жить спокойно, хотя и постепенно падая, до самой французской революции, когда в 1798 г. оно было секуляризовано: имения его были конфискованы и территория присоединена к диоцезу.

Галланди Андрей—происходил из французской фамилии, род. в 1709 г. в Венеции и, будучи священником Оратории, ум. в своем родном городе, в 1779 г. Имя его незабвенно для богословия, вследствие изданной им греко-латинской «Библиотеки древних отцов и древних церковных писателей» (Bibliotheca Graeco-Latina). Она стала выходить, с посвящением сенату Венеции, в 14 томах, в Венеции, с 1765—81 г., 2-е изд. 1788 г. Хотя находящиеся в общеизвестных отдельных изданиях главные произведения древне-церковного богословия не вошли в библиотеку Г., но в отношении мелких творений и писателей она полнее, чем все остальные собрания до Миня. В нее вошли творения 380 авторов. Кроме того, Г.издал сборник исследований о «Древних собраниях канонов» (Кустана, Петра Де-Марки, братьев Баллерини и др.), Венеция 1788 г., также Майнц 1790 г.; последнее издание в 2-х томах.

Галликанизм — термин для обозначения того своеобразного религиозно-национального духа, который во Франции выразился в особом складе обычаев, привилегий, положений и воззрений, особенно в деле ее отношения к Риму. В этом понятии не заключалось ничего похожего на тенденцию к ереси или отпадению, или даже к независимости в смысле полного отделения; но Г. всегда, было присуще чувство свободы, сознание независимого развития на основе индивидуальной истории, что побуждало постоянно оказывать противодействие всякой попытке со стороны Рима к поглощению или полному подчинению французской церкви.

Основанная св. Иринеем, в Галлии к концу III века возникла церковь, независимая от Рима, но отнюдь не безразличная к его авторитету, свободная и однако находящаяся в тесной близости с Римом. Многие выдающиеся своим благочестием лица провели это развитие дальше, несмотря на смуты и варварство того времени, и монастыри с цветущими школами способствовали этому движению, пока, наконец, галло-франкская церковь не получила окончательная завершения в могучих руках Карла Великого, и с этого момента независимость французской церкви, в смысле просто ее национальной самобытности, отстаивалась с энергией и решительностью всякий раз, как на сцену появлялся способный король, деятельный парламента или епископ. Весьма характерны в этом отношении три декрета Людовика IX (1226—70 гг.), изданные в 1229, 1239 и 1270 гг. Первый в своей вступительной части содержит общий обзор «вольностей и прав галликанской церкви»; второй ограничивает власть епископа в деле отлучения и ставит духовенство под юрисдикцию государства во всех гражданских делах; третий, заключающей в себе прагматическую санкцию, гарантирует независимость епископской власти против посягательств папы, обеспечивает право избрания епископа за капитулами и диоцезным духовенством и отстаивает право французской церкви созывать французские соборы. Еще точнее определилось положение галликанской церкви вследствие спора между Бонифацием VIII и Филиппом IV Красивым (1286—1314 гг.). Стоявшие на очереди вопросы были высокой важности, — для народа, так как Бонифаций VIII, в одной публичной рёчи, объявил Францию находящеюся в зависимости; .от Германской империи; для государства, так как под формой аннатов огромные суммы денег ежегодно уходили за Альпы; для короля, так как папа отрицал за ним право облагать духовенство налогами для известных целей, даже в случае настоятельной нужды, .и для церкви вообще, так как папа пытался ввести существенные перемены в отношения между епископами и курией. Момент для этого спора был избран папой неблагоприятно. Король энергично был поддерживаем не только парламентом, но также духовенством и народом, и вышел из борьбы победителем. Но хотя как короли и парламенты, так и епископы и университеты, единодушно утверждали, что они навсегда будут держаться декретов соборов Пизанского, Констанцского и Базельского (где именно и выразились принципы Г.), римская курия никогда не упускала случая для того, чтобы внушать совершенно противоположные доктрины. То и дело возникал из-за этого спор, хотя всегда заканчивавшийся одним и тем же исходом, — поражением для Рима. Когда, в 1455 г., епископ Нантский осмелился обратиться к римской курии с апелляцией против королевского декрета, то в дело вступился парижский парламент, обвинил и осудил его за нарушение государственных законов и церковных привилегий Франции. Но есть и знаменитое исключение из этого правила, именно, отмена в 1516 г. прагматической санкции Бургской от 1440 г. Латеранским собором вследствие конкордата, заключенного между папой Львом X и королем Франциском I (1515—47 гг.). Причины этого конкордата известны. Король желал получить себе в ленное владение Неаполь, и его канцлер Дюпрат надеялся украситься кардинальской шляпой. Но как ни важна была эта

перемена в теоретическом отношении, практически она не представляла ничего особенного. Дух декретов вышеупомянутых трех соборов продолжал сказываться в чувстве народа, в учении университета, в действиях духовенства и в мероприятиях парламента; и когда были провозглашены декреты собора Тридентского (1545—63 гг.), которые, в случай принятая в их целом составе, совершенно подорвали бы Г., то во Франции из них были приняты те, которые согласовались с привилегиями французской короны, положениями французского государства и обычаями и законами французской церкви. Если в умах французов существовало когда-либо сомнение или колебание касательно истинного отношения между папской кафедрой и национальной церковью, то оно было рассеяно Пьером Питу. Не говоря уже о его *Corpus juris canonici*, *Codex canonum* и *Gallicae Ecclesiae in schismate status*, он в своих «Вольностях галликанской церкви» (1594 г.) представил в 83 членах изложение всего дела столь ясно и точно, что не могло уже быть никаких недоразумений.

С другой точки зрения, но с одинаковой ясностью и отчетливостью, изложение принципов Г. дал Боссюэт в «Декларации духовенства», изданной от имени «ассамблеи духовенства» (1682 г.). В этом документе говорится, что ап. [Петр](#), его преемники и вся церковь имеют власть только в духовных делах; что, как бы ни велика была власть апостольской кафедры в духовных делах, она не может ниспровергнуть декретов собора Констанцского, которые она утвердила сама; что, следовательно, законы, правила и обычаи галликанской церкви, признанные этим собором, должны оставаться неприкосновенными; и, наконец, что определения папы не неизменяемы, если только вся церковь не согласна с ними. Папа Александр VIII объявил эту декларацию ничтожной и недействительной и обратился к французскому духовенству с длинным посланием; и в один момент, в 1691 г., когда целых тридцать пять епископских кафедр вдовствовали во Франции, потому что папа отказывался утвердить епископов, назначенных королем, Людовик XIV, по-видимому, даже готов был уступить. Но высокомерие, с которым в 1713 г. он заставил папу утвердить аббата Сен-Эньянского епископом Бовейским, обнаружило его истинное настроение, и в 1718 г. *Conseil de Regence* просто заявил, что папское утверждение для французского епископа не необходимо.

В значительной степени однако Г. потерял симпатии народа вследствие событий, происшедших между 1790 и 1800 гг., и они считались не победой галликанской церкви над Римом, а победой революции над христианством. В конкордатах 1801 и 1813 гг. очень мало принимаются во внимание принципы Г. В силу первого, церковь всецело поставлена в зависимость от государства, а последний делал уступки только папе. Течение политической реакции, начавшееся с реставрации, сопровождалось подобным же течением религиозной реакции, во главе которой стояли де-Местр, Бональд, Ламенне и др. Связь между Римом и французским духовенством становилась более и более тесной, возвратились иезуиты, галликанская литургия уступала место римской, учебники в семинариях подвергались существенным переменам, и вскоре после половины минувшего века Г. окончательно был подавлен и вытеснен ультрамонтанством.

Галлиен

Галлиен Публий Лициний — римский император с 260—268 гг., род. в 218 или 219 г., был соправителем, при своем отце в 253 г., признан со стороны сената в 254 г.; отменил, немедленно после своего восшествия на престол, декреты своего отца Валериана против христиан и сделал христианство если не *religio licita*, то, по крайней мере, религией, терпимой законом. Поэтому в «Церковной истории Евсевия (7, 23) он изображается, на основании слов Дионисия Александрийского, в качестве «восстановителя религии», и к нему прилагается пророчество Исаии ([Ис.43:19](#)), — первый пример приложения благоприятного ветхозаветного пророчества к императору. Светские историки, однако, описывают его человеком до крайности мелочным и распущенным. Эдикт его не сохранился до нас, и причины его неизвестны.

Галлион

Галлион — старший брат философа Сенеки, был проконсулом Ахаии, когда туда впервые прибыл с проповедью евангелия ап. Павел ([Деян.18:12](#)). Его настоящее имя было Марк Анней Новат: имя Г. он получил вследствие того, что был усыновлен ритором Юнием Галлионом. Время и обстоятельства его смерти неизвестны: возможно однако, что, подобно своему брату, он был предан смерти Нероном. Он считался выдающимся оратором, и Сенека посвятил ему свое сочинение «О гневе ». Ему пришлось в Коринфе разбирать весьма сложное дело, ап. Павла по обвинению его со стороны иудеев, и в этом случае он обнаружил высокое чувство справедливости, причем не только не оказал потворства иудеям и не принял во внимание их доноса на ап. Павла, как нарушителя общественного мира, но с чисто римским высокомерием спокойно отнесся к тому, что «эллины», почти на его же глазах, подвергли иудеев побоям.

Галлия — страна галлов или франков, современная Франция. Касательно просвещения Г. христианством существует двойное свидетельство — со стороны так наз. школы легендарной или антигригорианской и школы исторической или григорианской. По взгляду первой, все главные области Г. были просвещены христианством со стороны лиц, упоминаемых в Новом Завете или тесно связанных с ним. По древнему преданию, Лазарь и обе его сестры со своими служителями были посажены иудеями в небольшую лодку и пущены на волю ветра и волн. Лодку выбросило на берег в южной Г., и прибывшие на ней обратили в христианство жителей городов Марсея, Экса, Тараскона и др. Три ученика ап. Павла (Трофим, Крискент и Сергей Павел) проповедовали в Арелате, Вьенне и Нарбонне. Св. Афродизий, который в течение семи лет оказывал гостеприимство св. семейству в Египте, утвердил христианство в Безьере; Дионисий Ареопагит — в Париже; мытарь Закхей — в Кагоре, и проч. Единственным историческим основанием для всех этих сказаний служит [2Тим.4:10](#), где ап. Павел говорит, что Крискент отправился в Г.; но чтение это не несомненно: Тишендорф и пересмотренный английский перевод читают здесь, вместо Г., Галатия (как читается и в русском переводе). С другой стороны, «школа историческая» приписывает обращение Г. энергии папской кафедры и основывается в своем воззрении на авторитете Григория Турского, который, несомненно, имел полную возможность знать действительное положение дел. В своих *Annales Francorum* он говорит, что в 250 г., в царствование Деция, папа посвятил семь епископов и отправил их в Г., именно, Гатиана в Тур, Трофима в Арелат, Павла в Нарбонну, Сатурнина или Сернина в Тулузу, Дионисия в Париж, Стремения в Аверн и Марциала в Лимузин. Успех предприятия был слабый. В начале IV в., внутри страны, христиан было очень мало, хотя в начале V века в каждом из 22 городов Г., исчисляемых в *Notitia provinciarum et civitatum Galliae*, было по епископу. Григорий подтверждает свое повествование ссылкой на Деяния муч. св. Сернина, и его свидетельство в общем подтверждается позднейшими историческими и археологическими исследованиями, хотя рассказ об одновременном прибытии семи епископов представляет некоторое затруднение и носит на себе несколько легендарный оттенок.

Есть, впрочем, пункт, где история находит себе твердую почву уже в 177 г., именно, — Лион. В Церковной Истории (5,1) Евсевия находится письмо, посланное церквями Вьенской и Лионской к церквям Азии и Фригии, с извещением о мученичестве Пофина, епископа лионского, и нескольких других христиан. У Евсевия находим и другое письмо, адресованное теми же церквями епископу Елевферу римскому, и рекомендующее ему Иринейя, в то время пресвитера лионского (Церк Ист. 5, 4). Несомненно, что эта лионская церковь основана была греческими миссионерами из Малой Азии. Вероятно, что они, проходя области вьеннскую и нарбоннскую, основали христианские общины также и в этих местах, но неизвестно, насколько распространилось в то время христианство; хотя своеобразные особенности галликанской церкви и, особенно, разница между римской и галликанской литургиями указывают на существование в Г. сильного влияния, совершенно непохожего на влияние со стороны Рима.

Галлуа [Петр](#), знаменитый проповедник и ученый иезуит (род. в 1572, в Люттихе; ум. в 1656). Он по преимуществу занимался изучением греческих отцов церкви («Две книги о знаменитых писателях восточной церкви, прославившихся святостью и ученостью», Дувей, 1633 и 1636; «Жизнь и учение св. Иустина», 1622; «Жизнь Дионисия», «Жизнь Оригена»). Его книга «Защищенный Ориген», изданная в 1648 г. в Люттихе и посвященная папе Иннокентию X, подверглась сильному нападению со стороны кардинала Нориса и уже в 1655 г. была занесена в «Индекс» запрещенных книг.

Галуппи Бальтазар (1703—1785), родом из Венеции, знаменитый композитор «отец итальянской комической оперы» и родоначальник концертной духовной музыки в России. В 1764 г. он был приглашен Екатериной II в Россию, где пробыл около пяти лет, управляя придворным оркестром и сочиняя оперы, из коих некоторые были исполняемы и в Петербурге. Кроме своих специальных занятий придворною оперною и музыкой, Г. пользуясь близостью к придворным певчим, которые тогда приглашаемы были к участию в оперных спектаклях, — посвящал часть своих занятий и духовной музыке: он первый в России стал писать духовные концерты в итальянском стиле на слова церковных песнопений и тем положил начало новому так называемому концертному (итальянскому) направлению нашей церковной музыки, — которое затем, поддерживаемое и укрепляемое другими, вызываемыми в Россию иностранными композиторами и русскими их учениками и подражателями, было господствующим в России в течение почти целого столетия и оставило следы даже до настоящего времени в нашем церковно-богослужебном пении. Г. написал несколько духовных концертов и оставил нам такого даровитого ученика, как Бортнянский, который, несмотря на всеобщее увлечение итальянщиною, решился, однако, поднять голос в защиту наших церковных напевов и, обрабатывая их по правилам европейской гармонии, тем положил начало новому периоду в истории церковного пения — периоду равновесия мелодии церковных напевов с гармоническими элементами. Из концертов Г. изданы три: «Услышит тя Господь», «Готово сердце мое» и «Суди Господи»; из мелких сочинений: «Слава — Единородный», «Благообразный Иосиф» и «Плотию уснув». Концерты Г. отличаются богатством музыкальной формы и гармонии; они приукрашены ариозными солами, смелыми пассажами, трелями и форшлагами, но в то же время скудны внутренним идейным содержанием и поражают редким отсутствием необходимого соответствия текста с музыкою.

Свящ. А. Митропольский

Гамалиил

Гамалиил — имя нескольких библейских лиц. Из них — 1) во времена Моисея начальник колена Манассиина ([Чис.1:10, 2:20](#)). — 2) Во времена И. Христа Г. — выдающийся законник фарисейской секты, одним из учеников которого был, между прочим, ап. Павел ([Деян.22:3](#)), и который в синаедрионе в Иерусалиме сделал касательно христианства знаменитое замечание, что если оно дело человеческое, то погибнет само собою, а если оно происходит от Бога, то верховный совет ничего не может сделать против него ([Деян.5](#)и след.). Так как этот Гамалиил, как законник, пользовался большим уважением у всего народа ([Деян.5:34](#)), и иудейская история знает только одного знаменитого законника этого имени от того времени, именно сына Симеона и внука Гиллея, то этот Гамалиил (старший), без всякого сомнения, есть одно и то же лицо с последним. О нем часто с похвалою упоминает Талмуд, который называет его даже «славой закона». И он, действительно, выступает, как человек широких принципов. Против несогласных мнений и заблуждений, напр., он отнюдь не хотел принимать никаких насильственных мер; в таком случае он ограничивался только введением в молитву проклятия против намеренных изменников религии. Что в Птолемаиде он не смутился пользоваться баней, где воздвигнута была статуя Афродиты, и на своей печати имел изображение, служит также доказательством того, что он, во всяком случае, не был особенно строгим фарисеем. С этим согласно и замечание Талмуда о том, что из его тысячи учеников 500 изучали закон и 500 греческую мудрость. Он первый получил титул *раббана* («наш учитель») и пользовался столь большим уважением, что от его указаний зависело, когда праздновать новомесячие, или когда удлинять год через вставочный месяц. По христианским сказаниям, Гамалиил, вместе с Никодимом, обратился в христианство, был крещен апп. Петром и Иоанном и нашел себе блаженную кончину, его мощи были обретены нетленными с мощами св. Стефана Первомученика и Никодима. *Пам. 2 авг.* 3) **Гамалиил** из Ямны или младший, ум. около 115 г.; славился как законодатель и глава верховного иудейского судилища, собиравшегося в Ямне. В 95 г. он посетил Рим, и Талмуд подробно рассказывает о событиях из этого путешествия.

Гаманн Иог. Георг, нем. мистик (род. в Кенигсберге, 1730; ум. в Мюнстере, 1788), получил несколько беспорядочное образование: изучал древнюю литературу и языки, филологию и литературу в университете своего родного города (1746—51), отправившись в Курляндию в качестве учителя в частное семейство, он познакомился с большим торговым домом Беренса в Риге, начал изучать политическую экономию и, в качестве агента этого торгового дома, совершил путешествие в Англию. В Лондоне он попал в худую компанию и потерял все свои деньги. Оказавшись в отчаянном положении, он взялся за Библию, и, под ее влиянием, в нем произошел глубокий нравственный переворот. Пробыв несколько времени в Риге, он поселился в Кенигсберге (1759), занимал сначала небольшую должность в администрации и в таможне и посвятил себя изучению литературы. Его сочинения: «Библейские размышления», «Мысли о течении моей жизни», «Голгофа», и др., по большей части представляют собою брошюры, производили в свое время глубокое впечатление и доставили ему имя «северного мага». Они довольно странны, причем темнота и лучезарная ясность, беглые намеки и сильные мысли чередуются между собою; но вообще его сочинения имеют сильно возбуждающее действие. Последние годы своей жизни он провел в кругу Якоби и княгини Голицыной. Собрание его сочинений, в 8 томах, вышло в Берлине, 1821—1843.

Гангра

Гангра — главный город Пафлогонии, был местом собора, состоявшегося там, в точности неизвестно, в какое время, в половине IV века против евстафиан. Эта секта до крайности доводила свой аскетизм, отвергая брак не только для священников, но и для мирян, и требуя полного воздержания от мяса, и проч. Ересь была осуждена собором; но так как собор одобрял вступление в брак не только вообще, но и для священников, то он причинил большое смущение в римско-католической церкви, в которой уже началась тенденция ко введению целибата.

Ганнон

Ганнон — патр, александрийский, приезжал в Москву в конце XVI или в начале XVII вв. Сопровождавшей его митрополит Иса описал его жизнь в Москве арабскими стихами, на какое-то описание Московии ссылается архидиакон Павел, тоже сопровождавший в Москву митр. александр. Макария.

Н. М.

Гардуин (Hardouin) Иоанн, — иезуит, прославившийся столько же своею ученостью, как и своими парадоксами (род. в Бретани, 1646; ум. в Париже, 1729). Рано вступив в орден иезуитов, он посвятил себя литературе и держался самых странных воззрений. Так, среди греческих и латинских классиков, он признавал подлинными только сочинения Цицерона, «Естественную историю» Плиния, «Георгики» Вергилия и сатиры Горация, а все остальные считал монашеской стряпней XIII века (Энеиду, напр., считал аллегорией спасающего свою веру в Италии ап. Павла); Иисус Христос и апостолы, будто бы, проповедовали по-латыни; все дотридентские соборы не существовали. Последнее мнение, однако, не воспрепятствовало ему издать тщательно обработанное собрание соборных актов в 12 томах (Париж, 1715). Он написал также ученую хронологию Ветхого Завета. В надгробной его надписи говорится, между прочим, о нем: *Docte febricitans scepticum pie egit*. О своем неслыханном историческом скептицизме и парадоксальных результатах его он сам неоднократно высказывался откровенно. Церковный историк Генке, не без основания, замечает о глубочайших мотивах этого скептицизма: «Г. давал своим близким друзьям довольно ясно понять, что прежде всего нужно подорвать уважение ко всяким отцам церкви и древнейшим церковным историкам и при этом низвержении уничтожить все множество языческих писателей, чтобы подорвать всякую историческую веру, на обломках которой возвысить веру церкви и выбить оружие из рук всех дерзких поддельвателей учения, старающихся подтвердить свои заблуждения изречениями из древнейших учителей церкви». Умирая (на 83 г. от рожд.), Г. передал все рукописи своих сочинений аббату д'Оливету, который часть их издал под заглавием: *Opera varif*, Amsterd. 1733, in folio, а остальные передал в корол. библиотеку. В своем сочинении *Athei defecti* он восстает против «атеистов», к числу которых, как истый иезуит, относит и таких лиц, как Янсен, Арнольд, Паскаль, Кеенель и многих других во главе с Декартом. В его глазах атеист и картезианец были термины однозначущие.

Гаретовский Василий Иванович — протоиерей. Сын причетника с. Гаретова, Зарайского уезда, родился в 1827 г., все детство провел в крайней нищете, высшее образование получил в московской духовной академии, которую окончил со степенью магистра в 1852 г. По окончании академического курса он около года занимался приведением в порядок дел цензурного комитета при академии, а затем 27 июля 1853 г. рукоположен во священника и назначен соборным протоиереем в Рязск. Здесь он упорядочил приход, упредил попечительство и при его посредстве выстроил на собранные деньги новый храм, обошедшийся до 70,000 р. В 1868 г. он был избран ректором рязанской духовной семинарии и всю остальную жизнь посвятил трудам на пользу семинарии: провел преобразование семинарии, учредил попечительство о бедных воспитанниках и ссудную кассу для них, выстроил два семинарских здания. Но особенно большое значение имело, хотя и не поддающееся учету, его воспитательное влияние на воспитанников. Его кончина, 6 февраля 1883 г., встречена была всеобщею великою скорбью в семинарии и среди духовенства. Воспитанники по собственному почину облеклись в траур, обложили гроб венками, сопровождали похоронную процессию с зажженными факелами, несли гроб на руках, вообще старались, в чем только можно, выказать в отношении к почившему чувство глубокой преданности, любви и благодарности. Погребен почивший в созданном им Рязском соборе.

С. Рункевич.

Гаризим

Гаризим — гора в Палестине, неоднократно упоминаемая в Библии в связи с немаловажными событиями библ. истории. По самарянскому преданию, на ней именно Ной приносил жертву после потопа и Авраам хотел заклать своего сына Исаака во всеожжение, равно как Иакову было видение лестницы до небес. С ее вершины провозглашались благословения народу израильскому ([Втор. 1:29, 27:12](#)). Самаряне показывали там же 12 камней, принесенных израильянами из Иордана, равно как жертвенное место, где И. Навин приносил жертву. С этой горы Иоафам рассказывал известную аллегорю о деревьях, избравших себе царя (Суд.9и сл.). Построенный тут самар. наместником Санвалнаром храм был разрушен маккав. князем и первосвященником И. Гирканом (124 г. до 1 Хр.) и не был восстановлен вновь. На месте бывшего храма еще и теперь видны массивные развалины византийской церкви, которая была построена импер. Зеноном в 480 г и после нашествия самарян окружена была Иустинианом I сильной круговой стеной, так что ее развалины походят на остатки крепости. Из Н. Завета известно, что еще во времена земной жизни И. Христа гор. Г. считалась у самарян священ, местом молитвы и поклонения. И такое отношение к ней сохранилось и доселе у местных самарян, которые ежегодно совершают на ней жертвоприношение из семи ягнят.

Гарлесс Готтлиб Хр. Адольф — один из влиятельнейших нем. богословов XIX века (род. 1806 г. †1879 г.). Сын купца, он получил хорошее классическое и музыкальное образование и ничего не хотел слышать о богословии, когда хотели склонить его к этому. «Нет, никогда я не буду изучать богословие», наотрез отказался он однажды. Поступив в Эрланген (1823 г.), он с энтузиазмом отдался сначала физиологии, а затем юриспруденции: но ни та, ни другая наука не удовлетворили его. Тогда он подпал влиянию известных богословов своего времени — библеиста Винера и церк. историка Энгельгардта. Затем философия корифеев философии тогдашнего времени окончательно увлекла даровитого юношу, он сделался философом-идеалистом в духе Шеллинга и Гегеля, а отсюда еще один шаг, и — он сделался богословом, каковым и остался на всю жизнь. В Пасху 1826 г. он перешел в Галле, где подпал влиянию гремевшего в то время на всю Германию богослова Толюка и под его влиянием усердно занялся крупными богословскими вопросами. Первым его богосл. опытом было рассуждение *De creatione ex nihilo*, за что получил степень доктора философии. Сделавшись приват-доцентом богословия, он читал лекции по «Истории учения о свободе воли». За рассуждение *de Revelatione et Fide* (1830 г.) получил экстраординатуру, читал лекции по экзегетике, в 1834 г. сделан был ордин. профессором с поручением читать по нравств. богословию, которое потом и сделалось любимым и специальным предметом его изучения. Слава его возрастала и он получал приглашения от университетов Берлинского, Дерптского и Цюрихского, но предпочитал остаться в Эрлангене. Там он написал три главных своих произведения: «Комментарий на посл. ап. Павла к Ефессянам» (1834 г.), «Богословскую энциклопедию и Методологию с точки зр. христ. церкви» (1837 г.) и «Христ. Этику» 1842 г. Последнее сочинение было самым важным его сочинением и в действительности было первым опытом «Нравственного Богословия» в XIX веке. Книга произвела огромное впечатление, и издания выходили одно за другим. В 1893 г. оно вышло 8-м изданием, — что для серьезной богословской книги было в то время явление неслыханное. В 1836 г. Г. по поводу выхода в свет Штраусовой «Жизни Иисуса» написал обстоятельный апологетический трактат «Критич. обработка «Жизни Иисуса» Штрауса, освещенная по ее научной ценности». В 1838 г. под его влиянием создавался редактировавшийся им «Журнал для протестантизма и церкви» и в нем неустанно ратовал против иезуитской партии, причем за статью «Иезуитское зеркало» (1839 г.) подвергся каре, и статья была конфискована. Получив приглашение в Лейпциг, он там энергично боролся против рационализма и достиг наивысшей славы, так что его аудитория всегда была переполнена студентами и даже приват-доцентами. По своему направлению, это был убежденный ортодоксал и всячески выдвигал идею церкви и церковности, непреклонный поборник «евангелической церкви», которую любил называть «нашей святой евангелическо-лютеранской церковью». Много он поработал в этом направлении и в церковной администрации, в которой играл видную роль. Ему принадлежит и новый чин богослужения в этой церкви. Занимая видные церк. должности, он не покидал пера, и ему принадлежат еще сочинения: «Книга о египетских мистериях: к истории саморазложения языч. эллинизма» Мюнхен 1858 г.), «Историч. очерк из церк. жизни Лифляндий 1845 г.» (Лейпциг 1869 г.), «Государство и церковь» (Лейпциг 1870 г.), «Отношение христианства к культуре и жизненный вопрос наст. времени» (Эрланген, 1 изд. 1863 г. и 2 изд. 1866 г.) и др. Вообще это был человек широких и идеальных наклонностей.

Гармоний

Гармоний — сын гностика Вардесана; сведения о нем мы имеем от Созомена (Н. Е. 3, 16), которому следует и бл. Феодорит (Н. Е. 4, 29...). Из имеющихся у названного историка данных оказывается, что Г. получил «греческое образование» (по мнению бл. Феодорита, именно «в Афинах») и «примкнул к еретическим мнениям своего отца; однако в то же время он находился и под влиянием греческих представлений о душе, о происхождении и гибели тела и возрождении (παλιγγενεσι'α)» его. «Свои мысли он облакал в стихи и, таким образом, сделался творцом сирской гимнической поэзии». Еретические произведения Г. нашли изобличителя в лице св. Ефрема Сирина, опровергавшего их в соответствующей же формы произведениях.

А. Бронзов.

Гармс Клаус — сильный поборник религиозной веры в век рационализм (род. в Шлезвиг-Голштейне, 1778; ум. в Киле, 1885). Не имея сначала возможности, по недостатку средств, получить высшее образование, он до 19-летнего возраста работал на мельнице своего отца. По смерти его, он поступил в классическую школу и впоследствии в Кильский университет. Преподавание в университете было тогда по преимуществу рационалистическим. Но, под влиянием тщательного изучения «Речей о религии» Шлейермахера, Г. совершенно отвернулся от рационализма и всецело отдался вере во Христа, как единственной надежде грешников. В 1806 г. он получил место пастора в Лундене, а в 1816 г. перешел в Киль, где и служил в течение всей остальной жизни, несмотря на приглашение, которое ему делали в Берлин, в качестве преемника Шлейермахера, и в другие места. В 1849 г. он должен был оставить свое место, вследствие слепоты. В 1878 г. в Киле отпразднована была столетняя годовщина его рождения, и на доме, где он жил, прибита доска с надписью. Г., своим смелым изобличением рационализма, оказал решительное влияние на религиозную веру своего времени. Как проповедник, он привлекал массы слушателей, и даже студенты университета толпами сбিরались слушать его. Это был человек чисто народного типа, и его стиль был не менее популярен, как в то же время свеж и выразителен. В трехсотлетнюю годовщину реформации Г. воспользовался случаем решительно высказаться против рационализма, причем опубликовал, рядом с тезисами Лютера, 95 своих собственных тезисов, где смело ратует против разума, который называет «папой нашего времени», и против религии разума, которая «ворвалась в лютеранскую церковь, удаляет Христа от алтаря, изгоняет слово Божие с кафедры, создает Бога, между тем как раньше Бога считали создавшим человека, и проч. Эти тезисы, подобно буре, пронесли по Германии. Вообще, его сочинения принесли много пользы для оживления религиозно-нравственного духа в Германии. Г. писал также гимны, из которых иные вошли в немецкую книгу гимнов.

Гарнан Адолье — известный берл. профессор — является не только виднейшим представителем современного прогрессивного протестантства, но в некоторых отношениях служит для него вождем, а в научном смысле это поистине крупная продуктивная сила, почему иногда ему усваивается имя даже «Моммсена современной теологии»². Происходите он из даровитой семьи и унаследовал наибольшую долю талантов. Его отец Феодосий Гарнак был выдающимся ученым по вопросам практического, систематического и исторического богословия и пользовался широкою и благотворною авторитетностью по своей церковно-практической деятельности в ортодоксальном духе³. В этой атмосфере сосредоточивались редкие условия для счастливого развития, и все четыре брата достигли потом высших «академических» степеней и выдающегося положения. (Карл Густав) Адольф род. 7-го мая (ст. стиля) 1851 г. в Дерпте (ныне Юрьев, Лифляндской губ.) и с 1869 по 1872 г. слушал лекции в тамошнем университете, где на его церковно-исторические занятия оказывал особенное влияние проф. М. ф.-Энгельгардт († 23-го мая 1881 г.), автор известного исследования об Иустине Философе. Кончив курс с «отличием» кандидатом богословия и получив золотую медаль за конкурсную работу об учении Маркиона по сочинению против него Тертуллиана, А. Г. перешел в Лейпциг. Здесь, приобретши степени доктора философии (в 1873 г.) и лиценциата (вроде нашего магистра) богословия (в 1874 г.), он открыл свои руководящие занятия при университете еще прежде достижения (в июле 1874 года) звания приват-доцента и вел со студентами маленький «семинарий» о Мураториевом каноне; отсюда уже вышли и его первые ученики. Затем в течение нескольких лет А. Г. читал законченные курсы по частным отделам богословия, напр., по введению в Новый Завет, о гностицизме, об Апокалипсисе, в связи с изучением иудейских и христианских апокалипсических памятников, об Евсевии, о древнехристианской литературе и т. п. По избранию совета, А. Г. 22-го ноября 1875 г. был утвержден в должности доцента исторического богословия в родном университете и даже получил 50 полуимпериалов на переезд в Дерпт, но сюда не явился и 22 мая — 23 июля 1876 г. вышел в отставку, ибо в том же 1876 г. он занял кафедру экстраординарного профессора в Лейпциге. В (апреле) 1879 г., удостоенный от Марбургского университета звания почетного доктора богословия, А. Г. — имея лишь 38 лет от роду — перешел на ординатуру по церковной истории в Гиссене. Это было совсем необычное в Германии отличие для такого молодого человека, но оно вполне оправдывалось его научно — богословскими заслугами, которые еще в 1875 г. весьма лестно были оценены дерптским богословским факультетом. Между другими трудами А. Г. выпустил в Лейпциге диссертацию о гностицизме (1873), об Аполлесе (1874) и вместе с привлеченным им земляком Оскаром ф.-Гебгардтом и проф. Теодором Цаном редактировал (в 1875—1877 гг.) трехтомное издание апостольских отцов, доселе общепринятое в Германии. В Гиссене при участии того же Гебгардта А. Г. основал (в 1882 г.) повременную нерегулярную серию «Текстов исследований по истории древнехристианской литературы». Нельзя не признать удачною самую идею такого органа, потому что в нем удобно объединялись все однородный работы без стеснения сроками выхода и без строгого ограничения размерами. Неудивительно, что этот литературный тип нашел себе подражателей — в Англии в кэмбриджских «Texts and Studies», редижируемых Робинсоном. Это немецкое предприятие поставлено теперь в связь с академическим изданием древнехристианских писателей и всегда служило и продолжает служить интересам самого широкого, свободного и возможно беспристрастного исследования. В огромной массе этих томов самое большое участие принадлежит А. Г., разные труды коего считаются прямо десятками⁴, а все другие возникли или

появились в свет под его руководством. Еще в Лейпциге вкупе с проф. Эмилом Шюрером (ныне в Гэттингене) был начат (в 1875 г.) богословско-библиографический журнал «Theologische Literaturzeitung», где А. Г. первым из «иностранцев» обратил внимание западных ученых на русскую богословскую литературу и о некоторых крупных (в его глазах) произведениях церковно-исторического характера (напр., о диссертациях † о проф. А. М. Иванцова-Платонова о «Ересь и расколах первых трех веков», проф. Ал. П. Лебедева о «Вселенских соборах IV и V веков», А. П. Доброклонского по истории спора в о «трех главах», К. Н. Смирнова об «источниках истории первого вселенского собора», Н. Н. Глубоковского о блаженном Феодорите киррском) давал обстоятельные отзывы, охотно признавая и достоинства и преимущества рецензируемых книг, хотя они на родине не всегда оценивались в полной мере⁵. В гиссенский период А. Г. начал и систематизацию богословских воззрений в своей «Истории догматов», первый том которой выпущен в 1885 г., последний же — третий — появился в 1890 г., когда автор успел переменить уже два университета. В 1886 г. он занял кафедру в более видном Марбурге, а в 1889 г. перешел в Берлин, куда проник вопреки жестокой и официальной оппозиции консервативных ортодоксалов «Верховного Церковного Совета», причем много помог Бисмарк, стоявший за свободу науки, великого поборника которой он прозрел в А. Г.-ке. За это время последний окончательно порвал связи с своим прежним коллегой проф. Цаном критикую его «Истории новоз. канона» в ценной книжке о «Новом Завете около 200 г.», и отсюда мы оказываемся свидетелями прискорбнейшего раздора, столь обидного по взаимной нетерпимости и столь мало полезного для науки — кроме разве того, что можно считать прочными научными положениями те крайне редкие случаи, когда оба эти корифея совпадают по своему решению. Столичный университет раздвинул простор для энергии А. Г., и его ученая авторитетность скоро открыла ему двери в Прусскую Академию Наук, куда он не замедлил внести свою живительную предприимчивость. По его инициативе — в параллель венской серии латинских патристических памятников — задумано было академическое издание «греческих христианских писателей трех первых веков». Заведывание взял на себя А. Г. и — в качестве предварительного обзора и систематической оценки материалов, с самостоятельным их освещением, — выпустил (пока) три огромные книги (Лейпциг, 1893, 1897) «Истории древнехристианской литературы до Евсевия» (из них две первые при участии Dr. Erwin Preuschen'a). Самое издание ведется в колоссальных размерах (не менее 50-ти томов), чрезвычайно энергично (тома по три в год), при содействии выдающихся европейских ученых и по столь широкому плану⁶, что в него попадают не только собственно патристические документы, а даже и «апокрифы» (например, книга Еноха, Сивиллины оракулы). Но, направив берлинскую Академию Наук на церковную литературу христианскую, А. Г. не мог не обратить особенного внимания на первооснову последней в новозаветных писаниях, и в записках названного ученого учреждения мы имеем от него несколько специальных трактатов (в 1899 году о [Деян.15](#) и о Бляссовой гипотезе, которая отвергается, равно о [Деян.11:27, 28](#); в 1900 году о [Деян.18:1-27](#) по тому же поводу и о [Лк.1:46-55](#) с замечаниями к главам 1 и 2; в 1901 году о тексте истории страданий И. Христа). Привлекши к себе университетского профессора, Академия сама подчинилась его научно-богословским стремлениям и нашла в нем наилучшего выразителя своих ученых традиций, почему именно А. Г. принял (и успешно выполняет; составление академической истории по всем сторонам ее деятельности, т. е. всего менее по богословию (вышло уже три тома). Эти напряженные ученые занятия не поглощали всей энергии А. Г., и он выступал со своим мнением по многим церковно-практическим пунктам с обычною ему оригинальностью⁷. Так, не без его участия поднято обсуждение по предмету евхаристических элементов и им же возбужден был вопрос об апостольском символе, который объявлялся и не достаточным и не обязательным безусловно. Это вызвало горячие споры,

окончательно подорвавшие ортодоксализм А. Г., и его нередко провозглашали разрушителем веры и христианства. Тем не менее, и эти ожесточения не воспрепятствовали успехам университетской карьеры. Популярный и авторитетный на своем факультете, — А. Г. собирал вокруг себя далеко не одних теологов, и его высокая и сухощавая фигура не раз была магнитом для всей университетской молодежи, охотно слушавшей живые речи профессора. Например, в 1896 г. он читал открытый курс («publicum») о молитве Господней, а в зимний семестр 1899—1900 г. аудитория доходила до шестисот человек, когда А. Г. в 16-ти лекциях излагал самую «сущность христианства» по его воззрениям. Выпущенная отдельно, эта книжка имела необыкновенный успех, но и оппозиция достигла высшего напряжения в своей нетерпимости, вызывавшей равный отпор горделивого пренебрежения. При всем том академически-научная репутация А. Г. скорее только поднялась. В 1901 г. он призван на ответственный пост ректора берлинского университета и — по связи с этим — мы имеем от него две знаменательные «ректоратские» речи: в одной из них, о «задачах богословских факультетов (Гиссен 1901) оратор энергически защищает (против своего коллеги, тоже известного профессора. Оттона Пфлейдерера) специальное научное изучение *христианского* богословия, которое не должно приравниваться к другим дисциплинам и растворяться среди них, ибо христианство есть вечно живая религия, не высшая только, по единственная, как Христос — исключительный Учитель, почему не знающий этой религии не знает никакой, а знающий ее — вместе с самой историей ее — знает все; в другой позднейшей речи «Сократ и древняя церковь» (ibid. 1901) А. Г. настойчиво приглашает к внимательному следованию заветам истории, потому что всякое высшее знание бывает жизненным приобретением и без понимания условий происхождения напоминало бы собою сад, засаженный срезанными цветами; затем, считая двигателями истории мысли именно людей, а не мертвую необходимость, он видит там ряд искателей и служителей истины, родственных по духу, однако религия не есть знание и ничто не достигало высоты Евангелия; задача же всякой науки формулируется так, что ее адепты должны, быть «живыми свидетелями истины и добра, мужами, которые ради этих благ готовы принести всякую жертву», ибо «служение истине есть богослужение». Таков идеал научного ведения, провозглашаемый устами А. Г., и нельзя не признать отрадным, что он сумел подчинить чисто научные стремления религиозным упованиям, при взаимном их согласовании.

Теперь А. Г. глава и вождь прогрессивного лютеранства; его многие ненавидят и проклинаят, но к нему все прислушиваются; о нем возбуждаются вопросы даже в рейхстаге, а благоволительное правительство награждает высшими, прямо исключительными знаками отличия (напр., орденом *roug le merite* — высшим и редким украшением для представителей науки). На своем жизненном пути А. Г. поднялся на высшую ступень, но она была добыта ученым подвигом и оправдывается им. Естественно, что у него внешнее положение оказывается параллельным постепенно раскрывавшемуся религиозному мирозерцанию. Основной пункт последнего, наиболее выдвигавшейся полемикой, заключается в отвержении церковной догматики. Это прискорбно и верно, но с нашей стороны требуются здесь не критика и разбор, а прежде всего характеристика и объективное истолкование воззрений. На этом и сосредоточимся. По указанному свойству А. Г. обычно причисляется к ричлианской школе и оценивается по ее шаблону⁸. Едва ли все это верно в такой степени. Столь продуктивный ум не может замыкаться школьными рамками и в себе самом находит свои границы. Несомненно, что А. Г. во многом сочувствует ричлианцам, привлекая их в Берлин, и склоняется к сходным результатам но он достиг этого вывода иным путем, смотрит не одинаково и обещает нечто особенное. Альбрехт Ричль (гэттингенский профессор, †20-го марта 1889 г.) и его прямые продолжатели отправляются от чисто философских предпосылок в невозможности и несостоятельности всякой метафизики и потому принципиально отвергают все христианские

постулаты или догматы этой категории. А. Г. всегда шел исторической дорогой и держался эмпирического метода, созидая в обратном порядке. На этом покоится его исторически-эмпирическое богословие⁹. А. Г. всецело принимает и решительно признает все, что дается в историческом опыте, который для него обязателен во всем его реальном объеме. Посему он никоим образом не является принципиальным врагом чудесности и сверхчувственности, а — напротив — исповедует их убежденно, в качестве творческих факторов исторического процесса и прогресса, но своего знания относительно их сущности не простирает дальше пределов и размеров подлинного исторического откровения. Вера у А. Г. не исчерпывается и не покрывается человеческим знанием, — и мы думаем, что в этом различии гораздо больше и религиозной правды и плодотворной пользы, чем в их принятом смешении, где знание принижает до себя самую веру, тогда как там первое должно бы соподчиняться второй и служить ее интересам, постепенно поднимаясь на высоту религиозного боговедения. В этом смысле и догматика получает у А. Г. достаточную *историческую* ценность. Находя в ней лишь человеческий элемент умственного постижения, А. Г. не допускает для отдельных стадий абсолютной обязательности и вечной силы. Однако в свое время и в своей сфере они бывают наилучшими моментами для выражения религиозной истины и неизменно остаются ее свидетелями. Поэтому А. Г. явно симпатизирует св. Афанасию в его догматической противоарианской деятельности и без колебаний становится на сторону никейских отцов, между тем они авторитативно формулировали веру христианскую. А. Г. энергически отклонял упреки касательно обвинений христианства в постепенном вырождении, и для нас несомненно, что весь ход скорее рисуется ему последовательным прогрессированием, которое опять же будет возрастанием собственно не самой истины, осуществленной Иисусом, а нашим непрерывным *опознанием* ее. Иного Христа не было и не будет. Ясно, что Он есть средоточие всего предыдущего бытия и неисчерпаемый источник для дальнейшего на все века. Отсюда неизбежно и категорическое исповедание Его исторической чрезвычайности, принимаемой за божественность. И А. Г. твердо высказывает такое свое убеждение: «что Иисус Христос есть *Сын Божий* или *Богочеловек*, в котором познается Бог, это служит основанием и краеугольным камнем христианства». Здесь самое историческое изучение должно направляться на выяснение всей исторической несоизмеримости Искупителя, причем подозрение к «метафизической догматике» вытекает из желания оградить «божественную» личность от человеческих концепций и сохранить ее для веры во всей «божественной» неприкосновенности, хотя эссенциальное и натуральное богосыновство Христа заметно отрицается ради божественно-несравнимого человечества. В этом причина, что А. Г., очищая Евангелия от чудесности под предлогом легендарных наслоений, избегает резких крайностей и далее в речи о «пустом гробе», где не оказалось тела Иисусова, не допускает прямо грубости зазорных суждений, будто последнее было просто перенесено (Иосифом Аримафейским) на другое место, как это даже в 1901 г. старался аргументировать проф. Оскар Гольцман в своей «Жизни Иисуса».

Не менее сего понятно, что А. Г. для обеспечения своей устойчивости вынуждается к определению и охранению исторического достоинства личности Христа, и тут для него были дороги исторические свидетельства, которые сами внушают нам идеи объективным изображением Спасителя, а не устраняются по идейной предзанятости. В силу этого и во имя исторической правды А. Г. энергически протестовал против всякой тенденциозной разрушительности и в 1896 (1897) г. авторитетно заявил об упразднении всех основначал тюбингенской школы. В этой области его работа носит характер созидательности и по замыслу и по результатами Он усердно защищает достоверность «синоптических» Евангелий по несомненности синоптического типа Господа, хотя не всех теперешних синоптиков и не во всем объеме почитает первоначальными, писания же апостола Павла придвигает гораздо ближе к

границ жизни Христовой и утверждает подлинность посланий к Колоссянам, Ефессянам и Филиппийцам вопреки возобладавшему критическому отрицанию, полагая окончательную редакцию Апокалипсиса не позднее 93 года (см. «Theol. Literaturzeitung» 1902, № 22, столб. 591—592). Если А. Г. и сомневается насчет четвертого Евангелия, то единственно потому, что видит в нем не простой отчет, а продукт догматического созерцания; однако нельзя забывать, что в этом памятнике усматриваются им отголоски подлинных Иоанновских традиций и датую для него почитается время около самой апостольской эпохи, — не позднее 110 г.: все это выводит науку на такую дорогу, где ей трудно будет удержаться в подозрениях касательно Евангелия Иоаннова.

Итак, в качестве богослова исторически — эмпирического направления, А. Г. отвергает абсолютизм догматов не по принципиальной ненависти к ним и не ради религиозного содержания их. Все это делается лишь по предполагаемому несоответствию их исторической реальности самооткровения Божия во Христе Иисусе. В этом случае догматический скептицизм по своей цели вовсе не является покушением на веру, и соизмерять вторую первым было бы не точно по отношению к Ад. Гарнаку. Недивно, что богословскую точку зрения нетерпимых протестантских ортодоксалов последний назвал «варварскою», ибо оппоненты не хотят понять инкриминируемого «еретика» и насильственно подгоняют критикуемую систему к своему прокрустову ложу, не доказав его общепригодности. А. Г. отнимает у догматики абсолютизм именно по интересам веры, которую исповедует со всею искренностью убеждения и пламенностью сердца. Для него все во Христе, Который постигается лишь чрез Свое самосвидетельство в Евангелиях, догматы же не тождественны им и составляют человеческое прибавление постепенных моментов религиозно — рационального опознания христианской истины, исторически законных и необходимых, но относительных и временных в процессе возрастания нашего боговедения прежде достижения созерцания «лицом к лицу». Догматический масштаб, конечно, уместен для А. Г. и со своей точки зрения прав в самой суровости, — только с обязательною оговоркой, что он не покрывает всецело сущности предмета. В этом пункте прежде всего уместен вопрос о том, мыслимы ли без догматических предикатов самое христианство и без христологии Христос хотя бы в той их форме, в какой рисуются они даже у А. Г.? Если нет, тогда — вопреки последнему — и за «христианским догматизмом» обеспечивается авторитетность Христова, а мы избавимся от тяжелого недоумения, вызываемого системой А. Г.-ка, — каким образом дело, бывшее божественным по началу, может продолжаться и развиваться одними человеческими средствами, раз оно имеет достигнуть завершения нормального и, следовательно, равно божественного. При этом обнаружится крайность воззрений А. Г. без покушений на его веру исповедания равно принимаемой силы Божией.

Нельзя умолчать и о том, что поход против ортодоксального догматизирования связывается у А. Г. с устранением преобладания в религии холодного, узкоумного и безжизненного интеллектуализма в пользу деятельного исповедания воли Божией в самом служении с любовью Христовой и с преданностью самопожертвования. Это убеждает, что по своим принципиальным намерениям труд А. Г. рассчитан на созидательность.

Такова идейная сторона, и она подкрепляется историческими соображениями применительно к положению протестантства. Последнее начало свое историческое бытие провозглашением абсолютной самодостоверности Свящ. Писания с усвоением богодухновенности даже самой его букве. С течением времени получилось в результате, что не только вторая, но и первое лишились всякой обязательности. Критика стремилась разгромить Нов. Завет, и еще доселе нередкость встретить протестантских авторов, находящих свою ученую честь в том, чтобы не оставить в нем камня на камне. Все церковноучительное предание было

отвергнута заранее, а пример самого А. Г. показывает, как мало важности усваивается всякой догматике, которую всего менее может спасти ортодоксализм деспотизма, догматизирующая свои партийные и относительные мнения. При этом утрачивался объективный масштаб, и священное благо свободы, возникающей и питающейся из взаимоуважения, вырождается во взаимную нетерпимость каждая против всех или одних кружков против всех других. Ценятся не убеждения, но фирмы, и представители их не допускают примирения, как А. Г. почти всегда отрицает Цана, а этот не чаще соглашается с ним. Среди такого разрушения, в религиозной сфере пред нами оказывается какая-то пустыня, наполненная мертвыми костями и безжизненного духа. При подобных условиях в христианстве сохранялась больше лишь моральная возвышенность, и эту именно сторону берет А. Г., чтобы упрочить дело Христово. Ясно, что задача А. Г. в его чтениях о «сущности христианства» чисто положительная и сводится к обеспечению вечной божественности христианской по ее моральной живительности в правде Христовой. И заслуга А. Г. заключается еще в том, что эта цель осуществляется историческим методом, причем освещается историческое достоинство Христа.

В этом пункте вера связывается с наукой, где ученая личность А. Г. выступает с весьма благоприятной стороны. Нельзя не удивляться его изумительной продуктивности, и немного писателей могут поспорить с ним по необычайным размерам литературной производительности, ценные плоды которой появляются чуть не еженедельно и во всяком случае ежемесячно¹⁰. И всюду сказывается общепризнанный талант, от избытка сил иногда позволяющий себе вольности — в роде остроумной аргументации того тезиса, будто послание к Евреям написано женщиной и именно Прис(килл)ой при участии Акилы. Литературный кругозор А. Г. отличается редкою широтой, и в обем изысканий ученого входят все вопросы христианского исторического ведения в его принципах и в самых мелких деталях. Везде А. Г. вносит живую мысль творчества, выдвигает новые задачи и открывает неожиданный перспективы. Самые его крайности сопровождались тем, что вызывали горячее обсуждение во всем ученом мире¹¹, а это свидетельствовало, что автор всегда желает бороться за жизненные интересы христианской веры и богословского знания.

Н. Глубоковский.

Гартман Эдуард (род.в 1842г.) — известный нем. философ, сразу стяжавший себе всемирную известность изданием в 26-летн. возрасте «Философии бессознательного» (*Philosophie des Unbewussten*). В своих основных метафизических воззрениях он примыкает к Шопенгауэру (см.), но значительно изменяет и пополняет его. По мысли Г. существует абсолют-бессознательное (иногда Г. называет его сверхсознательным — *Ueberbewusste*). Его существование доказывается бессознательной целесообразной деятельностью природы (целесообразным устройством организмов) и бессознательной целесообразной деятельностью организмов (в инстинктах самосохранения и продолжения рода, в художественном творчестве). Этот абсолют есть представляющая воля (у Шопенгауэра — воля, а представление подчинено воле). Воля выражается в хотении, но хотение предполагает собою представление. Для того, чтобы хотеть продолжать свое существование, нужно представлять это существование; тем более, для того, чтобы хотеть перемены, нужно представлять возможность перемены. Воля бесконечна, слепа и неразумна, представление или идея разумна, но безусловно не имеет активности. Вследствие неразумного хотения воля из потенциального состояния переходит в действительность, создается мир; представление, идея, разум увлекаются волею в этом творческом процессе, но так как процесс этот неразумен, то уделом создавшегося мира является страдание. Соединяя пессимизм Шопенгауэра с логическим эволюционизмом Гегеля, Г. представляет историю мира, как процесс развития, в котором сознание, разум, постепенно эмансипируясь от власти воли, сам начинает управлять ею, и так как разум должен прийти к выводу, что мировой процесс есть страдание, то он должен направить свою деятельность на то, чтобы уничтожить этот процесс, уничтожить бытие. Г. полагает, что когда сознание большинства достигнет этой ступени развития, человечество прекратит свое существование путем коллективного самоубийства. Первоначально люди думали, что каждый может найти счастье на земле (греческий период), затем, что каждый может найти счастье за гробом (христианский период, далее стали мечтать об общем коллективном благополучии, благодаря научному и социально-политическому прогрессу. Эти неосуществимые мечты должна заменить забота о всеобщем самоуничтожении. Мир есть только неразумное и страдальческое самораскрытие абсолюта; попытки утвердить свою личность, доставлять себе наслаждения и создать свое счастье бесплодны и неразумны; должно, чтобы наши личные разум и воля были в то же время разумом и волею абсолюта-Бога, только в этой гармонии воле открывается путь к избавлению от бытия, а стремление к такой гармонии служит основанием нравственности и религии. Г. проповедует религию духа — *die Religion des Geistes* (вышло в 1882 г.). Он так истолковывает и высказывает такие *pia desideria* о религии. Должно различать психологию религии, метафизику и этику. Психология религии исследует прежде всего религиозную функцию, как односторонне человеческую; затем, религиозное отношение, как двухстороннее — божескую и человеческую функцию. Если мы будем рассматривать религию, как психическое явление в человечестве, то она будет отношением человека к Богу. Поэтому не существует религии без представления Бога. Представления, которые только и делают возможными религиозные функции, должны необходимо иметь трансцендентальное значение и цену. В трансцендентальном идеализме, утверждающем трансцендентальную неистинность своего богопредставления, и в скептицизме, убежденном в его трансцендентальной истинности, нет религиозной жизни. Религиозное мировоззрение для благочестивого человека должно иметь значение истины в трансцендентальном смысле, однако требуется не абсолютная уверенность, а только практически большая вероятность. Только такое воззрение может вести к истинной

терпимости. Но хотя мировоззрение и представления имеют большую важность в религии, они не составляют всего. Кто думает, что религия есть суррогат философии для нефилософских голов, тот жестоко ошибается. Внутреннейшее и существеннейшее зерно религии лежит в чувстве. Чувство есть основная религиозная функция, из которой исходят, с одной стороны, деятельность представлений, с другой — религиозная деятельность воли. Воля не может разорвать с представлениями. Самостоятельное религиозное чувство развивается, как чувственное, как эстетическое и как мистическое. Последнее есть высшее и глубочайшее основание религиозности, живой источник, из которого истекает всякая религиозная жизнь, вселенский колодезь, из которого она постоянно освежается и обновляется. Но вместе с тем оно крайне неопределенно и неясно и может вести к умственным заблуждениям, как в теоретическом, так и в практическом отношении. Религиозная воля есть А и Ω всякой религии; как бессознательная воля, она есть ее первое основание; как сознательная, — ее последняя цель. Известно, что религию оценивают по ее влиянию на волю, и это привело далее к одностороннему воззрению морализма, что только воля и имеет ценность в религии. На самом деле, представление, чувство и воля неразрывно связаны в религии, но в отдельных религиях может преобладать одно или другое. Религия представляет собою отношение человека к Богу (вера) и отношение Бога к человеку (благодать). Рационализм признает лишь веру, супранатурализм лишь благодать, но в религии должно быть то и другое в строгом соответствии. Как вера имеет участие во всех трех сторонах нашей духовной жизни, так и соответствующая ей благодать. Последняя является как благодать откровения, искупления и освящения. Благодать откровения есть просвещение человека относительно сущности и значения религиозных объектов и их отношений. Поскольку она познается человеком, как собственное содержание сознания и как собственная функция, она есть интеллектуальная вера. По форме она начинается с чувственного воззрения, потом поднимается до абстрактного представления и оканчивается спекулятивной идеею, в которой абсолютное достигает выражения в человеческом духе. Человек чувствует себя несчастным вследствие своей зависимости от мира. Сколь долго его увлекает эвдемонизм, он надеется на реальное устранение зла и положительное блаженство. По мере того, как в человеке развивается понимание сущности мирового целого, он познает, что для индивидуума только смерть, для универса только прекращение мирового процесса принесет желанное искупление. Поэтому индивидуум должен подавлять в себе все желания и стремления, он должен всецело подчинять свою волю и деятельность воле Абсолюта — Всеединого. Такое настроение воли и воззрений не может быть делом самого индивидуума, они подаются ему по благодати от Абсолютного. Искупление состоит в том, что человек в приобретенном сознании своей центральной, коренной зависимости от Бога чувствует себя освобожденным от периферической, бесконечно раздробленной и изменчивой феноменальной зависимости от мира. В абсолютной метафизической зависимости от абсолютного мирового основания он приобретает чувство свободы, которого тщетно искал в борьбе своего «я» с феноменальной зависимостью от мира. Человеческое усвоение этого искупления, даруемого Богом, есть сердечная вера. Благодать освящения подается воле, чтобы она препобеждала зависимость от мира и отдавалась в абсолютную зависимость от Бога. Этика религии рассуждает прежде всего о субъективном процессе освящения в индивидууме, потом об объективном процессе освящения в церковной общине. Естественный человек получает благодать, как нечто незаслуженное, однако он обязан всеми силами стремиться к тому, чтобы ее получить. В этом стремлении ему помогают религиозное сознание, господствующее его время в его народе, и дарованные ему, как личное приданое, собственные способности к добру. Усвоение благодати начинается с сознания своей виновности, как противоречия индивидуальной деятельности воли с нравственным

миропорядком или со святою волею Божиею. Это раскаяние ведет только к отвращению от зла. Усиление веры или умножение благодати действует потом положительным образом в направлении к добру. Изменив волю, благодать возбуждает радостное сознание уничтожения прежней виновности и могучее стремление к постоянно возрастающему улучшению. Метафизика религии развивает необходимые метафизические предпосылки религиозного отношения, представленного в психологии религии. Она исходит, как и общая метафизика, из тесно ограниченной области опыта, но именно из важнейшей части этой области, и должна поэтому в своих результатах согласоваться с нею. Она подразделяется на богословие, антропологию и космологию. В понятие Бога входит, что он устраняет зависимость от мира и утверждает абсолютную зависимость от себя и вместе с тем свободу. Этот Бог — бессознательное, всеединое. Он владеет всеми свойствами, которые благочестивый человек должен усвоить своему Богу, начиная с всемогущества и всеведения и кончая святостью и любовью. Но сознание и личность не принадлежать ему, Бог становится сознанием и личностью только в людях. Религиозная антропология вращается около двух полюсов, что человек нуждается в искуплении и что он способен к искуплению. Необходимым предположением религии является то, что человек чувствует себя угнетенным и бедствующим под тяжестью зла и греха. Зло и скорбь всякого существования объясняются пессимистической философией. Грех и его условия — зло и ответственность — объясняются познанным в конкретном монизме (гартмановском) отношением абсолютного к конечному индивидууму. В естественном эгоизме заключается радикальное зло индивидуума, которое может быть препобеждено лишь признанием существенного единства всех отдельных существ во всеедином, абсолютном. Так как один конкретный монизм в своих определениях правильным образом примиряет отношения абсолютного к индивидуумам с остальными индивидуальными явлениями и их ничтожество с бытием Бога, то также только он один в состоянии объяснить способность человека к искуплению. Воля индивидуума есть относительно постоянная группа частных функций абсолютной воли. В индивидууме должно различать три сферы: естественная или нижебожественная содержит атомные функции, образующие организм со всеми биологическими и психологическими функциями; злая или противобожественная содержит те функции, которые хотя законосообразно вытекают из естественной сферы, но, с богословской точки зрения объективной цели, не должны существовать; нравственная или согласная с божественною сфера содержит те функции, которые состоят не в служении страстям индивидуума, но в служении всеобщему или абсолютному препобеждают все не долженствующие существовать стремления. Так как сам Бог, как абсолютный субъект, является основой универса, а, как ограниченный субъект, есть основа индивидуумов, то весьма удобно мыслить, что функции нравственной сферы все более и более будут возвышаться силою божественной благодати. Искупление индивидуума, как идеальное, начинается с того, что зло и грех, гнездящиеся в индивидууме, для людей обратившихся к абсолютному представляются как бы не имеющими действительного существования. Как реальное, искупление завершается в смерти прекращением бытия (вера в бессмертие не только обоснована, но противорелигиозна). Религиозная космология рассматривает мир прежде всего, как абсолютно зависимый от Бога, потом как предмета искупления. Между тем, как теизм устанавливает действительность мира на счет абсолютности Бога, абстрактный монизм утверждает абсолютность Бога на счет действительности мира, один лишь конкретный монизм примиряет удовлетворительным образом друг с другом оба постулата религиозного сознания. Мир есть прежде всего то, от зависимости чему должен быть освобожден индивидуум, но вместе с тем он есть совокупность индивидуумов, ищущих этого освобождения; значит, он сам есть то, что ищет искупления. Таким образом, цель развития есть освобождение мира от себя, самого, и так

как мир есть не что иное, как явление Бога, как его имманентной сущности, то таким образом освобождение мира от себя самого есть освобождение Бога от своей собственной имманентности. Когда просто потенциальная воля направилась к инициативе или к бессодержательному хотению, явилось страдание неудовлетворенного хотения; тогда явилась мудрость, она привела бессодержательное хотение к хотению определенному и вместе с тем к созданию этого исполненного мудрости и упорядоченного мира. Конечная цель ее состоит в том, чтобы сознание поднялось до отрицания жизни, чтобы абсолютное или Бог от страдания существования опять возвратился бы к простой потенциальности. Таким образом, не человек, а Бог нуждается в искуплении и не Бог совершает искупление человека, но посредством человека Бог совершает собственное искупление. Свою философской теорией Г. приобрел себе громадную известность, но он не приобрел последователей. Это понятно: в его философии много поэзии, у него много верных критических замечаний и положительных утверждений, но ложь его принципов чувствуется непосредственно и без труда вскрывается логическим анализом. Цель развития человечества, намечаемая им, есть коллективное самоубийство. Допустим, что оно осуществимо. К чему приведет оно? Не к уничтожению бытия, а к уничтожению разума в бытии. Это увеличит, а не уменьшит мировую скорбь, потому что некому будет смягчать тяжесть страданий неразумных тварей, производимых слепую волею. Если цель, намечаемая Г., — перевести бытие в небытие — неосуществима, то средства, предлагаемые им для этой цели прямо противоречат последней. Он рекомендует умственное развитие, энергичную деятельность, но такая деятельность вызывает расширение и усиление чувства жизни, а не сужение и уничтожение. Когда буддист, имея в виду переход в небытие, рекомендует уничтожение желаний, угашение духа, он логичен со своей точки зрения. Но когда Г. рекомендует духу развиваться, усовершенствоваться, полагая, что развитие культуры, технические усовершенствования сделают для человечества возможным совершить в один момент самоумерщвление на всем земном шаре, он не хочет видеть, что развитие вызывает потребность в дальнейшем развитии, а не в самоотрицании. Г. рекомендует христианские средства для буддийской цели. Г. прав, отвергая возможность личного и коллективного счастья в этом бытии (греческая и современная социально-политическая точка зрения), но он не прав, полагая, что единственным выходом из этого ненормального строя является небытие. Если бы это было так, то положение было бы безвыходным, потому что бытию нельзя стать небытием. Для нас немислимо уничтожение материи и энергии. Но для нас мыслим переход бытия в инобытие. Развитие мира совершается теперь болезненным путем, потому что в самом начале мировая жизнь была поражена грехом. Человечество и жаждет искупления из этого состояния греховности, рост которого болезнь и исход — смерть. Эта жажда обуславливается тяготением не к небытию — к пустоте ничто не тяготеет, а к инобытию — к здоровой, разумно-блаженной жизни в общении с абсолютным разумом, к расширению своего сознания в общении с сознанием бесконечным. Печальный опыт настоящего подсказал Г. выводы отчаяния. Этот же опыт, освещенный христианским пониманием, дает твердые и светлые надежды. «Не видел того глаз, не слышало ухо и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим его» ([1Кор.2:9](#)).

С. Глаголев.

Гасс Фридрих Вильгельм — нем.-протестантский богослов (род. в Бреславле 1813 г., †1889 г.), обучался в Бреславле, Галле и Берлине 1832—36 гг., сделался приват-доцентом богословия в Бреславле 1838 г., э.-орд. проф. 1846 г., тоже в Грейфсвальде 1847 г.; орд. проф. в 1855 г., в Гисселе 1861 г., Гейдельберге 1868 г. В 1885 г. сделан был церк. советником. Придерживаясь умеренно-либерального направления, он свои научные воззрения изложил в многочисленных богословско-философских трудах, не лишенных интереса и для правосл. богословской науки, так как некоторые из них прямо касаются правосл. востока. Таковы его сочинения: «Геннадий и Плифон, аристотелизм и платонизм в Греческой церкви» в двух частях, Бреславль, 1844 г.; «Георгий Калликст и синкретизм», 1846 г.; «Мистика Николая Кавасилы о жизни во Христе», 1-е изд. и вступительное изложение, Грейфсвальд, 1849 г.; «История протест. догматики», Берлин, 1854—67 г. (в 4 том.); «К истории афонских монастырей», Гиссен, 1865 г.; «Учение о совести», Берлин, 1869 г.; «Символика. Греческой церкви», 1872 г.-(очень обстоятельное сочинение, отличающееся богатою эрудицией и точностью в изложении духа и характера православия в отличие от западных вероисповеданий и не оставшееся без влияния и на наше вероисповедное самосознание); «История христианской этики», Берлин, в двух томах, 1881 и 1886 гг. Вместе с Виалем он издал посмертный труд Генке «Новейшая церк. история» (от реформации до 1870 г.), Галле, 1874—80 г., в трех томах. Много статей по истории и богословию греческой церкви помещено им во 2-м издании Реальной Энц. Герцога, в 3-м изд. истории ему посвящена обстоятельная ст. *Gass Wilhelm*.

Гассе Фридр. Рудольф — церк. ист. (род. в Дрездене, 1808 г.; ум. в Бонне, 1862 г.), учился в Лейпциге и Берлине; последовательно был приват-доцентом в последнем университете (в 1834 г.), экстраорд. проф. церк. истории в Грейфсвальде (1836 г.) и затем в Бонне (1841 г.), где был орд. проф. (1843 г.). Его слава покоится на его мастерском произведении «Ансельм Кентерберийский» (Лейпциг, 1843—52 г., в 2 том.). Свои исследования об Ансельме он начал еще в 1832 г., когда избрал его предметом своей диссертации. До этого времени схоластический период церковной истории был изучаем мало. Г. обнаружил необычайную способность к его исследованию. Предметом его диссертации был взгляд Ансельма на образ Божий, и она обнаружила руку мастера истории. Это впечатление нашло себе подтверждение и в его лекциях по церковной истории. В Бонне он закончил (1843 г.) первый том своей монографии об Ансельме Кентерб., в котором содержалась жизнь последнего. Это был плод самой тщательной работы и отвечает на все требования ученой монографии; Ансельм выступает здесь во всей своей индивидуальности и в то же время в своих отношениях к движениям века. В 1852 г. Г. издал второй том, — содержащий богословие Ансельма, изложенное в обстоятельной, объективной и в то же время ясной форме. По этому сочинению можно проследить развитие его богословия шаг за шагом до его полной законченности. Гассе обладал большим преподавательским талантом и пользовался высоким уважением за солидность своего характера, свое почти детское благочестие и необычайную скромность, которая заставляла его не только не думать о самом себе, но и радоваться успехам других. Он принимал живое и разумное участие в церковных делах и, особенно, в иностранных миссиях. Кроме его мастерского сочинения «Ансельм Кентерберийский», ему принадлежат два посмертных тома лекций, под заглавием: «История Ветхого Завета» (Лейпциг, 1863 г.) и «Церковная История» (Лейпциг, 1864 г., в 3 т., 2-е изд. 1872 г.). Его «Церковная История» переведена и на русский язык при казанской дух. академии.

Гаттон — имя двух видных прелатов средневековых. Из них 1) Гаттон, епископ Базельский, род. в 763 г., получил образование в монастыре Рейхенау, сделался директором его школы и аббатом в 806 г. В 807 г. Карл Великий сделал его епископом Базельским и в 811 г. отправил в качестве посланника к императору Никифору. В 823 г. он отказался от должности аббата и епископа и умер простым монахом в Рейхенау, в 836 г. От него дошло до нас два сочинения: «Видения Веттини», описание хождения по небу, аду и чистилищу, произведшее глубокое впечатление на его современников, и переложенное на лат. язык Валлафридом Страбоном; и «Капитулярий Гаттона», — 25 статута, изданных им в качестве епископа. Оба его сочинения находятся у Миня, в 105 томе Лат. Патрологии 2) Гаттон, архиепископ майнцский, род. в половине IX века, вероятно в Швабии; ум. в 913 г.; получил образование в Фульде; сделался аббатом Рейхенау в 888 г., архиепископом майнцским в 891 г. Дважды сопровождал он короля Арнульфа в Италию (894 и 896) и получил паллиум от папы Формоза. По смерти Арнульфа, во время царствования Людовика Дитяти (900—911), он и его друг, епископ Адальбер Аугсбургский, учитель юного короля, в действительности управляли государством, и его влияние не уменьшилось даже и после вступления Конрада I на престол. Так как в это время единство Германской империи покоилось, главным образом, на христианском епископате, в котором короли находили себе лучшую опору против восстания своих вассалов и стремления к независимости, то вполне понятно, что такой могущественный представитель этой тенденции, как Г., подвергался различным суждениям со стороны своих современников. И действительно, в то время, как некоторые превозносили его, как благоразумного и патриотического государственного мужа, другие рассказывали, как сам сатана овладел им и бросил его в кратер Этны.

Гаук 1) Мартин — знаменитый ориенталист (род. в Вюртемберг, 1827 г.: ум. в Швейцарии, 1876), учился в Тюбингене, Геттингене и Бонне в течение трех лет (1856—59 гг.); сотрудничал у Бунзена при изданий им Vibeiwerk; был профессором санскритского языка в поонской коллегии (1859—1863 гг.); на счет британского правительства совершил путешествие по провинции Гузерат; с целью собирания зендских и санскритских манускриптов; возвратился в Германию в 1866 г.; и с 1868 г. до самой смерти состоял профессором санскритского языка и сравнительной грамматики в мюнхенском университете. Его обширная коллекция зендских, санскритских, персидских и других манускриптов была куплена баварским правительством и находится в королевской библиотеке в Мюнхене. Наиболее известны из его сочинений «Опыты о священном языке парсов», Бомбей, 1862; 2-е изд. пересмотренное и дополн., Лондон, 1878г.—2) Гаук Альберт — проф. Лейпцигского университета, род. 9 дек. 1845 г., учился в Эрлангене и Берлине, сделан пастором в Франкенгейме 1875г. э.-орд. проф. в Эрлангене 1878 г., орд. профессором 1882 г. С 1880 г. он сделался издателем изв. «Реальной протест. Энциклопедии» в ее 2-м издании, начатом в 1877 г. Гфрцогом и Плиттом, а затем единоличным издателем ее и в 3-м вполне перераб. издании, начавшем выходить с 1896 г. Ему принадлежат сочинения: «Жизнь и творения Тертуллиана» (Эрл., 1877 г.) и «Выборы епископов при Меровингах», 1883 г.

Гаусманн

Гаусманн Николай — один из ближайших друзей Лютера (род. в Фрейбурге, 1479 г.; ум. там же, 1538 г.). Он ввел реформацию в Цвиккау (1527) и впоследствии в герцогстве Ангальтском. Лютер, услышав о его смерти, горько оплакивал его. Он хвалил его за примерное благочестие, которое так много содействовало делу реформами. «То, чему мы учим, он так живет», сказал он о нем.

Гаусрат

Гаусрат Адольф. — изв. нем. библеист, род. 13 июня 1837 г., с 1867 г. экстраординарный, с 1877 г. ординарный профессор при университете в Гейдельберге. Г. приобрел имя в науке своими многими трудами по Н. Завету, — в особенности об апостоле Павле (1865 г.) и о «Периоде новозаветной истории», в четырех частях (1-я в 3-м изд., остальные во 2-м). Придерживается Г. тюрбингенских традиций и о Штраусе написал большое сочинение в двух томах, но мало способствовал поддержанию и развитию этих начал по отсутствию логически-конструктивной созидательности, какую он сам столь ценил в Гольстене (см.), почтенном от него сочувственными воспоминаниями (1897 г.). Гораздо выше его талант (известный по трем историческим романам) и заслуги в качестве историка-живописателя, хотя иногда фантазия слишком господствует над материалом, а тюрбингенские симпатии сопровождаются тем, что на его исторических картинах правдивее и лучше исторический фон и обстановка, чем самые новозаветные фигуры.

Н. Г.

Гач Эдвин — англ. писатель-богослов (род. 4 сент. 1835 г. †10 ноября 1889 г.), получил хорошее класс. образование, состоял в течение шести лет в Канаде профессором в разных университетах (1859—66 гг.), затем переехал в Англию, где также проходил разные педагогические должности. В 1883 г. он сделался настоятелем (ректором) одной церкви в Эссексе, хотя эта должность не мешала ему продолжать свои научные и университетские занятия. Одно время издавал «Университетскую Газету», читал публ. лекции и, между прочим, о греч. переводе LXX. Как хороший знаток христ. древностей, он принимал живое участие в Смитовом «Словаре христ. древностей» в 1873 по 1876 гг. Из его «Бамптонских Чтений» по 1880 г. составила его первая книга: «Организация первенствующих церквей», Лондон, 1881 г., за которую Эдинб. унив. дал ему степень доктора богословия (книгу эту А. Гарнак перевел на немецкий язык с дополнениями и приложениями). Этот труд он продолжил в другом своем сочинении под загл. «Рост церк. учреждений», Лондон, 1887 г. (также перев. Гарнаком на нем. яз., Гиссен, 1888 г.). В 1889 г. появились его «Опыты в библейском греч. языке» (Оксфорд 1889 г.), где особенно обращено внимание на греческ. перев. LXX. Уже после его смерти изданы были его «Гиббертовы чтения» под загл. «Влияние греческих идей и обычаев на христианскую церковь» (Лондон 1890 г.). Самое важное из его сочинений, но вместе с тем и самое крайнее, так как автор в нем старается доказать, что греч. церковь уклонилась от своей первобытной чистоты под влиянием эллинизма. Книга возбудила немалую полемику в богословской литературе и перев. на нем. язык Эрвином Прейшеном при участии А. Гарнака. Наконец, он много работал над *Симфонией* или конкорданцией к греч. перев. LXX (в двух тт. 1891 и 1897 гг.) — труд весьма ценный в научном отношении. Вообще библ. науке Г. оставил немалое наследство.

Гвельф и Гибрллин

Гвельф и Гибрллин — итализированные формы немецкого Welf (герцогский дом в Саксонии) и Waiblingen (туземный замок Гогенштауфенов). Эти немецкие имена сначала употреблялись, будто бы, в качестве боевых кликов в Вейнсберге (1140 г.) и затем сделались названием партий, — с одной стороны, государей с их стремлениями к независимости; с другой, императора с его притязаниями на верховную власть. Перенесенные в Италию, эти имена прилагались к приверженцам императора (гибеллинам) и приверженцам папы (гвельфам), хотя под эти термины впоследствии входили и многие другие, весьма различные элементы, как напр., когда две республики, Пиза и Генуя, Феррара и Мантуя, и друг., соперничали между собою, и непосредственно становились гвельфами и гибеллинами; или даже когда соперничество существовало только между двумя фамилиями, как Монтекки и Капулетти в Вероне, Ламбертацци и Джфремчи в Болонье и др.

Гвоздев Иван Петрович, профессора Сын причетника пензенской епархии, родился в 1821 г., высшее образование получил в казанской дух. академии, в составе первого ее курса; начал службу с 1846 г. преподавателем кавказской семинарии (в Ставрополе), в 1849 г. получил кафедру всеобщей гражданской истории в академии в Казани и на этой кафедре оставался до смерти, 6 августа 1873 г. В студентах оставил по себе воспоминание, как о симпатичнейшем типичном профессоре; печатных трудов никаких не оставил, кроме исторической записки о деятельности казанской академии за первые 25 лет ее существования (напеч. в «Правосл. Собес.» 1868 г., ч. III).

С. Рункевич.

Геггард II

Геггард II — один из типичных кельнских князей-архиепископов (род. в Вальдбурге, 1547 г.; ум. в Страсбурге, 1601 г.). Избранный 5 дек. 1577 г. на кафедру архиепископа Кельнского, он утвержден был папой 14 апр. 1578 г.; но любовная интрига с Агнесой Мансфельдской дала совершенно другой оборот его карьере на служение церкви. Декретом от 19 дек. 1582 г. он объявил свободу религии и богослужения в своих владениях. 16 янв. 1583 г. издал декларацию о своем обращении в лютеранскую церковь, а 2 февр. 1583 г. женился на Агнесе Мансфельдской. Но Григорий XIII буллой от 1 апр. 1583 г., низложил его и объявил кельнскую кафедру вакантной, и 22 мая 1583 г. капитул избрал архиепископом герцога Эрнеста Баварского. Вследствие этого началась борьба. Эрнест занял митрополию диоцеза, а Г. держал в своих руках сильную крепость Бонн. Последний, однако же, не получил поддержки, которой он ожидал от других протестантских государей Германии. Они не сочувствовали ему; веротерпимость и религиозную свободу они ненавидели и презирали столь же искренно, как и римские католики, а над злополучным Г. тяготело подозрение в кальвинизме. В январе 1584 г. Бонн был взят, и дело его погибло. Он искал помощи в Голландии, Англии и Германии, но повсюду тщетно, и, наконец, удалился в Страсбург, где и жил и умер в полном забвении всеми.

Гевал

Гевал — голая, бесплодная гора к с.-з. от Сихема (теперь Наблус), насупротив Гаризима на ю.-в., откуда открывается широкий вид во все стороны. На вершине ее, по повелению Моисея ([Втор.11:29, 27, 4:13](#)) И. Навином устроен был жертвенник и состоялось торжественное жертвоприношение всесожжения, и затем воздвигнуты были большие, обложенные известью камни, на которых начертан был закон, т. е.. сущность Торы. Народ, расположившись по шести колен на обеих горах, с Гаризима произносил благословения на исполнителей закона, а с Г. проклятия на нарушителей, его, причем посредине в долине находился ковчег завета и носящие его священники (И. [Нав.8:30, 33](#)). После этого акта Г. сделался в народн. представлении горою проклятия. См. *Гаризим*.

Геверник Генрих Андрей Христоф — видный нем. ученый богослов (род. 1804 г, в Мекленбурге, в Германии), изучал богословие в Галле, где его коллегиальными тетрадами, в 1830 г., воспользовались для обвинений против Векштейндера и Гезениуса; отправился затем в Берлин, где его учителем и образцом в ветхозаветной экзегетике был Генгстенберг, затем в Женеву; в 1834 г. поселился в Ростоке; в 1840 г. сделался профессором в Кенигсберге и умер в Нфйстрфлице в 1845 г. Он принадлежит к тем богословам, которые благовременно укрепляли в сознании современников идею церкви, как древнеотеческого и божественного установления, обличали половинчатость модного супранатурализма, делали новая изыскания и обличали ту поверхностную ограниченность, которая выступала под знаменем разума. Понятно само собою, что эта историко-догматическая реставрация прежде всего должна была взяться за защиту основного принципа евангелической церкви, — единственно авторитета Св. Писания в делах веры; против новейших нападений и ограничений. Отсюда само собою вытекала необходимость, по возможности, прочно установить подлинность и неповрежденность Св. Писания против резких нападков критики. Важная заслуга Г., вместе с такими учеными, как Генгстенберг, Курц, Ган, Кейль и др., состояла именно в том, что они ревностно. выступали против крайностей разлагающей отрицательной критики, особенно в области Ветхого Завета, и старались утвердить истину ветхозаветного канона. Сюда принадлежать его «Руководство к историко-критическому введению в В. З.» (Эрланген, 1836—39 г.; во2-м испр. Кейлем, изд. 1849—54 г.); его «Богословие В. З. в лекциях», изд. Ганом в 1848 г. (2-е изд. 1863 г., переработ. Шульцем); равно как его Комментарии на книги Даниила (1832 г.) и Иезекииля (Эрланген, 1843 г.) и «Новые критические исследования к книге Даниила» (1838 г). Еще раньше в Женеве он издал на франц. языке «Смесь реформ. богословия».

Гегель (Георг-Фридрих-Вильгельм, 1770—1831 г.) в свое время оказал необыкновенно могучее влияние на умы, его философия рассматривалась, как последнее и окончательное слово истины, но его влияние не было продолжительным. Его ученики различным образом изменили его учение в существенных пунктах, а последующие поколения знакомились с ним лишь по кратким изложениям его системы в курсах истории философии. До сих пор нет ни одной специальной монографии о философии религии Г., но за всем тем через посредство своих учеников Г. еще живет в богословствующих умах, и затем в последнее время все более и более выясняется, что если слава Г. была преувеличенною, то забвение его было мстительною самою за себя несправедливостью: забыв Г., забыли много глубоких и поучительных идей. Теперь снова постепенно обращаются к его философии. По Г. цель бытия и цель философии одна и та же. Цель философии есть истина; цель, к которой стремится бытие, есть самопознание или самосознание; таким образом процесс мирового бытия есть процесс философствования. Вместе с тем это есть и процесс самоосвобождения, потому что познание истины есть приобретение свободы ([Ин.8:32](#)). Абсолютное познание есть совпадение мышления с бытием, есть абсолютное самосознание. В процессе развития мысль предшествует бытию, потому что всякое бытие есть выражение или раскрытие мысли. Таким образом, началом всего должно положить абсолютную мысль или идею, которая переходит в бытие через самоотрицание (в бытии еще нет мысли), но бытие, развиваясь, в своих высших формах достигает сознания и самосознания. Здесь происходит возвращение идеи самой в себя или самосознание абсолютного духа через посредство конечного духа. Достижение такого самосознания есть цел и религии и философии, но той и другой эта цель достигается различным образом. Религиозный процесс в его существе и в его исторических формах Г. представляет следующим образом. Первая форма, в которой религия вступает в сознание, есть чувство (Gefühl), но это свойственно не исключительно религии, так как каждое содержание нашего сознания прежде всего открывается в чувстве, как форме непосредственного знания, в котором познающий субъект и познаваемый объект еще находятся непосредственно один в другом. Но пока предмет находится только в чувстве, он и существует только для субъекта и познается совершенно субъективно, смотря по природе каждого отдельного человека. Высшую ступень по сравнению с чувством представляет собою воззрение, созерцание (Anschauung), в котором предмет представляется субъекту в чувственной определенности, он поставляется вне субъекта и служит для последнего предметом чувственного созерцания. Над созерцанием возвышается представление (Vorstellung), где предмет является уже в форме всеобщности, в форме мысли, но еще нуждается для своего определения в чувственном образе. Элементы представления анализирует рефлектирующий рассудок (Verstand), он упорядочивает их, но он, однако, не может подняться над противоположностью «я» и бытия иного по отношению к «я» (не-я). Руководимое рассудком «я» ближайшим образом познает себя, как конечное противоположное иному «я», чем его собственное, или бесконечному, от которого оно чувствует себя в безусловной зависимости. Однако оставаясь при этом противоположением самим собою, я познает себя, как особенную силу этого противоположения, как то, что не отрицается и не уничтожается своим противоположением, но утверждается им. Отрицательный характер приобретает противоположение, а «я», напротив, является положительным, единою реальностью, единым бесконечным. «Не-я» отодвигается в область идеального, но эта идеальность остается одностороннею, пока она проводится только в объекте, а не в субъекте. Должно, чтобы «я» отвергло себя, как отдельность, и исчезло в абсолютной всеобщности (комментируя эту мысль,

Г. часто повторяет [Лк.9](#)и др. параллельн. места), которая поднимается над противоположностями «я» и «не-я», бесконечного и конечного, так как равно заключает в себе то и другое. Это — точка зрения мышления разума (Vernunft). В этом мышлении, как деятельности всеобщего, «я» отрицает свою обособленность и исчезает во всеобщем, как в истинной объективности; между тем как в рефлексии рассудка бесконечное только противопоставляет себя конечному так, что конечное удваивается (так как противопоставляемое ему бесконечное, как член противоположения, становится конечным), напротив, в спекулятивном мышлении осуществляется истинное единение обоих: «я» различается от всеобщего, как особенное (индивидуальное), но вместе оно отрицается от своей обособленности и исчезает в идеальности всеобщего, становится моментом в жизни всеобщего. Конечное, как отрицательное, имеет свою истинность только в отрицании самого себя, и бесконечное имеет свое утверждение только в отрицании этого отрицания. Конечное и бесконечное противопоставляются здесь, не как неподвижные реальности, но только оба, как моменты одного и того же процесса. На этой ступени сознание познает себя уже не просто в отношении к Богу, как бесконечному, но оно само становится моментом в бытии духа так, что познающий дух становится вместе и познанным. Религия здесь (и только здесь она является тем, чем она должна быть по своей сущности) есть не что иное, как самосознание Абсолютного Духа или знание божественного Духа о Себе Самом через посредство конечного духа. Такому определению отвечает только христианская религия, имеющая своим содержанием единство Бога и человека, бесконечного и конечного, но единство, заключающее в себе различие, как свое необходимое условие, так как единство утверждается чрез возвращение из различия. Бог с христианской точки зрения не есть абстрактное всеобщее, не есть и неподвижная субстанция, Он имеет свойства, как моменты, и следовательно, как субстанция, является субъектом. Поэтому различает ли Себя Божество, как особенное от всеобщего, или Оно разделяется в конечных субъектах, Оно остается в этом саморазличии и самоограничении Самим Собою, так как Оно являемые им различия или конечные духовные существа заключает в Себе, как моменты своего бытия; так является сознание единства конечного духа с бесконечным, т. е. так осуществляется религия, как живое единство. Божество здесь из самополагаемого различения возвращается к Самому Себе, как полному единству. Религия не только не есть чувство зависимости от бесконечного, которое человек противопоставляет себе, как (воззрение Шлейермахера, см.), напротив, в религии прекращается отчужденность человека от Бога, она есть откровенная истина, потому что истина есть не что иное, как сознание, что дух для самого себя становится предметом или единством сознания бытия — субъекта и объекта, и поэтому религия . есть совершенная свобода, так как самосознание, устраняющее различие конечного и бесконечного, «я» и «не-я», есть свобода. Абсолютной религией является христианство, но и остальные религии суть необходимые моменты в процессе самореализирования понятия религии. Г. делит эти религии на два класса: на религии непосредственности и религии духовной индивидуальности. Человек должен был начать существование с непосредственного единства естественного (природного). и духовного, но он необходимо должен был пройти через сознание противоположности их — через грех, чтобы путем собственной борьбы стать совершенным духом. Низшею ступенью религий непосредственности является волшебство или шаманство. Человек здесь чтит неопределенную силу и пытается властвовать над нею. Последующими моментами в религиях непосредственно являются религии меры — китайская, дело человека здесь исполнять неизменную волю неба. Религия фантазии — браминская; культ заключается здесь в мысленном погружении человека в себя, чтобы чрез собранность мыслей в собственном духе самому стать высшим существом (отождествиться с Брамой). Наконец, религия бытия в себе — буддизм. Культ состоит в поднятии над желаниями, в погружении в себя, в

самоотречении для достижения вечности. Далее, в религиях выясняется различие субъекта и объекта и различие добра и зла. В персидской религии света добро представляется абсолютную силою, задача культа распространять добро и рассеивать мрак. В сирийской религии страдания борьба между добром и злом представляется, как скорбь. Страждет бог (Адонис), который через смерть возвращается к самому себе. В египетской религии загадки культ является, как бесконечное стремление выразить то, что содержится в представлении, отсюда колоссальные постройки под землю и над землю. Из этого корня выросла живая вера в бессмертие души. Религии духовной индивидуальности представляют три стадии: иудейство, религию греческую и религию римскую. Иудейство — религия возвышенности (единства) признает волю единого Бога, призвавшего к бытию не имеющий самостоятельности мир. Культ состоит здесь в страхе Божиим, в сознании своей несвободы, которое переходит в абсолютно-спокойное доверие, потому что это есть Бог, Которому отдается «я». Греческая религия красоты признает и чтит богов, как субстанциальные силы, как нравственное содержание естественной и духовной жизни. Греческая религия характеризуется абсолютною ясностью. Культ, как служение, имеет своей целью привести человека к сознанию его тождества с богами. Римская религия — целесообразности приводит различные цели людей к одной — служению государству. Богам служат ради того, чтобы они по необходимости служили этой цели. Христианство есть религия абсолютная. В нем сознанию выясняется, что Бог не противостоит конечному «я», как внешний предмет, но как Дух, Бог полагает вне Себя конечное, чтобы чрез него опять возвратиться к Самому Себе. Христианство есть религия откровенная, потому что оно содержит знание, что оно само есть Бог, достигающий самосознания в конечных «я». Христианство есть религия положительная, потому что она есть определенность нашей собственной разумности. Внешние явления, наприм., чудеса и свидетельства не могут быть ценимы, как доказательства истинности религии, одно свидетельство духа имеет для этого решающее значение, но дух может свидетельствовать многообразным и различным образом. Нельзя требовать, чтобы у всех людей истина утверждалась философским образом. Потребности людей различны и при различии степеней развития есть также потребность верить авторитету. Но для науки достаточным является только свидетельство мыслящего духа, в развитии понятия вытесняющего необходимость религии. Так является абсолютная религия, как религия истины и свободы. Бог есть деятельность чистого знания. Знанию принадлежит нечто, что не есть оно само — то, что познается. Поэтому Бог вечно рождает Сына — Себя Самого отличающегося от Себя. Но то, чем Он от Себя отличается, не имеет образа иного бытия: отличающееся, (инобытие) есть непосредственно только то, от чего оно отличается (бытие, Бог). Различие между Отцом и Сыном снимается, в любви (Духе Святом). Такова троичность Божества. Христианские выражения о рождении, исхождении, трех лицах и едином существе, с точки зрения Г., только детский способ обозначения Бога, как живой деятельности, однако в известном смысле они должны быть признаны истинными, как относительную истинность заключают в себе и указания на троичность древнейших религий. Другое Бога, или Его Сын: в идее еще не отличен от Отца. Это различие: — только, движение, любовь, в чем нет еще действительного утверждения, инобытия, разделения и разлада. Но различие должно вступить в свои права, и иное должно утвердить себя, как самостоятельный объект. Это — мир. В нем инобытие является не как сын, но как внешнее, конечное бытие, находящееся вне истины. Мир, это — та же идея в себе, но в другом определении. Идея в природе выражается, главным образом, в том, что она жертвует природою и чрез препобеждение ее становится духом. Конечное бытие распадается на мир естественный и на мир конечного духа. Природа для самой себя не вступает в отношение к Богу, но только ради человека, поскольку для него она есть откровение Божие. Человек по природе и добр и зол. Он — дух в себе, разумность, создан по образу Божию, но он добр в идее,

а не в действительности. Как дух, он не может оставаться при том, что есть непосредственно, он должен выйти из своего естественного состояния и чрез это достигнуть окончательная усовершеня. Первосостояние человека есть состояние невинности только в смысле естественной непосредственности. Но человек должен стать виновным, т. е. ответственным за свои добрые или злые дела. Кроме того, естественный человек есть эгоист и он должен научиться свою обособленность подчинять всеобщей разумности. Между понятием о человеке и действительностью существует разлад. Этот разлад открывается самосознанию человека. Библейское повествование говорит это о первом человеке и это справедливо о человеке вообще. Когда, человек познает себя, как злого, он находит себя стоящим в противоположности, с одной стороны, к миру, с другой — к Богу, последнее есть грех, первое — несчастье. Человек находит в себе бесконечное, стремление к добру и упорное противодействие этому стремлению. Это несогласие приводит его к бесконечной скорби о себе самом и поднимает до смирения и сокрушения. Нравственный разлад вызывает страстное желание искупления. Чтобы это искупление совершилось, чтобы противоположность в себе была уничтожена, необходимо, чтобы субъект вообще мог уничтожать себя для себя. Бог, как живой Дух, противопоставляет Себе иное (человеческий дух) и в этом ином остается тождественным с Самим Собою. Этим фактом не отрицается различие божеского и человеческого духа и их несоизмеримость, но вместе с тем утверждается, что, несмотря на различие, существует тождество обоих. Возможность искупления обуславливается познанием сущего в себе единства божеской и человеческой природы. Во имя этого познания человек отрицает свою самость, конечное (не бесконечное) отрицает себя само, чтобы, так сказать, уступить дорогу бесконечному. Скорбь, которую чувствует конечное при этом отрицании, не скорбна, так как оно чрез это поднимается в процессе божественного. Но недостаточно того, чтобы единство божеской и человеческой природы, данное в идее Бога, было познано спекулятивным мышлением. Если искупление совершено воистину, то знание это должно стать уделом всех людей без различия образования; для этого нужно, чтобы искупление совершилось в мире видимым, доступным взору каждого образом. Субстанциальное единство божеской и человеческой природы само в себе есть в человеке, но оно недоступно обычному сознанию. Только, когда оно откроется в отдельном, исключительном человеке, оно может быть видимо и познано всеми. Для других этот индивидуум является выражением идеи и этот индивидуум есть единственный. В вечной идее есть только один сын. Как такового, церковь рассматривает Христа, Сына Божия. Историческое явление Христа может быть рассматриваемо двояким образом: для неверующего Христос — обыкновенный человек, только вера, рассматривающая Его в духе и духом, проникает в истину. Человеческой стороне прежде всего принадлежит учение Христа. Новая религия выражает себя, как новое сознание — сознание примирения человека с Богом. В результате этого примирения является царство Божие, это — истинная родина для духа, действительность, в которой господствует Бог. Это примирение по отношению к действительности выступает отрицательно, требуя отречения от конечных вещей, как не имеющих действительного существования, положительным оно является в требовании вступить с своим настроением в царство Божие. Из приложения этого общего требования к частным отношениям вытекают нравственные заповеди, объединяющиеся в заповеди о любви. Учение Христа восполняется представлением осуществления божественной идеи в его жизни и судьбе. Его жизнь точно согласуется с его учением, и так как утверждение царства Божия противоречило существовавшему государственному строю, то он должен был верность своему призванию оплатить смертью. Неверующий при суждении о лице Христа идет только до момента его смерти, вера простирается далее. Верующий видит в смерти Христа (этом высшем пункте божественного самоотрицания) уничтожение конечности и самообретение Бога. Бесконечное (Бог) становится конечным (человеком). Конечное умирает, происходит

отрицание конечности, и оно становится бесконечным. Происходить смерть смерти. Таково значение воскресения и вознесения Христа. В том, что Сын Человеческий воссел одесную Отца, высочайшим образом открывается честь человеческой природы и ее тождество с божественною. Эта смерть, как смерть Бога за нас, имеет всецело удовлетворяющее значение, не как чуждая жертва, которую другой принес за нас, но как абсолютная история божественной идеи как чувственное представление существенного единства божеского и человеческого. Ранее своей смерти Христос для учеников был сыном человеческим. Смерть была центральным пунктом искупления. В ней они познали Христа, как Сына Божия, Бога, как Троичность. С этим признанием возникает община. Субъект, принадлежащий к общине, должен познать свою бесконечную, нечувственную сущность, познать себя бесконечным, вечным, бессмертным. В христианской религии поэтому бессмертие души является определенным учением. Душа имеет бесконечное, вечное назначение быть гражданкой в царстве Божиим. Общины являются отдельными эмпирическими субъектами, существующими в духе Божиим. Ближайшим образом истина является им, как чувственное явление, и они должны усвоить ее внутренне в личном опыте. Относительно этого чувственного факта и совпадающей с ним христианской истины возникает вопрос: верно ли, что Бог послал своего Сына в мир, и был ли Христос Иисус Назаретский? Положительный ответ на это вытекает из идеи о Боге, как Духе, открывшемся самосознанию людей, когда исполнилась полнота времен, т. е. когда дух в своем поступательном развитии через бесконечную скорбь иудейского и римского мира, поскольку эта скорбь углубилась в себя, познал свою бесконечность. Почитались и другие божественными посланниками или даже богами, но только, когда исполнилось время и идея созрела, она всецело соединилась с Христом и в нем реализовалась. Вера созерцает в лице Иисуса, как в чувственном явлении, единство божеской и человеческой природы. Познавший это единство, субъект должен выразить его в себе, должен исполниться божественным духом. Это достигается лишь верою, что искупление совершено воистину. Задача церкви усвоить в отдельных субъектах подлежащую истину. В своем вероучении об искуплении церковь владеет истиною, в духе, находящемся в ней, она владеет бесконечною силою и могуществом для развития и утверждения этого вероучения. Чтобы предохранить истину от произвола и случайности мнений, церковь заключает ее в символы. Каждый индивидуум, родившийся в церкви, назначен принимать участие в этой истине. Церковь возвещает это в таинстве крещения. Новокрещенному истина сначала предлагается отвне, как учение основанное на авторитете, но потом субъект в себе самом через победу над злом должен внутреннейшим образом постичь и испытать существенное единство с Богом. Сознанное присутствие Божие в субъекте, это — *unio mystica* есть существенное содержание таинства евхаристии, в котором чувственным, непосредственным образом человеку дается сознание его примирения с Богом, проникновения в него и обитания в нем духа.

Оценка воззрений Г. При суждении о взглядах Г. нелишне помнить всегда слова, которые будто бы Г. произнес перед смертью: «у меня был один ученик, который меня понимал и то плохо». Разумея под этим учеником самого себя, Г., очевидно, хотел выразить, что свое понимание истины он не успел выразить в точной и ясной форме. Критиковать и отрицать отдельные положения и тезисы Г. очень легко, но эта легкость имеет своим источником неправильное понимание критикуемого материала. Чтобы правильно оценить философию Г., нужно понять ее в ее целом. Для правильного понимания его учения о религии много дает его рассуждение о взаимоотношении философии и религии. Философия и религия имеют, по Г., общее содержание и общую задачу, их двухстороннее содержание есть вечная истина в ее объективности: Бог и только объяснение Бога. Философия в основании есть религия, так как она представляет собою отрицание субъективности и погружение в Бога. Философия имеет

предметом идею, т. е. всеобщее, в форме всеобщности, как единство различий (конечный дух только самосознание абсолютная Духа). Религия рассматривает всеобщее (абсолютное, Бога) только как одну сторону бытия, которой противопоставляется другая — непосредственное самосознание. Таким образом две стороны, которые философия рассматривает, как два момента одной идеи, в религии остаются еще разделенными, как конечный субъект и бесконечный объект. Практически религия поднимается над этим разделением в культе, в котором человек действительно соединяется с Богом. В благоговейной молитве, в восприятии благодатная воздействия человек чувствует свое соединение с Богом. Однако и здесь обыкновенный верующий человек, чувствуя на себе божественное воздействие, безусловно отрицает свое тождество с Богом, между тем философия настаивает на этом тождестве. Мировоззрение религиозное есть трансцендентное, мировоззрение философское есть имманентное. Из двух истинным может быть только одно и, по Г., истинно его философское воззрение. Религия, таким образом, оказывается суррогатом философии, которым может довольствоваться только нефилософ, но которого философ должен стыдиться. В истории развития человеческого самосознания религия оказывается устранимой ступенью. Религиозный культ есть суррогат философского самосознания. Здесь коренное заблуждение Г. Повышение самосознания должно являться в культе, но его сущность заключается не в этом повышении, а в сознании богообщения. Культ дает настроенность чувств. У Г. подсказывается странное положение, что чувство (религиозное) на высших ступенях развития должно быть заменено мыслью (философской), но в живом человеке чувство и мысль не разъединимы, и никакая философия не поставит человека выше чувств скорби и радости. Г. хочет заменить в человеке радостно-смирненное чувство божественной близости гордым сознанием, что человек сам есть Бог. Какой смысл этого самообожествления? Им утверждается, что абсолютный Дух есть ничто без конечного духа, только в последнем он находит действительное бытие и самосознание. Но если так, то, значит, нет никакого трансцендентного Бога, и человек есть единственный Бог. Такой вывод заключает в себе отрицание всякой религии. Сущность христианства, которое Г. называешь абсолютной религией, состоит не в том, что человек признается Богом по природе (напротив, по своей данной эмпирической природе человек признается здесь стоящим ниже идеи человека), а в утверждении, что чрез искупление, совершенное Христом, он может стать сыном Божиим *по благодати*. Должно, однако, оговориться, что высказанные критические замечания направляются против выводов, которые, по-видимому, следуют из философии Г. и которые были сделаны исторически (наприм., Фейербахом, см.), но которые не были сделаны самим Г. Напротив, рядом с положениями, из которых подсказываются приведенные выводы, у него находятся рассуждения об абсолютном духе, как истинной реальности, о культе, как общечеловеческой потребности, о религиозном чувстве, как не отделимом от сознания, о христианстве (в протестантском смысле), как абсолютной истине. Вот почему некоторые всю его философию истолковывали в теистически-христианском смысле. Таковы: Г#246шель, Габлер, Гинрикс, Шаллер. Задача православного богослова по отношению к Г. состоит не в том, чтобы в целом виде принять или огульно отвергнуть его систему, а в том, чтобы оправдать его воззрения, согласные с христианскими, и в том, чтобы объяснить происхождение и отвергнуть содержание его антихристианских взглядов.

С. Глаголев.

Гегемоний. Ему приписывают сочинение: «Acta disputationis Archelai episcopi Mesopotamiae et Manetis haeresiarchae», в котором под фирмою диспута между вымышленным епископом месопотамским Архелаем и еретиком Манесом опровергается манихейское учение. Это — «очень ценный исторический источник; автор воспользовался подлинными манихейскими сочинениями и частью воспроизвел их; его изложение образует собою общую основу почти всех позднейших греческих и латинских рассказов о манихейской религиозной системе». Латинский текст — перевод с «греческого, некоторые отрывки которого существуют еще» и поныне и который, «вероятно», и был текстом «оригинальным», хотя, впрочем, «другие» таковым считают «сирский». Время «происхождения сочинения» относят к «первой половине IV-го века». Оно помещено в «патрологии» Migne S. G., t. X, col. 1405—1528.

А. Бронзов.

Гедеон — один из главных судей израильских

Гедеон — один из главных судей израильских ([Суд.6-9](#) гл.). После чудесного избавления, совершенная Деворой (см.) и Вараком от иноплеменного ига, водворились в земле обетованной мир и благоденствие на целые сорок лет, но самое состояние народа в религиозном и гражданском отношении было таково, что и в будущем могли угрожать подобные же бедствия. Живя среди идолопоклонников, народ израильский при виде сладострастных форм их идолослужения сам увлекался ими, нравственные силы его ослабевали, внутри усиливалось разьединение между коленами, приведшее, наконец, к тому, что каждое колено начало считать себя как бы отдельным, совершенно самостоятельным государством. Когда это государственное раздробление совершенно ослабило народ, то этим не преминули воспользоваться окружающие кочевые племена, которых постоянно манили к себе богатства и роскошь земли обетованной. И вот, когда «сыны Израилевы стали делать злое пред очами Господа, Господь предал их в руки мадианитян» и сродных с ними кочевых племен. Мадианитяне, амаликитяне и все «сыны востока» в бесчисленном множестве, с волами и верблюдами, сделали нашествие на Палестину; переправившись чрез Иордан и сломив всякое сопротивление, какое только могли оказать им раздробленные силы израильтян, они наводнили собою всю страну от Ездрилонской равнины на севере до Газы — на самом юге. И это нашествие повторялось из года в год. Лишь только производились израильтянами посевы полей, как опять появлялась эта дикая орда, которая своими кибитками покрывала все холмы и долины, угоняла весь встречавшийся скот и потравляла своими стадами всякую растительность. Ничего не могло быть тяжелее и разорительнее подобных нашествий, так как после них не оставалось ни хлеба, ни скота. Огонь и меч распространяли ужас по всей стране; отчаянное сопротивление отдельных отрядов израильтян приводило лишь к беспощадному избиению храбрых защитников своего отечества, и, наконец, единственным спасением оставалось лишь поголовное бегство населения в горы, где оно и укрывалось в пещерах. Так продолжалось целых семь лет. «И весьма обнищал Израиль», и он опять возопил к Господу. Тогда Господь опять сжалился над Своим неверным и непостоянным народом и послал ему избавителя в лице Гедеона.

Г. происходил из города Офры, лежавшего в холмах средней Палестины, того именно ее округа, который подвергался наибольшему опустошению от дикой орды. Это был, как показывает самое его имя, «отважный воин», отличавшийся царственным величием в своей внешности. Он был младший член семьи, которая дала уже несколько храбрых воинов и защитников отечества от иноплеменников, и два старших брата его уже положили свою жизнь в борьбе с этими именно хищниками в отчаянной стычке при Фаворе. Живя среди упавшего духом народа, он один не терял надежды на избавление и ждал пробуждения в народе духа раскаяния и возрождения. В это время среди народа явился пророк, который пламенной речью призывал к покаянию, упрекая израильтян в забвении ими всех благодеяний Божиих со времени выхода их из Египта. Это естественно пробудило дух народа, который еще пламеннее стал просить об избавлении от тяжкого ига. И тогда именно Г. получил высшее призвание к делу избавления страждущего народа.

Осенью, в седьмой год нашествий мадианитян, Г. украдкой и торопливо молотил пшеницу, чтобы скорее укрыться от рыскавших повсюду врагов. Тенистый дуб давал ему защиту от палящего солнца. Занятый поспешной работой, Г. не заметил, как под дубом появился какой-то путник. Но это был «Ангел Господень», который сказал ему: «Господь с тобою, муж сильный!» Приветствие это странно поразило Г. и болезненно затронуло в нем чувство угнетенного положения, в котором находился как он сам, так и весь народ. Не злая ли это ирония со стороны

незнакомца? — «Господин, — отвечал ему Г., — если Господь с нами, то отчего постигло нас все это бедствие? и где все чудеса Его, о которых рассказывали отцы наши, говоря: из Египта вывел нас Господь. Ныне оставил нас Господь и предал в руки мадианитян», — с грустью и отчаянием заключил Г. Но ангел уверил его в предстоящем избавлении. Из чудесного знамения (чудесного появления огня в принесенной жертве) Г. убедился в своем высшем призвании для избавления народа, и в его душе исчезла и та малейшая тень сомнения и отчаяния, которая начала было закрадываться и в его мужественный и верующий дух. Но чтобы иметь больше успеха в возложенном на него деле, Г. должен был прежде всего возбудить дух истинной религии в народе, подавленный вторжением идолопоклонства. Идолопоклонство проникло даже в самое семейство, в котором младшим членом был Г. Отец его Иоас, отчаявшись в помощи Иеговы, предался идолопоклонству, и на одной из ближайших гор воздвиг жертвенник Ваалу, солнечному богу своих ханаанских соседей. Рядом с жертвенником стояло дерево, посвященное Астарте. Г. получил божественное внушение разрушить это капище и тем выразить открытый протест против идолопоклонства. И он, пылая ревностью о вере в истинного Бога, немедленно исполнил это внушение. Взяв десять человек рабов своих и пару тельцов, он ночью разрушил капище, срубил заповедное дерево, на месте низвергнутого жертвенника Ваалова воздвиг жертвенник истинному Богу и принес в жертву одного из тельцов, употребив на дрова самое дерево Астарты. Все это было сделано ночью, так как днем это возбудило бы суеверный ужас и восстание его домашних и жителей города. Но тем большим изумлением и негодованием охвачены были эти последние, когда с наступлением дня они увидели, что сделано было с капищем и святыней. Народная молва не замедлила приписать это мнимое «святотатство» Г., и среди жителей города раздались яростные голоса, требовавшие смерти виновного. Но его спасла мужественная решимость и находчивость его отца Иоаса. Последний раньше всех других убедился из подвига своего сына в жалком ничтожестве Ваала и на требование толпы о выдаче Г. смело отвечал: «Вам ли вступаться за Ваала, вам ли защищать его? Если он бог, то сам вступится за себя». Эта смелая и просвещенная речь действительно устыдила толпу и заставила ее убедиться в своем заблуждении, и Г. получил название Иероваала, т. е. «противоборца Ваалу».

Слава об этом подвиге быстро разнеслась по стране, имя Г. было у всех на устах, и он мог теперь выступить в качестве избавителя от внешних врагов. «Дух Господень объял Г., и он вострубил трубою». Звуки этой трубы нашли быстрый отголосок в окружающих коленах, и под знаменем Г. собралось 32,000 воинов, готовых положить свой живот за истинную веру и свое отечество. Еще раз получив уверение в своем призвании двумя чудесными знамениями (появлением росы на шерсти при отсутствии ее на окружающей земле и отсутствием ее на шерсти при обилии ее кругом), Г. выступил против неприятеля. Но избавление должно было совершиться не собственными силами народа, а силою Божиею, и потому Г. повелено было уменьшить свое войско, отпустив всех боязливых и робких. Осталось только 10,000 человек; но и этого было много для победы. Посредством особой испытания при водопое на реке, избрано было всего только триста человек, но, очевидно, самых храбрых и испытанных воинов, которые были настолько закалены, что даже воду из реки, пренебрегая всякими удобствами, «лакали языками своими, как лакает пес». С этою горстью воинов Г. и должен был выступить против неприятелей, которые огромным полчищем в 135,000 человек расположились на равнине Ездрилонской. Провиснув ночью в неприятельский лагерь и узнав о тревожном настроении врагов, до которых уже дошла молва о движении среди израильтян, Г. решил поразить их неожиданным нападением и особым стратегическим приемом, нередко употреблявшимся в древности. Разделив свой отряд на три части и дав каждому воину по трубе и по светильнику в кувшине, Г. приказал этим частям ночью выступить в обход неприятеля. По данному сигналу все воины сразу затрубили в трубы, разбили кувшины и громко воскликнули: «Меч Господа и

Гедсона!» Пораженные неожиданно появившимся множеством светильников и громом труб и военного крика, неприятели пришли в страшное смятение, в суматохе убивали друг друга и бросились в беспорядочное бегство за Иордан. Но там их при переправе встретило колено Ефремово, подвергнув их еще большему разгрому, во время которой убиты были два мадиамских царя Орива и Зива. Сам Г., подкрепленный десятитысячным отрядом, преследовал неприятеля и за Иордан, где еще нанес ему поражение, захватив в плен еще двух мадиамских царей Зевея и Салмана, которые, как оказавшиеся убийцами братьев Г., были убиты им самим. По возвращении Г. с победного похода, благодарные израильтяне сказали ему: «владей нами ты и сын твой, и сын сына твоего; ибо ты спас нас из руки мадианитян». Но мужественный освободитель страны был доволен сознанием исполненного долга и скромно отказался от предложенной ему наследственной власти, ответив израильтянам: «ни я не буду владеть вами, ни сын мой не будет владеть вами; Господь да владеет вами». Он удовольствовался только частью военной добычи (в 1,700 золотых сиклей, кроме пряжек, пуговиц и пурпуровых одежд с мадианитских царей и кроме золотых цепочек с шеи верблюдов их). К сожалению он имел неосторожность сделать из этой добычи эфод или священную ризу, и суеверный народ, придав ей магическое значение, стал «блудно ходить туда за ним», совершая нечто в роде идолопоклонства. Впрочем, земля покоилась сорок лет, и сам Г. мирно дожил до глубокой старости, оставив от своих многих жен 70 сыновей и, главное всего, ту добрую славу, которая дала ему впоследствии великую честь быть записанным в число славнейших героев веры ([Евр.11:32](#)).

Гедеон (Покровский), епископ

Гедеон (Покровский), епископ. Уроженец орловской губернии, в мире носил имя Герасима, среднее образование получил в Орловской духовной семинарии, где окончил курс с званием студента. Тотчас, по окончании курса семинарии, посвятил себя служению церкви: в 1872 г. был рукоположен во священника, через два же года — в 1874 г. — поступил в число братьев Мещовского монастыря и в 1875 г. был пострижен в монахи. Затем, уже в монашеском чине, Г. поступил для завершения своего богословского образования в киевскую духовную академию; здесь получил степень кандидата богословия в 1884 году, после чего вскоре был назначен членом японской духовной миссии в Токио, в 1885 г. уволился от служения при миссии и был определен в число братьев болховского монастыря. С 1887 г. снова начинается общественное служение иером. Г. сначала на должности преподавателя казанской духовной семинарии, а отсюда в 1888 г. он был переведен на должность смотрителя Холмского духовного училища. В том же 1888 г., после защиты диссертации «Археология и символика ветхозаветных жертв», Казань, 1888 г., получил степень магистра богословия, в следующем 1889 г. возведен в сан архимандрита и вступил на должность ректора Холмской духовной семинарии. В этой должности и сане ему пришлось однако быть недолго, так как 14 декабря 1891 г. последовало высочайшее повеление о бытии ему епископом Люблинским; хиротонисан 12 янв. 1892 г. С 1896 г. по 1899 г. пребывал на покое, а с 12 ноября 1899 г. состоит епископом Прилукским, викарием полтавской епархии и настоятелем полтавского Крестовоздвиженского необщежитного монастыря. Имеет ордена: Анны 2 степ, (с 1891 г.) и Владимира 3 степ, (с 1894 г.).

Магистерская диссертация преосвященного Г. — «Археология и символика ветхозаветных жертв», Казань, 1888 г. — представляет собою очень удобное и хорошее руководство для интересующихся затрагиваемыми ею вопросами; материал здесь расположен по плану в порядке вопросов, установившихся в археологии ветхозаветных жертв. «Сочинение имеет все свойства хорошего учебного пособия: систематический порядок, точность, краткость и ясность. При рассмотрении самых многосложных пунктов автор всегда попадает в самое сердце вопроса и в коротких словах дает точное понятие о предмете... Своим последним основанием автор всегда старается иметь отеческие свидетельства, хотя эти последняя приводятся не в подробном развитии. Язык автора, можно сказать, безупречен. Мысль свежа, бойка и изворотлива» (Из отзыва проф. А. Олесницкого, «Жур. сов. Киев. дух. акад.», 1888 г., засед. 19 мая. Стр. 160—161).

Геджра

Геджра (с арабского «бегство») — название момента бегства Магомета из Мекки в Медину, которое магометане относят к 3 июля 1622 г., и которое сделалось исходным пунктом для их летосчисления. См. *Магомет* .

Гедио Каспар (род. в Бадене, 1494; ум. в Страсбурге, 1553) учился в Фрейбурге и Базеле и был назначен придворным проповедником к электору Майнцскому в 1520, и в 1523 проповедником в соборе Страсбургском, где он усердно трудился над введением реформации. Он переводил Евсевия и отдельные части творений Амвросия, Августина и др., издавал *Chronicon Urspengense* и продолжал ее с 1530 по 1537 г. Его собственное имя было Гейд.

Геенна

Геенна — слово, употребляемое в Новом Завете в смысле ада (Ср. [Мф.5:29, 30, 10:28, 18:9, 23:15](#); [Мк.9:43, 45](#); [Лк.12:5](#); [Иак.3:6](#)). Оно употребляется в отличие от слова ад, когда нужно выразить или муки самого ада или мысль об адских мучениях. Приведенные места Нового Завета ясно показывают, что слово Г. было ходячим выражением вместо *ада*, которым и пользовались Христос и Его апостолы; но было бы ошибочно предполагать, что Христос и апостолы просто приспособлялись к народному выражению, так как они под этим словом понимали действительное состояние погибших. Слово Г. есть греческое воспроизведение еврейского слова, означающего *долина Еннома* или «сына» или «сынов Еннома», под которой разумеется глубокая, узкая горловина к югу от Иерусалима, где иудеи некогда приносили своих детей в жертву Молоху ([4Цар.23:10](#); [Иерем.7:31, 19:2-6](#)). В позднейшие времена она служила местом свалки всякого рода нечистот и всего, что могло осквернять святой город, и поэтому сделалась символом места вечного наказания, особенно вследствие постоянно поддерживавшихся в ней огней для сожигания этих нечистот. На это именно обстоятельство и заключается намек в словах Христа: «И огонь не угасает».

Геербранд Иаков, — видный реформатский богослов после-реформатского времени; род. в 1521 г., в Вюртемберге; очень прилежно учился, по желанию своего увлекшегося Лютером отца-ткача, не в Тюбингене, а в Виттенберге, и был там любимцем Меланхтона. В 1544 г. он поставлен был в Тюбингене в сан диакона, нов 1848 г., так как не хотел принять «интерима», был уволен, и вскоре затем женился. В 1550 г., возведенный в степень доктора богословия, он был назначен супер-интендентом герренбергским, и в 1852 г. на него возложено было посольство к тридентскому собору. В 1856 г. он помогал Андреэ при проведении реформами в Бадене, в следующем году принимал участие во Франкфуртском собеседовании и в то же время назначен был Тюбингенским профессором, а позже супер-интендентом, и после смерти Андреэ — канцлером. В 1598 он оставил все свои должности и умер в 1600 г., оплакиваемый многими, так как был верный советник знатного и ученого мира и, как добрый, обеспеченный человек, был также благотворителем бедных. Среди его сочинений догматического, полемического и гомилетического содержания самое значительное есть «Компендиум богословия»(Тюбинген, 1573, 1575 гг., очень расшир. 1578, 1591, 1600 гг. и др., а также в извлеч. 1589 г.), — составленная по *Loci* Меланхтона первая лютеранская систематическая догматика, для облегчения изучения изложенная в вопросах и ответах, отличающаяся логической определенностью и верностью символическим книгам, так что, рядом с *Loci Theol.* Гаффенреффера, она в течение целого столетия служила догматическим учебником в Вюртембурге, да и вообще была широко распространена, а по желанию герцога Людвиг, ввиду переговоров с греческою церковью, была переведена Крузием даже на греческий язык (Тюбинген, 1589 г.).

Гезениус Вильгельм — знаменитый ученый гебраист (род. в Нордгаузене, 1785 г.; ум. в Галле, 1842 г.). Он получил образование в Гельмштедте и Геттингене, где, под влиянием Эйхгорна, приобрел любовь к критическим и филологическим исследованиям. Свою общественную жизнь он начал в качестве доцента в Геттингене и в последующие годы любил рассказывать, что Неандер был его первым учеником по еврейскому языку. В 1810 г. он приглашен был в Галле, где и состоял до конца своей жизни, несмотря на сделанное ему приглашение сделаться преемником Эйхгорна в Геттингене. Лекции его были весьма популярны, и слушать их в одно время собиралось до 400 студентов. В интересе своих восточных исследований, он два раза ездил в Англию (1820, 1836 гг.). Из сочинений Гезениуса, заслуженной известностью пользуется его «Еврейский Лексикон», который вышел в 2 томах (1810—1812 г.). Его еврейская «Сокровищница» (в 3 том.) стала выходить в 1826 г., но была закончена лишь после его смерти под редакцией его ученика Редигера. Этот большой труд есть, действительно, сокровищница богатейших материалов из области еврейского языка Ветхого Завета; но нельзя не пожалеть, что, при своей основательной семитической учености, он не включал в нее форм послебиблейского еврейского языка. В 1813 г. вышла в свет его «Грамматика», в 1815 г. — его «История еврейского языка и письменности», и в 1818 г. «Lehrgebäude der Hebr. Sprache». Эти грамматические труды не пользовались такой же популярностью, как лексикографические, что отчасти зависело как от появления других трудов в этом же роде, так и от того обстоятельства, что автор в своем изложении не держался строгого филологического метода. В 1821 г. появился в 2 томах его комментарий на пророка Исаию. Это было как раз в конце того периода, когда безусловно господствовал рационалистический способ истолкования. Труд этот заслуживает внимания, как одно из лучших произведений этой школы, так как отличается филологическою основательностью, ясным изложением и знакомством с исторической критикой, как равно и свободой от догматической и апологетической предзанятости. Гезениус принадлежал к рационалистической школе, но отнюдь не был крайним партизаном, — в его сочинениях преобладает филологический элемент. Когда рационализм начал упадать в Галле, то он считался главным его представителем, как вследствие своего личного влияния на студентов, так и вследствие славы своей учености. Он был одним из главных лиц, против которых направлялось начавшееся в 1830 г. противорационалистическое движение, но он удержал свое положение, и жалобы прекратились. Вдобавок к упомянутым выше сочинениям, он издал еще «Опыт о мальтийском языке» (1810 г.), «О происхождении самарянского Пятокнижия» (1815 г.), «О самарянском богословии» (1822 г.), «Самарянские стихи» (1824 г.), «Путешествие Буркгарта (1823 г.), «Финикийские памятники» (1837 г.). Гезениус также много сотрудничал в Энциклопедии Эрша и Грубера, а также в «Галльской Литературной Газете». Грамматика его имела большое распространение даже и за пределами Германии, где она имела больше 25 изданий; русский перевод ее имел также несколько изданий.

Гейгер

Гейгер Авраам, — ученый гебраист, род. во Франкфурте-на-Майне, 1810 г., и ум. в Берлине, 1874 г. Он был раввином в Висбадене, Бреславле, Франкфурте и Берлине, принадлежал к иудеям реформатского направления и в их интересе основал, вместе с другими, «Журнал для иудейского богословия» (1835 г.). Главными его изданиями были: трактат на основании иудейских источников о Коране («Что Магомета заимствовал из иудейства», 1833); монографии (Studien) о Маймониде (1850 г.) и других средневековых евреях; «Первоначальный текст и переводы библии в их зависимости от внутреннего развития иудейства» (1857 г.); «Саддукеи и фарисеи» (1863 г.); «Иудейство и его история» (1864 — 71 г.). Посмертное его сочинив «Всеобщее введение» и др. в 5 томах изданы были его сыном. Из этих сочинений главным был «Первоначальный текст» (Urschrift), — плод 20-тилетнего изучения, отмечающий собою новую эпоху в методах изучения летописей иудейства.

Гейдельбергский катехизис

Гейдельбергский катехизис. Реформация довольно медленно проникала в Палатинат. В 1546 г. впервые богослужение было совершено по лютеранскому обряду в церкви Св. Духа в Гейдельберге. В 1522 г. Оттон Гейнрих, находившийся в тесных связях с Меланхтоном, издал декрет, который сразу полагал конец всем «папским суевериям». Правилom веры было признано Аугсбургское исповедание; но формы богослужения были установлены скорей по реформатскому, чем лютеранскому типу. При его преемнике Фридрихе III (1559—1576), одном из благороднейших государей того времени, совершено было полное преобразование, и основой для него послужил Гейдельбергский Катехизис. Составление «Катехизиса» было поручено электорам Захарии Урсини и Каспару Олевияну. Первый был профессором систематического богословия в университете, последний — проповедником при электорском дворе в Гейдельберге; но оба жили в Женеве и Цюрихе и находились под сильным влиянием швейцарской реформации. В основу своего труда они положили катехизисы Кальвина (1541 г.), Ласки (1548 г.), Монгейма (1560 г.), Буллингера (1559 г.), хотя последним они пользовались очень мало. К концу 1562 г. черняк был представлен гейдельбергскому синоду или, правильнее, конференции супер-интендентов, собравшихся в Кайзерслаутерне. Катехизис был единогласно одобрен и немедленно напечатан со введением самого Фридриха III от 19 января 1563 г., служащим в качестве эдикта о провозглашении его. В то же самое время был издан латинский перевод, сделанный Иосифом Лагом и Ламбертом Питопеусом, хотя по выразительности и силе он далеко уступает немецкому подлиннику. За пределами Палатината Катехизис встретил много ожесточенных противников и только после продолжительной борьбы был принят всеми и ныне получил большой успех. Он введен был в Юлихе, Клеве, Берге и Марке, где с 1580 г. все духовные лица обязаны были присягать на нем. Он введен был также в Гессе, Ангальте, Бранденбурге и Бремене. Но особенно привился, он в Нидерландах, где формально был принят; от 1588 г. Его приняли также реформатские церкви Венгрии, Трансильвании и Польши. В 1619 г. дортский синод официально объявил его одной из символических книг реформатской церкви вообще. Из Голландии и впоследствии также из Германии он перенесен был в Америку, и в 1870 г. пресвитерианская церковь Соединенных Штатов утвердила его употребление. Он был переведен почти на все европейские языки, а также на еврейский, арабский, малайский, сингалезский и др. Это один из трех исторических и наиболее широко распространенных катехизисов протестантизма (рядом с другими двумя, именно, малым катехизисом Лютера и кратким вестминстерским катехизисом). Трехсотлетняя годовщина составления этого Катехизиса была отпразднована в 1863 г. в разных местах Германии, Голландии и Соединенных Штатах Америки.

Гейки Куннингам — английский писатель богослов; .род. в 1824 г. в Канаде, где, по окончании курса в королевском университете в Кингстоне, проходил ряд должностей, затем переехал в Англию и в 1877 принял сан священника. Это один из весьма плодovitых английских писателей, и ему принадлежит много сочинений, из которых особенно большою известностью пользуются: «Жизнь и учение Иисуса Христа», 1876, 30-е изд. в 1885; «Ветхозаветные характеры», 1877, 2-е изд. 1884; и особенно большой труд «Часы с Библией», 1880—1885, в 10 том., заключающий в себе свободный комментарий, при свете новых открытий и исследований, на весь Ветхий и Новый Завет. Первое из этих сочинений, именно «Жизнь и учение Иисуса Христа» имеется и в хорошем русском переводе священника М. Фавейского (Москва).

Гейнецций (Гейнек) Иоганн Михаил — известный нем. знаток и исследователь греческой церкви (род. в Эйзенберге, 1674; ум. в Галле, 1722), учился в Иене и Гессене и состоял диаконом в Госларе (1699), пастором в Галле (1709) и консисторским инспектором в Заальциркле (1720). Это был весьма известный в свое время богослов-писатель. В Галлеской универс. библиотеке хранится собрание его сочинений, а также аукционный каталог его библиотеки, в котором заключалось свыше 4.000 сочинений, — цифра для того времени весьма значительная. Среди его сочинений для нас особенно интересен его труд о греческой церкви, который представляет собою первое полное и систематическое изложение ее истории и носит заглавие: «Надлежащее и правдивое изображение древней и новой греческой церкви по ее истории, вероучению и церковным обрядам», в 3 ч., Лейпциг, 1711. Первая часть трактует о «происхождении» этой церкви, ее «первоначальной чистоте, последовавшем затем упадке, различных сектах и разделениях, переговорах о воссоединении, общественных церковных книгах и исповеданиях», и т. д. Вторая часть затем излагает «вероучения, которые содержались в древней греческой церкви, а в новой или удерживаются или затемнились». Третья часть посвящена «общественному богослужению и обрядам греческой церкви». В общем, это сочинение обнимает до 1200 страниц in 4°; в третьей части оно снабжено иллюстрациями, чтобы наглядно представить церковное облачение и проч. Он даже достал снимок с патриархии в Константинополе. Г. затрагивал почти все темы, которые трактуются в сравнительном богословии. Конечно, все изложение проникнуто резким догматизмом, хотя в то же время отличается замечательным беспристрастием. Автор с особенною любовью останавливался на разных курьезах. В одном приложении он приводит несколько источников, которыми пользовался, и, между ними, *Diarium* Стефана Герлаха, а также и разные греческие документы (к сожалению, в переводе). В заключении он дает «библиотеку или перечень знаменитейших книг, которые могут служить к более точному ознакомлению с новой греческой церковью», чем он хотел «оказать любезность любителям литературы», да и действительно оказал, так как этот перечень весьма полный и полезен в библиографическом отношении.

Геласий — один из 10 Критских мучеников

Геласий (смеющийся) — один из 10 Критских мучеников, пострадал в гонение Декия.
Пам. 23 дек.

Геласий — имя двух пап

Геласий — имя двух пап. 1) **Геласий I** (1 марта 492 — 19 ноября 496) унаследовал спор с константинопольской кафедрой касательно Акакия, патриарха константинопольского, которого папа Феликс III отлучил вследствие его склонности к монофизитству, но имя которого все еще значилось в диптихах константинопольской церкви. В 495 Г. повторил отлучение и проклял всех, кто не принимали его. Спор сделался тем более резким, что в действительности вопрос шел из-за прерогатив. Г., в сущности, боролся не столько за православие своего предшественника, сколько за верховенство своей кафедры; и в многочисленных посланиях, которые он писал во время спора, он доводил свою заносчивость до крайности и заявлял неслыханный дотоле притязания. Он требовал себе права принимать апелляции отовсюду, со всех концов христианского мира, хотя не допускал никакой апелляции от Рима к какому-нибудь другому трибуналу; права утверждать или отменять решения других соборов, хотя никому не допускалось возможности сомневаться в решениях Рима, и проч. Кроме своих посланий, он оставил несколько мелких сочинений, из которых самое замечательное есть: «Декрет о приемлемых и неприемлемых книгах», — первый «индекс» запрещенных книг. Подлинность его подвергается спору; но хотя он и мог быть начат Дамасом и закончен Гормиздой, однако главное содержание, тем не менее, принадлежит Г. Среди запрещенных книг значатся творения Тертуллиана, Климента Александрийского, Арнобия, Лактанция и Оригена. — 2) **Геласий II**. (1118—19 янв. 1119) был схвачен, немедленно после своего избрания партией Франгипани и освобожден только благодаря восстанию римского населения. Но едва он избег рук франгипанов, как ему стала угрожать еще большая опасность. Генрих V, услышав, что новый папа избран без испрошения его согласия, немедленно поспешил в Италию и 2 марта 1118 г. вступил в Рим. Опасаясь, как бы его не принудили сделать компромисс наподобие того, который сделал его предшественник Пасхалий II, Г. II. бежал в Капую и 7 апреля 1118 г. отлучил императора и антипапу, которого император избрал в Риме под именем Григория VIII. Вскоре затем он возвратился в Рим, но еще раз был изгнан франгипанами и императорской партией. Тогда он бежал во Францию и умер по дороге в Клуни.

Геласий — имя нескольких вост. епископов

Геласий — имя нескольких вост. епископов, из них 1) **Геласий** еп. кесарийский (в Палестине), деятельность которого в епископском сане падает на время «около 367—395 гг.». Он был родным племянником «св. Кирилла Иерусалимского» («сын» его «сестры»). Известно, что им были написаны «некоторые сочинения»; но они, впрочем, «все погибли», так что сказать об их важности, значении и пр. что-либо определенное, разумеется, нет ныне возможности. — 2) **Геласий** Кизический — названный так по городу Кизику, откуда происходил. Обстоятельства жизни Г. доселе выяснены мало. Действительно ли он был епископом кизическим, как часто утверждают, неизвестно. Фотиева же «догадка», что он занимал кафедру «епископа Кесарии Палестинской», должна быть признана «неосновательной». Несомненно, конечно, что время жизни его падает на пятый век. Он известен, как автор $\Sigma\upsilon\prime\nu\tau\alpha\rho\mu\alpha\ \tau\acute{\omega}\nu\ \kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \tau\eta\nu\ \epsilon\nu\ \text{Νικαΐ}^{\prime}\alpha\ \sigma\upsilon\prime\nu\omicron\beta\omicron\nu\ \pi\rho\omicron\chi\upsilon\epsilon\prime\upsilon\tau\omega\nu$ — сочинения, передающего «историю первого вселенского собора» и написанного им в Вифинии. Время написания обыкновенно определяется более или менее согласно: «около» эпохи «византийского императора Василиска (475—477 г.)», «около 475 г.», «в 476 г.», «около 476 г.». Сочинение представляет собою «собственно только компиляцию», сделанную на основании творений «Евсевия, Сократа, Созомена и бл. Феодорита». Что же касается отделов, «не» заимствованных у этих лиц, то они заключают в себе сведения или «сомнительные», или даже и «явно ложные» (книг. II, гл. 11—24). Du-Pin называет Г. «дурным компилятором», — другие судят снисходительнее, утверждая, что в его истории, «наряду с ложными сообщениями и «некритическим» элементом, ее обесценивающими, имеются и «некоторые ценные известия». В ней «три книги: первая предлагаешь историю Константина от его борьбы с Максимицием до победы над Лицинием; вторая — подробно деяния собора; третья — три письма Константина». Последняя, если не считать этих писем, пока сохраняется еще только в «рукописном» виде.

А. Бронзов

«Гелианд» — «Спаситель», сочинение известное также под именем «древнесаксонской гармонии Евангелий», — поэтическое жизнеописание Иисуса Христа, составленное в первой половине IX века, вероятно, по просьбе Людовика Благочестивого, который хотел достигнуть мирного обращения старых саксонцев, заменив ходившие у них раньше воинственные песни религиозными поэмами. Это, можно сказать, есть христианская эпопея, содержащая почти 6000 строк и основанная на Диатессароне или Гармонии Евангелий, составленной Татианом, и до некоторой степени также на комментариях Гарабана, Беды и Алкуина. Хотя автор, имя которого неизвестно, вероятно, был человек ученый и, по всей вероятности, принадлежал к духовенству, однако сочинение отличается народным стилем; и евангельская история в нем, хотя и близко придерживающаяся повествований евангелистов, сильно окрашена тевтонским воображением. Христос в нем изображен, как благодетельный правитель, по отношению к которому Его апостолы занимают положение танов или графов к своему королю; Он носит разные титулы и исполняет обязанности идеального германского военачальника; и Его именно личность, как центральная фигура, занимающая наше внимание от начала до конца, кладет печать единства на всю поэму. Стиль сильный, по временам картинный, и всегда изобилующий оборотами и эпитетами древней поэзии. Г., вероятно, есть лишь отрывок более обширного сочинения, обнимающего большие части Ветхого и Нового Заветов, изложенные в стихотворном виде. И действительно, иенский профессор Сиверс представил сильные доводы в доказательство того, что стихи 235—851 Бытия, приписываемые Кедмону, есть не что иное, как перевод с древнесаксонского подлинника, принадлежащего автору Г. Как бы то ни было, Г. имеет много общего с англо-саксонской религиозной поэзией. Англо-саксонские миссионеры, трудившиеся на европейском материке, без сомнения, распространяли знание Кедмоновых поэм среди своих обращенцев и духовных собратий; и неизбежно, что когда кто-нибудь из последних предпринимал составление какой-либо религиозной поэмы, он должен был считаться не только с поэтическими преданиями своей страны, но и с теми, которые были распространены среди его учителей и духовных вождей. В этом отношении замечательно, что из двух манускриптов, один из которых хранится в Британском Музее, а другой в Мюнхенской Библиотеке, первый, вероятно, был переписан каким-нибудь англо-саксонским писцом.

Гелиогабал

Гелиогабал — римский император, 218—222; вероятно, род. в 201 г. и был сыном сенатора Бария Марцелла. О жизни этого императора, который своим бесстыдством и распутством превосходил даже Калигулу и Нерона, мы имеем достаточно сведений, хотя пользоваться ими нужно с осторожностью. Мать и бабушка его удалились в Емесу, в Сирии. Обе эти женщины имели на мальчика большое влияние и воспитали его в том диком восточно-религиозном фанатизме, который сделался собственно характеристической чертой в жизни будущего правителя. Уже рано он посвящен был в сан верховного жреца солнечного бога Емесы и впоследствии принял его имя (Елагабал, от которого происходит и его имя Г., представлявшее собою греческую переделку первого). Солдат он поражал своей красотой и роскошью своей одежды, а также возбуждал к себе интерес напоминанием о Каракалле. Интриги его матери и бабушки, а также низвержение Макрина, привели его к престолу, хотя впервые в столицу он вступил лишь в 219 г. Ослабленный постыдным распутством и полубезумный вследствие занятия суеверными чарами, он преследовал только две задачи, именно — служить своему сладострастно и ввести в Рим культ сирийского бога, верховным жрецом которого он был. Тут сказалась общая тенденция того времени: во всем мире должен господствовать один бог, причем атрибуты всех остальных богов старались перенести на него одного; ему должны служить все боги и богини. Это было своего рода единобожие, реакция противязыческого политеизма, явившаяся под влиянием неоплатонизма. С этим неоплатоническим мирозерцанием христианство должно было выдержать впоследствии значительную борьбу. Первоначально миролюбивое, оно в начале IV века сделалось наступательным и призывало своих исповедников к борьбе, пока Константин Великий не одержал окончательную победу во славу Христа, Бога истинного. Церковь в царствование этого императора пользовалась миром. Учреждения к осуществлению плана подчинить также и благочестие христиан культу Г., провидимому, еще не были основаны. О кризисах в римской церкви во времена епископа Калликста (217—222 гг.) мы достаточно знаем из «Философумен» Ипполита (книга IX). Во времена Г., Юлий Африкан писал свою, к сожалению погибшую, «Летопись мира», и Ипполит — свой «Пасхальный Канон», который доведен до первого года Александра Севера. Главными источниками жизни Г. служат Дион Кассий, Лампридий и Геродиан.

Гельветические исповедания . — I. Первое Г. исповедание. Хотя в сороковых годах XVI в. реформатские церкви Швейцарии могли ссылаться на сочинения Цвингли и первое базельское исповедание (1534 г.), как на выражение своей веры, однако у них еще не было общего, формально признанного исповедания. Для начертания его, в Базеле, 30 янв. 1536 г., собрались делегаты из Цюриха, Берна, Базеля, Шаффгаузена, С, Галла, Мюльгаузена. Из Цюриха явились Буллингер и Лео Юде, из Берна — Мегандер, из Базеля — Миконий и Гриней, и др. Вскоре затем прибыли из Страсбурга Бутдер и Капитоп, так как там были и другие дела. Этот момент нашли благоприятным для установления соглашения между реформатскими и лютеранскими церквами; и такое же единение было главной задачей жизни Бутцера. Не оставлен был без внимания и созванный папой Павлом III в Мантуе собор. У швейцарских реформ. церквей было намерение представить свое исповедание на этот собор. Документ сначала написан был по-латыни и затем переведен Лео Юде на нем. язык. Нем. перевод был немедленно принят всеми делегатами, но лат. встретил некоторые возражения со стороны цюрихских делегатов, которые находили, что фразеология в нем слишком близко подходит к лютеранскому. Он был вновь пересмотрен и исправлен Миконием и Гринеем. Оба перевода — немецкий и латинский были затем формально приняты 26 февр. 1536 г. — II Второе Г. исповедание есть произведение Буллингера. Первый набросок его сделан был в 1562 г. Во время чумы 1564 г. он пересмотрел и обработал этот набросок, и завещал, в случае смерти, представить его властям Цюриха, как свидетельство его веры. Случайно сделался он известен публике. Максимилиан II созвал сейм в Аугсбурге, 14 янв. 1566 г. Так как электор Палатина, Фридрих III, отступивший от лютеранской и присоединившийся к реформатской церкви, боялся, чтобы по этой самой причине он не подвергнут был изгнанию из пределов государства, то он обратился к Буллингеру (после смерти Мартира и Кальвина, бесспорно, первому богослову реформатской церкви) и попросил его составить исповедание, показывающее, что реформатская церковь ни в чем не разнится от истинно-апостольского учения. Буллингер послал ему вышеупомянутое сочинение, и оно так понравилось ему, что он просил у него позволения перевести его на нем. язык и издать в свет. Пробужденный таким образом сочинением Буллингера интерес, естественно, обратил на него внимание и в Швейцарии. Там уже чувствовалась потребность в таком исповедании, которое могло бы служить узами единения. Первое Г. исповедание было слишком кратко., и притом его подозревали в том, что оно находилось под сильным лютер. влиянием. Исповедание Буллингера, напротив, казалось удовлетворительным во всех отношениях, и в течение 1566 г. оно было принято в Цюрихе, Женеве, Берне, Шаффгаузене, Мюльгаузене, Биле, С. Галле, Грисонах, Гларусе, Аппенцеле, Тургау и в других местах. В том же году оно принято было в Шотландии, в 1567 г. — в Венгрии, в 1571 г. — во Франции, в 1578 г. — в Польше. Оно служит также символом веры реформатской церкви в Богемии. Первое издание лат. текста вышло в Цюрихе в 1566 году; в том же году появился также и нем. перевод, сделанный Булльянгером, и франц. перевод Безы. Рядом с Гейдельбергским катехизисом, оно есть самое распространенное исповедание реформатской церкви.

Гельветическое согласие

Гельветическое согласие — *formula consensus ecclesiarum helveticae*. Суровость, с которою дортский синод (1618—1619 г.) определил учение о безусловном избрании и отвержении, возбудила реакцию во Франции, где протестанты жили, окруженные римскими католиками. Центром этого движения сделался Сомюр — местожительство Амирата, Каппеля и Плацея. Амират проповедовал гипотетический или условный универсализм: Каппель отрицал буквальную боговдохновенность еврейского текста Ветхого Завета; Плацей отвергал непосредственное вменение Адамова греха, как нечто произвольное и несправедливое. Эти идеи нашли себе приверженцев как во Франции, так и в Швейцарии; но в последней они встретили также и решительную оппозицию. Шпангейм писал против Амирата: Цюрих вызвал своих сынов домой из Сомюра и послал их для образования в ортодоксальный Монтобан. В 1649 г., Мор, преемник Шпангейма, но подозреваемый в принадлежности к либеральной партии, был принужден властями Женевы подписать ряд членов в форме тезисов и антитезисов, составивших первый зародыш «формулы согласия». Так как движение продолжало распространяться, то естественно возникла мысль, остановить дальнейшее вторжение таких новшеств чрез установление формулы, обязательной для всех учителей и проповедников. После продолжительного рассуждения между Гернлером базельским, Гуммелем бернским, Оттом шаффгаузенским, Гейдеггером цюрихским и другими, последнему было поручено составить формулу. В начале 1675 г. она была представлена пасторам Цюриха и в течение года была принята не только в Цюрихе, но и в Базеле, С. Галле, Гларусе, Аппенцеле, Мюльгаузене и проч. Она состоит из предисловия и 26 правил и дает ясное изложение различия между строгим кальвинизмом и школой сомюрской. Хотя и будучи произведением господствовавшего в то время схоластицизма, она отнюдь не столь исключительна, как можно бы предполагать: она не одобряет воззрений школы Сомюра, но и не объявляет их прямо еретическими. За пределами Швейцарии она никогда не приобретала авторитета и даже в самой Швейцарии постепенно вышла из употребления в течение следующего полувека. В 1722 г. Пруссия и Англия обращались к властям швейцарских кантонов с предложением об отмене формулы, ради единства и мира протест. церковей. Ответ был несколько уклончивый. Но хотя эта формула никогда формально и не отменялась, однако она постепенно совсем вышла из употребления.

Гельвеций

Гельвеций Клавдий Адриан (род. в Париже, 1715 г.; ум. там же, 1771 г.) был сын зажиточного фермера, и сам, сделавшись фермером, был богатым человеком, празднотворцем, единственно занимавшимся тем, чтобы производить повсюду сенсации. И это ему удавалось. Его книга: «О Духе» (Париж, 1758 г.) была сожжена парижским палачом по настоянию римско-католического духовенства, но была переведена почти на все европейские языки и читалась больше, чем какая бы то ни было другая книга того времени. Интерес ее, однако, заключается в том, что в ней автор спустился в самую глубокую бездну атеистического материализма и дошел до того пункта, где тупоумие превращается в полную извращенность. Языческие добродетели автор считает условными обычаями, христианские — порочными вымыслами.

Гельвидий — «последователь языческого ратора и государственного мужа Симмаха и ученик епископа Миланского, арианина Авксенция». Известно, что, «во время второго пребывания бл. Иеронима в Риме (382—385 гг.) при епископе Дамасе», там же находился и Г. Он написал сочинение, задача которого состояла в том, чтобы опровергнуть учение о приснодевстве Богоматери, а вместе с тем и доказать, что девство не имеет никаких «преимуществ» по сравнению с брачным состоянием, что «монашество» вовсе не «есть высший жизненный идеал» в «христианстве», и проч. Сочинение не дошло до нашего времени. О нем нам известно лишь из вызванного им («около 383 г.») творения бл. Иеронима: «Liber adversus Helvidium de perpetua virginitate b. Mariae» (у Миня, т. 23, Л. П.), где вопреки утверждениям Г., доказывается, что Божия Матерь навсегда осталась Девой, что девственником же всегда был и Иосиф, что монашество имеет на своей стороне все преимущества и проч. Судя по дальнейшим событиям в западной церкви и по дальнейшей истории монашества на западе, можем предполагать, что симпатии у народа снискал себе бл. Иероним, а не его противник, хотя были и у последнего почитатели, так, называемые «Helvidiani». Подобные Гелвидиевым воззрения имел и «Воноз Сардикийский, привлеченный к ответу капуйским собором 391—392 гг.»

А. Бронзов

Гемелл

Гемелл (двойник) — св. мучник, родом из Пафлогонии. За обличение Юлиана отступника в Галатийской Анкире в 361 г., по снятии с живого кожи, распят на кресте. *Пам. 10 дек.*

Геммерлин

Геммерлин Фелнкс (род. в Цюрихе, 1380 г.; ум. в тюрьме францисканского монастыря в Люцерне, 1457 г.) учился в Болонье, присутствовал на констанцском соборе, был в Риме и назначен был пробстом монастыря св. Урсуса в Солере (1421 г.) и кантором в Цюрихском соборе (1427. г.). Это был светлый и ученый человек; и его сочинения (число которых доходит до 39, хотя большинство состоит только из памфлетов) дают весьма живую картину церковных дел его времени. Но он только критик, а не реформатор и его критика наделала ему много врагов. Благодаря своему сочинению *Le Nobilitate*, он замешан был в политику и заключен в тюрьму (1454 г.), из которой уже никогда не выходил.

Генгстенберг Эрнст Вильгельм, известный немецкий богослов (род 1802 г. в Френденберге, где его отец был пастором в институте; ум. в Берлине, 1869 г.). Это был человек слабого телосложения и получал домашнее образование от своего отца до 1819 г., когда поступил в боннский университет. Там он посвятил себя особенно изучению Аристотеля, под руководством Брандеса, и арабского языка, под руководством Фрейтага. Плодом этого изучения было издание арабского «Моаллахаха Амруль Каиса» (Бонн, 1823 г.), за которое он получил философскую премию, — и немецкого перевода «Метафизики» Аристотеля (Бонн, 1824 г.). По недостатку средств, не имея возможности осуществить, свое желание послушать Неандера и Толюка, он отправился в Базель, в качестве помощника Стегелина, впоследствии профессора восточных языков в Базельском университете. Смерть матери и утешение, которое он получил, в своих телесных страданиях и душевном унынии, от Св. Писания, пробудили в нем сильную веру в Евангелие и заставили его изучать богословие, чему он и отдался сразу, хотя впоследствии несколько охладил к нему. Он принадлежал к реформатской церкви, но, находя в аугсбургском исповедании наилучшее выражение своих собственных взглядов, перешел в лютеранскую церковь. В 1824 г. он, в качестве приват-доцента, преподавал в Берлинском университете. С самого начала он защищал истину Ветхого и Нового Завета и выступал с протестом против рационализма, особенно против его отношения к Ветхому Завету. Эти взгляды привели его в столкновение с министерством исповеданий которое старалось, но напрасно, удалить его из Берлина, предлагая ему экстраординарное профессорство в Кенигсберге (1826 г.) и Бонне (1828 г.). В 1828 он сделался ординарным профессором в Берлине, и его влияние в течение полустолетия на своих студентов, в качестве профессора и советника, уступало разве только влиянию Толюка. В 1829 г. он женился, и его домашняя жизнь была очень приятна, но все его дети и его жена раньше его сошли в могилу. В 1827 г. Г. сделался издателем «Евангелич. Церковной Газеты», чрез которую он, быть может, оказывал даже еще большее влияние на богословие и религиозные мнения своего времени, чем своими критическими и экзегетическими трудами. План этого журнала составлен был Ле-Коком, который сообщил его братьям Герлахам. В качестве ректора они пригласили Г., и в течение 42 лет он продолжал издавать этот журнал, нисколько не смущаясь нападениями критиков. Едва ли кто в течение века был предметом такой ожесточенной оппозиции и доноительства, как он. Его обвиняли в пиетизме, мертвой ортодоксии, фанатизме и иезуитстве, с одной стороны, и в демагогизме и раболепстве перед государством, с другой. Главный враг, против которого боролся его журнал, был рационализм, «природный и заклятый враг Христа и Его Церкви». Бесстрашно журнал осуждал его, как «богословие естественного человека», и разоблачал его учения и естественные последствия перед народом. Напр., он принимала сильное участие в агитации, имевшей своей целью удаление Векшейдера и Гезениуса, профессоров в Галле и рационалистов, в 1830 г. «Слово Божие и исповедание Церкви» — вот был его девиз; и все, что действительно или только предположительно шло против этого девиза, подвергалось беспощадному осуждению. Не менее выступал Г. и в качестве поборника христианства и противника рационализма и в своих критических и экзегетических трудах. Из них первым была «Христология Ветхого Завета» (в трех том., 1829—35 г.; 2-е изд. 1854—57 г.). В этом сочинении автор задается целью «возвратить Ветхому Завету его древние и твердо установленные права». По отзыву Делича, «он опять впервые и истинно героическим энтузиазмом к вере изрекал слово Господне над Ветхим Заветом, который был изрезан в клочки мертвящим рационализмом и разрушительной критической школой; и отстаивал для Ветхого Завета экзегетику с церковной точки зрения, без

отрицания реального прогресса под Божественным руководством». Хотя он не делал довольно резкого различия между Ветхим и Новым Заветами и часто заходил в своем направлении слишком далеко, однако не подлежит сомнению, как говорит Канис, что его труды много содействовали оживленно признания богооткровенности Ветхого Завета. Затем, наиболее важным экзегетическим трудом Г. был его «Комментарий на Псалмы» (в 4 т., 1842—47 г.; 2-е изд. 1849—52 г.). В этой области, он издал также «Историю Валаама и его пророчеств» (Берлин, 1842 г.); «Песнь Песней Соломона» (Берлин, 1855 г.); «Экклесиаст Соломона» (Берлин, 1859 г.); «Пророчества Иезекииля» (в 2 ч., Берлин, 1867 г.); «Книгу Иова» (Берлин и Лейпциг, в 2 ч. 1870—75 г.); «Откровение Иоанна» (в 2 т., 1849—51 г.; 2-е изд. 1862 г.); «Евангелие Иоанна» (в 3 т., 1861—63 г., 2-е изд. 1867 г.); «Чтения по истории Страстей Христовых» (Лейпциг, 1875 г.). Из его историко-критических трудов известны: «Исследования ко введению в Ветхий Завет» (в 3 т., Берлин, 1831—1839 т.), где он защищает мессианский характер пророчеств Даниила и Захария и подлинность Пятокнижия; «История царства Божия в Ветхом Завете» (Берлин. 1869—71 г.); «Книги Моисея и Египет» (Берлин, 1841 г.), которую Дистель называет самым замечательным его трудом. Он издавал также много небольших трактатов («Франкмасонство», 1854 г.; «Дуэль», 1856 г., и др.), из которых иные предварительно появлялись в его церковной газете.

Гендель

Гендель Георг Фридрих — знаменитый композитор (род. в Галле, в Пруссии, 1684; ум. в Лондоне, 1759 г.), получил свое музыкальное образование в родном городе, Берлине и Гамбурге; в 1706—1709 гг. побывал в Италии и состоял капельмейстером в Ганновере (1709—1712 г.), но впоследствии поселился в Англии, где вскоре почти совершенно национализировался. Его итальянские оперы которых от него осталось до пятидесяти, теперь забыты, за исключением некоторых отдельных арий; но, под влиянием строго религиозного чувства английского народа, он составил около двадцати ораторий, из которых особенно известны «Эсфирь» (1720 г.); «Израиль в Египте» (1738 г.), «Мессия» (1741 г.), «Иуда Маккавей» (1746 г.), «Иеффай» (1751 г.), «Валтасар». Эти оратории оказали огромное влияние на музыкальное развитие всей Европы, и в этом отношении его влияние недаром сравнивают с влиянием Шекспира.

Гендерсон Эбфнезер — именитый лингвист и библеист, а также и самоотверженный христианский миссионер, труды которого, главным образом, велись в связи с «Британским и Иностраным Библейским обществом» (род. 1784 г.; ум. 1858 г.). Сын простых родителей, он, за отдаленностью школ, не имел возможности получить правильное воспитание, но с детства пристрастился к языкам и, кроме классических языков, изучал еще еврейский, сирский, эфиопский, русский, арабский, татарский, персидский, турецкий, армянский, маньчжурский, монгольский и коптский. Сначала он намеревался заняться каким-нибудь ремеслом и учился часовому мастерству, но перед ним открылись более подходящие к нему виды. Хотя его родители принадлежали к шотландскому расколу, однако, благодаря влиянию таких лиц, как Джфмс и Роберт Гальдон, — имена которых хорошо известны в религиозных летописях Шотландии в начале XIX века, — Г. получил строго религиозное направление, которое привело его к принятию духовного сана, и он получил богословское образование в Эдинбургской семинарии, основанной и поддерживаемой одним из этих братьев. Курс продолжался только два года и, по-видимому, был далеко не достаточен. Прежде чем он закончил свое образование в этой богосл. семинарии, его будущее назначение определилось, и в 1806 г. он оставил Шотландию вместе с Джоном Паттерсоном, с которым он продолжал совместно трудиться на миссионерском поприще большую часть своей жизни. Первоначально он хотел посвятить себя миссионерству в восточной Индии; но для этого встретились некоторые затруднения, и поэтому Г., вместе со своим сотоварищем Паттерсоном, отправился в Данию, с целью оттуда на датском корабле отплыть в Индию. Но там его планы изменились, и он порешил посвятить себя северным странам Европы, включая Данию, Швецию и некоторые части России. Особенное его внимание обратили на себя Исландия и Финляндия, где, по различным причинам, христианство или, во всяком случае, Библия почти перестали существовать. Его лингвистические знания оказались чрезвычайно полезными в его труде, как в деле издания новых переводов Библии, так и, особенно, в проповеди евангелия среди народов, языки которых за пределами их собственных территорий едва ли были известны даже и по имени. В 1823 г. Г. возвратился в Англию, где посвятил себя важному делу приготовления миссионеров для того же дела, в котором он трудился сам и которым никогда не переставал интересоваться. На этом поприще он потрудился целых 30 лет. Первою его должностью было преподавание богословия в семинарии для приготовления миссионеров в Гокстоне, каковую должность он занимал с большим успехом в течение пяти лет. В 1830 г. он читал богословские лекции в Гайбюри; в 1850 г. оставил общественную жизнь, хотя продолжал служить евангелию, чего не оставлял до конца жизни. За свои труды Г. получил степень доктора богословия от копенгагенского университета, и из них можно отметить следующие: «Исландия или журнал пребывания на этом острове в 1814—1815 гг.», Эдинбург, 1818 г.; «Библейские исследования и путешествие по России», Лондон, 1826 г.; «Великая тайна благочестия», 1813 г.; «Призыв к члепам Британского и Иностранного Библейского общества», 1824 г.; «Турецкий Новый Завет и его несостоятельность», 1825 г.; «Божественное вдохновение», 1836 г.; перевод Исаии с комментарием, 1840 г.; перевод Иезекииля, 1855 г.; перевод Иеремии и плача, 1851 г., и переводы малых пророков, 1858 г.

Гене Антуан, род. в Эстампе, 1717 г.; ум. в Фонтенебло, 1803 г.; был последовательно профессором риторики, каноником амьенским и учителем детей графа Артуа; много путешествовал по Германии, Италии и Англии; перевел несколько книг с немецкого и английского, и написал против нападения Вольтера на Ветхий Завет «Письма некоторых иудеев» и проч. (Париж, 1796 г., в 4 том., шесть раз перепеч. при жизни издателя, причем последнее изд. Париж, 1857 г.), — единственная более или менее значительная книга, какая только со стороны римско-католической церкви появлялась против энциклопедистов.

Генезий

Генезий — актер, который, исполняя роль кандидата на принятие христианского крещения, вдруг сам обратился в христианство, сознался в своем убеждении, подвергнут был пытке и обезглавлен (285 г.), и занесен в число святых римской церкви. *Пам. его 25 авг.* (см. Acta SS. под указ. числом).

Генесий Иосиф — выдающийся византийский историк X века. Он был родом из знатной византийской фамилии, его отец Константин был при императоре Михаиле III (842—867 г.) начальником дворцовой стражи и логофетом, а сам Г. принадлежал к числу тех ученых, коих собрал при дворе император Константин VII Порфирогенет (912—959 г.). По приказанию этого императора, Иосиф написал, около 945—959 г., четыре книги царствований (*Historia de rebus constantipolitanis*), в коих изложил события от воцарения Льва Армянина (813 г.) до смерти Василия I Македонянина (886 г.). По первоначальному плану труд Г. должен был обнимать только четыре царствования — Льва V, Михаила II, Феофила и Михаила III (813—867 г.), поэтому рассказ о Василии Македонянине является как бы приложением к сочинению и не богат содержанием; автор в небольшом героическом двустишии посвящает его императору Константину. Источниками труда Г., по заявлению самого автора в начале его, были сообщения старших его современников и очевидцев описываемых в сочинении событий и циркулировавшие в византийском обществе рассказы. В виду того, что фамилия автора занимала высокое общественное положение при дворе Михаила III, он имел полную возможность собрать достоверные сведения от современников описываемых событий. Что касается сведений, полученных путем народного предания, то они не всегда отличаются правильностью, каковы, например, рассказы о пророчествах, видениях и разных чудесах, имеющих какое-либо отношение к иконоборческому движению и его участникам. Несомненно, Г. пользовался и письменными источниками, например, житием патриарха Никифора, составленным Игнатием, житием патриарха Игнатия, составленным Никитой Пафлогонским, и первоначальной редакцией хронографии монаха Георгия. Таким образом, у Г. не было недостатка в материале, но ему, к сожалению, недоставало критического отношения к источникам и надлежащей любви к истине. Если, до известной степени, понятна и извинительна склонность Г. к чудесным рассказам, если вполне объяснима его ненависть к иконоборцам, бывшая господствующею и в современном обществе, и в тех письменных источниках, которые были у него под руками, то совсем неизвинительно явное его пристрастие к родоначальнику македонской династии императору Василию I, в котором Г. видит только хорошее, намеренно закрывая глаза на худые его действия. даже на убийство, по его приказанию, императора Михаила III. В таком отношении автора к императору Василию несомненно, сказалось влияние внука его — Константина Порфирогонета. Но, за исключением этих недостатков, в остальном труд Г. имеет значение первостепенного источника для истории Византии первой половины IX века. Он оказал влияние на последующие исторические труды продолжателей Феофана, Симеона Логофета и Иоанна Скилицы, которые многое заимствовали у Г. В отношении языка, сочинение Г. характеризуется недостаточной чистотой, искусственностью, духовной бедностью и грубостью, унаследованными византийским литературным языком от эпохи иконоборства и еще из него не исчезнувшими. Влияние иконоборства на ослабление литературных традиций выразилось и в некоторых несообразностях этимологического и мифологического характера, наблюдаемых в труде Г.

И. Соколов.

Генке

Генке Генрих род. в Брауншвейге, 1752 г.; ум. в Гфльмштедте, 1809 г.; учился в Гфльмштедте и был назначен профессором философии (1777 г.) и богословия (1780 г.). Он был ученик и представитель рационализма «своего времени; и даже его лучший труд («Всеобщая история христианской церкви», Брауншвейг, 1799—1808 г., в 6 т.) потерял свой интерес. Его «сын, Эрнст Генке (род. в Гельмштедте, 1804 г.; ум. в Марбурге, 1872 г.), учился в Геттингене и Иене, был профессором богословия в Марбурге с 1839 г. до смерти; написал монографию: «Георгий Калликст и его время» (Галле, 1853—1860 г., в 2 т.), и издал вместе с Линденколем первое полное издание Абеяра «Sic et Non» (Марбург, 1851 г.). Его «Новейшая церковная история» (1874, 1878, и 1880 гг., в 3 т.) и «Посмертные лекции о Литургии и Гомилетике» (1876 г.) были изданы в Галле.

Геннадий Массилийский

Геннадий Массилийский жил, насколько можно судить из сведений в его собственных творениях, в Галлии, во времена епископа Геласия Римского (492—496 г.) и Византийского императора Анастасия (491—518 г.), и был епископом, а не пресвитером, в Марсели (древней Массилии). Он понимал по-гречески, хорошо знаком был как с восточной, так и с западной церковной литературой, перевел несколько греческих сочинений на латинский язык и написал самостоятельно сочинение о ересь — против Нестория, против Пелагия — «Послание о моей вере» — и каталог церковных писателей (*De viris illustribus*) — продолжение творения бл. Иеронима по этому же предмету. До нас дошли только два последние сочинения: первое, если оно тождественно с «Книгой о церковных догматах», по-видимому, подвергалось различным переменам с течением времени. Сначала оно напечатано было среди творений бл. Августина, но отдельно издано Эльменгорстом, Гамбург, 1814 г. и Олером в *Corp. Haereseol. I.* «Сочинение о знаменитых мужах» ценно, как по обширной начитанности, на которой оно основано, так и благодаря его беспристрастию. Оно впервые напечатано было вместе с названным творением бл. Иеронима и затем отдельно издано Фухте (Гельмштедт, 1612 г.) и Циприаном (Иена, 1703 г.). Оба сочинения находятся у Миня, Патр. Лат. 58. В догматическом отношении автор стоит на полупелагианской точке зрения, так как это воззрение преобладало в его время в Галлии и особенно в Марсели.

Геннадий — имя двух патриархов константинопольских

Геннадий — имя двух патриархов константинопольских. Из них 1) **Геннадий I**, занимал вселенскую кафедру от начала июля 458 года до конца августа 471 года. О его жизни и деятельности сохранились немногие сведения. В частности, ничего неизвестно о времени до занятия им патриаршего престола. Лишь сохранившийся отрывок из сочинения Г. против анафематизмов св. Кирилла Александрийского дает основание полагать, что он, еще задолго до вступления на патриарший престол, выдавался среди константинопольских клириков и своим образованием, и своими богатыми дарованиями, благодаря коим и достиг высшего иерархического положения в византийской церкви. Занявши патриаршую кафедру, Г. прежде всего обратил внимание на умиротворение церкви, в коей и после халкидонского собора не исчезли монофизитские споры. Одним из центров монофизитства был Египет, где во главе еретиков стоял монах Тимофэй Элур, насильственно занявший александрийскую патриаршую кафедру. По ходатайству патриарха Г., современный император Лев Фракиянин удалил Элур в ссылку в Херсонес, и церковный мир в Египте водворился. Труды Г. церковный мир был водворен и в Антиохии, где православный патриарх Мартирий был низложен монофизитом Петром Гнафеем: по просьбе константинопольского патриарха Г., и Гнафей указом императора Льва был осужден на заточение, а патриаршая кафедра предоставлена православному Юлиану. Заботясь о церковном мире, патриарх Г. принимал немалое участие в упорядочении и других сторон современной церковно-общественной жизни. По его влиянию, император Лев «приказал (467 г.) праздники проводить без работы и обнародовал закон, чтобы в праздничный день никто не играл ни на свирели, ни на гитаре, ни на другом музыкальном инструменте, но чтобы все воздерживались от занятий»; равным образом, были запрещены и сценические представления. Затем, при патриархе Г. арианами столицы было запрещено иметь церкви и составлять собрания, клирики столицы были подчинены, по гражданским делам, суду только преторианского префекта, а не высших чиновников, как было прежде, была вновь подтверждена неприкосновенность права церковного убежища и т. п. Далее, в 459 году патриарх Г. созвал в Константинополе собор по поводу обнаружившихся в Галатии фактов поставления на церковные должности за деньги, который и обнародовал горячее воззвание к «туне приявшим туне и давать». Он заботился и об экономическом положении столичного клира и о возвышении его просветительного уровня, запретив, между прочим, назначать на низшие церковные должности лиц, не знавших псалтири. Патриарх Г. известен и литературными своими трудами богословского характера, из коих видны его сильный ум, широкая начитанность и вообще выдающееся образование. Кроме догматико-полемиического трактата против анафематизмов св. Кирилла Александрийского, о коем упомянуто выше, патриарх Г. написал много замечательных экзегетических трудов, например, комментариев на книгу пророка Даниила и на другие книги Ветхого Завета, толкования на все послания св. апостола Павла. Экзегесис Г. имеет, в общем, грамматическое направление. Наконец, патриарх Г. был выдающеюся личностью в нравственном отношении. Хронограф Ефремей называет его образцом (τυ'πος) благочестия и всего прекрасного. Он пользовался всеобщим уважением и любовью за свою высокую добродетельную жизнь, за кротость, снисходительность, пламенную ревность о чистоте православия и за энергические усилия водворить в византийско-восточной церкви мир и благоустройство. Патриарх Г. скончался (471 г.), вероятно, на острове Кипре, возвращаясь из Иерусалима, куда он ездил для поклонения святым местам. Православная церковь причислила

его к лику святых и празднует *память* его 17 ноября и 31 авг. — 2) **Геннадий II**, в мире Георгий Схоларий, был первым константинопольским патриархом после завоевания Византии турками в 1453 году. Это была личность исключительная в различных отношениях. Г. родился около 1400 года в Константинополе, здесь и учился, главным образом, у Матвея Камариота, учителя патриаршей школы, и состоял на службе, сперва в патриаршей школе, а потом (при византийском императоре Иоанне VIII Палеологе) в звании судьи царского суда и государственного секретаря; между прочим, он сопровождал императора в его поездке на запад, по делу ферраро-флорентийской унии (1439 г.), и был горячим противником этой унии. При императоре Константине XI Г. постригся в монахи и жил в монастыре Пантократора, где ревностно занимался науками. Он славился своими обширными познаниями в области законоведения и красноречием и превосходил многих своим богословским и философским образованием. Г. был свидетелем падения Византии и разорения ее столицы. После катастрофы он бежал из Константинополя в Адрианополь и, боясь плена, скрылся в одной небольшой деревне. В полной неизвестности и уединении Г. прожил здесь около года. Между тем завоеватель Византии, султан Магомет II, устроив гражданские дела в новом своем царстве, обратил внимание и на религиозную жизнь греков. Рассказывают, что он заинтересовался вопросом о том, почему православные греки не делают религиозных собраний; узнавши, что они не имеют патриарха (последний патриарх Византии — Афанасий II добровольно отказался от кафедры в 1450 году), султан приказал духовенству избрать его. Выбор пал на ученого и добродетельного монаха Г. Схолария и был одобрен Магометом II. Г. был найден в глухой адрианопольской деревеньке, привезен в Константинополь и весной 1454 года возведен в сан патриарха. Когда новый патриарх представлялся султану, то властитель греков принял его с большою честью, разделил с ним трапезу и много беседовал, подарил ему драгоценный жезл и проводил до входных дверей; здесь для патриарха была приготовлена богато разукрашенная лошадь, на которой он, в сопровождении блестящей султанской свиты, и отправился к храму св. Апостолов, назначенному для патриаршей резиденции. Патриаршество Г. было важно, прежде всего, в том отношении, что при нем определились новые формы церковно-религиозной и общественно-бытовой жизни православных греков под властью турок, причем патриарх, по букве турецкого законодательства, был полным господином над высшим и низшим духовенством патриархата и народом и не только был духовным начальником, но и вождем греческой нации, ее верховным главой в политическом отношении (милет-баши). Патриарх Г. с честью нес свое высокое служение и был достойным представителем дарованной ему церковной и гражданской власти, так что пользовался уважением и самого султана Магомета II. Последний иногда беседовал с ним о религиозных предметах, памятником чего служит и сохранившейся до настоящего времени богословский трактат, представленный Г. султану. Затем, патриарх Г. известен заботами о народном образовании, он, между прочим, основал патриаршую школу, из которой впоследствии создалась нынешняя «Великая народная школа» в Константинополе, боролся с некоторыми недостатками в среде духовенства (например, симонией), перенес патриаршую резиденцию из храма Апостолов в более центральный пункт — в монастырь Всеблаженной, энергично стремился ввести порядок и благоустройство в жизни церкви, ревностно охранял православную веру от козней латинства, продолжавшего делать на нее нападки, под влиянием некоторых успехов недавней флорентийской унии, и т. п. Вообще, по церковно административной своей деятельности, направленной к упорядочению различных нестроений переходной эпохи в жизни греков и к защите церкви и православия от двух могущественных врагов — мусульманства и латинства, патриарх Г. ставится на ряду со знаменитым Фотием; к сожалению, эта деятельность Г. продолжалась лишь два года, к тому же она освещена в науке гораздо меньше, чем труды его выдающегося предшественника по

кафедре.

Недостаточно обследована и учено-литературная деятельность Г., весьма выдающаяся и разнообразная, вполне оценить которую возможно будет только тогда, когда будут извлечены из рукописей и опубликованы многочисленный его произведения. Большая их часть носит полемический характер и направлена, главным образом, против латинян. Произведений последнего рода так много, что некогда они приписывались двум одноименным писателям. В них ученый Константинопольский патриарх рассматривает различия в учении латинян сравнительно с православным и опровергает их. Так, в сочинении «Новый мыслитель» (Νεοφρων ἡ' θι'α) опровергается латинское учение об исхождении Духа, а также и в «Разговоре» (Δια'λογος); в другом полемическом трактате, имеющем форму беседы о различных особенностях латинского вероучения, содержатся упоминания о богословско-философских воззрениях Фомы Аквината и Дунс Скота. Учение Фомы Аквината в подробностях было известно Геннадию, как это видно из специально-критического о нем труда, составленного Г., но еще не изданного. Кроме латинян, Г. писал против варлаамитов, а также полемизировал с иудеями в одном диалоге. Против иудеев направлено и «Собрание пророчеств о Христе». Затем Г. написал сочинение в пяти книгах «О промысле и предопределении», о чем он ведет речь и в письме к фессалоникийскому монаху Иосифу. Г. был одушевлен ревностью и к полемике с мусульманами, о чем свидетельствует его сочинение «О едином пути ко спасению», написанное по требованию султана Магомета после происходивших с ним бесед и представляющее раскрытие догматов и нравоучения православной веры в форме простой, ясной и точной; это сочинение было переведено и на турецко-арабский язык. Кроме того, Г. принадлежит еще не изданный разговор с двумя знатными турками. К тому времени, когда Г. состоял при византийском дворе, относятся церковные поучения, которые он произносил в великую Четыредесятницу пред императором и придворными; из них лишь немногие изданы и касаются евхаристии. И из посланий и писем Г. опубликованы только некоторые (например, известно в русском переводе епископа Порфирия Успенского послание Г. к инокам Синайского монастыря, в ответ на шесть их вопросов). Наконец, Г. принадлежат литургические сочинения и философские; последние касаются философских учений Аристотеля и Платона и написаны по поводу спора Г. с Плифоном. Вообще, патриарх Г. был достойным завершителем византийской богословской литературы, достигшей в свободной Византии, под покровительством императоров-меценатов, замечательного развития.

После двухлетнего управления церковью, патриарх Г. в мае 1456 года отказался от кафедры, вероятно, по болезни и любви к уединению, удалился сперва на св. гору Афон, а потом в монастырь св. Иоанна Предтечи. Год его смерти в точности неизвестен.

И. Соколов.

Геннадий — преподобный костромской и любимградский

Геннадий — преподобный костромской и любимградский. Родом из Литвы, принял пострижение от преп. Корнилия. Комельского. Основал обитель на берегах озера Сурского — ныне в пределах Ярославской епархии. При жизни еще был прославлен дарами чудотворений и прозорливости. Присутствовал при крещении дочери Иоанна Грозного и царицы Анастасии. Скончался 23 янв. 1565 г. Мощи его были обретены нетленными 19 авг. 1644 г.

Геннадий, св. архиеп. Новгородский

Геннадий, св. архиеп. Новгородский († 1505 г.), — происходил из богатого боярского рода Гонзовых или Гонозовых; где и когда родился, неизвестно. Получил наилучшее образование и был одним из самых просвещенных людей своего времени. В молодые годы принял пострижение в монастыре Валаамском и был здесь учеником препод. Савватия, впоследствии соловецкого чудотворца, следовательно, не позже 1430 года. В 1472 году назначен архимандритом московского Чудова монастыря и стал в весьма близкие отношения к великому князю Иоанну III Васильевичу. С 1479 года Г. принял живое участие в возникшем, по поводу освящения перестроенного Аристотелем Фиоравенти Успенского собора, споре между митропол. Геронтием и вел. князем о том, как нужно ходить крестным ходом при освящении храмов, по солнцу ли, как утверждали некоторые (Вассиан и после него Иоасаф, архиеп. ростовские, архим. Г., вел. князь и др.), или против солнца, как утверждал и делал м. Геронтий. Долго спорили, но «истины не обрели», однако вел. князь нашел нужным уступить митрополиту. Возможно, что это противодействие Г. митрополиту было тайною причиной того сурового наказания, какому в 1482 году Геронтий подверг Г. по незначительному поводу. В этом году навечерие праздника Богоявления случилось в воскресенье; Г., руководясь словами устава: «литургию отпев, вкусити по укруху хлеба в церкви и по чаши вина, и вечерню начинати и воду свящати», позволил чудовским монахам принять пищу до вкушения богоявленской воды. Геронтий объявил это тяжким преступлением и послал схватить архимандрита и привести к себе. Г. бежал к великому князю, но Геронтий сам явился сюда и решительно потребовал выдачи Г., говоря: «самовластно первое учинил, что мене не спросився; другое, что такую священную воду обесчестил, юже святии отцы оглашенным в причастия место повелеша единою в году на пасху пспивати, а не покаяльником тогда на Богоявление пити преже дары, а он и едши велел пити». Великий князь после этого выдал Г. митрополиту, а последний приказал заковать его в цепи и посадить на монастырский ледник. Только по особенному ходатайству вел. князя и бояр Г. через некоторое время был освобожден.

В 1483 году Г. устроил в Чудовом монастыре каменную трапезу и начал строить каменный храм в память строителя монастыря, св. митр. Алексия, но не успел кончить постройку, потому что в 1484 году 12 декабря был посвящен в сан архиепископа Новгородского. Но и после перехода в Новгород Г. неоднократно оказывал материальную поддержку начатому делу, так как питал величайшее уважение к памяти св. Алексия.

В Новгороде, недавно покоренном Москвою и относившемся к Москве весьма недружелюбно, Г. оказался в очень затруднительном положении, тем более, что своею борьбою с ересью жидовствующих и с невежеством и пороками духовенства нажил себе здесь много личных врагов. Вскоре, по прибытии в Новгород, Г. в 1485 г. был извещен о явившейся здесь новой ереси, отвергавшей христианское учение о св. Троице и о божестве Иисуса Христа, иерархию, таинства, обрядность и пр.; это была ересь жидовствующих. Первое известие о ней дошло до Г. случайным образом: четыре священника, принадлежавшие к ереси, однажды в пьяном виде поссорились между собою и проговорились о своих воззрениях; ссора их была подслушана и о ней было сообщено архиепископу. Начался немедленно розыск. Все обвиняемые были арестованы и подвергнуты допросу; допрошены были и многочисленные свидетели. Из показаний выяснилось, что ересь увлекла множество духовных лиц и мирян. Прежде, чем кончилось следствие, четверо священников, арестованных, но отданных на поруки, бежали в Москву. Г. немедленно известил велик. князя и митрополита Геронтия о всем случившемся и послал обоим по копии с розыска, умоляя того и другого немедленно принять

меры против опасной ереси. Неизвестно, скоро ли были схвачены в Москве беглые из Новгорода священники, но известно, что только в 1488 году состоялся суд над ними, на котором один был оправдан, а три остальные признаны были заслуживающими церковного наказания и гражданской казни; они были биты на площади кнутом, а затем все четверо были отправлены к Г. для увещаний и для нового исследования дела с приказанием отсылать нераскаянных на казнь к гражданскому суду. При содействии местной гражданской власти Г. достиг новых признаний со стороны обвиняемых, причем отысканы были богослужебные тетради еретиков, составленная по иудейскому календарю пасхалия и некоторые еретические книги. Искренно раскаявшихся Г. предал церковному покаянию, а не раскаявшихся, но уличенных несомненными свидетельствами передал светской власти, после чего отправил к митрополиту подробное донесение, прося новых распоряжений. Но в Москве, по словам Г., «положили то дело ни за что, как бы Новгород с Москвою не едино православие». Геронтий 28 мая, 1489 г. скончался и кафедра митрополичья оставалась праздною до сентября 1490 года, когда была замещена Чудовским архимандритом Зосимою, который сам тайно принадлежал к числу еретиков. Кроме того, в пользу еретиков и против Г. при дворе сильно действовал дьяк Федор Курицын, имевший громадное влияние на великого князя; под влиянием Курицына, вел. князь стал относиться к Г. далеко не с прежним благоволением. Многие еретики снова бежали из Новгорода в Москву; один из них, монах Захария, рассылал по разным городам послания, в когортах поносил Г., как еретика. Тогда Г. особыми посланиями известил о новгородских событиях управлявшего митрополией после смерти Геронтия Сарского еп. Прохора, суздальского еп. Нифонта и пермского Филофея, затем написал и новоизбранному митрополиту Зосиме, прося предать еретиков соборному отлучению. Так как дело получило широкую огласку, то Зосима не нашел возможным уклониться от соборного рассмотрения его и в октябре 1490 года составил собор, на котором прежде всего было прочитано послание Г. к нему. В этом послании Г., между прочим, писал, что нечестивые еретики злословят Христа и Матерь Божию, ругаются над крестами, иконы называют болванами, грызут их зубами, повергают их в нечистые места, не верят ни царству небесному, ни воскресению мертвых, и смело развращают слабых в вере, тогда как при твердых хранят молчание. — Расследовавши дело, собор предал отлучению 9 лиц; некоторые из них были сосланы в заключение, а другие отосланы в Новгород к Г., который предал еретиков публичному позору: их возили по улицам города на клячах лицом к хвосту, в вывороченной одежде, берестяных шлемах с мочальными кистями и с соломенными венками; на шлемах были надписи: «се есть воинство сатанино»; затем шлемы были сожжены, неизвестно, на головах ли еретиков или снятые.

Тот же собор 1490 года (по старому сентябрьскому счислению 1491 г.) поручил Г. расчислить пасхалию на восьмую тысячу лет, потому что в 1492 году истекала 7-я тысяча лет от сотворения мира, после чего, по широко распространенному тогда убеждению, должна была последовать кончина мира. Толки о кончине мира сильно волновали общество, но когда 1492 г. прошел благополучно, жидовствующие стали насмехаться над православными. Г. в 1492 году расчислил пасхалию на 70 лет и составил «коловратный ключ пасхальный на 532 года», по которому можно было легко находить пасху во всю 8-ю тысячу лет. В конце своей пасхалии Г. по волновавшему тогда общество вопросу о том, как нужно петь «аллплуя», дважды или трижды, выразил свой просвещенный взгляд на дело, сказавши, что ереси нет ни в той, ни в другой практике, та и другая могут иметь за себя свои основания. Затем для успокоения умов Г. разослал по своей епархии вместе с пасхалией окружное послание, доказывая, что время кончины мира никому неизвестно. Но так как рассеявшиеся из Новгорода еретики стали широко распространять свои заблуждения, то Г. не прекратил своей борьбы с ересью. Но он не видел поддержки ни со стороны великого князя, ни со стороны митрополита; с тех пор как

вернувшийся из посольства в Венгрию Курицын стал оказывать сильное влияние на вел. князя, Г. ни разу не был вызываем в Москву по церковным делам, несмотря на значительную важность последних и на прямую прикосновенность к ним Г. Поэтому он в борьбе с ересью находит нужным опереться на содействие имевшего большое влияние при дворе преп. Иосифа Волоколамского. При содействии Иосифа Зосима был свергнут с кафедры за пьянство и непристойную жизнь в 1494 г.; около этого же времени скончался и Курицын, и, таким образом, еретики лишились главной своей опоры. На соборе 1503 г., на котором присутствовал и Г., жидовствующие были окончательно осуждены.

Кроме борьбы с еретиками, Г. известен, как выдающийся ревнитель просвещения. Громадная заслуга его в истории духовного просвещения состояла в том, что его стараниями сделано первое в России собрание книг Св. Писания в один сборник, первая Библия. Это дело стоило Г. больших трудов и средств. В Новгороде не оказалось многих книг св. Писания, Г. посылал за ними в монастыри Кириллов, Ферапонтов и Каменный; некоторые книги пришлось перевести с латинской вульгаты, таковы: Паралипом., Ездры, Неемии, Товита, Иудифь, [Премудр.](#) Солом., 1 и 2 Маккав., 1—30 гл. Иеремии, часть книги Есфирь; из вульгаты же, а также из немецкой библии были взяты предисловия к книгам и деление на главы. Переводы с латинского, сделанные по преимуществу главным сотрудником Г., Димитрием Герасимовым, часто весьма неудачны; не зная значения многих слов, переводчик часто оставлял их без перевода; напр., в [1Пар.13](#) читаем: «нача же Давид совет кум трибунис» (cum tribunis); в [Тов.5](#) читаем: «сотворил Соломон вале (vale) отцу своему»; в кн. [Есф.12](#) читаем: «да в аула (in aula) палатнеи живет даны ему ради деласионе (pro delacione) дары» и т. п. Часть книги Есфирь была переведена с еврейского. Но при всем том Г. пришлось пополнять текст св. книг извлечениями из разных толкований на св. книги, потому что эти толкования в русской церкви более были распространены, чем самые книги. Из трех списков Геннадиевой Библии один принадлежал митроп. Варлааму и отдан был им, как вклад, на поминование души в Сергиеву лавру, другой принадлежал епископу рязанскому, третий царю Иоанну Грозному; копия с этого третьего была отослана кн. Константину Константинов. Острожскому, по просьбе последнего, и легла в основу Острожской библии 1580 г. Два рукописных списка Геннадиевой Библии хранятся теперь в библ. Моск. дух. акад., один в Имп. публ. библ. и один в синод. библ. Геннадиева же Библия легла в основу и второго печатного издания Библии, после Острожского, именно издания 1663 года. Таким образом, труд Г. получил важное общецерковное значение.

Кроме того, Г. позаботился о распространении в обществе сочинений, направленных в обличение жидовства и жидовствующих. По его поручению сотрудник его, Димитрий Герасимов, перевел с латинского яз. сочинения: 1) «Магистра Николая Делира, чина меньших феологии последователя, прекраснейшие стязания, иудейское безверие в православной вере похуляюще» (Рукоп. Царского № 461); 2) «Учителя Самоила еврейна на богоотметные жидове, обличительно пророческими речьми, глав 25» (там же) и 3) «Иаков жидовин. Вера и противление крестившихся иудей во Африкии и Карфагене» (там же № 169).

Затем памятником забот Г. о просвещении осталось замечательное послание его к м. Симоиу в 1499 г. «Я просил государя, пишет Г., чтобы велел устроить училища; для чести государя и для спасения общего напоминал я о том и нам была бы легкость. — Когда приведут ко мне грамотного ставленника, то я велю ему выучить ектению, да и ставлю, потом, научив его, как совершать божественную службу, отпускаю тотчас же. Но вот приводят ко мне мужика: я приказываю дать ему апостол, а он и ступить не умеет; приказываю дать псалтирь, он и по тому едва бредет. Я отказываю ему, а они кричат извет: земля, господин, такова, не можем достать, кто бы умел грамоте. Вот видите, облаял целую землю, будто нет ни одного, кого бы следовало избрать во священство. Просят меня: пожалуй, господин, прикажи учить. И я

приказываю учить ектению, а он и к слову пристать не умеет, ты говоришь ему одно, а он другое. Приказываю учить азбуку. Они, поучась немного, просят домой, не хотят учиться. — От того-то на меня брань, по их нерадению. Не могу я ставить неучей. Потому-то умоляю государя завести училища, чтобы его разумом и грозою, а твоим благословением, пришло это дело в порядок. — Мой совет о том, чему учить в училище, такой: сперва азбука с полным истолкованием и слова подтительные, потом псалтирь с воследованием; если это изучат, могут после того проучивая, с приготовлением, и канонархать и читать всякую книгу. А без того вот невежи мужики учат за деньги и только портят; отойдет от мастера и ничего не умеет, едва бредет по книге, а церковного порядка вовсе не знает. — Православные ли будут такие? По моему, они не годятся в попы. — Господин и отец наш! Попечалься об этом пред государем великим князем». Забота Г. о просвещении восхвалена летописцем, как выдающаяся заслуга его: «он хиротонисал во священники и диаконы таких, которые долго учились у него; поставленные им священники и диаконы были так просвещены, что оказывались светильниками миру, истинными пастырями и учителями порученной им паствы, и все люди получали от них великую пользу» (Степ. кн. I, 475).

Упомянутое послание Г. к м. Симону замечательно еще тем, что здесь Г. предлагал ввести правило ставить в священники и диаконы не иначе, как женатых лиц, тогда как митрополит безразлично посвящал как женатых, так и безбрачных. Предложение свое Г. повторил затем на соборе 1501 года, где оно и было принято, причем вдовым священникам и диаконам запрещено было совершение литургии. Эта борьба Г. с безнравственной жизнью вдового духовенства, без сомнения, должна была многих вооружить против него.

Памятником церковно-административной деятельности Г. остался составленный им церковный устав, введенный им в церквах новгородской епархии и представляющий из себя сокращенное изложение устава иерусалимского.

Устав состоит из 40 глав, в которых указан порядок совершения богослужения повседневного и праздничного. Этот устав был в широком употреблении даже в XVII в. и не в одной новгородской епархии, откуда видно, что в нем была настоятельная нужда (Рукоп. синод, библиот. 395).

Затем из жизни Г. известны его столкновения с непокорными псковичами, которые в 1485 г. не приняли посланных владыкою в Псков для описи церквей и монастырей боярина и игумена Евфимия. В 1486 г. Г. сам ездил в Псков и приобрел здесь уважение граждан тем, что неоднократно говорил им живые поучения и оставил им грамоту о покорности законной власти. В 1499 г. Г. снова прибыл в Псков для судебных дел, но псковичи «запретили своим священникам служить с ним, а просвирицам готовить просфоры», так как псковичи по вопросу о наследнике великокняжеская престола стояли за внука Иоаннова Димитрия, а Г. за сына Иоанна от Софии — Василия.

Последние годы жизни Г. омрачены прискорбными для него событиями. Г. сам присутствовал на соборе 1503 года и подписался под определениями этого собора, которыми, между прочим, запрещено было епископам и всем местным епархиальным властям брать пошлины за ставленнические грамоты; распоряжение это было вызвано укорами православному духовенству со стороны еретиков в симонии. Но престарелый Новгородский владыка подпал сильному влиянию со стороны своего секретаря, Михаила Гостенкова, человека корыстолюбивого, который продолжал брать пошлины со ставленников и оказывал значительное влияние на течение епархиальных дел. За эту старческую слабость Г. слишком жестоко поплатился по проискам своих многочисленных врагов. На него посыпались доносы в Москву с обвинением его в симонии и в низвержении духовных лиц из сана без причин. Г. вызвали в Москву и заставили здесь дать грамоту с добровольным отречением от кафедры и

даже от епископского сана. В этой грамоте Г., между прочим, писал: «своея ради немощи оставил есми свою архиепископию и степень своего святительства великого Новгорода и Пскова: а по сих ажели повелит еще быти и яж к тому ничтож хочу святительских преданий действовать, ни вступатись ни которыми же делы, ни именоватись архиепископом, ни учити, но учиму быти (!); зане бо уже несмы архиепископ; вся бо дела святительская оставил и сим своим писанием отрекохся всего, а изволих себе в монастыри в чернеческом житии, пребывая в покорении и во всем в повиновении и до последнего издыхания, берегучи своея душа». Грамоту эту Г. подписал своей рукой и печать свою приложил (Акты арх. эксп. I, 384). Так было поступлено с человеком, который является великим светильником просвещения среди окружающей тьмы. Епископам того времени все сходило с рук, невежество, доходящее до незнания, сколько было евангелистов (недаром же собор 1490 году расчисление пасхалии возложил на отсутствовавшего Г.), позорная, иногда даже не прикрытая внешним приличием. жизнь, (архиереям нужно не что-нибудь, а „пиры и села и скакати и смеяться с воры» — Вассиан Косой), симония, тирания над духовенством; один грех им не прощался, потеря благоволения в правящих сферах. Этого греха не искупали даже такие заслуги, каковы были заслуги Г. для церкви.

Неизвестно, совершено ли было формальное, судебное лишение Г. епископского сана, или судьи удовлетворились отреченною грамотою. Дряхлым старцем поселился Г. в той самой Чудовской обители, в которой тридцать лет тому назад началось его возвышение, и здесь 4 декабря 1506 года скончался и был погребен «в самом том месте, идеже бе лежало в земли священное тело великого святителя и чудотворца Алексия прежде обретения его у самой стены великой церкви».

Из всего, что известно о Г., видно, что он резко выделялся из среды своих современников своим сильным и ясным умом. Он один хлопочет об открытии школ и один пришел к сознанию необходимости дать русской церкви Библию. Характером был тверд и прям, за истину готов был пострадать от сильных мира. Высокою религиозною настроенностью проникнуты его послания. а также составленная им молитва (в рукоп. Троице-Серг. лавры).

А. Кремлевский.

Геннисарет

Геннисарет — библейское название небольшого округа, лежащего у с-з. берега Галилейского озера, которое от него получило и свое древнейшее название — озера Геннисаретского. Защищенный от влияния северных ветров и лежащий в глубокой впадине, округ Г. представлял собою как бы теплицу: по словам И. Флавия, все времена года соперничали тут между собою в красотах и произведениях природы. Округ Г. неоднократно упоминается в евангелиях под названием земли Геннисаретской, он был одним из главных мест общественной деятельности И. Христа. Теперь он известен под названием Эл-Гувейр и представляет собою пустыню, поросшую бурьяном и сорными травами, среди которых сохранились лишь жалкие следы некогда цветущих городов.

А. Л.

Геновефа

Геновефа — галльская или французская святая, *Женевьева*, род. в 419 или 425 г. в Нантерре, † в Париже 3 янв. 512 г., избавила Париж от нашествия гуннов при Атилле и сделалась св. патронессой столицы Франции. Она построила первую церковь над могилой Дионисия Ареопагита и погребена в посвященной ее памяти церкви св. Женевьевы в Париже, которая, впрочем, дважды (в 1792 и 1830 гг.) была превращаема в национ. Пантеон. Житие ее, написанное вскоре после ее смерти, издано было в 1687 г. См. Acta SS, под 3 янв. Память ее чтится и правосл. церковью.

Генрих Лозаннский

Генрих Лозаннский, называемый также Г. Клунийский, род. в Швейцарии или Италии, к концу XI века, и поступил в монашество в Клуни, но оставил монастырь, сбросил клобук, и стал, начиная с Лозанны, странствовать с места на место, босой, с крестом в руках, проповедуя покаяние. В 1116 он прибыл в Манс и принят был с восторгом; но его обличения испорченности церкви и распутности духовенства причинили ужасное народное смятение, и еп. Гильдеберт удалил его. В течение некоторого времени он странствовал вместе с Петром Брюйским, еретических мнений которого, однако, не разделял. Но Петр был сожжен у позорного столба, и в 1131 г. Генрих был арестован еп. Ерелатским и приведен на суд собора пизанского. Подробности суда над ним неизвестны; но вскоре он был освобожден и отправился в южную Францию, где продолжал свою преобразовательную деятельность с большим успехом: целые приходы оставляли свои церкви и присоединялись к нему. В 1148 г. папа Евгений III послал Бернарда Клервосского в Тулузу с проповедью против него. Он был опять арестован и осужден на пожизненное тюремное заключение, но, по-видимому, вскоре затем умер. О его учении известно мало. То, что содержится в письмах св. Бернарда, носит на себе слишком резкую печать страстности, чтобы можно было принимать без ограничений. См. у Неандера в его сочинении: «Св. Бернард и его век», Берлин, 1813.

Генрих IV

Генрих IV, король Франции (1589—1610 гг.), род. в Беарне, в 1553. Сын Антуана Бурбона Вандомского и Жанны Альбреты, королевы Наваррской, он был воспитан в реформатской вере. С самой юности он считался признанным вождем гугенотской партии во Франции, не только вследствие своего высокого сана, но также и вследствие своего блестящего военного таланта. По смерти своей матери, он взошел на наваррский престол (1572 г.) и в том же году женился на Маргарите Валуа. Во время побоища Варфоломеевской ночи, он спасся только отречением от своей веры; и в течение трех следующих лет, проведенных им при дворе Екатерины Медичи, он, по-видимому, совершенно отстал от протестантского дела. Вдруг, однако, он оставил двор (1576 г.), вновь вступил в кальвинскую церковь и стал во главе гугенотской партии; и затем последовал длинный ряд коварных интриг, запальчивой вражды и цельных войн, пока, после смерти Генриха III, он, согласно с салическим законом, не оказался законным наследником французской короны. С целью склонить в свою пользу римских католиков, составлявших большинство его подданных, он во второй раз отрекся от реформатской веры; торжественно вступил в римскую церковь; 23 июля, с целью удовлетворить протестантов, своих старых друзей и товарищей, он подписал, от 5 апреля 1598 г., нантский эдикт и с этого времени царствовал мирно с большим успехом. Что обращение Генриха IV было искренно, этому невозможно верить: это был один из умнейших людей своего века и был воспитан в протестантстве. Это была просто политическая мера, акт практического благоразумия, своего рода театральный фокус, поставленный на сцену со всею обстановочною пышностью, какая только требовалась для данного момента. Неоднократно он сознавался, со своею обычною и неисправимою откровенностью, что он присоединился к Риму только для того, чтобы обеспечить за собою французскую корону. Но даже если бы он и не говорил этого, самые дела его свидетельствовали об этом. Его внутренняя политика была примирительная, веротерпимо беспристрастная, хотя и несколько склонялась в пользу римских католиков. Но его иностранная политика была, с самого начала до последнего момента, в ее высших целях и малейших подробностях, столь непоколебимо настойчивой и решительной против Рима, Испании и католической лиги в Германии и склонялась в пользу Англии, Нидерландов и протестантского союза в Германии, что для противоположной партии скоро стало очевидным, что, для предотвращения возможности для Франции стать во главе протестантской Европы против папы, оставалось только одно средство, именно — смерть короля. Следствием этого было то, что он был убит в своей коляске, на улицах Парижа, 14 мая 1610, Франциском Равайльяком, бывшим иезуитом.

Геология и Библия, см. под сл. *Дни творения, Потоп.*

Георг

Георг Богатый или Бородатый, герцог Саксонский, род. в Дрездене, 1471 г.; ум. там же, 1539 г.; как младший сын, был предназначен на служение церкви и в 1484 г. сделан каноником в Мейссене. Так как его старшие братья умерли, то в 1500 г. он вступил на престол. Его воспитание и соперничество, возникшее между ним, представителем Альбертинской линии, и его двоюродными братьями, представителями Эрнестинской линии, сделали из него противника реформации; и, после диспута в Лейпциге (1519 г.), он порешил сделать с своей стороны все, чтобы не допустить ее в свою страну. Но усилия его оказались напрасными. Сделанный Лютером перевод Библии был любимым чтением его подданных, духовенство его страны переженилось, его собственное семейство обратилось в протестантство, и он остался в крайнем одиночестве.

Георгидис Иоанн, византийский монах, известный своим сочинением, под заглавием «Гномы» или изречения (Ἰῶμαί συλλεγεῖσσι ὑπὸ Ἰωάννου μοναζόντος τοῦ καὶ Γεοργίου). Сочинение представляет собрание изречений различного содержания, преимущественно религиозно-нравственного и назидательного, заимствованных из Священного Писания Ветхого Завета, классических греческих писателей, например, Исократы, Менандра, Лукиана, Галина и других, многих церковных писателей. Сборник принадлежит к числу распространенных и любимых византийцами книг для чтения, перешедших потом и в Россию и послуживших образцами для аналогичных произведений. У Г. самым позднейшим писателем упоминается знаменитый константинопольский патриарх IX века Фотий, — значит, автор жил после IX века. Древнейший список его сборника, хранящийся в Парижской национальной библиотеке (№ 116G) относится к XI веку. Он напечатан у Migne'я, *Patrologia graeca*, t. 117.

И. Соколов.

Георгий (земледелец)

Георгий(земледелец) — великомученик и победоносец, пострадал в Никомидии в 303 г. Преставление *23 апреля*, *3 ноября* — обновление храма его имени в Лидде, где было положено его тело, *26 ноября* — освящение церкви его имени в Киеве. Покровитель домашнего скота.

Георгий — имя нескольких святых

Георгий — имя нескольких святых, — из них *8 янв.* — преп. Хозевит, ск. в VII в.; *22 янв.*, — епископ Девольтский, муч. около 817 г.; *4 февр.* — св. вел. кн., о нем особо; *21 февр.* — еп. Амастридский, ск. около начала IX в.; *4 апр.* — безмолвника Малеина, ск. IV в. *7 апр.* — еп. Мелитинский, ск. около 810 г. в ссылке за иконопочитание; *19 апр.* — исповедник епископ Антиохии Писидийской, борец за иконопочитание при Исавре; *13 мая* — исповедник за иконопочитание; *26 мая* — новый великомученик, пострадавший при Селиме; *18 авг.* — патр. конст. — 669—674 г. *24 авг.* — исповедник за иконопочитание, ск. 716 г.

Георгий Каппадокийский

Георгий Каппадокийский, называемый также Георгием Валяльщиком, назначен был на кафедру епископа Александрийского, в 356 г., после изгнания Афанасия Великого, и вступил в город во главе военной силы. В 361 г. он был зверски избит язычниками. Это был ярый арианин, заносчивый и властолюбивый человек, отнюдь не безупречный, хотя, быть может, в тех портретах, которые дают о нем православные писатели того времени, и есть некоторые преувеличения.

Георгий, епископ Лаодикийский

Георгий, епископ Лаодикийский во Фригии, полу-арианин, род. в Александрии; получил образование в своем родном городе, где изучал философию, и там же принял духовный сан. В споре, который его епископ, Александр Александрийский, вел с Арием и его приверженцами, он принимал на себя роль посредника, но при этом так сильно склонялся на сторону ариан, что Александр не только не мог согласиться с его примирительными предложениями, но и его самого отлучил от церковного общения за его арианское направление и недуховную жизнь. Ариане, однако, пришли к нему на помощь и вскоре, после смерти Феодора, добились для него кафедры в Лаодикии. Долго он боролся против православных, особенно против Афанасия Великого, на многих соборах; но все-таки ему казалось, что ариане пошли слишком далеко, и поэтому он, вместе с Василием Анкирским, стал во главе полуариан. В Пасху 358 г., он, вместе с Василием и другими епископами, составил собор, на котором, в противоположность сирмийской формуле от 357 г., в качестве девиза формально был выдвинут «омиусион», и в 12-ти анафематизмах осуждено уже названное исповедание сирмийское, как безбожная ересь. По окончании этого собора, собравшиеся отправили посольство к имп. Констанцию, и оно настолько успело повлиять на него, что он сам принудил обоих придворных епископов Урсакия и Валента, вместе со всеми другими присутствовавшими в придворном лагере, подписать деяния анкирского собора. Большого Василий и Г. не могли достигнуть в данный момент, так как Урсакий и Валент пользовались слишком большим благоволением императора; но и впоследствии план Г. и Василия склонить императора в пользу ариан оказался неосуществимым. Г. известен и в области литературы: он оставил после себя сочинение против манихеев и жизнеописание Евсевия Емесского. Древние писатели упоминают, а отчасти и приводят, и другие его сочинения или речи. Он умер окт. 363 г.

Георгий — византийский монах

Георгий — византийский монах, имевший достоинство *синкелла*, написал исторический труд, под заглавием «Ἐκλογὴ χρονογραφίας», обнимающий время от сотворения мира до Диоклетиана (284 г. по Р. Х.). Сведения о жизни писателя можно почерпнуть из его труда, из предисловия к хронографии Феофана, продолжившего хронографию Г., и из замечаний о нем в историческом произведении Анастасия Библиотекаря. Прежде, чем получить достоинство синкелла, Г. долгое время жил в Святой Земле. При патриархе константинопольском Тарасии (784—806 г.) Г. синкелл, несомненно, был его секретарем (ὑραγματεὺς), а по смерти патриарха удалился в один монастырь и здесь написал свою хронографию. В 810 году он был еще жив. Продолжение труда Г., после его кончины, принял на себя его современник и друг св. Феофан исповедник. Хронография Г. является самым важным, после труда Евсевия, источником для ознакомления с событиями первых веков христианства. Впрочем, все то, что характеризует труд Г. с хорошей стороны, принадлежит не столько самому писателю, сколько его руководителям известиями коих он пользуется, однако, не без критики. План сочинения Г. — хронографический, т. е. рассказ о событиях ведется просто по годам, без внутреннего освещения, так что текст нередко прерывается длинными хронологическими таблицами и является как бы исторической таблицей с присоединением некоторых объяснений, а не общей историей, как понимают ее теперь. Расположение различных частей в труде неодинаково. Тогда как рассуждение о рождестве Христовом и рассказ о евангельских событиях изложено автором очень тщательно, последующая затем история римских императоров до Диоклетиана сравнительно бедна содержанием и представляет извлечение из церковной истории Евсевия и хронографии Дексиппа, коими он пользовался чрез посредство писателя Панодора. Преимущественное внимание автора было обращено на изложение истории до Рождества Христова и на связь событий гражданских и церковных. В труде Г. господствует богословский дух.

Главными источниками синкелла Г. были два александрийские хронографа — Панодор и Анниан — и Священное Писание. Но в точности определить отношение нашего автора к первым двум источникам трудно, так как сочинения Панодора и Анниана потеряны и известны лишь в тех отрывках, которые сохранились в хронографии Г. и у некоторых сирских писателей. Панодор, «ученый наследник» Юлия Африкана и Евсевия, процветал с 395 до 408 года, а Анниан, продолжатель Панодора в его хронологических трудах и гражданской истории, был моложе и закончил свой труд около 412 года. Панодор заимствовал свои сведения у Юлия Африкана, Евсевия и Дексиппа; таким образом, все то, что в труде Г. имеет отношение к этим трем писателям, взято им у Панодора, в частности, сведения из египетской истории, извлечения из Диодора, апокрифы о рождестве Христовом и пр. У Анниана Г. взял данные христианской хронологии. Затем, Г. весьма тщательно воспользовался для своего труда сведениями из канонических книг Священного Писания Ветхого и Нового Завета, которые он изучил с редким вниманием, прибегая даже к сравнению рукописей, но он не знал евр. языка и В. Заветом пользовался в переводе LXX, считая его выше еврейского подлинника. Кром Св. Писания, Г. непосредственно пользовался и трудами церк. писателей, напр. Григория Богослова, И. Златоуста. В последующее время хронография Г. Синкелла не нашла себе подражателей. Рядом с нею можно только поставить труд под заглавием *ἐκλογὴ ἱστορίων*, сохранившийся в отрывках.

И. Соколов.

Георгий, митрополит Никомидийский

Георгий, митрополит Никомидийский, был одним из примечательных византийских церковных ораторов IX века. Он был современником и другом знаменитого Константинопольского патриарха Фотия, которому оставался верен и в тяжких обстоятельствах его тревожной жизни и которым был посвящен, из хартофилакса Святой Софии, в митрополита Никомидийского. Он имел переписку с Фотием, как это и видно из опубликованных писем последнего. Из многочисленных церковных слов Г., общее количество коих простирается до 170, изданы в печати только девять (Migne, Patrologia graeca, 1.100). Большая их часть написана на богородичные праздники. Исторических сведений в них нет, взамен того господствует апокрифический элемент, далее Священное Писание ставится на втором плане, мало и богословских доказательств. Впрочем, справедливость требует сказать, что проповеди Г. Никомидийского обследованы еще недостаточно, и представляется, прежде всего, необходимым извлечь их из рукописных сборников (напр., кодекс мюнхенский № 146, от 1012 г.).

И. Соколов.

Георгий — греческий монах

Георгий — греческий монах, называемый также *Амартолом* (ἀμαρτωλοῦς — грешник), написал в царствование визант. импер. Михаила III (842—867 г.) хронографический труд под заглавием: «Χρονικὸν συ'ντομον ἐκ διαφρον χρονογρα'φων τε καὶ ἐξηγητῶν συλλεγὲν καὶ συντεθὲν ὑπο' Γεοργίου ἀμαρτωλοῦ». О писателе известно только то, что он был монах, о чем, кроме надписания его хронографии, свидетельствуют и монашеский ее дух, враждебное отношение автора к иконоборцам и склонность к богословским рассуждениям. Свой труд он закончил незадолго до смерти императора Михаила III, т. е. в 866 или 867 г. Хронография Г. монаха начинается от сотворения мира и оканчивается смертью императора Византии Феофила в 842 г. по Р. Х. Но к этому труду впоследствии другие писатели, для личного своего пользования и по собственным своим нуждам, сделали добавления, продолжающие хронографию Г., в некоторых рукописях до 948 года, а в других и позднее. Что это так, видно из предисловия к хронографии, где Г. прямо говорит, что в последней книге его труда исследуется история императора до Феофила включительно (842 г.). Затем древнейший список хронографии (codex Coislinianus X века) имеет ее только до 842 года, причем в заключении сказано: «здесь конец хронографии». А в списках, имеющих труд Г. с продолжением, в конце имеется приписка: до сего хроника Георгия, а далее — Логофета» и т. п. Хронография Г. состоит из четырех книг. В первой содержатся сведения об Адаме, Нимвроде, Нине, о персах, римлянах, Филиппе, Александре, халдеях, амазонах и пр., т. е. то, что удовлетворяло познаниям византийского монаха из области языческой истории от Адама до Александра Македонского. Вторая книга опять начинается с Адама и включает существенные черты священной истории до римлян, со вставками, напр., о Платоне, идолослужении и т. п. В третьей книге обозреваются события от Цезаря до Константина Великого, а в четвертой — события римской и византийской истории от Константина до 842 года. В предисловии к своему труду Г. говорит, что он задался целью составить полезную и необходимую для читателя книгу, заботясь об истине учения и рассказа, пренебрегаемой другими писателями. Здесь читатель найдет рассказы о гибели идолослужения, обличения безбожия греческих философов, повествование о том, как возникло монашество, и многое другое, полезное для спасения души. Вообще в своем труде Г. собрал то, что интересовало образованных византийских монахов. Отсюда — частые выдержки из творений святых отцов, богословские размышления, в гражданской истории отмечается то, что свидетельствует о благочестии императоров. Таким образом, труд Г. является средневековой монастырской хроникой византийского происхождения, типичным памятником монашеской литературы, историческим источником для характеристики настроения, дум и воззрений византийского образованного монашества. Влияние хронографии Г. не ограничивается Византией, но перешло и к славянам, у которых эта полезная и поучительная книга распространила первые семена исторических знаний и дала толчок к составлению подобных произведений.

Какие источники имел Г. при составлении трех первых книг своей историографии, сказать трудно. В истории императоров до Диоклетиана он, несомненно, пользовался тем утраченным историческим трудом, следы коего встречаются у византийских историков Льва Грамматика, Кедрина и Зонары. В четвертой книге, касающейся византийской истории, Г. имел главным источником Феофана, а, кроме того, пользовался трудами Малалы и Феодора Чтеца и историей патриарха Никифора. Та часть этой книги, в которой излагается история 813—842 годов, есть *самостоятельный* труд Г. и имеет очень важное значение.

В литературном отношении хронография Г. не имеет особых достоинств, так как автор

заботился больше о достоверности рассказа, чем об изяществе речи. «Лучше, — говорит он в предисловии, — лепетать истину, чем красноречиво рассказывать (πλατωνίζειν) лож». Но однако Г. не пишет так просто и естественно, как обещал: его язык находится под сильным влиянием церковной речи.

Труд Г. имел широкое распространение в Византии, где он сделался и школьным руководством, и семейною книгою для чтения. Число его рукописей очень велико, причем они отличаются друг от друга многочисленными разночтениями. Однако проф. Крумбахер находит возможным объединить их в *трех* редакциях. Г. Амартол читался и на славянских языках, на которые был переведен очень рано. До настоящего времени известно более десяти болгарских и сербских переводов хроники Г. Несомненно также влияние Амартола и на нашего Нестора Летописца. Его хронография известна и в грузинском переводе. Наконец, Г. имел большое влияние и на позднейшую византийскую историографию.

В очень многих рукописях хронографии Г. имеется большое продолжение ее, обзвещающее события до смерти византийского императора Романа Лекапина в 948 г., в иных рукописях — до 1071, 1081 и в одной далее до 1143 года. Но более важный текст продолжения заканчивается 948 г., так как остальные прибавления представляют большую часть немногие замечания, иногда хронологические таблицы, которые составлены переписчиками рукописей для собственного пользования. На писателя этого главного продолжения пролили свет новейшие научные исследования. Он отождествляется с магистром и логофетом Симеоном, составителем хронографии, известной и в греческих рукописях и в одном славянском переводе. Но присоединил труд Симеона к хронографии Г. не сам этот автор, а кто-нибудь другой, и присоединение это имеет чисто внешний характер. К тому же труд Логофета отличается от хронографии Г. и тем, что церковные события поставляет на втором плане и следит, главным образом, за жизнью при императорском дворе. Добавления к хронографии Г., простирающиеся далее 948 года, большую часть представляют извлечение из исторического труда продолжателей Феофана.

И. Соколов.

Георгий — имя двух патриархов Константинопольских

Георгий — имя двух патриархов Константинопольских. Из них: 1) *Георгий I* занимал кафедру с ноября 679 г. по январь-февраль 686 года. Это был муж благочестивый и ученый. До патриаршества он был синкеллом Вселенского престола и скевофилаксом Св. Софии, а во время патриаршества оказался, по словам визант. хронографа Ефремия, пастырем добрым, верным хранителем законов Божиих. Он был современником и участником шестого вселенского собора, на котором заявил себя ревнителем православия, почему и причислен церковью к лику святых. *Пам. его 18 авг.* 2) **Георгий II** по фамилии Ксифилин, управлял Конст. церковью в 1192—1199 годах. До патриаршества Г. состоял великим скевофилаксом Св. Софии. Его управление церковью не ознаменовалось какими-либо выдающимися событиями. Известно лишь определение о правах приходов, состоявшееся на соборе 4 февр. 1197 года. При нем возникло лжеучение монаха Сикидита относительно таинств, против коего патриарх, однако, не принял никаких мер. Затем, патриарх обнаруживал излишнюю угодливость по отношению к светской власти. Так, по приказанию императора Алексея Ангела, он рукоположил в сан диакона одного придворного — Константина Месопотамского, разрешил ему соединить в своем лице служение Богу и царю, храму и двору, без опасения какого-либо наказания по канонам, хотя последние строго осуждают подобную двойственность; спустя немного, патриарх возвел Константина в архиепископа Фессалоники, но, по воле непостоянного и капризного императора, вскоре лишил его и кафедры и сана. В истории византийской литературы известны два приветствия патриарху Г. II Ксифилину, одно из коих написано Георгием Торпиком, а другое Константином Стилви; эти речи найдены в одной Эскуриальской рукописи.

И. Соколов

Георгий Требизондский

Георгий Требизондский, род. на о. Крите, 1396 г., и ум. в Неаполе, 1486 г., получил свое прозвание не от своего родного острова, а от города своих предков; в 1420 г. прибыл в Венецию; преподавал риторику и грамматику в Риме, но потерял благоволение Николая V своей горячей полемикой против Виссариона, Платона и Платоновской школы, и избавлен был от голодной смерти только благодаря небольшой пенсии со стороны короля Альфонса. Два его сочинения против греческой церкви находятся у Льва Алляция в его «Православной Греции», [Рим:1652](#) г. Его переводы Платона и Евсевия неточны и ненадежны.

Георгий Полентцский

Георгий Полентцский, род. в Саксонии, в 1478 г.; ум. в Балге, близ Кенигсберга, 1550 г.; изучал каноническое право в Италии; в течение некоторого времени был секретарем при папе Юлии II; поступил на службу к Максимилиану I и познакомился с маркграфом Альбрехтом бранденбургским, великим гроссмейстером тевтонского ордена, в императорском лагере в Падуе в 1519 г.; сделался членом этого ордена, и в 1519 г. маркграф назначил его епископом Самбии. Это был первый епископ, открыто принявший реформацию. Летом 1523 г. он дозволил проповедовать протестантское учение в кенигсбергском соборе; в сент. того же года он назначил Иоанна Брисмана, ученика Лютера, штатным проповедником собора; а накануне Рождества и сам публично заявил о своем обращении в протестантство. В 1525 г. территория ордена была преобразована в герцогство, и герцог Альбрехт поручил епископу самбийскому устройство лютеранской церкви в его стране. Вскоре после его смерти, епископ удалился от общественной жизни, по слабости здоровья. Его жизнь описана Георгом Полентцским, Галле, 1858 г.

Георгий Святгорец

Георгий Святгорец († 1067 г.) родился в Грузии около 1014 года и происходил от царственного грузинского рода Багратионов. Отец его Иаков был приближенным царя Георгия I. Однажды матери св. Г. Марии явился во сне светлый муж и сказал: «ты родишь сына агнца, избранного Богом; посвети его Богу и дай ему имя Георгий». Родившийся младенец, когда стал приходить в разум, был воспитываем в благочестии и семи лет был послан в женский монастырь, где подвизалась сестра его: там он провел три года в учении. Затем отрок был отдан в Богородицкий Хахульский монастырь, где подвизались два дяди его, и здесь был отдан под руководство всеми уважаемого старца, препод. Илариона. Затем вместе с одним из своих дядей, также по имени Георгий, он был взят к царскому дворцу, где и получил основательное образование по наукам светским. 25 лет от рождения Г. принял пострижение от Илариона и по внушению свыше предпринял подвиг странничества. Тайно, в одежде нищего, он ушел в Палестину. На пути посетил он в малой Армении монастырь Никона на Черной горе, а затем монастырь Симеона Дивногорца, близ Антиохии, и обошел монастыри в горах Ливанских. В одной горной пещере он нашел подвижника, по имени Георгия, родом также из Грузии; у него Г. провел три года, после чего был пострижен в схиму и ушел в Иерусалим. С величайшим благоговением обошел он все св. места и потом вернулся к своему учителю. Этот последний направил его на св. гору Афон в Иверский монастырь к родственнику св. Г., авве Евфимию, который своими благочестивыми посланиями в Грузию и переводом Св. Писания много содействовал утверждению здесь веры и благочестия. Проходя Малую Азию, Г. пришел однажды к большой реке и не знал, как переправиться чрез нее; он увидел на другом берегу светлого юношу, на белом коне, обратившегося к нему со словами: «не бойся, ступи в реку», причем сам устремился к нему навстречу и перевел на другой берег. Г. узнал в нем своего небесного покровителя, св. великомученика Георгия. В Иверской обители Г. не застал в живых Евфимия и семь лет жил в полной безвестности, исполняя простыл работы. Об этом узнал его палестинский учитель и послал сказать ему, чтобы он принял священство и занялся переводом духовных книг на грузинский язык. В монастыре узнали об обширных познаниях Г. и посветили его в сан пресвитера. Тогда Г. немедленно приступил к переводам и перевел сначала синаксарь, потом евангелие по зачалам, праздничные паремии, большой требник, толкование на книгу Бытия, первый месяц минеи и послания апостольские. За свое благочестие и просвещенность Г. был единодушно избран в настоятели Иверского монастыря, после чего он усугубил свои иноческие подвиги, оделся во вретище, совершенно отказался от вина и молока и часто обращался к монахам со словом поучения. Благоговевая к памяти Евфимия он собрал все сведения о нем и составил полное описание жизни его; затем перенес мощи его в новую драгоценную раку, а правую руку его положил в особый ковчег, вместе с частицами мощей св. Стефана Первомученика, Иакова Персидского, Игнатия Богоносца, св. Пантелеимона и друг. Затем он открыл мощи двух главных сотрудников Евфимия, Арсения и Иоанна, и похоронил их в притворе соборной церкви.

В 1050 г. Г. путешествовал в Царьград и испросил у импер. Константина Мономаха подтверждение прав монастыря на земельные владения; император, кроме того, щедро одарил его на устройство храма. Во второй раз путешествовал Г. в Царьград, когда узнал о прибытии туда Абхазского царя Баграта III и матери его Марии. Царь Баграт звал его на родину и обещал поставить его главным епископом, но Г. отказался, после чего обитель его была щедро одарена царем, царицею и вельможами. Неизвестно, в какое время Г. оставил Иверский монастырь и удалился на Дивную гору, чтобы вполне беспрепятственно предаться переводу свящ. книг. Он

заялся исправлением и восполнением перевода всего Свящ. Писания на грузинский язык и благополучно совершил этот великий труд. Как муж просвещеннейший, он пользовался великим уважением со стороны патриархов антиохийских. Иоанна и Феодора Вальсамона. По настойчивому приглашению царя Баграта Г. в 1062 г. прибыл в Грузию и был встречен здесь с величайшею честью. Слава имени его была так велика, что к нему стекались со всего царства священники, вельможи и простой народ, чтобы послушать его. Царь же во всем слушался его и вручил ему воспитание своего сына Иоанна. В Грузии Г. подвизался пять лет. Почувствовав приближение смерти, он стал настойчиво проситься у царя на Афон; царь с глубоким сожалением отпустил его, но св. старец скончался на пути в Константинополе, откуда мощи его были перенесены в Иверский монастырь, где и поставлены рядом с мощами св. Евфимия. *Пам. 27 июня.*

А. Кремлевский

Георгий — 7-й митрополит русской церкви

Георгий — 7-й митрополит русской церкви, преемник Илариона; родом грек, прибыл в Россию ок. 1062 г. и управлял русской церковью по 1073—1074 г. О нем в летоп. сохранилось замечание, что он в начале «бе неверствуя, яко свята блаженная» кн. Борис и Глеб (Лет. под. 1072 г. Нестор.: см. Голуб., Ист. р. ц., к. 1, т. 1, гл. III, 232, 253), однако в 1072 г., когда в. кн. Изяслав Ярославич построил в Вышгороде новую деревянную церковь для положения мощей этих святых, то м. Г. освятил ее и при громадном стечении народа совершил перенесение сюда св. мощей. — С именем митр. Г. в настоящее время известно одно сочинение, под заглавием: «Георгия, митрополита Киевского, стязание с латиною» (Сборн. Новг. [Соф.](#) библ. № 522, прив. у преосв. Макария в Ист. р. ц. т. II в прил.). С полной уверенностью можно думать, что сочинение это действительно написано митр. Г., а не приписано только ему: прикрываться его именем, как лица ничем не замечательного, едва ли кто бы захотел. По содержанию своему сочинение это полемическое; этот род сочинений в то время был господствующим на всем востоке в виду отпадения латинян от церкви и стремления их к совращению православных; довольно близко он стоит к сочин. преп. Феодосия Печерского: «Послание к в. к. Изяславу о вере варяжской». Из сочинений последующего времени большое сходство «стязание» митр. Г. имеет с посланием м. Никифора к в. кн. Владимиру Мономаху и, по всей вероятности, служило для него источником (*Мак.*, т. II, стр. 178). Написано «стязание», вероятно, по поводу попыток папы Григория VII распространить свою власть на русскую церковь; очень возможно, что Г. писал его, возвратясь из своего путешествия в 1073 г. в Грецию, во время которого русская церковь и подверглась было притязаниям папы (*Мак.*, *ib.*; [Фил.](#), *Обз. дух. лит.*, стр. 15).

Начинается «стязание» указанием на то, что во времена семи всел. соборов Запад был в полном единении с Востоком, и папы римские или сами являлись на соборы или же присылали своих послов; но когда старым Римом и всей той землей овладели немцы, а мужи правоверные, хранившие закон Христа и правила свв. апостолов и отцов церкви, умерли, то люди молодые увлеклись прелестью немецкою, «впадоша в вины различны многы» и, так как не захотели послушаться советов других церквей, то и были отвержены от нас. Евангелие их, как доброе и покланяемое, почитается в великой церкви, но почитается на обличение им и на суд, «яко не живут, како велит». Далее перечисляются отступления латинян, всего 27; среди них есть и такие, которые если и могли быть приписаны, то только разве отдельным членам западной церкви, некоторые же приписываются латинянам и совсем несправедливо. В заключение автор вооружается на латинян за то, что они упрекают православных иноков за употребление в пищу яиц и молока, а между тем римские монахи едят свиное сало и чрез то утучняют свое тело и возбуждают страсти.

Кроме «стязания с латиною», митр. Г., по-видимому, написал еще сочинение канонического характера, существовавшее в XII в. Следует предполагать, что это то самое сочинение, которое в пам. домонг. периода упоминается под именем «Устава белеческого» (мирского) и «некоторой заповеди», в позднейших же рукописях называется «заповедью св. отец к исповедающимся сынам и дочерем» (На него есть указания в вопрошании Кирика, новгор. черноризца. Пам. р. сл. XII в. 194, 195. [Фил.](#), *Обз. дух. л.*, стр. 15., *Голуб.*, стр. 371). Сочинение это включает в себе ряд наставлений еще новым в христианской вере русским людям, весьма разнообразных по содержанию и изложенных без всякой последовательности. Здесь говорится о поклонах, о пище в разное время, о плотском сожитии с женами, о причастии, о лицах, поставляемых во священники и др. церковн. степени, о пострижении в монашество, об эпитимиях за разные преступления и пр.

Георгий св., великий князь Владимирский

Георгий св., великий князь Владимирский — сын великого князя Всеволода III Георгиевича и супруги его вел. кн. Марии Шварновны, род. в 1189 г. († 1238 г.) и воспитан был в строгих христианских нравах. В 1211 году он вступил в брак с дочерью князя Черниговского, Всеволода Чермного, Агафией, воспитанной также в духе древнего благочестия. При нем епископ Симон перенес свою кафедру из Суздаля во Владимир, и с этого времени, с 1215 года, начался ряд самостоятельных епископов Владимирских.

В 1220 году Г. послал войско против волжско-камских болгар, победил их и на границе с ними, при впадении Оки в Волгу, построил Нижний Новгород, в котором устроил церкви Преображения Господня, Архистратига Михаила и Богородицкий монастырь. В самом же Владимире при нем произошло около этого же времени освящение Богородице-Рождественской церкви в Рождественском монастыре.

В 1224 году татары явились на юге русской земли и разбили русских князей в битве на р. Калке. Г. в этой битве не участвовал и, по-видимому, не предчувствовал, насколько будут опасны новые враги. В 1229 году болгаре камские убили ревностного христианина Авраамия; в следующем 1230 году мощи его были перевезены русскими купцами во Владимир где вел. князь встретил им с торжеством и положил в Успенском Владимирском женском монастыре, основанном супругою Всеволода III Марию. В том же 1230 году во Владимире произошло землетрясение, от которого в Успенском соборе качались паникадила, а иконы сдвинулись со своих мест. Это же землетрясение чувствовалось по всей русской земле. В следующем 1237 году произошло страшное татарское нашествие, опустошившее сначала княжество рязанское. Тщетно князья рязанские, муромские и пронские просили помощи у Г. не оказал этой помощи, однако отправил против татар свое войско под предводительством старшего сына; войско это встретилось с татарами около Коломны и было разбито. Опустошив затем Москву, где захватили сына Георгиева Владимира, татары двинулись далее к г. Владимиру, который 7 февр. 1238 г. был взят, причем погибло все семейство вел. кн. Г. В конце февраля Г. был извещен о разорении своей столицы и о гибели своего семейства. «Лучше бы мне умереть, чем жить на свете, — воскликнул он. — Ныне для чего остался я один?» 4 марта произошла битва с татарами на Сити, в пределах нынешней Тверской губернии. Войско русское было разбито, Г. был убит и голова его была отрублена. Немного времени спустя, пришел на поле битвы еп. ростовский Кирилл и нашел тело Г. нетленным, а головы его не мог найти. Тело было перенесено в Ростов и положено в ростовском соборе. Вскоре уже другими лицами найдена была на поле битвы и голова Г.; принесенная в Ростов и положенная в гроб, она плотно срослась с телом. На великокняжеский престол во Владимире после Г. вступил брат его Ярослав Всеволодович. По его приказанию в 1239 году нетленные мощи Г. были торжественно перенесены во Владимир и положены в Успенском соборе, где они и доселе почивают на вскрытии. От местного соборного протоирея А. Виноградова мы слышали, что он и прочее соборное духовенство неоднократно имели случаи убедиться в том, что глава св. Г. действительно плотно срослась с телом; так, в 1890 году при переложении св. мощей из липовой гробницы в кипарисную при поднятии мощей голова плотно сидела на шее, не поддерживаемая руками. То же самое наблюдается, и при облачении одежд на мощи. Само же тело скрыто от глаз, потому что в предупреждение запыления зашито в кусок шелковой материи.

По единогласным свидетельствам летописей, св. Г. был украшен всеми христианскими добродетелями, особенно же любил подвиг молитвы, был весьма воздержан, милостив к бедным, попечителен о церковных делах.

А. Кремлевский.

Георгий Скрипица

Георгий Скрипица — ростовский священник, известный составлением записки против определения Московского собора 1503 г., запрещавшего служение вдовым священникам и диаконам. Собор 1503 г., в виду большого соблазна, производимого распущенною жизнью вдового духовенства, определил: всем вообще вдовым священникам и диаконам с сего времени в миру не служить; тем вдовым священникам и диаконам, на которых будет доказано или которые сами про себя скажут, что держали наложниц, слагать с себя священство и быть мирянами с подчинением обязанности давать дань с мирскими людьми; если такие священники, не отдав архиереям своих ставленных грамот, сойдут куда-либо в дальние места и, держа женок или наложниц под видом законных жен, будут священствовать, то предавать их градским судьям; тем вдовым священникам и диаконам, на которых не будет слова о падении блудном и которые сами про себя скажут, что после своих жен живут чисто, стоять в церквах на крылосах, т. е., исполнять обязанности дьячков, а причащаться им, священникам, в алтарях в епитрахильях, а диаконам в алтарях же в стихарях с ораером; новые священники и диаконы, которые займут места этих вдовых, не имеют права отсылать их от церквей, если они захотят стоять на клиросе, т. е., исполнять обязанности дьячков, но обязаны давать им, священники священникам, а диаконы диаконам, четвертую часть всех своих доходов; если же вдовые священники, живущие чисто, захотят постричься в монахи, то, «обновив себя во всем чистым покаянием, с благословением святительским да священствуют в монастырях, а не в мирских церквах».

Эти определения, сделанные ради нечисто живущих вдовых священнослужителей, чувствительно коснулись, таким образом, вдовцов с безупречным поведением: со смертью жены всякий священник и диакон низводился на должность и доходы дьячка, а у него нередко на руках бывало большое семейство. Не могли быть довольны этим определением и те священнослужители, которые были поставлены на место вдовых, потому что лишались четвертой части своих, обычно скудных доходов. Отсюда понятно, что соборные определения вызвали сильный ропот в обществе. Из среды недовольных особенно выдвинулся вдовый священник из Ростова Георгий Скрипица, который не ограничился устным протестом, по пригласил и к литературному. Его произведение озаглавлено так: «Написание вдового попа Г. Скрипицы из Ростова града о вдовствующих попех» (Чт. Общ. Ист. и Др. 1848 г., VI). Указывая в начале на противоканонический характер соборного определения, Г. пишет: «дерзнули есте сотворити дело велико, каково не бывало, как и стала православная вера». Затем особенно возмущается несправедливым отношением к честно живущим вдовым священнослужителям. «Пусть, пишет он, подвергаются запрещению те, которые не хранят своего вдовства. Зачем же без вины осуждать всех? Правильно ли, что вдовый священник, постригшись, может служить, а тот же священник, не постригшись не может служить? Разве женою поп свят? Который поп имеет жену, чист, а не имеет жены, не чист, а чернец, не имея жены, чист. И вы, господие мои, которым прозрели духом чистых и нечистых».

На оправдание епископов, что постановление сделано для блага церкви, Скрипица отвечает им укоризною, что в плохой жизни большинство священников виновны они сами со своим нерадивым дозированием управляемого ими духовенства. «А что глаголите, господа мои, мы то сотворили благочестия дела, очищая церковь, что попы в жон место наложницы держат, ино, господа мои, рассудите, от кого то зло стало в нашей земле? Не от вашего ли нерадения и небрежения, что злых не казнили, не отлучали от священства? Господа священноначальницы! Благословно ни сами, ни священниками избранными не дозируете священников, а во грады и в села не посылаете опытовати, како кто пасет церковь Божию: назираете священников по

царскому чину земного царя — бояры и дворецкими, подельщики, тиуны и доводчики своих деля прибытков, а не по достоинству святительскому; вам, господие нашей, достоин пасти церковь священниками богобоязненными, а не мирским воинством». Автор оканчивает свой протест молением к священно-начальникам, чтобы они сотворили любовь и смирились с чистыми вдовыми священниками и диаконами, вражду которых против себя они возбудили несправедливым постановлением.

Протест Г. успеха не имел, но указания его на недостатки церковного управления послужили причиной важных постановлений по этому предмету собора Стоглавого 1551 г. Против Г. и всех недовольных определениями собора 1503 г. Иосиф доказывает, что церковь имеет право менять свои законы сообразно требованиям жизни.

А. Кремлевский.

Георгий Конисский

Георгий Конисский (или Кониский, как в актах) — архиеп. белорусский, «необычайный иерарх русской церкви», «апостольский трудник» в борьбе с латинством и унией за православие и русскую народность; он был выдающийся деятелем в церковно-религиозной, общественной и политической жизни северо-западной России второй половины 18 го столетия. Как искусному политическому деятелю и неусыпному пастырю, ревностному защитнику православия и русской народности, ему Белоруссия обязана не только сохранением своей православной веры при всех невзгодах, какие приходилось ей испытывать под властью польского правительства, но и освобождением ее от того тяжелого польского ига, под которым 200 лет она страдала. Ему в значительной степени была обязана и Россия успехом не только первого, но и других разделов Польши. Ему также принадлежишь начало и великого дела воссоединения униатов с православною церковью. Если бы не Кониский, то — кто знает? — может быть, белорусская церковь еще долгое время и после 1772 года томилась бы под гнетом фанатизма и изуверства католиков. — Известен Г. так же и как славный церковный оратор, «восхищавший Белоруссию своими умными и трогательными поучениями и удивлявший иногда даже самих иностранцев». Проповеди его — жизненные, с практическим направлением — служат для историка верным показателем религиозно-нравственного настроения екатерининского века и прекрасным памятником безбоязненного и своевременного обличения распространявшегося неверия, вольнодумства и порчи нравов современного Конисскому белорусского общества.

Г. (в мире Григорий) был сыном бургомистра г. Нежина, родился 20 ноября 1717 года. 11-ти лет он был отдан в Киевскую духовную академию, где с отличным успехом и окончил полный курс, в 1743 г., основательно изучив, как богословие, философию (под руководством славного Сильвестра Кулябки), историю, риторику и поэзию, так и языки — латинский, польский, греческий, еврейский и немецкий (под руководством знаменитого филолога Симона Тодорского). 11 авг. 1744 г. Г. принял монашество в Киево-Печерской лавре, причем им же самим было сказано тогда «слово» на текст из еванг. от Марка 10 гл. 29—30 ст. («Слово» это находится в рукописном сборнике Киево — Михайловского монаст.). С 1745 г. и по 1755 г. Г. служил в воспитавшей его академии, сначала в должности учителя пиитики, потом (с 1747 г.) профессора философии и префекта академии, а с 1751 г. профессора богословия и, наконец, (с 1721 г.) — ректора академии, с возведением в сан архимандрита. Памятником выдающейся профессорской деятельности его служат хранящиеся и доселе в рукописи усовершенствованные, по сравнению с предшествовавшими, руководства и системы преподаваемых им наук — пиитики, философии и богословия. Кроме того, в должности учителя пиитики он писал стихи и духовные драмы, из которых особенно известна его «Трагедокомедия о воскресении мертвых...», направленная против безбожия (напечатана в «Летописях русск. литер.», т. III). Как мудрый и опытный ректор академии, он довел ее до высшей степени процветания и славы. — 20 авг. 1755 г. Г. был посвящен в Киеве в епископа белорусского. Белорусская епархия входила тогда в пределы польского королевства и была там единственной православной епархией, вместо долженствовавших быть четырех. Тяжелое время переживала она тогда. Все силы господствовавших там католицизма и униии были направлены к тому, чтобы и эту единую православную епархию совратить в унию и затем окончательно слить с католичеством. И чего-чего только ни измышляло для сего польско-католическое и униатское изуверство и фанатизм! Какими жестокостями ни преследовало оно православных! Яркую картину сего рисует сам Г. в слове своем (в 1767 г.) на день рождения императрицы Екатерины II. Тяжелая и страшная борьба с врагами православия предстояла Г. на новом месте его служения, но он безбоязненно

вступил в нее непоколебимый верою в Промысл Божий, защищающий правоту. Для поднятия умственного и нравственного состоя пия своей паствы прежде всего и духовенства он открывает в Могилеве, в 1757 г., первоначальную школу для духовенства, а при архиерейском доме устроит типографию, в которой и печатает первым делом «Катехизис» Феофана Прокоповича, с своими дополнениями; посылает ряд донесений в Св. Синод о разного рода притеснениях его пасомых, с просьбою о защите их; а в 1762 г. и сам едет в Москву на коронацию императрицы Екатерины II. Здесь в речи пред императрицею, 29 сент. 1762 г., ярко и картинно изображает печальное состояние православной веры в Польше и со слезами просит императрицу о защите, которая после сего твердо и решается принять гонимых под свою защиту. Из Москвы Г. вместе со двором переезжает в Петербург, где и живет до начала 1765 г., работая на благо своей паствы. В это время Св. Синод хотел перевести Г. в Псков, но императрица оставила его в Польше. «Г. нужен в Польше», многозначительно ответила она Синоду. Летом 1765 г. Г. едет, под охраной русской стражи, в Варшаву, чтобы представиться новому польскому королю (Станиславу Понятовскому) и получить от него подтвердительную грамоту на епископскую кафедру. Здесь 27 июля он произносит пред королем на латинском языке блестящую . речь в защиту православных, поразившую самих поляков и затем переведенную на разные европейские языки (По выслушании речи, король спросил Г.: «Много ли таких, как вы, умных людей в России? — Я самый последний», отвечал смиренно святитель). После речи Г. подал польскому правительству мемориал, где обстоятельно рассматривает вопрос о положении православных во всех западнорусских епархиях. Мемориал вызвал споры, для разрешения которых Г. и пришлось долго жить в Варшаве, изучая юридические и исторические акты и документы, чтобы на основании их доказать законность его требований. Плодом таких занятий Г.; явилось обстоятельное сочинение его на польском языке: «Права и вольности жителей греческого исповедания в Польше и Литве», изд. 1767 г. В то же время он принимал самое деятельное участие в открывшихся тогда королевских сеймах и конфедерациях диссидентов, чем много и способствовал утверждению трактата между Россией и Польшею, от 13 февр. 1768 г., которым дарованы были диссидентам права, равные с правами католиков, и для разбирательства религиозных споров учрежден был смешанный суд, членом которого был назначен и Г. Но так как трактат 13 февр. поляками не исполнялся и преследования православных продолжались, то Г. опять пришлось ходатайствовать пред русским правительством за гонимых православных. Конец этим гонениям в его епархии был положен в 1772 году первым разделом Польши, по которому Белоруссия была присоединена к России и Г. был оставлен здесь епископом на прежнем положении. За время столь тяжелой борьбы Г. с врагами православия, или по его выражению «волками», он дважды едва не был ими убит: в .1759 г. в г. Орше, в Кутеинском монаст., и в 1760 г. в Могилеве в самом архиерейском доме. Следующие 22 года своей жизни Г., по его словам в эпитафии, «как пастырь, отдыхал с овцами». В начале 1773 г. он в Петербурге в блестящей речи благодарит государыню за оказанные ею благодеяния его пастве и потом, по возвращении в Могилев, усиленно хлопочете пред правительством о разрешении униатам свободно переходить из унии в православие. В 1780 году хлопоты его об этом увенчиваются успехом: «двери в православие отворяются узникам унии», и в течение 3-х лет (1781—83 гг.) в его епархии воссоединяется с православием 112.578 униатов. Не переставал хлопотать пред русским правительством в то же время Г. и за православных жителей, оставшихся в подданстве Польши после первого раздела ее, помогал им своими мудрыми советами и добился учреждения и для них православной епископии с местожительством епископа в Г. Слуцке. — Последние 15 лет жизни Г. посвятил заботам о внутреннем благоустройстве своей епархии, об утверждении в ней истинной веры и чистой нравственности; посылал духовенству увещательные грамоты — в 1783 году о — запрещении обливательного крещения, в 1789 г. о запрещены небрежного

исполнения таинства исповеди; усердно говорил проповеди, «для сбережения же христиан от заразы» антирелигиозной написал ответ на «Письмо г. Вольтера к учителям Церкви и богословам». В это же время он окончательно благоустроил духовную семинарию, выстроил для нее в 1785 году новое каменное здание. Г. же построил в Могилеве и существующий ныне архиерейский каменный дом. Прежний же дом, деревянный, и землю подарил лютеранам, в благодарность за что последние и поставили в построенной на подаренной земле кирке портрет Г. рядом с Лютером (Портрет этот находится в кирке и поныне). Стараниями Г. в 1780 г. был заложен в Могилеве, в бытность там императрицы Екатерины II и австрийского императора Иосифа II, новый собор во имя св. Иосифа Обручника. В 1787 г. Г. приветствовал в соборе г. Мстиславля императрицу Екатерину II своей знаменитой речью («Оставим астрономам доказывать...»). — Кроме проповедей, выдержавших четыре издания (в 1761 г. изд. самого Г., в 1835 и 1861 гг. изд. прот. И. Григоровича и в 1892 г изд. ред. «Могилевских Епарх. Ведом.»), и вышеупомянутых сочинений и речей, перу Г. принадлежат еще следующие: «О должностях пресвитеров приходских (написано вместе с Парфением, еписк. Смоленским); «Записки о том, что в России до конца XVI стол, не было никакой унии с римскою церковью» (напечатана в «Чтениях Московск. Общ. Истории и Древн.» за 1847 г., № 8); «Историческое известие о епархии белорусской и других епископиях, бывших в Польше и обращенных в унию»; «Мысли» его из области веры и нравственности и разного рода надписи, особенно к иконам, и эпитафия самому себе. Долгое время приписываемая Г. «История Руссов или Малой России», как доказано ныне, не принадлежит ему («Киевск. Стар.», 1891 г., № 4). — За все «претерпенные труды и непогоду», 23 сент. 1783 г., Г. был возведен в сан архиепископа и члена Св. Синода. — В домашней жизни Г. был прост и со всеми обходителен; был благотворителен как родным, так и чужим. Сконч. Г. 13 февр. 1795 г. и погребен в г. Могилеве в Спасской церкви за правым клиросом. На стене, над местом его погребения, и доселе висит медная доска с вырезанною на ней эпитафией. Память о Г. и доселе свято чтится в Могилевской епархии.

Георгий Затворник

Георгий Затворник (в мире Георгий Алексеевич *Машурин*), сын дворянина, родился в Вологде в 1789 г., уже после смерти отца, которого во время беременности матери убили злоумышленники по ошибке, приняв его за другое лицо. Неутешная 22-х летняя вдова осталась навсегда верною мужу, построила себе близ его могилы домик за городом и проводила с детьми жизнь в постоянном общении с миром загробным. У Г. была старшая сестра, которая, впрочем, скоро умерла, и он остался одним у своей матери. В 1807 г. он поступил юнкером в Лубенский гусарский полк, потом перешел в Казанский драгунский, дослужился до чина корнета, в 1818 г. оставил военную службу и поступил послушником в Задонский Богородицкий монастырь, Воронежской епархии. Год он провел в послушании и безмолвии, потом затворился в сырой и холодной келлии и провел в затворе 5 лет. Ночью Г. почти не спал: читал полунощницу и помянник, потом полагал много земных поклонов, читал канон всем святым, три кафизмы из псалтири и жития святых. Это было постоянное его молитвенное правило ночное. Вместо сна позволял себе только несколько подремать сидя. День также проходил в молитве и чтении душеспасительных книг. Его пищею была обыкновенно пятикопеечная булка на два дня, да вода с уксусом. Так как народ скоро стал собираться к его келлии, то Г. устроил в ней подземелье, куда и удалялся на день, выходя в келлию только ночью. Сношения с миром он поддерживал посредством записочек, которые клал на окне своей келлии. Тяжкие подвиги и жизнь в сырой и холодной келлии крайне расстроили здоровье Г. и по требованию настоятеля он, верный долгу послушания, перешел после 5-ти лет затвора в другую келлию, более удобную. Эта келлия состояла из пяти комнат. При входе в келлию стоял открытый гроб; в переднем углу — иконы т. крышка от гроба, перед иконами столик с крестом и евангелием, у стен скамейки, на полу — рогожа вместо постели, в небольшом шкафике — книги. Когда он замечал, что им овладевала лень, он обливался холодной водой, или бросался в снег ногой, или одевал вериги с острыми гвоздями. В новой келлии он стал принимать посетителей. Каждый посетитель должен был сначала сотворить молитву и входить мог только тогда, если слышен изнутри аминь. Вместе с входящим Г. полагал три поклона пред иконами, потом вместе с ним прикладывался ко кресту и евангелию, лежавшим на столике у икон, потом оба кланялись друг другу в ноги, потом давали друг другу братское лобзание, а после этого начиналась и беседа. Не всех он принимал. Часто получал письма, на иные отвечал, на другие нет, некоторые сжигал даже не раскрывая. Утомленный множеством посетителей и писем, он хотел было уйти в другое место, но к нему однажды явился некто и сказал от имени старца Серафима Саровского, чтобы он не оставлял своего насиженного места, и Г. послушался. Он был известен даром прозорливости. 25 мая 1836 г., давно приготовившись к тому, Г. скончался в молитвенном положении пред образом страшного суда, в понедельник во время ранней обедни, в 7-м часу утра. Он был тайно пострижен с именем Стратоник, но так себя никогда не называл ни устно, ни письменно, и в памяти народной он остался с именем Г.-Затворника. Мать его скончалась вскоре по поступлении его в военную службу. В 1827 г. с него был написан портрет для его почитательницы и благотворительницы Марьи Петровны Колычевой. В 1839 г. почитатель почившего Порфирий Григоров, впоследствии ставший монахом Козельской Введенской Оптиной пустыни и скончавшийся в 1845 г., собрал и издал письма и заметки Г. В 1844—1845 г.г. издание было повторено и, наконец, «Письма в Бозе почивающего затворника задонского богородицкого монастыря Георгия, с присовокуплением краткого известия о жизни его», в 1870 г., Сдб., вышло 5-м изданием, в трех частях. Напечатано 897 писем, несколько заметок при чтении книг, записочки, которые были наклеены на стенах келлии, и несколько стихотворений.

Содержание писем, весьма разнообразное, сводится в сущности к одному: в них изложены простым, доступным каждому языком высокие истины евангелия, правила христианской нравственности и богоугодной жизни; изложение, как и устное слово старца, согрето тою внутреннею теплотою религиозного чувства, которая всегда служить отличительною чертою сердца, дышущего добром и любовью к ближним.

С. Рункевич.

Георгий — игумен, настоятель Борковской пустыни

Георгий (в мире Гурий), игумен, настоятель Борковской пустыни, Вязниковского уезда. Происходил из простого сословия, еще в отрочестве начал подвиги иночества и окреп в них под руководством великого старца — Серафима Саровского, у которого жил немалое время. Управляя своею пустынью, он своими простотою, чистосердечием, рассудительностью, строгою жизнью и великим опытом в духовной жизни, заслужил себе широкую известность, так что к нему в монастырь помолиться и попоститься приходили благочестивые люди из далеких мест.
†12 июня 1866 г.

С. Рункевич.

Георгий Пионткевич

Георгий Пионткевич, иеросхимонах, из дворян Киевской губернии, родился в 1796 г., в 1852 г., поступил в Дерманский монастырь, Волынской епархии, в 1861 г. пострижен в монашество и рукоположен иеромонаха, в 1877 г. принял схиму. Принадлежал к числу тех, хотя невидных свету, но истинных подвижников, которыми, по милости Божией, не оскудела русская земля. Все время, за исключением 3—4 часов в сутки, он проводил в молитве, постоянно старался совершать церковное богослужение — за себя и за других, отличался кротостью, смирением и беспримерным милосердием к нуждающимся — без различия вероисповедания и национальности. Когда он скончался, 19 февраля 1881 г., его гроб окружили тесною стеной не только православные, но и католики и евреи. Погребен за алтарною частью Свято-Тропцкой церкви Дерманского монастыря.

С. Рункевич

Геппе Генрих, реформатский богослов (род. в Касселе, 1820 г.; ум. в Марбурге, 1879 г.), учился в Марбургском университете (1839—43 г.), в котором в 1850 г. сделан экстра-орд. профессором, а в 1830 г. орд. профессором богословия. Хотя и не будучи человеком первоклассных дарований, он издал много полезных сочинений, обнаруживающих большую усидчивость и ученость. Из его сочинений наиболее известны: по богословию — «Догматика протестантизма в XVI столетии» (Гота, 1857 г., в 3 т.); «Происхождение и история наименований «реформатская» и «лютеранская» церкви» (Гота, 1859 г.); «Догматика евангелико-реформатской церкви» (Эльберфельд, 1860 г.); по истории — «История Гесских генеральных синодов с 1568—1582 г.» (Кассель, 1847 г., в 2 т.); «История немецкого протестантизма в годы 1555—85» (Марбург, 1852—59 г., в 3 т.); «К истории евангелической церкви в Рейнских областях и Вестфалии» (Изерлон, 1867 г.); «История богословского факультета в Марбурге» (Марбург, 1373 г.); «История квиетистической мистики в католической церкви» (Берлин, 1875 г.). Затем, ему же принадлежат несколько сочинений смешанного характера, как: «Конфессиональное развитие старой протестантской церкви в Германии» (Марбург, 1854 г.); «Символические книги реформатских церквей Германии» (Эльберфельд, 1860 г.); «Филипп Мелапхтоп» (Марбург, 1800 г.) «Феодор Беза» (Эльберфельд, 1861 г.); «Христианская этика и христианские правоучения» (Эльберфельд, 1882 г.).

Герасим преподобный

Герасим (почтенный) преподобный, родом из Ликии, фивский подвижник, основал в 450 г. обитель на берегах р. Иордана, по образу фивских пустынников, скончался в 475 г., еще при жизни был прославлен многими особенными дарами Божией благодати, напр., дикие звери не боялись его и лев служил ему за осла. *Пам. 4 марта.*

Герасим имя трех патриархов константинопольских

Герасим — имя трех патриархов константинопольских. Из них: 1) **Герасим I** занимал кафедру только один год, с апреля 1320 г. до апреля 1321 года. Он родился в городе Филадельфии, был монахом и игуменом монастыря Сосандрского, построенного императором Иоанном Ватацей (XIII в), а потом принадлежал к братии монастыря Манганского в Константинополе. Г. был старец благочестивой и строгой жизни, но неученый и лишенный энергии, «седой волосами, по выражению византийского историка Франдзи, но бесполезный по своему характеру». Он был послушным орудием в руках светской власти, неопытен в делах общественных и гражданских. Однако патриарх принимал участие в междоусобной борьбе императора Андроника Старшего и его внука, Андроника Младшего, добивавшегося престола, причем держал сторону внука. Он скончался 19 апреля 1321 года в ту ночь, в которую Андроник Младший бежал из Константинополя, предупрежденный патриархом о намерении царя схватить его и предать смерти. — 2) **Герасим II** занимал константинопольскую патриаршую кафедру с 21 июля 1673 года до начала 1675 г. Его патриаршество не ознаменовалось какими-либо выдающимися событиями, а равно ничего не известно и из предшествующей его деятельности. Известно только, что, отказавшись от патриаршего престола, Г. получил для управления митрополию Хиосскую, а после — архиепископию Андросскую (1677 г.) и митрополию Паронаксийскую (1684 г.). — 3) **Герасим III** был избран на патриарший престол 3 марта 1794 года и занимал его до 19 апреля 1797 г. Он родился в начале XVIII века на острове Кипре, прекрасно изучил греческий язык, так что славился познаниями в области греческой письменности, и отличался безукоризненною нравственною жизнью. В 1762 году он был избран на Византийскую митрополичью кафедру, а в 1767 году, при патриархе Самуиле, был назначен сшолархом (ректором) патриаршей академии в Константинополе, которою и управлял два года. В 1783 г. Г. был перемещен на митрополию Никомидийскую, а в 1791 г. — на митрополию Деркскую, откуда и возведен на патриарший престол. В звании патриарха, кир Г. пользовался уважением и за свою добродетельную жизнь, и за архипастырскую опытность. Из его распоряжений известны: запрещение бывшим патриархам жить в пределах Дарданелл, присоединение (в 1794 г.) храма Живоносного Источника к Константинопольской архиепископии, тогда как раньше принадлежал к епархии Деркской, с теми, чтобы доходы от него шли на содержание греческих больниц в Константинополе, распоряжение об устройстве школы в Эносе (1796 г.), признание за Антиохийским патриархом прав на Халепискую митрополию (1794 г.), утверждение за ставропигиальным монастырем св. апостола и евангелиста Иоанна Богослова на острове Патмосе прежних его прав и преимуществ (1795 г.), признание прав ставропигии за монастырем Махерады на острове Кипре, распоряжение о внутреннем благоустройстве монастыря Петраки в честь Бесплотных Сил, близ Афин (1796 г.), и другие. Патриарх Г. управлял константинопольской церковью не до конца своей жизни, по вынужден был отказаться от кафедры и некоторое время жнл в Константинополе, а потом в Фессалонике, где и скончался.

И. Соколов.

Герасим Данил Смотрицкий

Герасим Данил. Смотрицкий, ученый муж, строгий ревнитель православия, пользовавшийся уважением среди русских, — жил в то время, когда православие на Западе подвергалось сильным нападкам со стороны иезуитов. Сначала Г. Смотри. был подстаростою Каменецким (1574 г.). Но когда ок. 1580 г. кн. Конст. Острожский основал школу, в которой обучали не только славянскому языку, но и наукам греческим и латинским, то вызвал Смотри, в Острог и определил его ректором (первым) этой школы, пазанчив ему жалованье и подарив два села. Школу свою Г. называл академиею (в прим. к «кал. р. н.»). — Стоя близко к делу предпринятого кн. Острожским издания Библии, Смотри, по всей вероятности, принимал участие в трудах по приготовлению текста для этой Библии и нависал для нее предисловие и стихи (силлабические); здесь говорится о святости и пользе книг Св. Писания и кратко передается история издания их. — Кроме того, Г. Смотри, принадлежит сочинение «Календарь римскы новы»; оно напечатано в Остроге в 1857 г. после того, как в 1852 г. папою Григорием XIII обнародована была булла о введении нового календаря, которым поспешили воспользоваться иезуиты в целях обеспечения успеха своей пропаганды и тем вызвали среди православных волнение.

Д.

Герасим епископ

Герасим (в мире Георгий Иванович Добросердов), епископ, тип архиерея старого времени в лучшем значении этого слова: муж мудрый, самообытный, образованный, с евангельской простотою сердца, поборник высшей справедливости. Его нравственная физиономия отразилась в его сочинениях, преимущественно в дневнике и письмах. Эти последив произведения (печатавшаяся в «Душепол. Чтении», 1882, 1883 и 1887 г.г. и отдельными оттисками и «Астрах. Еп. Вед.», 1879 и 1880 г.г.) запечатлены глубокой задушевностью, отличаются благородством чувств и мыслей, строгостью к себе и мудрою снисходительностью к другим, полною искренностью чувств и спокойною простотою выражения. Общее настроение этих произведений — лирико-меланхолическое. Главнейшие мотивы — св. дружба, живая вера, любовь к родному месту, воспоминание о далеком прошлом. «Преданность воле Божией, самообличение, вера в любовь при злостраданиях, тихая скорбь о людской холодности и порче нравов, кроткая грусть, — вот обычное содержание дневника и писем. В них есть пленительная, простодушная своего рода прелесть, правильная живопись, свободная образность языка, в котором лежит отблеск изящества, благопристойности. Эго поклонение всему прекрасному и высокому, служение добру и святыне, любовь к человечеству, стремление к свету науки, благоговение пред всеми родами духовного величия, осуждение всякой хитрости, насилия и мрака, — вот постоянные и отнюдь не прикрашенные черты дневника и писем преосв. Г».

С. Рункевич.

Герасим Яред

Герасим Яред — сириец родом, воспитанник С.-Петербургской дух. академии, магистр богословия. По окончании курса в академии, как один из лучших воспитанников, по рекомендации своего учителя профессора церковной истории И. В. Чельцова был оставлен при академии в качестве приват-доцента по кафедре византийской истории, для него специально открытой, которую и занимал в течение нескольких лет (1871—76 гг.); затем состоял ректором — сначала Псковской, а затем Рижской дух. семинарий. Но холоден был суровый север для сына горячей Сирии, и его потянуло в теплый родной край, где он поступил на служение Иерусалимского патриарха и скоро достиг высокого положения митрополита Селевкийского в каком-то сане и скончался в 1899 г. Будучи еще в академии, он написал магистерскую диссертацию под заглавием «Отзывы о св. Фотии, патриархе константинопольском, — его современников в связи с историей политич. партий Византийской империи. (Спб., 1874 г.). В ней он ярко обрисовал великую личность Фотия и представил много новых научных данных к выяснению его личности и к защите ее от наветов его многочисленных врагов, особенно кардинала Гергенрётера, не щадившего красок в своей двухтомной монографии, чтобы очернить его в глазах потомства. Об этой диссертации см. лестный отзыв проф. А. Лебедева в его «Истории разделения церквей» (Москва 1900 г.), стр. 355 и сл.

Гербелот Бартелеми, ориенталист, род. в Париже, 1625; ум. там же, 1695. Вся его жизнь прошла над составлением его драгоценной сокровищницы восточной учености, — «Восточной библиотеки или всеобщего словаря, содержащего вообще все, что относится к познанию народов Востока», изданной Галландом (Париж, 1697 г.). Это, главным образом, сокращенный перевод огромной «Биографической и Библиографической Энциклопедии» Хайджи Хальфа, но дополненной на основании различных источников. Несмотря на случайные неточности и противоречия, эта Библиотека служит «весьма ценным источником многих сведений и для других, кроме ориенталистов и в этом смысле продолжает сохранять свою важность». Она была перепечатана без изменения в Местрихте, 1776 г., и с дополнениями Галландом в Гааге, 1777—1779 г., в 4 т.; перепечатана в Местрихте в 1780 г.; нем. пер., Галле, 1785—1790 г., в 4 т.

Гервасий мученик

Гервасий (копьеносец) — мученик, пострадал в Медиолане при Нероне, был засечен оловянными прутьями. *Пам. 14 окт.*

Гервасий и Протасий

Гервасий и Протасий два брата, которые были замучены в Равенне в царствование Нерона и затем совершенно забыты, пока особым видением не было открыто св. Амвросию Медиоланскому о местонахождении их мощей. Это видение и чудеса, вслед за тем совершавшиеся от мощей, послужили для св. Амвросия доказательством истины православия в его борьбе с арианами. Подробные сведения об этих мучениках находятся в Acta SS. под 19 июня.

Гервасий Линцевский

Гервасий Линцевский, епископ. Сын священника, родился в Киеве в 1683 г. образование получил в киевской академии, по окончании академического курса был в академии учителем, потом принял монашество, был наместником Киево-Михайловского монастыря, в 1742 г. возведен в архимандрита и назначен начальником Пекинской духовной миссии и настоятелем Пекинского сретенского монастыря; в 1755 г. он вернулся в Россию с прекрасною аттестацией от китайского правительства и оставался в Москве; 27 июля 1757 г. хиротонисан во епископа Переяславского и Бориспольского. Состоя на кафедре епархии, в значительной части которой (правая сторона Днепра, бывшая под Польшей) римский католицизм и уния в это время с особенною сплюю обрушились на православие, в виду зарождавшегося уже воссоединения, преосвящ. Г. оказался на высоте своего положения: он рассылал по епархии архипастырские послания с увещанием твердо и стойко бороться с унией и католичеством (напечатаны в «Киевск. Еп. Вед.» 1862 г., № 22 и 1863 г., № 6), заботился о благоустройстве церковном, значительно пошатнувшемся во времена господства унии (замечательное послание напечатано в «Страннике» 1872 г., кн. 8; вступительное послание в «Маяке» 1843 г.; членам дух. правления — в «Киевск. Е. В.» 1864 г., № 6) и т. п. Из распоряжений его по Переяславской епархии обращают на себя внимание некоторые по своей характерности. Так, преосв. Г. приказывал протопопу провинившихся священников «смирять тюрьмою и «цепою удручать», воспретил просить посвящения не прошедшим риторики; распорядился, чтобы за браки не было взимаемо более 1 р.; вдовам священников предоставил представлять взрослых дочерей в Переяслав, где консистория обязывалась доставлять им мужей из добропорядочных семинаристов; обязал священников носить приличную сану темную одежду под угрозю отбирать «белыя шубы и юпки поверху, також и шапки каплоухия», а взамен снабжать изготовленным подрядчиками платьем; предписал по епархии, чтобы в метрические записи о рождении и крещении незаконнорожденных священники вносили и отца, незаконно прижившего ребенка.

Деятельность преосв. Г. по оживленню православной церковной жизни в области, бывшей под польским владычеством, была истолкована польским правительством в смысле возмущения польских подданных, поэтому, когда действительно вспыхнуло восстание, известное под именем гайдамачины, Г., по представлению польского правительства, был удален из Переяслава с обязательством иметь пребывание в Киеве, хотя и управлять по-прежнему Переяславскою епархией. Но, очутившись в таком положении, этот борец за православие сразу почувствовал себя скверно, протянул еле год и скончался, на 86-м году жизни, 22 декабря 1769 г., в 9-м часу утра. Погребен в Переяславе, в б. кафедральном Вознесенском соборе, в усыпальнице под левым клиросом.

С. Рункевич.

Гергард Иоганн, род. в Кведленбурге, 1582 г.; ум. в Иене, 1637 г.; изучал сначала медицину в Виттенберге, затем богословие в Иене и Марбурге; в 1606 г. назначен был суперинтендентом гедльбургским, но в 1615 г. перешел в Иену в качестве профессора богословия. Он был одним из героев лютеранской ортодоксии, бесспорно самым ученым и, среди ученых того века, несомненно, самым симпатичным. Как догматист, он приобрел особенно большую известность своими сочинениями: «Учение католическое и евангелическое» (1634 г., 3 тома), и *Loci communes theologici* (Иена, 1610—22 г., в 9 томах; новое изд., Лейпциг, 1863—76 г., в 10 томах). Прогресс, который он сделал, по сравнению со своими предшественниками, Хемницем и Гуттером, состоит отчасти в более совершенной систематизации, отчасти в более глубокой и умозрительной аргументации догматов, но особенно в полноте и обстоятельности исследования. Из его экзегетических трудов, отличающихся богатством патристической учености, наибольшую важность имеет «Комментарий на гармонию евангельской истории о страданиях и воскресении Христа» (1617 г.). Его комментарии на Ветхий Завет, изданные после его смерти, не пользовались особою известностью. Кроме того, он издал несколько назидательных книг, из которых его «Священные размышления» появились в 1606 г. и часто перепечатывались и переводились с латинского на немецкий (3-е изд. нем. перевода, Лейпциг, 1876 г.). Но его «Школа благочестия» скоро подверглась забвению. Его *Encheridion Consolatorium* было переиздано и переведено на немецкий язык в 1877 г.

Гергенрётер

Гергенрётер — римско-католический ученый, кардинал, род. в Вюрцбурге, в Баварии, 15 сент. 1824 г.: учился в Вюрцбурге и Риме, где в 1848 г. принял священный сан; последовательно был в Мюнхенском университете приват-доцентом (в 1851 г.), э.-орд. профессором (1852 г.) и орд. профессором церк. права и истории (1855 г.). В 1868—69 г. он был одним из членов комитета по приготовлению к Ватиканскому собору. Это был упорный защитник догмата папской непогрешимости. За это Пий IX сделал его одним из своих придворных прелатов, а [Лев XIII:12](#) мая 1879 г., назначить его кардинал-диаконом с титулом св. Николы in carcere и определил ему местопребывание в Риме, где он сделан был префектом апостолических архивов. Ему принадлежат многочисленные сочинения, из которых наиболее известны: «Церковное государство со времени французской революции» (Фрейбург, 1860 г.); «Фотий, патриарх Константинопольский» (Регенсбург, 1867—69 г., в 3 т.), одна из самых замечательных монографий новейшего времени, служившая предметом многих критических замечаний и исследований и в нашей русской литературе; «Анти-Янус» (Фрейбург, 1870 г. составляющий ответ на известное сочинение Деллингера «Янус»); «Католическая церковь и христианские государства в их историческом развитии и в отношении к вопросам настоящего времени» (1872 г.); «Литературные приложения» к нему (1876 г.); «Переговоры Пьемонта с св. престолом в XVIII веке» (Вюрцбург, 1876 г.); «Учебник общей церковной истории» (Фрейбург, 1878—80 г., в 3 т., 4-е изд. 1902 г.) и др.

Гердер Иоганн Готфрид, род. 25 авг. 1744 г. в Моруингуне; в восточной Пруссии; ум. в Веймаре 18 дек. 1803 г.; изучал богословие, философию, языки и литературу в Кенигсберге, где пользовался дружбой Канта; в 1764 г. назначен был учителем в кафедральную школу в Риге и в 1767 г. послеобеденным проповедником в одной из пригородных церквей. В Риге он впервые выделился, как церковный оратор, привлекавший многочисленных слушателей и в то же время обратил на себя внимание литературной Германии своими сочинениями под заглавием: «Отрывки о немецкой литературе» и «Критические леса». В 1769 г. он оставил Ригу, был в течение некоторого времени компаньоном принца Гольштин-Эйтинского; в Страсбурге познакомился с Гете и Юнг-Штиллингом; и в 1771 г. назначен был придворным проповедником и суперинтендентом в Брюккенбурге. К этому периоду его жизни относятся из его богословских сочинений: «Провинциальные Листки», «Летописи человеческого рода», «Пояснения из новооткрытого восточного источника», и «Письма двух братьев Иисуса», которые произвели глубокое впечатление и установили тот взгляд в библейской экзегетике, что Библия не просто кодекс учения, догматическая система, но и целая литература, на которую нужно смотреть с точки зрения ее времени, места и исторических обстоятельств, чтобы вполне понимать ее. В 1776 г. он отправился в Веймар, в качестве придворного проповедника и генерального суперинтендента, и там издал самые зрелые и наиболее важные из своих произведений, как богословские, так и философские. К первому разряду принадлежат его знаменитые «Идеи к философии истории», «Бог» и проч.; к последнему его «Песни любви» (1778 г.) — полуперифраз, полукментарий на книгу Песнь Песней; «О духе еврейской поэзии» (1782 г.), которое совершенно преобразили все ходячее и научное понимание еврейской поэзии; и особенно его так наз. «Христианские сочинения», давшие первый импульс к той необозримой литературе, которая вообще стала известна под названием «Жизни Иисуса». Не принадлежа ни к какой специальной богословской школе, Г. сам не основал никакой школы; но при своем широком историческом горизонте и живом психологическом вдохновении, он оказал возвышающее и облагораживающее влияние почти на все области богословской науки и христианской жизни. В общем издании полного собрания его сочинений его богословские сочинения занимают первые 12 томов.

Герике Генрих, род. в 1803 г., в Веттине, где его отец, впоследствии много лет состоявший суперинтендент в Галле, был лютер. проповедником в замке. Свое гимназическое, как и богословское, образование даровитый и прилежный юноша получил в Галле. В двадцатилетнем возрасте он издал замечательный трактат: «Об огласительной школе, процветающей в Александрии» (на лат. яз.) и, сделавшись председателем новооснованного в Галле миссионерского союза, уже тогда стал в решительную оппозицию к рационалистическим вожакам богословского факультета Галле. В 1827 г. он издал свою, «от всего сердца написанную» биографию Франке, в 1828 г. и след. годах — свои «Опыты к историко-критическому введению в Новый Завет» (в 1867 г., в 3-м изд., в качестве новозаветной исагогики). Ему было 26 лет от роду, когда, благодаря влиянию кронпринца Фридриха Вильгельма, последовало его назначение экстраорд. профессором; а в 30 лет тюрингенский факультет дал ему степень доктора богословия. Еще в том же году (1833 г.) вышло его «Руководство к церковной истории» (1866 г. и след. в 9-м изд., 3 тома), во многих отношениях, правда, стоящее в зависимости от Неандера и, как вообще сочинения Г., написанное пышным языком, но в то же время отличающееся большою точностью и такою объективностью, что далее его противники, по крайней мере при позднейших изданиях, не могли отказать ему в свидетельстве об этом. Так называемой «унии» Г. никогда не сочувствовал, а когда он увидел, какие насильственные мероприятия принимало правительство для введения этой унии, то решительно восстал против нее. За это он немало потерпел, в 1837 г. был лишен профессорства, а в 1838 г. и своей пасторской должности. Тогда он опять взялся за перо и издал в 1839 г. свою «Всеобщую христианскую символику» (3-е изд. 1861 г.) и «Евангелические проповеди и исповедания на весь церковный год». Вступление на престол Фридриха Вильгельма IV вновь открыло ему путь к общественной деятельности: в 1840 г. он опять получил профессуру и до самой смерти не был преследуем правительством. Еще в 1840 г. он основал, вместе с Рудельбахом, видный, позже издававшийся Деличем, «Журнал для всего лютеранского богословия и церкви». В 1843 г., по поводу 50-летнего юбилея своего отца, он написал «Об истинной унии». В 1847 г. вышел в свет его «Учебник христианской церковной археологии» (2-е изд. 1859 г.). Немало писал он против так называемых «друзей мира». В 1852 г. он издал сочинение под заглавием «К умиротворению жгучих церковных вопросов настоящего времени». Чем далее, тем более он приобретал общественное внимание, хотя правительство относилось к нему с некоторым недоверием. Он умер 4 февраля 1878 г.

Герлах

Герлах Оттон род. в Берлине, в 1801 г., и ум. там же, в 1849 г. Он изучал сначала законоведение в Гейдельберге и Геттингене, затем богословие в своем родном городе, и был назначен проповедником Елисаветинской церкви там в 1834 г., и сделался придворным капелланом в 1847 г. Он и его одинаково знаменитые братья (из которых один был известным государственным деятелем а другой — адъютантом короля Фридриха Вильгельма IV) стояли в тесном соотношении с Генгстснбергом во время возрождения ортодоксии и благочестия в Пруссии. Он перевел и издал несколько церковных гимнов, и написал весьма полезный общедоступный комментарий на Библию, полное издание которого появилось в 6 томах в Берлине, в 1847—53 гг.

Герман- имя нескольких святых

Герман (единоутробный) — имя нескольких святых, из коих один пострадал в 308 г. в Кесарии Палестинской, быв усечен мечем, — *пам. 13 ноября*. — **Герман** — преподобный, один из мучеников, пострадавших в г. Диррахие при Траяне. Мощи его были обретены чрез 50 лет по кончине, *пам. 7 июля*. — **Герман** — преподобный Валаамский (см. Сергей преп. Валаамский), *пам. 28 июня*.

Герман — имя четырех патриархов Константинопольских

Герман — имя четырех патриархов Константинопольских. Из них: 1) **Герман I** занимал кафедру с 1 августа 715 года до 7 января 730 года. Он был сын патриция Юстиниана, занимавшего высокие государственные должности, родился в половине тридцатых годов VII столетия и учился в одной из высших юридических школ Византии. По смерти отца, казненного Константином Погонатом за участие в заговоре против императора Констанция II, Г. был сделан евнухом и причислен к клиру великой Софийской церкви. В звании клирика Г. усердно занимался изучением Священного Писания и святоотеческой литературы, а также проповедничеством и, как человек образованный, получил влияние па дела церковные и политические. Он, вместе с патриархом Георгием, был главным инициатором в деле созвания шестого вселенского собора, и, вероятно, не без его участия состоялось созвание и пято-шестого собора. Заслуги Г. привели его на Кизическую митрополичью кафедру, которую он занял по окончании Трулльского собора, или немного спустя. Но кизическая паства отвергла нового митрополита за то, что он, вследствие обычной своей мягкости и уступчивости и под влиянием насилия, сочувственно отнесся к эдикту императора Филиппика, из-за государственных интересов отменившего в 712 году определение шестого вселенского собора против монофелитства. Однако 1 августа 715 года Г. вступил на Константинопольскую кафедру, при содействии императора Анастасия, к религиозной политике которого он относился снисходительно. При императоре Феодосии в 716 году Г. созвал собор, на котором было возобновлено определение VI вселенского собора о двух волях во Христе и осуждены патриархи: Сергей, Кир, Павел и другие. С воцарением Льва Исавра, в деятельности Г. почти на десять лет наступило затишье, во время которого он написал большинство своих сочинений и принял меры к устранению разномыслия армян с православною церковью. Когда возникла иконоборческая смута, патриарх Г. вступил в борьбу с ее виновником — императором Львом, который встретив в патриархе сильного противника и обличителя, стал «бесстыдно» с ним обращаться и этим побудил его отказаться от патриаршества. Удалившись с кафедры, Г. поселился в своем поместье Платопии, близ Константинополя, где и скончался столетним старцем; его погребение было совершено в столичном монастыре Хора. Вообще жизнь патриарха Г. была исполнена тревожений и даже колебаний. Известно, что Копронимовский собор 754 г. даже провозгласил анафему «двоедушному» патриарху; иначе взглянул на него VII-й вселенский собор, именуя Г. «святым отцом» и «иереем Христовым». Причина подобных противоречивых взглядов на Г. лежит в принципе οἰκονομία, которого он держался и который в течение целого ряда веков делил византийское духовенство и общество на два враждебные лагеря (см. об этом в статье «Византийская церковь»). Но, несомненно, Г. внес богатый вклад в церковную жизнь, посему и причислен церковью к лику святых. Его память чтится 12-го мая.

Патриарх Г. известен и литературными своими трудами, которые в сознании потомства «уподобили его святым отцам». Из них сохранились лишь немногие, так как император Лев Исаврянин распорядился предать их огню. Первое место из трудов Г. занимают его три послания — к Иоанну, митрополиту Сипаидскому, Константину, епископу Наколийскому, и Фоме епископу, Клавдиопольскому, которые важны, как по заключающимся в них историческим сведениям из первых времен иконоборства, так и по апологетическим приемам и средствам борьбы православных богословов с иконоборцами. Затем, Г. принадлежат: послание к армянам, в котором, в духе замечательной снисходительности к заблуждающимся и с

искренним желанием примирения, разъясняются заблуждения армян и определенно излагаются истины православной догматики, как они формулированы четвертым, пятым и шестым вселенскими соборами, и — послание к папе Григорию по поводу иконоборства. Кроме посланий, от патриарха Г. сохранились также сочинения — «О ересьях и расколах» и толкование на литургию. В первом сочинении Г. перечислил соборы от Симона волхва до его времени, изложил их определения, указал поводы, по которым они созывались, назвал председателей соборов и императоров, при которых они происходили, и отметил, кто из отцов и против какой ереси подвизался. Это сочинение, особенно в последней своей части, имеет важное значение. Но еще большую важность имеет толкование на литургию, служащее и теперь почти единственным источником для истории литургий в VIII-IX веках. Далее, Г. написал полуфилософский, полудогматический трактат «О пределе жизни — Περὶ ὁρίου ζωῆς», в коем, в форме диалога, решается вопрос, правда ли, что Богом назначены определенные границы жизни каждого человека. С именем Г. сохранилось также несколько слов на господские и богородичные праздники, с характерными признаками византийской риторики — обилием образов, витиеватостью, отсутствием исторических сведений, а также — много церковно-богослужебных песнопений. Наконец, Константинопольский патриарх Фотий в своей «Библиотеке» упоминает, что патриарх Г. написал особое сочинение против Оригена, допуская предел, после которого падшие духи приобретут свое первоначальное состояние, а души грешников перестанут мучиться (апокатастасис), и защиту учения св. Григория Нисского об этом предмете; но это сочинение не сохранилось. Тот же Фотий следующим образом отзывается о форме сочинений патриарха Г.: «слог Г. чист и легкий, обилует удачными фигуральными выражениями, красивыми, изящными оборотами и чужд сухости; преследуя поставленную цель, автор не удаляется в сторону, не говорит ничего лишнего, но не забывает и того, что нужно для его задачи; если кто хочет писать убедительные, доступные и приятные беседы, то в сочинениях Г. найдет прекрасный образец для подражания».

2) **Герман II** был патриархом в 1222—1240 годах, когда в Константинополе господствовали латиняне, а византийцы удалились в Малую Азию и основали здесь Никейскую империю. Патриарх Г. II и управлял греческою церковью из Никеи. Он родился в селении Анаплус на берегах Босфора, был сыном рыбака и получил хорошее образование. Во время завоевания Константинополя латинянами (1204 г.) он состоял диаконом великой Христовой церкви (св. Софии), а затем удалился в монастырь св. Георгия Прекрасного (Παγεῖο ὄρειον) в Ахиране, откуда и был призван на Никейский патриарший престол. Византийские историки (Акрополит, Григора и Ефрфмий) с большою похвалою отзываются о Г., называют его человеком ученым, образованным, доблестным в словах и поступках. В течение всего своего патриаршества Г. вел непрерывную борьбу с папским престолом, стремившимся подчинить себе греческую церковь. Он призывал латинского патриарха в Константинополе к миру и христианскому братолюбию, хвалил монахов столичного монастыря Петра во имя Иоанна Крестителя за их мужественное противодействие латинской пропаганде, защищал в сочинениях православное учение и укреплял византийских богословов в их полемике с латинянами. При нем в Никее состоялись два собора, один в 1232 году по частным делам местной церкви, а другой в 1234 году, по поводу прибытия в Никею четырех послов римского папы Григория IX для переговоров об унии. Но эти переговоры не имели успеха, главным образом, потому, что патриарх Г. был весьма жарким противником латинства и мужественно боролся с коварными замыслами папства. Он написал пространное письмо папе, в коем доказал, что виновниками схизмы были латиняне, а не греки, и изобличил, на основании исторических данных, прикровенные замыслы Рима в отношении к востоку. Папа ответил патриарху особым посланием, с обычными доводами в защиту папской системы, имевшими значение аргументов *ad hominem*, но нимало не убедительными для

восточного патриарха. Одновременно патриарх писал послание к православному населению острова Кипра, находившемуся под властью латинян. В одном из этих посланий ревностный святитель дает кипрскому духовенству и народу советы касательно религиозных отношений к латинским клирикам, а в другом говорит об их отношениях к греческим священникам, признававшим над собою власть папы. Патриарх Г. был и ревностным защитником точности в соблюдении догматов и канонов и тщательно назидал свою паству в истинах веры и благочестия. Он известен также многими своими распоряжениями, направленными к благоустройству монастырей, а в 1228 году, по его ходатайству, император Иоанн Дука Ватаца издал хрисовул, коим было определено, что все имущество умерших архиереев, в чем бы оно ни состояло, должно поступать на хранение эконома епископии, который принимает его в присутствии клира и хранит до прибытия нового архиерея. Патриарх Г., после смерти, был погребен в Никейском монастыре Кириотиссы, где, по словам Никифора Каллиста, явил многие чудеса, а хронограф Ефремий говорит о нем, как пребывающем в сонме святых патриархов.

Патриарх Г. известен и в истории византийской литературы, прежде всего, своими посланиями к римскому папе Григорию IX, к латинскому патриарху в Константинополе и к православным жителям Кипра, а также доселе не изданными полемическими трактатами, направленными против латинян, например, «Об исхождении Святого Духа», «Об опресноках» и др. Но главные произведения Г. относятся к разряду церковных слов и бесед, из коих изданы лишь очень немногие, а наибольшая их половина хранится в библиотеках востока и запада. Знаменитый русский ученый епископ Порфирий Успенский видел в библиотеке Иверского монастыря на Афоне Кириакодромион Г. II, т. е. сборник слов и поучений на целый год, а профессор К. Крумбахор сообщает, что в национальной библиотеке в Париже имеется рукописный кодекс (Coislinianus, № 278), с 46 беседами и 6 катехизическими поучениями Г. О достоинстве патриарха Г., как проповедника, можно будете судить только тогда, когда будут изданы эти его произведения, — что и составляет одну из ближайших задач византологии.

3) **Герман III**, по фамилии Мармутца, из рода лазов, занимал Константинопольскую патриаршую кафедру с 5 июня до 14 сентября 1267 года и был первым патриархом, избранным в Константинополе после освобождения его от господства латинян. Избрание состоялось по воле императора Михаила Палеолога, коему Г. был известен еще во время своего пребывания в одном из монастырей на горе Черной: когда Палеолог, боясь царя Феодора Ласкариса, бежал из Никеи к Иконийскому султану, то Г. с радостью встретил его в своем монастыре, принял со всевозможным почетом и радушием и снабдил всем необходимым на дорогу. После, когда Михаил Палеолог сделался императором, то Г. явился к нему и в числе многих других почестей получил Адрианопольскую митрополичью кафедру, с которой был возведен на патриарший престол. Византийский историк Георгий Пахимер сообщает о Г., что он был нрава свободного, прекрасно совершал священное служение, был человек вообще отличный и ученый в высшей степени. Ему было известно все прекрасное и полезное не только для добродетели, но и для управления делами. Он преимущественно хвалил тех, кто совершал чистую добродетель, проводя жизнь более среди людей, чем в пустыне. Не отличался сам красноречием, он уважал людей красноречивых, любил слушать их и охотно становился их другом. Он украшался не тою добродетелью, какою хвалятся люди, представляющие себя лучше других, любящие различать пищу и питье, предпринимающее путешествия пешком, вообще соблюдающее лишь внешние формы благочестия, а милосердие и любовь, человеколюбие и сочувствие поставляющие на втором плане, — нет, его добродетель была истинно человеческая, которая характеризовала его, как истинного человека; он больше отличался умеренностью и снисхождением, чем аскетическим бесстрашием. Некоторые, добавляет историк, называют такую добродетель политической, а жизнь, согласную с нею, жизнью политика, которая занимает средину между

созерцательною и светскою. Вступив на престол, Т. почтил наградами и достоинствами людей образованных и добродетельных. Золото он презирал более всего, так что не имел кошелька, а поступавшие к нему деньги он щедро раздавал на добрые воли. Будучи человеком образованными Г. заботился и о просвещении клира. С этою целью он пригласил некоего Оловола, дал ему диплом ритора и разрешил устроить школу для детей клириков. Патриарх усердно ходатайствовал пред царем за обиженных и страждущих, ревностно заботился о благоустройстве церкви и вообще был по своим личным достоинствам архипастырем примечательным. Но он жил в тревожное время, когда в недрах византийской церкви происходило так называемое арсенитское движение, получившее свое начало при патриархе Никейском и Константинопольском Арсении (см. о нем). Г., занявший престол после Арсения, вызвал против себя сильный протест со стороны приверженцев низложенного патриарха, которые и излили на него всю свою ненависть, все свое презрение. Характер нового патриарха. образ его действий, приемы, самый род его подверглись самому беспощадному осуждению и осмеянию. В уважении, которое Г. имел к царю и его правлению, арселиты видели низкое пресмыкательство и ложь, в его щедрости видели глупую, тенденциозную расточительность; его манеру держать себя — открытое и свободное обращение — провозгласили унижением высокого сана, называли его недостойным патриаршего звания и даже открыто говорили, что он противозаконно перешел с престола дочери (Адрианонопольская митрополия) на престол матери (патриархия). Все это сильно унижало патриарха в глазах духовенства и народа. Затем и сам император разочаровался в своем избраннике, так как последний не всегда соответствовал его видам, обнаруживал излишнюю слабость в управлении церковными делами и бесхарактерность. Наконец, против патриарха стал интриговать духовник императора Иосиф, которому хотелось самому занять патриарший престол. При таких условиях, Г. вынужден был отказаться от кафедры, на которой он восседал лишь три месяца. Таким образом, патриарх Г., хотя и отличался многими достоинствами, однако, вследствие неблагоприятного для него стечения обстоятельств не только не развернул во всей полноте своих сил, но и оказался ниже своего положения и не сумел умиротворить церковь, обуреваемую смутами. Слабость характера Г., уступчивость и непостоянство обнаружались и в том, что он путешествовал на запад, в качестве делегата от Византийской церкви, для участия на Лионском соборе, коим была провозглашена уния церковей греческой и латинской. О последних годах жизни Г. известий не сохранилось.

4) **Герман IV** занимал константинопольскую патриаршую кафедру дважды — с 12 июня 1842 до 18 апреля 1845 года и с 1 ноября 1852 до 16 сентября 1853 года. Он родился в 1790 году в Константинополе, служил сперва при патриаршем храме, в 1826 году был избран митрополитом Видинским, откуда был потом перемещен на кафедру Драмскую (1831 г.) и Деркскую (1835 г.). Г. не получил систематического образования, но был большой любитель науки и просвещения, памятником чего служит и ныне существующая богословская школа на острове Халки, в монастыре Святой Троицы, основанная патриархом в 1844 году и бывшая прежде, как и теперь, единственным рассадником высшего духовенства на греческом востоке. Кроме того, он отличался большою ревностью о благе греческой церкви и народа, нестяжательностью и добротою. В первое свое патриаршество он сделал несколько важных распоряжений, из коих главное запрещало митрополитам хиротонисать новых епископов без крайней необходимости, лишь для титула. Во второе патриаршество Г. построил вне стен Константинополя национальный греческий орфанотрофий (сиротский дом) и украсил патриарший храм. Он скончался 16 сентября 1853 года и был погребен в храме Живоносного Источника.

И. Соколов.

Герман св., архиеписк. Казанский

Герман св., архиеписк. Казанский, †1567 г., происходил из древнего боярского рода Полевых-Садыревых, из рода князей Смоленских, и родился в г. Старице. Отец его Феодор имел значительные земельные владения около знаменитого Волоколамского монастыря, в который он и пожертвовал одну из своих вотчин. Сыну своему, по имени Григорию, Феодор дал наилучшее воспитание, так что Григорий еще в доме родителей соблюдал строгий пост и любил молитву. Инокство Григорий принял в Волоколамском монастыре, где уже подвизались двое из рода Полевых, Серапион и Симеон, и где принял пострижете и отец Григория-Германа, Феодор, с именем Филофея. Игуменом этого монастыря в то время был Гурий. впоследствии первый архиепископ Казанский. По благословению Гурия Г. трудился над списыванием книг; так им списаны евангелие и богородичник. Здесь же Г. сблизился с блаж. Максимом Греком, который жил в монастыре в заключении; Г. внимательно слушал его и читал его литературные произведения.

В 1551 году Г. был выбран братиею Тверского Старицкого монастыря в архимандриты себе и был посвящен в этот сан епископом Тверским Акакием. Пробыв два с половиною года в Старице, Г. вернулся в Волоколамский монастырь. В 1553 г архим. Г. был на Московском соборе против Матвея Башкина, причем последний отдан был ему на увещание и был заключен в Волоколамском мон. На соборе 1555 года, когда Гурий был избран в архиепископа новоучрежденной кафедры в Казани, Г. поручено было устроить монастырь в г. Свияжске, чтобы этот монастырь был центром просвещения христианского для татар горной волжской стороны. Г. ревностно занялся устройством монастыря, построил каменный храм в честь Успения Божией Матери, с колокольнею, и кельи для монахов. Под колокольней была его тесная келья, не более трех квадратных аршин, с одним окном. Насколько просто жил архим. Г., видно из того, что он сам занимался починкой своей одежды; иглы, нитки и наперсток его хранятся при его гробнице. Скоро монастырь Г. наполнился иноками и прославился в окрестностях святостью жизнью настоятеля его и широкою его благотворительностью, так как был весьма богат. Царского жалованья монастырю шло 500 руб. денег, 500 чет. ржи, столько же муки ржаной, пшеницы 200 чет., муки пшеничной 100 чет., круп гречневых 50 чет., кроме того, были и земельные владения. Так как монастырь должен быть центром христианского просвещения в татарском крае, то св. Г. позаботился о собрании книг в монастыре; при нем было собрано, как видно из писцовых книг 1568 г., 152 книги разного содержания. Св. Гурии имел к Г. неограниченное доверие, поручил ему суд над всем духовенством Свияжского края и освободил Свияжский монастырь от своего суда. В 1564 году св. Гурий скончался и на его место избран был Г., принявший посвящение 12 марта в Москве. О деятельности св. Г. в сане архиеп. казанского известно очень немного. При нем заложен был Иоанно-Предтеченский монастырь в Казани и Троицкий монастырь в Чебоксарах, а в Казанском Зилантовом монастыре введено общежитие с целью увеличения числа братии и учеников, получавших в обители образование. Не внешними громкими делами прославился Г., а высокими христианскими добродетелями, в которых он вполне подражал святому своему предшественнику по кафедре. О святости его сохранилось замечательное свидетельство князя Андрея Курбского, современника его и друга. «Г., пишет Курбский, был человек светлого рода, и сколь велик телом, столько и разумом, муж чистого и святого жительства, исследователь священных писаний и ревнитель по Боге в трудах духовных. Не был он причастен никакому обычаю лукавому и лицемерию, но человек простой, истинный и непоколебимый, великий помощник объятым бедами и напастями и весьма милостивый к убогим».

Эта характеристика Курбского находит себе очевидное подтверждение в обстоятельствах последнего года жизни Г. В Казани Г. пробыл только около двух лет, так что и времени не имел совершить какие-либо крупные начинания. В 1566 году, после отказа митрополита Московского Афанасия от святительского престола, царь Иоанн Грозный, питавший уважение к Г., избрал последнего на митрополичью кафедру и приказал ему занять митрополичьи палаты. Г. в то время был в Москве, ходатайствуя за князя Воротынского. Видя необузданную жестокость царя, Г. прежде утверждения своего в новом сане решил наедине переговорить с царем, чтобы убедиться, можно ли будет затем влиять на него и сдерживать порывы гнева его. Однажды царь посетил его в митрополичьих палатах. Г., и ранее настойчиво отказывавшийся от высокого сана, заговорил о том же и теперь и при этом, по словам Курбского, «напоминал тихими и кроткими словесы, что суд Божий и истязание нелицеприятное каждого человека о делах, как царей, так и простых». Вернувшись в свои палаты, царь пересказал эти слова опричникам. Алексей Басманов и другие опричники убедили царя, что Г. хочет взять над царем такую же власть, какую имели прежде Алексей Адашев и Сильвестр. Тогда Иоанн сказал Герману: «еще и на митрополию не возведен еси, а уже меня невольею обязуешь», и приказал изгнать его из дома митрополичьего. В Казань его не отпустили, а держали в Москве, хотя и не лишили кафедры. В Москве он и скончался 6 ноября 1567 г.; погребен был в церкви св. Николая Мокрого, а в 1592 году граждане Свяжска испросили у царя Феодора Иоанновича и патриарха Иова разрешение перенести останки св. Г. в Свяжск. В Свяжске их освидетельствовал митроп. Каз. Гермоген и нашел их нетленными, причем произошло несколько чудесных исцелений. По поручению Каз. митрополита Лаврентия (1657—1673 г.), монах Свяжского успенского монастыря Иоанн написал житие св. Г. с чудесами и надгробным словом.

А. Кремлевский.

Герман, монах-миссионер

Герман, монах-миссионер. Сын серпуховского купца, 16-ти лет пошел в монахи, сначала поступил в Троице-Сергиеву пустынь, близ Петербурга, потом лет через 5—6 перешел на Валаам, где сначала исполнял разные послушания, а затем жил в уединении в местности, которая потом получила название «Германово». В 1794 г., в числе десяти других, избранных по поручению Св. Синода и митрополита Петербургского Гавриила настоятелем монастыря, знаменитым старцем Назарием, был отправлен для проповеди христианства на только что открытые Алеутские острова. Он поселился на о. Еловом близ о. Кадыака и провел здесь около 40 лет высоко-подвижнической жизни: ходил в рубище, спал на скамье, покрытой шкурой, с доскою, вместо одеяла, и кирпичами в головах, строго постился, носил вериги. Его жизнь напоминала жизнь древних пустынников, — он был в общении с миром духов и с природой: кормил из своих рук горностаев, медведей, птиц, которые с доверием приближались к нему, напоминая первобытное состояние в раю. Это вообще был один из замечательных православно-русских подвижников-миссионеров и представляет собою пример того самоотвержения, с которым русский православный человек может всецело посвятить себя на служение благу своих духовных детей. Живя на своем острове Еловом, Г. всецело посвятил себя делу просвещения туземцев, которых собирал около себя и как отец с детьми беседовал с ними, поучая их не столько словами, сколько самым примером своей жизни. На свои средства он основал нечто вроде приюта, в котором у него воспитывалось несколько мальчиков и девочек-сирот алеутских, и это заведение он содержал в таком образцовом порядке, что на него обращено было особенное внимание бывшим начальником Русско-америк. компании, бароном Врангелем. В апост. трудах и молитвах он прожил на этом уединенном острове, переименов. им в «Новый Валаам», до своей кончины. К концу его жизни при нем поселилась обращенная им молодая женщина Софья Власова и наблюдала за детьми в училище. Умирая, о. Г. завещал ей оставаться на Еловом до смерти и быть похороненною у его ног. Знавшие старца вспоминают, что он обладал великою силою убедительности слова. Для алеутов он был истинным просветителем и горячим заступником. По наружности он был небольшого роста, с бледным морщинистым лицом, сероголубыми глазами, имел на голове немного седых волос; говорил негромко. Перед кончиной он велел зажечь свечи и читать «Деяния Апостолов», во время чтения тихо склонил голову — и дух его отошел в мир надзвездный. Скончался на 81 году жизни 13 декабря 1837 г. Он никогда не забывал Валаама, к которому привязан был всей душой, и писал с Елового о. Назарию: «ваших отеческих мне убогому благодеяний не изгладят из моего сердца ни страшныя непроходимыя сибирския места, ни леса темные, ни быстрины великих рек не смоят, и грозный океан не угасит чувств оных; я в уме воображаю любимый мною Валаам, на него всегда смотрю чрез великий океан». В свое время его хотели возвести в иеромонахи — но он, по глубокому своему смирению, пожелал навсегда остаться простым монахом. Память о нем окружена ореолом святости. У туземцев, горько оплакивавших потерю своего благочестивого духовного отца, ходили потом рассказы о его прозорливости, равно как и о том, как в момент кончины келья его наполнилась благоуханием, и лицо его озарилось необычайным блеском. Эти рассказы — дань благодарного сердца духовных детей памяти своего духовного пастыря!

С. Рункевич

Германик

Германик — св. мученик, во цвете лет пострадавший вместе с престарелым епископом Поликарпом в Смирне в 167 г. С неустрашимым мужеством он дразнил и раздражал зверей, на съедение которым был отдан, и за это восхваляется в окружном послании, с которым Смирнская церковь обратилась к другим христ. церквам. *Пам. его 19 янв.*

Германия.

Германия. *История распространены христианства в Германии.* Наиболее ранние известия о Германии, как отдельной стране, относятся ко времени Галльских войн (54—47 год до Р. Хр.), когда Юлий Цезарь, завоевав древнюю Галлию, сделал также ряд наступательных походов на «Germania Magna». Границы ее в то время простирались от Эльбы до Рейна с востока на запад и от берегов Балтийского и Северного морей до лесов Тюрингии и горных цепей Богемии с севера на юг. Цезарь своими походами имел в виду, главным образом, предупредить возможность нашествий на римские владения со стороны германцев, завоевательных же притязаний на их территорию у него, по-видимому, не было. Мысль о завоевании возникает уже после него и осуществляется сыном римского императора Тиверия-Клавдия-Нерона — Друзом, который победоносно прошел со своими войсками до реки Эльбы, всюду проводя дороги и строя укрепления. Но уже при преемниках Друза († 9 г. до Р. Хр.) произошло в Г. возмущение, и в 7-м году после Р. Хр. херусский князь Арминий (Герман) нанес решительное поражение римскому полководцу Вару в Тевтобургском лесу, после чего римляне не только потеряли надежду на завоевание этой страны, но должны были сами впоследствии защищаться против напора германцев, как напр, при Александре-Севере (222—235), убитом под Майнцем, или Декие (249—251), когда на Рим двинулись германские племена по Рейну и Дунаю, по Альпам и Пиренеям. Начиная с царствования Тиверия (14—37) и кончая Адрианом (117—138), для укрепления пограничной линии между Г. и Римской империей была сооружена в виде вала искусственная граница, т. наз. «Римский вал» (limes).

Первоначальными обитателями Германии были различные племена, принадлежавшие к индоевропейской семье народов и известные в истории под общим названием «Germanes». Они делились на две ветви — восточную и западную, из них к первой принадлежали готы с их подразделениями остготов и вестготов, бургунды, вандалы, и ко второй — герминоны, фризы, саксы, англы, лангобарды, херуски и др. Позднее, в период великого переселения народов, многие из этих мелких народностей исчезли бесследно, смешавшись с другими, так что к концу III в. в западногерманской группе выступают лишь четыре объединенных племени: 1) *алеманны* на Майне и среднем Рейне, 2) *франки* в области нижнего течения Рейна, 3) *готы* на северном побережье Черного моря и в области нижнего Дуная и 4) саксы около устьев Эльбы.

Христианство уже рано стало проникать в среду этих молодых, свежих народов и *следы евангельской проповеди* среди них встречаются уже в век апостольский. Есть основание думать, что Г., по крайней мере, в некоторых своих частях, познакомилась с христианским учением уже во времена апостольские. Один из учеников ап. Павла, Крискент, сопровождавший его в 66 году в Рим, вскоре расставшись со своим учителем, отправился в Галлию, где основал церковь Вьенскую; затем пошел на север в главный город первоначальной Г. — Майнц и впервые благовествовал здесь Евангелие прирейнским германцам, известным под именем *вангионов* (vangiones) и *неметов* (nemetes). По свидетельству св. Ириния, († 202 г.), Крискентом было основано здесь несколько церквей. О распространения христианства после Крискента точных данных не сохранилось. Вероятно, христиане, гонимые языческим Римом, расходясь в разные стороны, бывали также и в Г., где, несомненно, распространяли христианское учение и приобретали новых последователей. С другой стороны, частые столкновения римлян с германскими племенами также могли содействовать успеху распространения евангелия среди последних, так как в римских войсках было много христиан и, попадая в плен к германцам, они знакомили их с христианским учением.

Около 170 г. епископ церкви Смирнской Поликарп отправил в Галлию Пофина и Ириния,

которые, вероятно, проникали и в Германию по, крайней мере, в ту часть ее, которая была отрезана искусственной границей и, в качестве отдельной провинции, вместе с Галлией, входила в состав Римской империи. Жертвой римских гонений на христиан в царствование Марка Аврелия (161—180 г.) был и сам 90-летний епископ Пофин, скончавшийся в лионской тюрьме. Преемник его св. Ириней продолжал дело Пофина, приняв на месте своего служения мученический венец вместе с 19,000 христиан в 202 г., во время гонений Септимия Севера (193—211 г.).

С III века известия об евангельской проповеди в Г. становятся уже более точными, и христианство начинает делать быстрые успехи, благоприятствующим условием для чего было великое переселение народов, сопровождавшееся движением германских племен на запад и юг Европы, после первого вторжения в Европу гуннов, пришедших из Азии в 372 г. Кровавая битва на Каталаунской долине в 451 г., положившая конец завоеваниям Атиллы и господству гуннов, способствовала воссоединению герм. племен, которые, скоро возвратив себе независимость, возобновили и наступательный нашествия на Римскую империю. Бедствия, побуждавшие христиан удаляться с мест своего жительства, служили средством распространения Евангелия: таким именно образом готы в Мизии получили первое благовестие о вере от пленников, которых они уводили после своих вторжений в Римскую империю при императорах Валериане (253—260 г.) и Галлиене (260—268 г.). В начале IV века готы, по-видимому, довольно твердо освоились с христианством, так что из среды их на I-м вселенском соборе в Никее присутствовал и явил себя ревностным защитником православия против арианства первый епископ готов Феофил. Непосредственным преемником его был Ульфила, родившийся около 318 г., по преданию от пленных христиан из Каппадокии. Получив уже в тридцатилетнем возрасте епископский сан, он начал проповедовать среди вестготов, на которых теперь стали нападать свои же единоплеменники-язычники во главе с их предводителем Атанарихом. Это побудило Ульфилу (в 350 г.) значительную часть христиан перевести за Дунай и искать защиты в пределах Римской империи (см. под сл. *Готы*, и *Улфила*). Вследствие того, что почти во всех походах готов на Римскую империю принимали участие и вандалы, мы находим одновременно следы христианства и среди них, сначала в чистой форме его, а потом в виде арианства. К этому же периоду относится обращение маркоманнов св. Амвросием, еп. Миланским (Медиоланским). Наслышавшись о святой жизни Амвросия, маркоманнская королева Фритигильда обратилась к нему с просьбой познакомить ее с учением Христа. Епископ послал ей, специально для нее составленный, катехизис, изучив который, Фритигильда вскоре склонилась к принятию христианства своего супругам и народ. Пожелав лично видеть своего учителя, она прибила в Медиолан, но уже не застала Амвросия в живых; он скончался в 397 году. Но самым важным для распространения христианства в Германии событием было крещение франкского короля Хлодвига. Жена его Клотильда, будучи ревностной христианкой, уже давно склоняла мужа последовать ее примеру, но он упорно оставался язычником. Наконец, в одном из своих сражений с алеманнами при Цюльпихе в 496 г. Хлодвиг, находясь в очень трудном положении, дал обет креститься, если христ. Бог дарует ему победу над врагами. Сражение было выиграно, и в самый день Пасхи 497 г. архиеп. реймский Ремигий совершил над Хлодвигом и 3,000 лиц из его войска св. крещение. Историки видели в нем второго Константина, призванного Богом для уничтожения язычества и арианства. И действительно, принятие им христианства имело весьма важное значение для дела христианской проповеди, за каковые заслуги как он сам, так и последующие французские короли приобрели титул «старших сынов церкви».

Крещение могущественного повелителя франков прежде всего открыло путь к принятию христианства алеманнами, первым апостолом коих считается Фридолин, прибывший около 500

г. из Ирландии. Сначала он остался среди вестготов в Аквитании около гор. Пуатье и в 507 г., по разрушении вестготского государства Хлодвигом, под его покровительством основал церкви и школы в Аквитании. Оттуда он отправился в Швейцарию, где на одном островке Рейна около Базеля построил монастырь «Зэкинген» (510 г.). Другим деятелем на миссионерском поприще в юго-западной Г. был Колумбан, родом из Ирландии. В 583 г. он отправился с 12 товарищами из ирландского монастыря «Bangor» и прибыл в Вогезы, где основал в 585 г. монастырь «Люксовий» (ныне Luxeuil) в департаменте Соны, ставший рассадником многих других христианских оазисов. После своей 20-летней деятельности в 610 г. Колумбан, по наветам бургундского духовенства, поддержанного Брунгильдою и ее юным сыном Теодорихом II-м., подвергся изгнанию и удалился в Швейцарию к алеманнам.

В юго-восточной Германии среди богариев или нынешних баварцев, сменивших собою древних ругиев и рулов, на верховьях Дуная труды Колумбана продолжал в 615 г. ученик последнего, франконский аббат Евстафий, вышедший из монастыря Люксовия и боровшийся с остатками арианства, привнесенного готами. Около половины VII века при дворе герцога Теодо I в Регенсбурге, на Дунае, трудился апостол Баварии Руперт, еп. Вормский († 716 г.), крестивший в 696 г. Теодо II вместе со всем его двором. Им учреждено было также епископство в Зальцбурге. После Руперта проповедовал в Баварии франкский еп. Корбининан, основавший в 724 г. епископство Фрейзинген (Freisingen). Апостолом соседней Тюрингии в конце VII века является ирландец св. Килиан, явившийся с 12 спутниками в Вюрцбург, где нашел себе радушный прием у герцога Гоцберта. Спустя некоторое время, он отправился в Рим и там, получив от папы Конона (686—687 г.) полномочие на повсюдную проповедь, возвратился в Тюрингию и крестил герцога. Последний, будучи еще язычником, женился на вдове брата своего Гейлане. Килиан потребовал расторжения этого брака, как не освященного христианской церковью, за что и был убит (689 г.) вместе со своими сотрудниками, в отсутствие герцога по приказанию Гейланы. В области среднего Рейна в северо-западной Германии сохранилось еще к концу VI в. несколько христианских епископий, хотя в очень жалком виде. В это время в области Трирской епископии франкский монах Гоар (род. в 575 г.), поселившись отшельником, обращал в христианство многих окружных язычников. На месте, где он выстроил свою келлию и потом церковь, впоследствии появился красивый городок Гоар, названный его именем. После него в той же стране проповедовал, подобно восточным столпникам, с высокого столпа, несмотря на суровый северный климат, лангобард Вульфлайх (Wulflaich). По завоевании южной части Нидерландов франкским королем Догобертом I, в 630 г. явился среди фризов Аманд, получивший полномочие крестить язычников даже насильно; но это возбудило против него ненависть, так что фризы неоднократно бросали его в Шельду. Удалившись временно к славянам, на Дунай, он снова затем вернулся в Гент (ныне Бельгия), где приобрел большое влияние, обратив, между прочим, в христианство одного богатого фриза по имени Баво, с помощью которого построил два монастыря. В 647 г. его выбрали епископом Мастрихта (на р. Маас, притоке Рейна). Через два года он, впрочем, отказался от кафедры, предпочтя снова удалиться в монастырь, где и умер в 684 г. Одновременно с ним трудился Элигий († 695 г.), который с 641 года был епископом Нойонским и простер свою апостольскую миссию между фризами до р. Шельды. Фризов, живших к северу от Шельды, впервые познакомил с христианством Вильфрид (634—709 г.). Во время пути своего в Рим он был выброшен на фризийский берег, где оставался с проповедью о Христе всю зиму и крестил герцога Альдгильда и множество народа; весной он уехал в Рим. Наследник Альдгильда Радбод († 719 г.) всю жизнь воевал с Пипином Геристальским и Карлом Мартелом, ненавидел и преследовал христианство, как религию франков, и стремился уничтожить все успехи Вильфрида. Но победа Пипина при Дюрштедте в 689 г. принудила Радбода к большей терпимости, благодаря чему среди фризов

немедленно начала свои действия франкская миссия епископа Рульфрама, вышедшего из монастыря «Фонтанель», основанного Колумбаном. По одному сказанию, при нем король Радбод решил принять крещение, но сначала хотел узнать, где находятся его предки — в аду или в раю, и когда услышал, что умершие без крещения по необходимости должны оставаться в аду, сказал, что предпочитает быть в аду со своими предками, чем в раю с нищими, и вышел из крещальни, оставшись навсегда язычником. Истинным же апостолом фризов должен быть признан англосакс Виллиброд и его преемник Бонифаций (см. под этими словами). Из них Бонифаций запечатлел свою проповедь мученической смертью. В 752 г. Бонифаций, в качестве архиеп. Майнцкого, венчал на царство Пипина. В 754 г. предпринял новое путешествие к фризам и, остановившись близ Докум (Доккита), он пригласил туда к 5 июня 755 г. для крещения массу неопитов; но до их прибытия прискакала толпа заговорщиков-язычников. Вооруженная стража Бонифация хотела сопротивляться, но Бонифаций, запрещая кровопролитие, пал под ударами язычников, держа над головою Библию. С ним вместе погибли и его товарищи. Мощи Бонифация находятся в монастыре «Фульда», где до сих пор показывают переписанное его рукою Евангелие и омоченный его кровью лист бумаги.

Чего не смогла сделать проповедь Бонифация, того достиг меч Карла Великого, могущественнейшего из всех франкских королей. Покорение саксов для Карла Великого было делом политической необходимости, но фактическое покорение было не мыслимо без обращения в христианство, так как саксы ненавидели религию франков не меньше, чем самих франков. Войны против саксов длились 33 года (772—804 г.). Франкские священники шли вслед за войском и обращали в христианство завоеванные страны; но как только войска уходили, саксы снова возвращались в язычество и разрушали христианские учреждения. И хотя на соборе в Падерборне в 777 г. саксы принуждены были дать клятву сохранять христианскую веру, в противном случае они отвечали жизнью, но могущественный и храбрый князь Витекинд, не присутствовавший на соборе, организовал новое восстание. Франкское войско потерпело поражение при горе Сунтале, священники были перебиты и церкви разрушены. Хотя Карл и отомстил за это — избиением в 782 г. в городе Вердене до 4,500 саксов, но эта жестокость повела только в следующем же году к новому восстанию. Карл созвал второй собор в Падерборне в 785 г. и на нем предписал саксам кровавые законы, по которым малейшее преступление против церкви влекло за собою смертную казнь. При этих условиях храбрый вождь саксов Витекинд понял тщетность дальнейшего сопротивления и в 785 г. сам принял христианство. Карл учредил в сакских владениях 8 епископий. Водворив христианство на первых порах силою оружия, он старался затем укрепить новое учение и мирным путем, с каковой целью построил много школ и церквей, между последними особенно известны в Мюнстере, Оснабрюке, Падерборне, Миндене, Бремене, Вердене и друг.

Постепенно затем христианство распространилось из этих центров в Шлезвиг-Голштинию, Ютландию и Скандинавию (см.), а также и среди разбросанных по Германии славян (см.). Позднее всех познакомились с евангельским учением пруссы. Им впервые проповедовал епископ Пражский Адальберт, убитый в Самландии в 997 г. 12 лет спустя такая же участь постигла англо-саксонского монаха Бруно с 18 товарищами (1009 г.): все они были убиты на литовской границе. После 200-летнего периода в Пруссии появились новые миссионеры. Первым явился игумен Готфрид из польского монастыря «Лукина», но и он и его сподвижник Филипп после многообещающего начала нашли здесь мученическую кончину в 1207 г. Успешнее была деятельность монаха померанского монастыря «Олива» (близ Данцига) Христиана, который может быть назван действительным апостолом пруссов. По примеру ордена «меченосцев» он основал в Пруссии в 1225 г. орден рыцарей «Добринских» (Milites Christi), но они уже в течение первого года были почти все перебиты. После этого, в соединении

с герцогом Конрадом Мазовским, страна которого также много страдала от нападений пруссов-язычников, Христиан призвал на помощь знаменитый тогда орден «Немецких рыцарей», и с этого времени началась 60-летняя кровавая борьба с язычеством (1226 г.). В период этой борьбы, кроме Христиана, трудился среди пруссов папский легат, епископ Моденский Вильгельм. В 1243 г., по поручению папы Иннокентия IV, он основал в Пруссии 4 епископские кафедры — Кульмскую, Померанскую, Эрмеландскую и Самландскую. Наконец, в 1283 г. война закончилась утверждением христианства, хотя и среди жалких остатков в опустошенной стране.

Главными деятелями на миссионерском поприще в Г., как и во всей вообще западной Европе, были монахи и государи, хотя мотивы деятельности тех и других были различны. В то время, как первые действовали большею частью по религиозным побуждениям, у государей на первом плане всегда стояли соображения политические. Способы распространения христианского учения были также различны; духовенство старалось приобретать новых последователей убеждением, ласкою, улучшением их положения, школами и просвещением, светские же правители не стеснялись прибегать к силе внешнего авторитета, войне и оружию. Миссионеры из монахов обыкновенно испрашивали сначала благословения папы и потом уже отправлялись на проповедь; государи же делали это лишь в тех случаях, когда папское благословение им почему-либо было полезно или необходимо. Таким образом роль пап в деле распространения христианства первоначально была только поощрительною, и только впоследствии мало по малу миссия переходит в их полное распоряжение и в свою очередь начинает иногда служить и целям политическим, вызывая такие явления, как крестовые походы и т. п.

Оставляя в стороне дальнейшую судьбу христианской церкви в Г. в период чрезмерного возвышения и захвата папской власти и последовавшей затем реакции в виде протеста в гражданском и церковном отношениях, породившего в 1517 г. реформацию (см.), мы скажем лишь, что церковная реформа Лютера (см.) далеко не имела бы успеха и не принесла бы тех результатов в области церковной жизни в Г., если бы она не была подготовлена всеми прочими условиями политической и общественной жизни народов запада. Реформацию берут под свою защиту не только немецкие короли, курфюрсты и князья, но и иноземные, как напр, шведский король Густав Адольф, павший в битве у Люцена в 1632 г., он тем не менее был одним из главных творцов Вестфальского мира (1648 г.), давшего протестантам полную религиозную свободу и уравнившего их положение и права с римско-католиками. Имя Густава Адольфа сделалось затем (в 1834 г.) знаменем целого союза членов протестантской церкви для поддержки братьев по вере в Г., Австрии и др. странах.

С введением реформации религиозное единство на западе и в частности в Г. было разрушено, а вместе с сим возникло множество сект рационалистического и мистического направления, как-то, методистов, баптистов, квакеров, ирвинган и т. п., так что состав настоящего населения Германии по исповеданиям представляет собою след. картину.

Как известно, одним из постановлений Аугсбургского мира (1555 г.) было провозглашение известного принципа «*Cujas regio, ejus religio*», в силу которого подданные должны были следовать вере, своих правителей. Этим уже тогда было намечено, кто должен остаться верным Риму и кто мог принять реформацию, и лишь этим объясняется быстрая смена вероисповеданий в герцогствах саксонском, швабском и франконском.

Впоследствии римско-католическая церковь становится преобладающей на юге и евангелическая — на севере; лишь, в некоторых областях оба исповедания существовали на равных правах.

Римско-католич. остались три, огромных архиепископства на нижнем Рейне — Майнц, Трир и Кельн, вестфальские епископства Мюнстфр и Падерборн, франкские епископства на

Майне, Вюрцбург и Вамберг, монастырь Фульда, на Альтмюле епископство Эйхштетт, на Рейне епископства Вормс и Шпейер. все австрийские области на Рейне, в южной Швабии так называемая Передняя Австрия, швабские и баварские епископства и прелатуры и, наконец, герцогство Баварское с верхним Пфальцем. Вся же северная часть Фрисландии до Померании, районы рек Везера, Эльбы ниже границы Богемии и Одера ниже границы Силезии — образовали обширную протестантскую область. По вероисповеданию население Германии, числящееся по статистическим данным к 2 декабря 1895 г. в 52.276,901 (для округления взято 52.500.000), распределяется следующим образом: протестантов и реформатов 63% римско-католиков 35,8%, иудеев 1,2%.

Отношения между церковью и государством. Взаимные отношения церкви и государства в рим. католицизме, конечно, понимались в смысле церковного главенства или подчинения государства церковной власти. Но реформация, разрушив принцип римско-католич. главенства, выдвинула на первый план власть гражданскую с императором, в качестве *Summus Episcopus*, — «Верховного епископа», с чем, конечно, неохотно мирился воинствующий Рим. В результате явилась известная «культурная борьба», когда германское, или точнее прусское, правительство вслед за политическим объединением, опасаясь влияния папы на политическую жизнь страны, решило перейти к новой системе церковно-государственных отношений. Инициатором этой борьбы был князь Бисмарк, исполнителем его планов прусский министр народного просвещения и вероисповеданий (*Kultusminister*) Фальк. Первым шагом в этом направлении было изгнание в 1872 г. из Германии ордена иезуитов по определению рейхстага. Затем вступают в действие известные «Майские законы» (1873. г.), которыми устанавливается строгий контроль правительства над школами, назначением на должности и вообще над всей системой образования и пасторальной деятельностью католического духовенства. Последнее вступило в борьбу, устраивая всюду протесты, чем вызывало светские сферы к новым репрессалиям, непокорных епископов правительство подвергало значительным денежным штрафам и даже тюремным заключениям. 5 февраля 1875 г. папа Пий IX энцикликой «*Quod nunquam*» объявил законы не имеющими силы и этим окончательно уничтожил возможность мирного улажения взаимно обострившихся отношений. Прусское правительство ответило изгнанием из страны всех римско-католич. орденов и конгрегаций и прекращением выдачи правительственного содержания на церковь и духовенство¹². При таких обстоятельствах вступает на папский престол Лев XIII (избр. 10 февр. 1878 г.). Избегая открытой борьбы, он с изумительной ловкостью повел политику дипломатического умиротворения и в короткое время совершенно обезоружил Бисмарка, который, несмотря на свое гордое заявление «мы не пойдем в Каноссу», в действительности пошел в нее. Успеху папы много содействовало то обстоятельство, что он имел на своей стороне в рейхстаге так называемый «центр», который к тому времени усилился почти вдвое и образовал сильную оппозиционную партию, представлявшую в союзе с партией консервативной весьма опасную силу, между тем как правительству для борьбы с социал-демократией нужны были голоса, и оно принуждено было пойти на уступки. Министр Фальк, принимавший главное участие в борьбе с ультрамонтанством, получил отставку, и «майские законы» были почти отменены; ордена и конгрегации, за исключением некоторых, получили разрешение возвратиться; вновь допущено открытие католических духовно-учебных заведений; законом от 29 апреля 1887 г. отменяется право правительственного «*veto*» при назначении папою духовенства на должности в Г. Наконец, в 1891 г. были даже возвращены римско-католич. церкви удержанные у нее с 1875 г. 16 миллионов марок.

После победы рим.-католицизма над прусским правительством в «культурной борьбе» и в евангелической церкви появилось желание освободить внутреннее церковное управление от вмешательства светской власти. Ходатайство об этом было внесено в палату депутатов Фрейгер-

фон-Гаммерштейном. Евангелическое духовенство выставило следующие требования: свобода сношений церковной власти с главой государства, как с «*summus episcopus*»; независимость внутренняя церковного законодательства от ландтага и министерства; право голоса и «*viето*» при назначении пасторов и профессоров богословия в университеты. Но это уже грозило свободе религиозной мысли, так как приблизило бы строй протестантской церкви к католической иерархии. Поэтому кн. Бисмарк в 1887 г., выражая мнение правительства по этому вопросу, сказал, что «не ожидал этого от евангелического духовенства, и заявил, что равенство между обеими церквами, невозможно, так как обе они представляют собою «величины несоизмеримые».

В настоящее время «*de jure*» все религии в Г. пользуются равноправностью, но *de facto* этого, конечно, нет. Хотя еще со времен Фридриха Великого (1740—1786 г.), когда в состав Пруссии вошли некоторые р.-католические области (Силезия, Познань, часть Польши), здесь оба исповедания формально должны пользоваться одинаковыми правами, но в государствах, с большинством протестантского исповедания, как напр., в Пруссии, глава государства есть в то же время и глава церкви (*summus episcopus*), и церковь представляет собою более учреждение государственное, чем церковное. В государствах же р.-католических, какова, напр., Бавария, верховной главой церкви является папа; он вполне самостоятельно распоряжается здесь епископскими кафедрами, и светская власть имеет лишь самое незначительное влияние. Но как в тех, так и в других государствах, при назначении на должность, р.-католическое духовенство обязано давать присягу (*Eidleistung*) на верность правительству страны, хотя обещает при этом исполнять ее лишь настолько, насколько она не стоит в противоречии с обетами, данными римскому престолу при посвящении в сан. От правительств римско-католическая церковь получает весьма значительную субсидию, размеры которой не везде одинаковы, считая приблизительно на каждое епископство ежегодно от 100 до 300 тысяч марок.

Церковное устройство разных исповеданий. Вследствие полит. раздробленности Герм. империи, не имеющей, так сказать, еще общеимперского исповедания, строй евангелической церкви не везде одинаков, хотя в общем церковная иерархия и администрация во всех союзных государствах существенного отклонения от общего типа не представляет. Поэтому будет достаточно рассмотреть здесь лишь устройство евангелической церкви хотя бы в Пруссии, как в государстве наибольшем по объему и важнейшем по значению.

В административном отношении Прусское королевство разделяется на 12 провинций, приблизительно соответствующих нашим генерал-губернаторствам. Девять из них — 1) Восточная Пруссия (Кенигсберг), 2) Западная Пруссия (Данциг), 3) Познань (Позен), 4) Силезия (Бреславль), 5) Померания (Штетин), 6) Бранденбург (Берлин), 7) Вестфалия (Мюнстер), 8) Саксонская провинция (Магдебург) и 9) Рейнская (Кельн и Кобленц), составляя коренную Пруссию и носят название «старых» провинций; три же остальных — 1) Шлфзвиг-Голштейн, 2) Ганновер и 3) Гессфн-Нассау (Кассель), присоединенные к Пруссии лишь с 1866 г. и позднейших годов, считаются новыми.

Центральным дух. учреждением для старых провинций является *верховный евангелич. совет* (*Oberkirchenrat*), находящейся в Берлине; он приблизительно соответствует нашей канцелярии обер-прокурора Св. Синода. Совет состоит из светского президента, духового вице-президента и 12 членов, которыми могут быть богословы, юристы и другие лица. В делах своего ведомства совет подчинен только королю, хотя, как и все государственным учреждениям, он имеет сношения с министром вероисповеданий в вопросах административного характера; все дела разрешаются в нем большинством голосов. Члены совета назначаются пожизненно самим королем; по своим правам и служебному положению они могли бы быть приравнены к советникам министерств и приблизительно соответствуют директорам департаментов.

Компетенции верховного совета подлежат все важнейшие вопросы церковного законодательства и управления. Он непосредственно сносится с центральными государственными учреждениями, издает предписания духовенству и имеет надзор за деятельностью заграничного духовенства, пасторов военного и тюремного ведомств и богоугодных заведений.

Вторую административную инстанцию составляют консистории, находящаяся в главных городах провинций — Берлине, Бреславле, Кенигсберге, Кобленце, Мюнстере, Магдебурге, Позене и Штетине. На обязанности этих учреждений, во главе коих стоят также светские председатели, а ближайшими помощниками генерал-супер-интенденты, лежит наблюдение за церковной дисциплиною, деятельностью пасторов, их назначением и увольнением, а также заведывание церковными имуществами. При консисториях существуют особые комиссии, где экзаменуются и получают право проповедников кандидаты на духовные должности. Число членов провинциальных консисторий, в зависимости от размеров подведомственных округов, колеблется между 6 и 15. Как в верховном совете, так и в консисториях число духовных членов значительно превышает количество светских, но они обыкновенно занимают лишь второстепенные должности и поэтому наибольшее влияние на ход дел оказывают светские члены. Кроме консисторий областных, существуют еще *диоцезы* или консистории уездные, во главе которых стоят *суперинтенденты*. В восточных провинциях они назначаются пожизненно самим королем, в западных — на 6 лет уездными синодами. С включением военных оберпасторов в Пруссии имеется 415 суперинтендентов. Каждому суперинтенденту средним числом подчинено 16 пасторов. Обязанности суперинтендентов заключаются в непосредственном личном надзоре над деятельностью пасторов и кандидатов и над религиозною жизнью общин; кроме того, им вменяется в обязанность школьная инспекция и ревизия церковных сумм.

Наряду с указанными правительственными органами церковного управления в Пруссии существуют еще три категории синодов, в основу деятельности которых положен принцип общинного самоуправления, выражающийся в системе синодов уездных и областных и находящий себе завершение в генеральном синоде. Генеральный синод, собирающийся в Берлине, состоит из 150 человек, избираемых 8-ю провинциальными синодами; из этого количества на Бранденбург приходится 27 лиц, на прусскую и саксонскую провинции по 24, на Силезию 21, Померанию 18, Рейнскую провинцию 15, Вестфалию 12 и Позен 9. Затем в состав генерального синода входят 6 депутатов от богословских факультетов всех университетов прусского королевства, все генерал-суперинтенденты и 30 лиц, назначаемых королем. Обыкновенные собрания уездных синодов бывают ежегодно, провинциальных — через 3 года и генерального — через каждые 6 лет. Обязанности уездных синодов состоят в рассмотрении дел и выработке проектов административного характера для своего района. Областные синоды наблюдают за церковным учением и богослужением и решают вопросы церковного управления в пределах провинций; кроме того, от областных синодов зависит разрешение вводить новые катехизисы и руководства по преподаванию Закона Божия, иметь главный надзор над кассами уездных синодов и право посылать депутатов в экзаменационные комиссии. *Генеральному синоду* предоставлено, главным образом, право санкции в церковном законодательстве; он вводит или отменяет церковные праздники, церковные, общинные и синодальные порядки; он имеет дисциплинарную власть над пасторами и другими церковными служителями.

Военное духовенство состоит в ведении военного министерства и подчинено духовному лицу, именуемому «Feldprobst» (полковой благочинный), а так как служащие в войсках не все, протестанты, то в соответствии протестантскому пробсту, для католиков имеется католический пробст, иногда облеченный саном епископа *in partibus infidelium*, как напр., в настоящее время епископ Асман, считающийся филадельфийским, бывший прежде настоятелем католической церкви св. Ядвиги в Берлине.

Материальное положение духовенства. Доходы духовенства, как в смысле источников, так и размеров очень различны. Большею частью пасторы получают от приходов квартиру или деньги для этой цели. Источниками доходов служат церковные земли, натуральные повинности общин, церковные капиталы, субсидии правительства и разных обществ, пожертвования и, наконец, исправление церковных треб. Всем евангелическим священникам, имеющим ежегодного дохода менее 1800 марок, правительство доплачивает до этой суммы; прослужившие более 5 лет получают 2400 мар. в год; имеющим за собой 20 лет службы полагается жалованье в 3000 мар. Кроме того, по духовному ведомству существует предписание, согласно которому на места с доходом свыше 3600 мар. могут быть назначаемы лишь пасторы, прослужившие не менее 10 лет, и в церкви с доходом более 5400 мар., — только прослужившие 15 лет. Законом от 26 января 1880 г. в Пруссии отменены существовавшие ранее эмеритальные духовные кассы и образованы пенсионные, который выдают ежегодные субсидии: за 25-тилетнюю службу в размере 1/2 жалованья и за 40 л. службы 3/4 оклада ¹³.

Во главе римско-католической церкви стоит, конечно, папа, около которого группируются епископы, непосредственно подчиненные ему в религиозном отношении. В их руках сосредоточена законодательная и административная власть, и для целей управления они сами назначают себе помощников, называемых генерал-викарами. При отправлении же богослужения их помощниками являются викарные епископы (Weih-Bischoff); при каждом епископстве находится капитул каноников, члены которых в старых провинциях назначаются отчасти королем, отчасти самим епископом, в новых провинциях поочередно — или епископом или самим капитулом; в ведении дел каноники имеют большею частью только совещательный голос; по смерти каждого епископа они прежде всего избирают исправляющего должность, потом самого епископа, но при этом они обязаны избирать только такого, который представлен светской властью. Для подготовки р.-католического духовенства существуют богословские факультеты при университете в Бреславле и Бонне, кроме того, при академии в Мюнстере и в лицее «Gosianum» в Браунсберге. В Г. существуют 5 архиепископий: 1) Кельнская, 2) Познано-Гнезенская для Пруссии. 3) Мюнхен-Фрейзинская, 4) Бамбергская для Баварии и 5) Фрейбургская для Бадена, Гогенцоллерна, Вюртемберга, Гессена и Гессен-Нассау; 20 епископий, 3 викарных епископии в Дрездене, в Ангальте и для северных миссий, В качестве диссидентского вероучения, возникшего на почве р.-католицизма, является старо-католическая церковь, находящаяся под управлением признанного государством епископа, имеющего свое пребывание в Бонне. Церковное устройство старо-католического вероисповедания утверждено на первом конгрессе в Бонне в 1874 г.; согласно постановлениям этого конгресса, единственным законным государственным органом духовного управления признаются синоды, которым предоставлено право избрания епископа и исполнительного комитета (Synodal-repraesentance). Конгрессы собираются в неопределенные сроки; до сих пор состоялось одиннадцать конгрессов, из них 5 международных: в 1890 г. — в Кельне, в 1892 г. — в Люцерне, в 1894 г. — в Роттердаме, в 1897 г. в Вене и в августе 1902 года пятый международный и вместе с тем 11-й немецкий конгресс в Бонне.

Церковно-религиозная жизнь народа. Разнохарактерность национальностей германского населения и отсутствие однообразия в смысле вероисповедания естественно отражается и на религиозной жизни народа. Наиболее интенсивной она является в католических областях, где народ усердно посещает храмы и строго придерживается церковных обрядов. Кроме того, в этом отношении несомненное преимущество перед столицами и вообще крупными центрами имеют деревни и небольшие провинциальные города.

Среди протестантов нравственное влияние церкви все более и более уменьшается, особенно с тех пор, как правительство признало целесообразным передать ведение списков о рождении,

заклучении браков и смерти гражданской власти¹⁴, вследствие чего народ не имеет более надобности в важнейших случаях своей семейной жизни обращаться к представителям церкви. При догматической свободе протестантизма и почти приближающемся к атеизму рационализме главнейших представителей протестантской теологии, большая часть которых не признает божества Иисуса Христа, сверхъестественного Его рождения, чудесного воскресения и т. п., протестантской церкви не достает необходимого авторитета, чтобы повлиять на массы, которые все более и более удаляются от церкви¹⁵, чему в значительной степени содействует особенное развитие социал-демократических тенденций с исключительно утилитарным характером. Этим объясняется и то, что католики, составляя лишь 1/3 населения Г., но объединенные хорошо организованным церковным строем, оказывают наибольшее влияние не только на религиозную, но и политическую жизнь страны. Протестантское общество давно уже поняло ненормальность религиозно-нравственной жизни и под влиянием этого сознания создало, так называемую «внутреннюю миссию». Главным представителем этого движения в Г. сделался в 1848 г. известный писатель — романист Вихерн (см.), деятельность которого оставила глубокий след на развитии внутренней миссии последних лет. Он ясно понимал, что все бедствия церкви, открытые и тайные отпадения от христианства, невежество и деморализация народных масс должны неизбежно привести к ниспровержению существующего социального строя. Для устранения этой грозящей опасности необходимо организовать миссию для своих собственных членов церкви и работать среди них с таким же усердием, как и между язычниками. Разница между ними состоит лишь в том, что деятельность внутренней миссии направлена на искоренение нехристианских элементов в обществе уже христианском и укрепление в нем этих начал. Средства, коими пользуются миссии, чуждые всякой политической партийности, заключаются в проповеди, распространены книг и брошюр религиозно-нравственного содержания, в оказании помощи больным и в разнообразной поддержке нуждающихся без различия возраста, пола, образования, общественного положения и занятия. Первоначально ей пришлось бороться не только с скептицизмом общества, но даже с самой церковью, которая видела в миссии вмешательство в церковные дела со стороны светских лиц. Но благотворное влияние миссии на народные массы сказалось и было признано всеми, и теперь не только правительство, но и сами церковные власти принимают живейшее участие в развитии внутренней миссии, и она пользуется большой популярностью. По замечанию Ф. Ольденберга, она оказалась единственным средством борьбы против тех темных сил, которые, отрицая Высшее Существо и не признавая никаких божественных и человеческих прав, поставили своей задачей уничтожение христианства, представляющего собою единственную прочную основу народного благосостояния. Ужасающий рост преступлений, возрастающая распущенность молодежи, обилие самоубийств, по мнению цитируемого автора, могут только подтвердить это убеждение. С полной уверенностью можно надеяться, что и в будущем миссию ожидает успешное развитие, и именно вследствие ее сближения с церковью¹⁶.

В римско-католической церкви также много делается для внутренней миссии, хотя здесь она и не носит такого общего названия. В состав ее входят различные общества, как-то: общества св. Викентия для пособия бедным и преимущественно семьям, св. Бонифация, — те же цели благотворения и церковно-строительные, св. Борромея, Франца-Ксаверия, Урсулы, призрения и воспитания девочек, вспомогательное общество католических подмастерьев и проч. Успеху деятельности этих учреждений содействуют главным образом огромные денежные средства, особенно жертвуемые по духовным завещаниям. К сожалению, нельзя сказать, чтобы внутренняя миссия римско-католической церкви ограничивалась чистою деятельностью «внутренней миссии», большею частью в них играют главную роль политические соображения, иногда враждебные государству, национальные интересы или цели пропаганды.

Что касается внешней миссии, то прямого отношения к религиозной жизни страны она не имеет и участие общества в ней выражается лишь в поддержке миссионеров денежными средствами, причем предоставляемые для этой цели суммы выражаются в весьма значительных цифрах.

Народное образование в Г. занимает одно из первых мест в Европе. По статистическим данным за 1883 г. все население в Г. дает лишь 1,27% неграмотных и впереди ее в этом отношении стоят лишь Швеция (0,4%) и Дания (0,36%). Из отдельных государств Г. выше всех по образованию стоят Вюртемберг и Баден (0,02%; и позади всех остается Пруссия (2%). В конце 1890 г. во всей Г. насчитывалось до 57,000 народных школ с 7.000,000 учащихся обоего пола. В Г. каждый гражданин обязан законом посылать своих детей в школу от 6 до 14-летнего возраста (до конфирмации). Первоначальное народное образование в Г. было делом «церковных общин» (Kirchen-Gemeinde) и вообще частной предприимчивости, причем контроль принадлежал почти исключительно духовным лицам (супер-индендантам, деканам), но закон от 11 марта 1872 г. объявил школу главным образом государственным учреждением, и высший надзор над нею признается за правительством, которое и назначает собственных инспекторов из светских лиц. Наряду с этим продолжают, впрочем, существовать частные и церковно-приходские школы, но все они находятся под наблюдением правительственной власти.

Затем идет целая система средних учебных заведений¹⁷, и, наконец, всю эту систему завершают университеты, которые в Г. состоят большую частью из 4 факультетов: теологического, юридического, медицинского и философского. Богословские факультеты преимущественно *евангелические*; римско-католические же имеются лишь в университетах в Мюнхене, Мюнстере, Фрейбурге (в. Brisgau) и в лицее в Браунсберге, и по два теологич. факультета (римско-католический и евангелический) имеют университеты в Бонне, Бреславле и Тюбингене. Последний имеет собственно 7 факультетов, так как здесь существуют еще факультеты: политической экономии и естественный. Университеты в Мюнхене и Вюрцбурге имеют также по 5 факультетов; первый имеет факультет политической экономии, второй — социальных наук. Академия в Мюнстере (стоящая на степени университета) имеет только 2 факультета — католический богословский и философский. Старейший университет Г. находится в Гейдельберге (1386 г.), самый новый — в Страсбурге (1872 г.). Всего в Г. со включением академии в Мюнстере и римско-катол. теологического факультета в Браунсберге — 22 университета.

Русские и другие православные церкви в Германии. По лицу германской территории, среди грандиозных римско-католических и протестантских храмов нашли себе место наши русские православные церкви, частью в виде особых отдельных храмов, частью в домах при посольствах и миссиях, в следующих 21 городе и селении: 1) *Берлине* с приписными к нему храмами, 2) в *Потсдаме* и 3) *Гомбурге* (vor der Höhe) близ Франкфурта-на-Майне, 4) кладбищенским братским храмом близ *Тегеля*, 5) братскими храмами в *Киссингене* (в Баварии), 6) в *Герберсдорфе* (в Силезии) и 7) вольном и ганзейском городе *Гамбурге* 8) *Дрездене* 9) *Веймаре*, 10) *Висбадене* и приписанном к нему храмом, 11) в *Эмсе*, 12) в *Дармштадте*, 13) в *Штутгарте* и приписанном к нему храме 14) на *Ротенберге*, 15) в *Кобурге* и 16) *Готе*, 17) в *Карлсруэ* и 18) *Баден-Бадене*, 19) в *Людвигслюсте*, 20) *Шверине* и 21) *Ремплине*. Кроме русских церквей, находятся в Германии греческие православные в 22) *Лейпциге* и 23) *Мюнхене* и православная *румынская церковь* (Стурдзы) 24) в *Баден-Бадене*. Итого 24 православных церкви на 26,559 русских (по подданству) и около 7 т. (из 8947) греков, румын, сербов, черногорцев, болгар и прочих славянских народностей, обитающих постоянно или временно в Германии. Сюда нужно присоединить еще 25) *молитвенный дом единоверцев*, пребывающих в восточной Пруссии в селении *Федорвальде* близ города Alt Ukta, в Зензбургском округе. Из упомянутых церквей,

одни состоят при императорских российских посольствах и миссиях (Берлин, Дрезден, Штутгарт), другие состоят при высочайших особах русского царствующего дома (Кобург-Гота, Шверин, Карлсруэ, Ремплин), третьи — надгробные, сооруженные на месте упокоения царственных особ (Висбаден, Роттенберг, Веймар, Людвигслуст), четвертые — курортные (Баден-Баден, Эмс, Киссинген, Гомбург, Герберсдорф), на местах, наиболее посещаемых русскими больными, и, наконец, церкви, возникшая по особым историческим потребностям, как напр, в Потсдаме при русской колонии Александровке или по местным потребностям, как кладбищенский братский храм близ Тегеля. Вот очерк важнейших из них:

Домовая церковь во имя св. равноап. вел. князя Владимира при импер. росс, посольстве в Берлине в настоящем своем виде и помещении (Под Липами N 7) существует с 1837 г., когда покойный Император Николай Павлович, женатый на прусской принцессе Александре Феодоровне, дочери прусского короля Фридриха Вильгельма III, пожелал приобрести в собственность особый дом для своих остановок на случай приезда и 30 окт. (11 ноября) приобрел его покупкою за 93 т. талеров от герцогини Саган (нынешняя стоимость этого дома простирается до 2 миллионов талеров или 6 мил. марок, т. е. ок. 3 мил. рублей). С 1837 г. церковь находится в нижнем этаже посольского дома, не имеет снаружи ни креста, ни колоколов, так что по внешним признакам трудно догадаться о ее существовании. Церковь может вместить не более 150 человек¹⁸.

В 25 верстах от Берлина, по направлению к западу, в русской колонии «Александровка» (названной в честь покойного Императора Александра I), близ Потсдама находится небольшой каменный 5-ти главый русский правосл. храм во имя св. благоверного и великого князя Александра Невского. Закладка храма была совершена 80 августа (11 сент.) 1826 г. в присутствии прусского короля Фридриха Вильгельма III, а освящение в присутствии Императора Николая Павловича и членов прусского королевского дома совершено было протоиереем Чудовским 10 июня 1829 г., причем вслед за освящением храма совершено было таинство крещения над некоторыми из детей колонистов. Храм находится в очень живописной местности на горе Капелленберг. Он сооружен для подаренного императором Александром I королю Фридриху Вильгельму III 23 марта 1813 г. хора русских военных песенников. Во время походов 1813—1819 гг. русск. хор песенников неоднократно пел на бивуаках за королевским столом. Настоящие колонисты прямые потомки их, но уже во 2 и 3-м поколении. Ко дню освящения храма всех колонистов было всего 12 человек, считая в том числе русского лейб-кучера Евлампия Бархатова (которого немцы называли Иваном Боковым, как по доселе разделяемому убеждению, что в России все кучера называются Иванами, так и по легкости произношения и запоминания этих более упрощенных имен). Кучер этот был также подарен вместе с тройкой лошадей прусскому королю.

За последнее десятилетие, в период времени между 1893 и 1903 гг., возникают, при содействии основанного в 1890 году при берлинской посольской церкви св. Князь-Владимирского братства, состоящего под августейшим покровительством великого князя Владимира Александровича, за границу 4 православных храма: кладбищенский в северной окрестности Берлина, близ Тегеля, в Киссингене, Герберсдорфе и вольном г. Гамбурге.

Кладбищенский братский во имя св. равноапостольных царей Константина и Елены построен «иждивением православного св. Князь-Владимирского братства и добротными приношениями усердствующих жертвователей», на месте, приобретенном братством в собственность, в 1892 г. Сооружение храма в связи с устройством при нем правосл. кладбища вызывалось самыми существенными потребностями такого многолюдного города, как Берлин, чрез который, кроме постоянно живущих там православных русских, греков, румын, сербов и прочих славянских народностей, проезжает среди массы путешествующих немало трудно

больных, отправляемых врачами на воды и климатические станции. Нередкие случаи внезапной кончины в отелях, клиниках и санаториях германской столицы ставили родных в весьма затруднительное положение при невозможности пользоваться домовою посольскою церковью и при необходимости немедленного удаления почивших, особенно из отелей, а затем отдания им последнего христианского долга. Бывали случаи, где приходилось совершать отпевание в покойницких, в городском морге и даже в гробовом магазине, что ее могло не отягчать горького чувства при виде такой необычной для православных обстановки.

Дрезденская церковь в столице королевства саксонского состоит при императорской российской миссии в Дрездене. Настоящий храм, во имя св. Симеона Дивногорца, сооружен в 1872—74 гг. (освящен 24 мая 1874 г.). Храм 5-тиглавый, с колокольней, выстроен, в прекрасном виз. стиле, при священнике А. Ф. Розанове и посланник В. Е. Коцебу. Из достопримечательностей храма обращают на себя внимание — иконостас, весь из белого каррарского мрамора; на престоле — серебр.-вызолоченный ковчег чеканной работы в форме храма в русско-византийском стиле, дар покойного Государя Императора Александра II; на аналое, у солеи, находится крест и образ Воскресения (αἰῶσταυίς) из Иерусалима, — дар патриарха Никодима; образ написан на доске из прежней дубовой кувуклии над гробом Господним с частицею Живоносного гроба.

В *Веймаре* — столице великого герцогства Саксен-Кобург-готского имеются две православный церкви — домовая на ул. Аккерванд, 25 и надгробная за городом, на протестантском кладбище, обе — во имя св. Марии Магдалины. Первая сооружена в 1804 г. ее имп. высоч. вел. кн. Марией Павловной; велико-герцогиней Веймарской († 11 [19](#) июня 1859 г.). Другая, надгробная — в 1862 г. уже над могилою е. и. высочества августейш. сыном ее вел. герцогом Карлом-Александром и находится рядом (стена-о-стену) с протест. капеллою, служащей местом последнего упокоения всех членов царствующего Веймарского дома. Прав. церковь и капелла имеют один общий склеп, где рядом с гробницею вел. княгини Марии Павловны находится и гробница ее август, супруга вел. герцога Карла-Фридриха († 8 июля н. ст. 1853 г.). Церковь в византийском стиле и увенчана пятью позлащенными куполами.

В *Висбадене*, некогда гл. городе герцогства Нассауского, из всех достопримечательностей едва ли не первое место принадлежит православно-русскому храму на Нероберге. Малая домовая церковь, существовавшая с 21 марта 1844 г. при русской миссии во Франкфурте-на-Майне, соединена была по воле Государя Императора Александра II, согласно с желанием герцога Адольфа Нассауского, в мае 1855 г., с воздвигнутой герцогом на склоне Таунусских гор. близ Висбадена, с ныне существующим прекрасным храмом, который был сооружен во имя св. праведной Елизаветы над гробом благ. госуд. вел. княгини Елизаветы Михайловны, дочери вел. князя Михаила Павловича, сконч. 16 янв. 1845 г. во цвете лет, первой супруги герцога Адольфа Нассауского. Главными средствами для создания этого величественного памятника безвременно почившей послужило оставшееся после ее смерти приданое (до 1 мил. руб.), которое по благоч. желанию герцога и воле Импер. Николая Павловича употреблено было на это благое дело.

Гессен-Дармштадтское великое герцогство, давшее в последнее время нашему царствующему дому двух императриц, в Бозе почившую Марию Александровну и нынешнюю Государыню Александру Феодоровну, до последнего времени (1899 г.) не имело на своей территории русского правосл. храма. И лишь, по мысли и желанию Государя Императора Николая Александровича 4 окт. 1897 г. был заложен в присутствии Их Величеств и великогерцогских особ, а чрез 2 года (26 сент. 1899 г.) и освящен во имя св. равноапост. Марии Магдалины, в память августейшей бабки, также в присутствии Их Величеств, живописно расположенный в стиле старинных ярославских церквей русский правосл. храм. Освящение

было совершено о. протопресвитером в сослужении ближайших священников из Висбадена и Кобурга. Своего причта церковь не имеет и служения в ней происходят в присутствии пребывающих высочайших особ сопутствующим придворным духовенством.

В *Штутгарте*, столице Вюртембергского королевства, появление русской правосл. церкви относится ко времени прибытия сюда для бракосочетания с королем Вильгельмом I ее имп. выс. вел. княжны Екатерины Павловны; она прибыла с причтом и переносными принадлежностями храма, который и был помещен в так называемом «Княж. здании», теперь уже не существующем. В 1894 г. по ходатайству г. посланника Э. К. Коцебу, Имп. Александр III соизволил утвердить проект постройки нового особого храма во имя святителя и чуд. Николая на небольшой площади, выходящей на «Гегелеву улицу». Закладка храма происходила 6 мая 1895 г., через 7 месяцев он был уже вполне готов и 6 (18) декабря того же года освящен. Храм — одноглавый и может вместить до 250 человек. Три золоченые люстры — дар вел. княгини Веры Константиновны — служат прекрасным украшением внутри.

Кроме вышеупомянутых православных русских церквей в Г., существуют еще 2 греческие (в Лейпциге и Мюнхене), 1 румынская (в Баден-Бадене) и единоверческая молельня (в Федорвальде — вост. Пруссии). Из них: а) *Греческая церковь* в Лейпциге, во имя великомученика Георгия, существует с 1847 г. и помещается на ул. Katharinenstr. б) *Греческая церковь* в Мюнхене, во имя Христа Спасителя, построена в 1494 г. герцогом Альбрехтом IV, и до 1803 г. была католической. В 1832 г. передана проживавшим в Баварии православным грекам. Законом от 1 июля 1834 г. греческое исповедание было уравнено в правах с римско-католическим. Богослужение совершается большею частью на греческ. яз., а некоторые молитвы и на русском, особенно в высокотож. дни, когда присутствует импер. русская миссия²⁰.

Румынская церковь в Баден-Бадене существует с 1867 г. и построена на капитал, завещанный кн. Стурдзою, гробница которого, равно как и его 2-х сыновей, находится ныне в склепе под церковью. Причт состоит из румын: настоятеля, диакона (оба монашествующие) и псаломщика, живущих при церкви. Богослужение совершается на рум. яз.

Единоверческая молельня у так называемых *филиппонов*, выходцев в 1807 г. глав. обр. из витебской губ., находится в селении Федорвальде, в кам. доме, принадлежащем Филиппу Дановскому. Сюда сходятся для служб в воскресные и праздничные дни присоединившиеся из федосеевского и филипповского согласий к единоверию, по примеру своего бывшего учителя, известного впоследствии архимандрита Павла Прусского, жители 9 окрестных селений: Онуфригова, Пясок, Катюдюла и др. Федосеевское согласие (не приемлющее ни священства, ни браков) также имеет свой центр в монастыре, живописно расположенном на берегу Дюссзее, в 2-х верстах от Еккертова (Войнова), где теперь живут переселившиеся из закрывшегося женского монастыря в Маданах монахини. Весь монастырь, основанный в 1847 г., обнесен каменной оградой и имеет внутри отлично устроенный каменный молельный дом с такою же колокольнею. Прежде он был мужской, и здесь-то жил первоначально архим. Павел Прусский²¹.

Прот. А. М-в.

Герменевтика

Герменевтика — наука о способах толкования Св. Писания. Как отдельная наука она не существуете теперь в системе нашего богословского образования, см. под слов. *Св. Писание*.

Гермес и гермесианство

Гермес и гермесианство. Гермес — знаменитый боннский богослов. один из борцов за права разума и истины против папского абсолютизма и иезуитского схоластицизма, основатель так наз. **гермесианства** (род. 1775 г. †1831 г). Пережив тяжелую школу неверия и скептицизма, господствовавшего в конце XVIII века, Г. пришел к убеждению, что старые методы защиты религии и церкви потеряли свое значение для новейшего времени. Новое время требовало и новых методов. Поэтому он углубился в изучение новейшей философии, особенно Канта и Фихте, и пришел к убеждению, что если у этих философов и не все было удобоприемлемо для богословия, то их метод был превосходен и мог оказать важные услуги делу религии, давая ей возможность отыскать для себя непререкаемые основы в самых законах нашего мышления. С этой точки зрения он написал ряд превосходных сочинений (как «Введение в христокатолическое богословие», 1829 г., «Христокатолическая Догматика», посмерт. изд. 1831—4 гг. и др.), в которых, прилагая к богословию философский метод, успешно поборол неверие и скептицизм в самых его первоосновах. Этот новый метод он применял и в своей профессорской деятельности. Лекции его по богословию отличались необычайною жизненностью, и так как в них богословие ставилось на совершенно необычную почву чисто разумного изыскания и оправдания существеннейших истин христианства, то они производили огромное впечатление. Аудитории его постоянно были переполнены восторженными слушателями еще в Мюнстере, где он профессорствовал в 1807—1820 годы; но слава его особенно возросла, когда он перешел в знаменитый Боннский университет. Этот университет, основанный (в 1818 г.) щедростью Фридриха Вильгельма IV, который в своем меценатстве порешил своим детищем затмить все другие германские университеты, действительно, быстро занял передовое положение среди других университетов и отовсюду стягивал к себе лучшие силы. Богословский факультет его получил особенную известность, так как в нем более, чем в других университетах, предоставлялась свобода богословского умозрения — отчасти, быть может, и вследствие того, что Бонн по самому положению своему стоял, так сказать, на международном рубеже, в котором сходились веяния не только из Германии, но и из соседних Франции и Голландии, которым он по временам принадлежал. В этом-то новом храме науки, более свободном от старых традиций, чем все другие университеты с их более или менее средневековым укладом, представился полный простор для свободного богословского умозрения Г., которое не только соответствовало живым запросам времени, но увлекало и внутренней силой убедительности, и своеобразною свежестью самого метода. Молодежь была в восторге от нового профессора, и скоро около него собрался кружок восторженных учеников, которые вполне усвоили, себе метод учителя и сделались впоследствии распространителями его почти по всей Германии, по мере того, как лучшие из его учеников постепенно занимали университетские кафедры и в других городах. Влияние живого слова Г. было огромно. Около него скоро в Бонне образовалась целая богословская школа, к которой примкнули не только ближайшие ученики его — Браун, Ахтерфельд, Фогельзанг, Мюллер, но и его старшие коллеги, как Шульц и Риттер, философ Элвених, юрист Дросте-Гюлсгоф. Ученики его заняли кафедры в университетах и семинариях в Бреславле и Браунсберге, Кельне, Трире, Кульме и Эрмеланде.

Понятно, какое небывалое оживление внесено было этим в мертвую дотоле схоластику римско-католического богословия, которое оцепенело в светобоязни и не шло дальше механического повторения сухих формул средневековой догматики. Для многих это было в высшей степени отрадным откровением и давало наглядное доказательство того, что богословская наука может состоять и в чем-то другом, кроме повторения схоластических

положений, что она может стать на один уровень с другими науками и смело призывать разум к оправданию и утверждению вековых истин христианства, что она, одним словом, может быть, столь же жизненна, как и само вечно живое христианство. Но было бы удивительно, если бы не нашлись и такие, которые были недовольны таким обновлением и оживлением богословской мысли. Им казалось подозрительным все это оживление богословской мысли, а увлечение им со стороны молодежи даже и прямо опасным. В самом деле, тут богословие сводилось на философскую почву, пособниками его являлись такие мыслители, как Кант и Фихте, которые придавали слишком много значения разуму, разрушали старое мирозерцание, самые доказательства бытия Бога, на которых догматика покоилась с давних времен, считали недостаточными и все подвергали беспощадной критике и сомнению. Уже не потому ли и богословствование Г. получило такую жизненность, что оно всецело прониклось скептицизмом новой философии и, таким образом, разжигало сомнения в молодых умах? И вот не замедлила явиться оппозиция, которая стала во враждебное отношение к популярному богослову. Сначала втихомолку, а потом и открыто стала распространяться молва, что на богословском факультете в Бонне не все обстоит благополучно, и что там народилось направление, которое крайне опасно для римской церкви. Главными распространителями этой молвы выступили иезуиты, которые, после восстановления их ордена в 1814 году («по желанию всего христианского мира», как, с почти невменяемой наивностью, выразился папа Пий VII в своей знаменитой булле *Sollicitudo* от 1814 года), порешили оправдать возлагавшуюся на них надежду, как на лучших стражей «правoverия». И открыто и тайно иезуиты успели составить довольно сильную партию, которая была недовольна Г. и его богословствованием. Тайные доносы полетели и в Рим, и оттуда уже посылались довольно явственные выражения недовольства. Мюнхенскому нунцию поручено было расследовать это дело. К счастью для Г., архиепископом Кельнским, которому подведомствен был Боннский богословский факультет, был граф Шпигель, весьма образованный и просвещенный человек, который сам интересовался богословскими лекциями Г. и неоднократно лично беседовал с ним по богословским вопросам. Он не находил ничего опасного в воззрениях Г. и в этом смысле не раз отписывался в Рим, успокаивая зилотов уверением, что он и сам дорожит истиной и первый подавил бы заблуждение, но такового не находит ни в учении самого Г., ни его учеников. Тем не менее, оппозиция не успокаивалась и все настойчивее стала распространять молву, что боннский богословский факультет сделался очагом новой опасной ереси — Гермесианизма!

Можно себе представить, сколько огорчений и неприятностей доставила эта подпольная вражда иезуитов знаменитому богослову, так глубоко принимавшему к сердцу интересы богословской науки, которой он посвятил лучшие годы своей жизни, трудясь над разрешением существеннейших для всякого христианина вопросов. Наиболее неприятная и опасная сторона этой оппозиции новому направлению состояла в том, что она в полном смысле была подпольная: какие-то темные силы, несомненно, работали над тем, чтобы сокрушить и задуть новое богословско-философское направление, повсюду распространялись разные темные слухи и толки, летели доносы к архиепископу и в Рим; но кто такие были эти враги, оставалось в сущности неизвестным. Они были неуловимы. Мало того, и в самых обвинениях, сыпавшихся на Г. и его школу, господствовала крайняя туманность и неопределенность: его обвиняли то в рационализме, то в пелагианстве, то в социнианстве, но никто не мог определенно сказать, в чем же именно. Все эти огорчения и неприятности не могли не отозваться на Г., который заболел и в 1831 году скончался, оплакиваемый своими многочисленными учениками, из которых многие, как уже сказано, заняли университетские кафедры в разных городах Германии, особенно южной, а еще больше вступили в ряды духовенства, унося и в жизнь идеи своего славного учителя.

Смерть Г. не только не успокоила его врагов, а только еще более ободрила их в своем походе против его школы. При его жизни они не смели открыто выступать против него, так как обаяние его личности и авторитета было слишком велико в науке и образованном обществе, чтобы можно было безнаказанно обнаруживать свою враждебность к нему. Поэтому они действовали подпольным путем, ограничиваясь тайными доносами и инсинуациями. Но когда он сам сошел со сцены, то дело приняло более крутой оборот. Враги стали действовать открыто и беззащитно, и поход их еще более ожесточился, когда умер архиепископ Шпигель, до конца жизни остававшийся при своем мнении о благонадежности Г. и его учеников, и на его место назначен был Клеменс Августе фон Дросте-Вишеринг, человек совершенно иных взглядов, узкоумный и подозрительный и притом уже давно враждебно настроенный к Г., с которым у него было столкновение еще в Мюнстере, где он в качестве генерал-викария выказывал явное неодобрение лекциям Г.: когда, по переходе Г. в Бонн, некоторые студенты богословия выразили желание последовать за ним и перейти в тот же университет, он даже угрожал им лишением права на занятие священнических мест. Это был человек, лучше которого и нельзя было найти иезуитам, и они его именно и выдвинули на кафедру Кельнского архиепископа в надежде, что он с корнем вырвет зародившуюся в Бонне язву вольномыслия и ереси. И он вполне оправдал возлагавшуюся на него надежду. Но насколько дело приняло уже неблагоприятный для школы Г. оборот, показывает тот факт, что как только умер архиепископ Шпигель (2 авг. 1835 г.), и еще не был назначен, а только имелся в виду новый архиепископ, в Риме дело было уже решено насчет гермесианства. Под влиянием многочисленных доносов, в которых враги Г. не переставали доказывать весь вред и опасность его школы, расследовать этот вопрос с научно-богословской стороны в Риме поручено было, так сказать, присяжному, вполне доверенному в Ватикане догматисту, известному ученому иезуиту Перроне, автору самой популярной и доселе в римско-католическом мире «Догматики». И этот ученый иезуит-догматист, хотя о нем известно было, что он почти совсем не знал немецкого языка, представил подробный разбор сочинений Г. и с поразительной беззащитностью, передерживая его мысли и прямо искажая его выражения, провозгласил немецкого ученого-богослова опасным еретиком, который вполне заслуживал осуждения. Этот приговор присяжного догматиста решил судьбу Г.: в Ватикане изготовлен был в этом смысле декрет, который и был издан в виде папского бреве от 26 сент. 1835 года. В нем папа Григорий XVI, изливая горечь своего сердца в жалобах на всевозможный козни врагов против церкви и сказав вообще о Г., что он принадлежит к тем людям, которые «всегда учатся и никогда не приходят к познанию истины», осуждает и запрещает как его «Введение в христокатолическое богословие», так и «Догматику», где папа усматривает неудобоприемлемые и противные учению церкви выражения о сущности и правилах веры, о св. Писании, предании, откровении и учительной должности в церкви, об основах достоверности, о доказательствах бытия Божия, о существовании Бога, Его святости, праведности, свободе и о цели творения, о необходимости благодати, о раздаянии ее даров, о наградах и наказаниях в здешней и загробной жизни, о первобытном состоянии прародителей, о первородном грехе и силах падшего человека. В качестве общего признака гермесианских заблуждений папа отмечает — явную склонность к скептицизму и индифферентизму, пренебрежение к старой богословской школе, уклонение к еретическим мнениям, восстановление старых уже осужденных заблуждений. Одним словом, с высоты папского престола учение Г. было объявлено ложным и вредным как в самом своем существовании, так и в приложении ко всем существенным истинам христианской догматики, и все главные сочинения его занесены в «Индекс» запрещенных книг.

Это официальное осуждение Г. с высоты папского престола было крайней неожиданностью для всех его учеников и почитателей, которых было уже весьма много — как среди профессоров

и образованного духовенства, так и вообще просвещенного светского общества, которое с радостью отдыхало на этих блиставших свежестью богословской мысли сочинениях от скучной и мертвящей схоластики казенного латинского богословия. Без сомнения, опасением силы его последователей объясняется и тот факт, что осуждающее Г. бревне было опубликовано только в самом Риме, а в Бонн, где оно, несомненно, было бы встречено с крайним неодобрением, препровождено только конфиденциально, на имя заместителя архиепископа кельнского, как главного начальника богословского факультета в Боннском университете. Тем не менее, факт совершился и — бревне сделалось известным и в Бонне, и когда все ознакомились с его содержанием, то пришли не только в изумление, но и полное негодование. Всем стало ясно, что «святейший отец» сделался жертвой слепой вражды иезуитов к ненавистному для них богослову. Среди ближайших учеников и последователей Г. (а многие из них, как уже сказано, занимали университетские кафедры и пользовались большим влиянием) папское бревне возбудило тем большее негодование, что для них стали ясными тайные махинации, посредством которых достигнуто было это осуждение их знаменитого учителя. Осуждение это было делом самой беззастенчивой клеветы, потому что их учитель никогда не держался тех заблуждений, которые приписывались ему папским декретом. Все перечисленные в бревне заблуждения они готовы были осуждать и сами, и действительно осуждали их; но дело в том, что ни они, ни их покойный учитель никогда не учили ничему подобному, и если бы Г. был жив, то с негодованием отрекся бы от всех тех заблуждений и ересей, какие приписывались ему в таком авторитетном документе, как папское бревне. Очевидно, тут произошло какое-нибудь странное недоразумение, или действовала какая-нибудь злобная клевета, которая ввела в заблуждение и самого папу. Дело принимало весьма неприятный оборот. Между сторонниками и противниками Г. началась постоянная полемика, причем последние, защищая правоту папского бревне, стали прямо изобличать в опасных ересьях всех его учеников и последователей, обвиняя их в том, что они будто бы порешили ввести в заблуждение мнение всей Германии и на этом основании сделать скандал — к унижению главы римской церкви. При этом противники Г. перестали далее щадить личности; и стали прямо называть тех профессоров и приверженцев Г., которые выступали явными продолжателями его заблуждения и противились приговору непогрешимого папы. Такая полемика, естественно, еще более раздражила «гермесланцев», и страсти угрожали разгореться до необычайной степени. Спор перешел в среду духовенства, которое тоже разделилось на партии по поводу учения Г. Чтобы хотя несколько утишить страсти, в дело вмешался заместитель Кельнского архиепископа Гюсген и издал окружное послание к деканам и священникам, в котором, напомнив о том, что папа осудил сочинения Г., и что на обязанности каждого из верных — свято подчиняться приговору святого престола, строго запретил вообще вмешиваться в это дело, упоминать о нем в публичных беседах и в поучениях. Тем не менее, полемика между приверженцами и противниками Г. все более разгоралась, и в то время, как профессора университета, защищая уже не только честь своего учителя, но и свое профессорство, продолжали приводить доводы в пользу богословской школы Г., доказывая, что она подверглась осуждению по недоразумению, противники их уже прямо взывали к ревнителям церкви, призывая их к дружным усилиям на борьбу с зародившеюся в Бонне опасною «ересью», которая не только не хочет сознать своего заблуждения, но даже дерзает восставать против приговора непогрешимого папы! Возбуждение от профессоров перешло и к студентам, среди которых также образовались партии, и даже ходили по рукам разные полемические памфлеты и рукописные тетради по вопросу о гермесланстве²².

В таком положении находилось дело, когда летом 1836 года в Кельн прибыл новоназначенный архиепископ Клеменс-Август, из рода баронов Дросте-Вишеринг. О его отношениях к Г. всем было известно, и ни для кого не было тайной, что еще в Мюнстере, в

качестве генерал-викария, он обнаружил явную враждебность к нему. Неудивительно, если противники гермесовой богословской школы подняли голову и громко высказывали надежду, что новый архиепископ как бы самим Промыслом Божиим призван к искоренению зародившейся в Боннском университете язвы еретичества. Сам архиепископ тоже сознавал важность предстоящей ему миссии, и вскоре его настроение обнаружилось, когда он в ноябре 1836 года, недовольный защитительной статьей в пользу «гермесианства» в 20 выпуске боннского «Журнала для философии и католического богословия»²³, сделавшегося главным органом гермесианцев, захотел подчинить этот журнал своей цензуре, ссылаясь при этом на постановление IV сессии Тридентского собора. Профессора однако воспротивились этому, указывая на то, что приведенным постановлением епископской цензуре подчиняются только издания Св. Писания и анонимные сочинения, и при этом сослались вдобавок и на прусский государственный закон, по которому в епископской апробации нуждаются только религиозные и назидательные книги, а не чисто научные сочинения. Такой отпор со стороны профессоров богословского факультета, который по уставу подчинен был его ведению, видимо раздражил его; но он не прибег к прямому действию чрез посредство министерства народного просвещения, хотя мог заявить пред ним о своем праве противодействовать распространению таких учений, которые, по его мнению, были вредны для учащегося юношества, как несогласные с учением церкви, — и, по всей вероятности, потому, что не надеялся найти себе поддержку в министерстве, стоявшем на точке зрения безразличного отношения к ученым спорам в университете. Тут, очевидно, представлялась одна из тех роковых коллизий, какие неизбежны при проведении теории папского главенства. Каждому римско-католическому иерарху роковым образом представляется на разрешение дилемма — кому служить: папе или правительству страны? Так как эти две власти по существу не согласимы между собой, то, стараясь быть верным папистом, он становился плохим гражданином, а стараясь быть хорошим гражданином, верным служителем государства, он изменяет своему верховному главе — папе. Об эту роковую дилемму не мало разбилось честных сердец, не хотевших входить в компромисс со своею совестью. Крайне затруднительно было и положение архиепископа Клеменса-Августа. При возведении его на важный пост Кельнского архиепископа, он принял присягу в верности королю Пруссии и основным законам страны, причем один из параграфов этих законов прямо гласит: «Никакой иноземный епископ или другое церковное начальство не может присвоить себе права на законодательную власть», а в другом постановляется, что «никакой епископ не может делать новых постановлений в делах религии и церкви без позволения государства, или принимать таковые от чужеземных церковных властей». А между тем, в виду разногласия между папством и Пруссией по существенным вопросам общежития, со стороны Рима производилось на архиепископа непреодолимое давление, заставлявшее его действовать вопреки этим законам, как вопреки им действовало и само папство. Так, по §118 прусского законодательства «все папские буллы, бреве и все распоряжения иноземных властей, прежде их публикации и исполнения должны быть представляемы государству на рассмотрение и одобрение»; между тем папское бреве, осуждавшее Г., не только не было представлено правительству на рассмотрение и одобрение, но даже и не доведено до его сведения, а прямо предъявлено духовной власти к исполнению, как законодательный акт. Понятно, что прусское правительство ревниво относилось к подобным посягательствам. И в гермесианском споре оно держало сторону профессоров боннского университета и, видя в них жертву папского самовластия, конечно, не прочь было поддерживать их в борьбе с тайною папскою властью. Это вполне понимал и чувствовал архиепископ Клеменс-Август, и так как он и по своему характеру, и по своим симпатиям был папист чистой воды, для которого голос папы есть вещание непогрешимого, то он и порешил отселе действовать исключительно в интересах папства,

принося им в жертву свои обязанности по отношению к государству. Вследствие этой коллизии и разыгрался поразительный эпизод церковно-политической борьбы, приведшей к наделавшей в свое время много шума катастрофе. Вот почему, вместо того, чтобы уладить возникший разлад в университете прямым соглашением с министерством, архиепископ порешил прибегнуть к иному способу воздействия на профессоров — чрез тайное давление на их слушателей, студентов богословского факультета. С этою целью он разослал духовникам города Бонна циркуляр (от 12 января 1837 года), в котором повелевал им внушать студентам богословия не только не читать сочинений Г., как осужденных папой, но и не посещать лекций профессоров, известных за приверженцев и учеников Г. Мера возымела свое действие, и профессора боннского богословского факультета, к удивлению, увидели, как стали пустеть их аудитории. Всем стало ясно, что архиепископ резко выступил против гермесианцев, а когда стал известен подлинный текст циркуляра, то из него увидели, что там гермесианцы уже прямо приравнивались к «сектантам вообще». Чтобы формально осудить гермесианство, архиепископ, спустя несколько времени, издал 18 тезисов, в которых излагалось своего рода римско-католическое исповедание веры с намеренным противопоставлением его «гермесианству». Но эти тезисы не представлены были ни правительству, ни профессорам, а просто предложены были к подписи духовникам и священникам. 18-й тезис гласил: «Обещаю и клянусь оказывать моему архиепископу во всем, что касается учения и дисциплины, должное почтение и послушание, без всякой внутренней оговорки, и признаю, что на решение моего епископа по чину католической иерархии не могу и не должен ни к кому апеллировать, кроме как к папе». С теми, кто отказывались подписываться под этими тезисами, архиепископ поступал весьма круто. Так, когда капеллан Вебер, в Кельне, выразил сомнение в законности подписи этих тезисов, как содержащих не утвержденное папой исповедание веры, то, хотя он безвозмездно преподавал в институте глухонемых и добросовестно исполнял свои пастырские обязанности, был лишен своего места и переведен на худший приход, и вообще, архиепископ так далеко пошел в своем усердии против гермесианства, что многих среди духовенства стал преследовать по одному подозрению в сочувствии этому учению и по этому же подозрению уволил всех преподавателей духовной семинарии в Кельне.

Таким образом, отношения Клеменса-Августа к гермесианцам обострились до крайности. Правительство беспокоилось этим, опасаясь, как бы все это не повело к каким-нибудь беспорядкам. Положение его было весьма затруднительное. Хотя по законам Пруссии, как сказано выше, никакое чужеземное распоряжение не могло иметь силы, пока оно не предъявлено правительству страны и не будет одобрено им, однако в данном случае все совершалось помимо и вопреки правительству Пруссии. Прежде всего явился папский декрет, который не только осуждал учение одного из лучших профессоров Боннского университета, но и повлек за собою тайное преследование почти всего богословского факультета со стороны архиепископа, причем последний видимо не хотел входить ни в какие объяснения с представителями правительственной власти, а прямо ссылался на папский авторитет, считая его выше авторитета правительства. Мало того, этот папский декрет совсем не предъявлен был правительству, как это непременно требовалось законами страны, чтобы придать ему силу и законность действия, и, однако, в силу этого, официально неизвестного правительству, папского декрета, архиепископ считал себя в праве чуть не закрывать целый факультет и издавать тезисы и распоряжения, клонившиеся именно к этой цели. Чтобы выйти из этого затруднения и далее не усложнять положения дела, попечитель университета, по поручению государственного министра Алтенштейна, порешил испытать еще одну меру. Собрав всех профессоров богословия, он потребовал от них, чтобы они, под страхом лишения своих мест, не смели упоминать о сочинениях Г. ни в лекциях, ни в частных беседах по исполнению своей

должности, а равно перестали говорить и о павшем на эти сочинения папском осуждении и вообще избегали всякой полемики за и против Г. и его богословской школы. Профессора подписали предложенный им протокол в этом смысле и добросовестно исполняли его. Но правительство ошиблось, думая, что оно таким мероприятием достигнет умиротворения разыгравшихся страстей. Главный орган врагов гермесианства²⁴ не удовлетворился этим. Он с чисто иезуитскою настойчивостью стал разоблачать внутреннюю жизнь университета и доказывал, что профессора и не думали исполнять данного им обещания, что, хотя они в своих лекциях и не называли Г. по имени, однако продолжали учить в его духе, многозначительно величали его «великим мыслителем», и вообще всячески обходили протокол, продолжая проповедовать гермесианство. Ввиду этого газета желала бы большего и, — наконец, прямо требовала, чтобы все заподозренные в гермесианстве профессора вышли в отставку, а если не выйдут добровольно, то правительство должно принудить их к тому. Сам архиепископ, очевидно вдохновляемый тем же органом, около которого сосредоточивались все нити иезуитской интриги против гермесианства, продолжал действовать в том же духе, и в видах подрыва авторитета гермесианских профессоров издал тайный приказ студентам общежития, чтобы они не смели посещать ничьих лекций в университете, кроме лекций профессоров Клее и Вальтера, заведомых врагов новой богословской школы. Но тут приказ архиепископа встретился с тем затруднением, что директором общежития был профессор Ахтерфельд, один из самых горячих приверженцев Г., впоследствии сделавший посмертное издание его догматики. Студенты общежития оказались в крайне затруднительном положении и не знали — кого слушать, архиепископа ли, который запрещал посещать чьи-либо лекции, кроме указанных двух профессоров, или директора, который опираясь на то, что программы всех вообще профессоров богословского факультета были утверждены правительством, считал себя в праве требовать от студентов посещения всех, обязательных по уставу, лекций без различия. Дело поставлено было даже весьма круто, и студентам общежития в начале полугодичного семестра прямо предоставлено было на выбор — или посещать все лекций, или уволиться из общежития. Большинство студентов при этом заявили, что они считают своим долгом держаться приказа своего архиепископа и своих духовников, и, действительно, из числа семидесяти студентов общежития шестьдесят вышло из него, и многие из них, не имея никаких средств к жизни, должны были потом и совсем оставить университет.

Результат был печальный, но он все-таки доставил немалую радость врагам гермесианства, так как, с выходом такого большого числа студентов богословия, в сущности опустел весь богословский факультет Боннского университета, — а этого только и добивалась иезуитская партия, видя в этом факультете опасный для нее очаг вольномыслия. Однако дело приняло столь неприятный оборот, и общественное возбуждение было настолько сильно, что правительство нашло нужным вмешаться в него и сделать еще раз попытку уладить затруднения чрез соглашение с архиепископом. Но теперь было уже поздно. Архиепископ не хотел уже входить ни в какие компромиссы и стоял на своем. Отношения его к правительству сделались вполне враждебными. Этому содействовал еще сильно обострившихся вопрос о смешанных браках, в которых архиепископ не хотел знать никаких требований правительства и, с непреклонностью верного слуги Рима, действовал в интересах последнего. Так как улажение вопроса о смешанных браках для правительства было особенно важно, потому что с ним связывались существенные государственные интересы в поддержании перевеса протестантства, как главной духовной и народной стихии в Пруссии, то оно, в видах склонить архиепископа к своему взгляду на этот вопрос, даже обещало ему помочь подавить гермесианцев. Но и это не помогло. Клеменс-Август все надменнее отвергал всякие предложения со стороны правительства, прямо объявляя, что он повинуется только своему верховному главе — папе и следует его велениям.

Тогда правительству ничего не оставалось более, как принять репрессивные меры. Оно предложило архиепископу выйти в отставку, обещая ему пенсию в 12,000 талеров, но он высокомерно отверг это предложение, сказав, что «лучше будет жить милостыней от верных, наподобие древних епископов, и все-таки будет исполнять свой долг». Этим чаша терпения правительства была переполнена, и 15 ноября был издан приказ — арестовать архиепископа Клеменса-Августа, который под конвоем драгун и был препровожден в крепость Минден.

Такой катастрофой закончилась борьба, возникшая по поводу гермесианства между духовной и светской властью. Но хотя главный противник последнего был устранен, однако иезуитская партия не была сломлена, и, напротив, с еще большим ожесточением продолжала громить врагов церкви, т. е. гермесианцев, и восхвалять доблестного поборника ее, архиепископа Клеменса-Августа, которого крайние паписты (как Геррес) не преминули провозгласить даже «Афанасием великим» XIX века. Гермесианцы продолжали отстаивать честь своего учителя и его школы, но как трудно было им прать против рожна, показал весьма любопытный эпизод этой борьбы, происшедший за несколько месяцев до ареста архиепископа. Самыми стойкими и ревностными защитниками Г. и его богословия были профессора Элвених и Браун, и особенно первый, еще в 1838 году издавший на латинском языке сочинение, в котором, с философской основательностью изложив философски-богословскую систему Г., показал всю неосновательность обвинения его в ереси. Но так как у Клеменса-Августа, очевидно, нельзя было добиться правды для их невинно осужденного, по их убеждению, учителя, то эти мужественные профессора порешили даже отправиться в Рим, чтобы там лично перед папой высказать свои основания в пользу Г. и его богословской школы. Правительство, начавшее сильно тяготиться этими спорами, дало им позволение на это, и они действительно отправились в Рим, куда и прибыли в конце мая 1837 года. Но там приняты уже были все меры к тому, чтобы миссия их кончилась ничем. И действительно, там их сразу ввергли в самое осиное гнездо злейших врагов их учителя и отдали их в распоряжение генерала иезуитов Роотанна, которому поручено было исследовать их дело, хотя он, именно, и руководил всей интригой против Г. Со свойственным ему искусством он начал истощать терпение профессоров, стараясь возможно дольше затянуть дело. Только через месяц им удалось добиться аудиенции у папы, который, однако, не дал им никакого определенного ответа, заметив им только: «Я думаю, что вы прибыли в Рим не для того, чтобы учить св. престол, а чтобы поучиться от него». Между тем генерал иезуитов продолжал с гордым пренебрежением помыкать ими. Прежде всего он поручил им перевести на латинский язык все сочинения Г. Труд был громадный, но профессора засели и за него. Когда они, однако, перевели часть их (именно часть «Введения») и представили Роотану с объяснительной запиской, то последний от лица папы выразил им неудовольствие, что они слишком медленно ведут дело и намеренно затягивают его.. Им-де следовало бы уже раньше сделать этот перевод и привести его с собою в Рим, а они только теперь приступили к нему. Кроме того, они начали с положительной части «Введения», а следовало бы начать с философской, в которой, именно, и заключаются главнейшие заблуждения Г. К чему все эти промедления и уловки? «Во всем этом, писал им генерал иезуитов, святой отец усмотрел бесполезные проволочки и такое поведение, к которому не привыкли в Риме. Если бы могло оставаться какое-нибудь сомнение, правильно ли осуждено учение Г., то в виду Acta Hermesiana (сочинения Элвениха) оно должно исчезнуть. К чему еще дальнейшие переговоры?» Такое беззастенчиво высокомерное отношение показало профессорам, что дело их погибло. От Рима, очевидно, они не могли надеяться на беспристрастное исследование. Они попытались еще раз обратиться к государственному секретарю папы, кардиналу Ламбускини, умоляя его расследовать дело, и подали записку на имя самого папы. Но их последнее письмо Ламбускини возвратил им нераспечатанным,

сопроводив его запиской, в которой между прочим писал: «Вы вступили на путь заблуждения. Вместо того, чтобы подчиниться, вы хватаетесь за выдуманное янсенистами *distinctio juris et facti*. Не пишите мне впредь. Дело кончено — *causa finita est*, и да кончится с ним и самое заблуждение». Таким образом *Roma locuta — causa finita!* Злополучным профессорам оставалось поскорее убраться из Рима. Они окончательно убедились, что в Риме нет больше правды, и по возвращении на родину продолжали на свой риск и страх полемику с противниками их школы, в своем «Журнале философии и католического богословия», но дело их очевидно было проиграно, и в 1844 году двум из главных поборников гермесианства, профессорам Брауну и Ахтерфельду (издателю «Догматики» Г.), было запрещено дальнейшее чтение лекций, и они вынуждены были выйти в отставку, хотя прусское правительство для успокоения общественного мнения и сохранило за ними полное профессорское содержание. Наконец, в 1847 г. папа Пий IX вполне подтвердил приговор Григория XVI над гермесианством. Напрасно непреклонный защитник чести своего коллеги, профессор Элвених опять блистательно доказал всю неосновательность этого нового осуждения и неопровержимо показал, что все осуждение Г. покоится на недоразумении, так как в действительности учение Г. в существенных пунктах тождественно с учением самого папы, — дело было безнадежно и неизбежно должно было погибнуть под тяжестью двойного осуждения и, действительно, оно погибло. Мало-помалу богословская школа Г. была совершенно подавлена. Так печально закончилась первая попытка свободного богословского самоопределения в недрах римского католицизма в XIX веке. Она в корне задушена была иезуитами.

А. Лопухин

Гермоген — имя нескольких древних св. мучеников и нескольких древних епископов

Гермоген — имя нескольких древних св. мучеников, память которых *17, 19 и 25 апр., 3 мая и 10 дек.* Также имя нескольких древних епископов. Из них: 1) Г. — новациан. епископ. присутствовавшей при хиротонии пресвитера Савватия в Константинополе; он произвел раскол в среде новациан между 391 и 407 гг. по вопросу о праздновании пасхи. Сам Г. пред этим подвергался порицанию за богохульственные сочинения со стороны Савватия (*Сократ, Ц. Ист. 7,12*). 2) Г., еп. Ринокорурский, на границе Египта и Палестины, принимал участие на III вселенском соборе в Ефесе (431 г.), где держал сторону Кирилла и впоследствии был посылаем в Рим, чтобы склонить на эту сторону и папу Целестина. Но он прибыл туда уже после смерти Целестина; об этом посольстве упоминает преемник последнего Ксист в своем письме к Кириллу (Патр. Лат. 50, 583). К этому Г. адресовал несколько писем Исидор Пелусиот (Патр. Греч. 78, кн. I. 419 и сл.). — 3) Г. — епископ Кассандрии — к Македонии, один из участников «Разбойничьего собора» 449 г.; присутствовал также и на соборе Халкидонском (Mansi VI, 847, 930).

Гермоген — африканский еретик

Гермоген, африканский еретик, живописец по профессии и, вероятно, житель Карфагена, — против которого Тертуллиан написал свой *Adversus Hermogenem* между 199 и 277 гг. (см. у Бонвеча, «Творения Тертуллиана», Бонн, 1878 г.). Его главное положение, корень всех его заблуждений, было учение о вечности материи. Он, по-видимому, писал книги и имел учеников, но не оставил по себе никакой определенной школы. Против него писал также Феодорит, Ориген. и Феофил Антиохийский.

Гермоген, патриарх всероссийский.

Патриарх Гермоген родился около 1530 года в Казани и в молодости служил клириком в казанском Спасо-Преображенском монастыре под руководством основателя этого монастыря, св. Варсонофия. В 1579 году мы видим Гермогена в сане приходского священника в Казани при церкви св. Николая в Гостином ряду. В этом 1579 году в присутствии Г. произошло явление и обретение чудотворной казанской иконы Божией Матери; при виде чудотворной иконы Г., как рассказывает он сам о себе, прослезился и с благословения архиепископа казанского Иеремии отнес св. икону на своих руках в ближайший храм св. Николая Тульского; это было 8 июля 1579 года. Впоследствии, в 1594 году, Г. составил сказание о явлении этой иконы и о совершившихся от нее чудесах. Вскоре после обретения св. иконы Г. принял иночество и поставлен в архимандриты Каз. Спасо-Преображ. монастыря в 1582 г., а 13 мая 1589 года был посвящен в архиерейский сан на Казанскую кафедру и первый начал собою ряд митрополитов Казанских. В 1592 году Г. ходил в Свияжск для встречи перенесенных туда из Москвы мощей св. Германа Казанского. Открыл гроб с мощами и, найдя мощи совершенно нетленными, Г. приказал поставить гроб в алтаре успенской церкви основанного св. Германом Свияжского Богород. монастыря. В 1595 году при перестройке соборной церкви в Казанском Спасо-Преображенском монастыре произошло открытие мощей св. Гурия и Варсонофия казанских. Это открытие Г. затем описал, как очевидец, в составленном по поручению царя Феодора Иоанновича житии св. Гурия и Варсонофия. Как пастырь ревностный и просвещенный, Г. обратил внимание на печальное состояние своей новопросвещенной казанской паствы в религиозно-нравственном отношении. В 1591 году Г. созывал всех этих новокрещеных в Казань, в соборную церковь, и поучал их в продолжение нескольких дней от божественного Писания и убеждал, как подобает жить христианам.

Начало XVII века было смутным временем на Руси. В это время Г. оказал весьма крупные услуги церкви и государству. В 1605 году он имел мужество оказать сопротивление Лжедмитрию I по вопросу о браке последнего с Мариной Мнишек; он решительно потребовала чтобы прежде бракосочетания Марина вполне приняла православную веру и была вновь крещена. Находясь в Москве на соборе по случаю помазания Лжедмитрия на царство, когда Лжедмитрий предложил собору вопрос о браке своем с Мариной, Г. ответил: «Не подобает христианскому царю брать некрещеную и вводить во святую церковь и строить римские костелы. Не делай так, царь, потому что никто из прежних царей так не делал, а ты хочешь сделать». За эту твердость Г. подвергся опале; Лжедмитрий выслал его в Казань и отдал приказание лишить его сана и заточить в монастырь, но приказание это не было приведено в исполнение за смертью его.

После смерти Лжедмитрия на русский престол вступил царь Василий Иванович Шуйский, который вскоре после своего восшествия на престол собрал в Москве собор русских епископов, низложивших поставленного Лжедмитрием патриарха Игнатия и избрал на патриаршую кафедру Г. Казанского. Сам бывший патриарх Иов, низложенный Лжедмитрием и живший на покое в Старицком монастыре, указал на Г., как на человека способнейшего к управлению церковью в те тяжелые времена, 3 июля 1606 года Г. был посвящен русскими епископами в Успенском соборе в сан патриарха по чину поставления патриарха Иова.

Главная деятельность патриарха Г. была посвящена на служение царю и отечеству в их борьбе сначала с самозванцем, потом с польским королем Сигизмундом. Так как за тем и другим стояли иезуиты с замыслом ввести в России католичество, то служение Г. государству было вместе с тем и служением церкви. В первые же дни царствования Шуйского

распространился слух, что Димитрий жив и бежал из Москвы, а в Москве вместо него убит какой-то немец. Вскоре от Шуйского отложились южнорусские города. Для того, чтобы убедить народ, что Димитрий, сын Иоанна IV, действительно мертв, Шуйский приказал перенести из Углича в Москву мощи царевича Димитрия. Г. вышел за городские ворота навстречу мученику и на себе нес открытые мощи до церкви св. Михаила. Здесь в приделе Иоанна Предтечи, где лежали тела Грозного и его сыновей, Феодора и Иоанна, было приготовлено место и для царевича Димитрия; так как от св. мощей произошло много чудесных исцелений, то они были поставлены поверх земли для всеобщего чествования. Кроме того, п. Г. учредил три раза в год праздновать память его, день рождения, убиения и перенесения мощей из Углича в Москву. Затем он издал приказание, чтобы по всем церквям предавали анафеме самозванца Гришку Отрепьева. В то же время по благословению Г. перенесены были из обители св. Варсонофия в Троицкую лавру и погребены здесь тела Бориса Годунова, его супруги Марии и сына Феодора.

Между тем к бунту стали приставать и города средней России — Орел, Тула, Рязань и др. Во главе бунтовщиков стали Иван Болотников и князь Григорий Шаховской. Болотников разбил царское войско, а Шаховской от имени царя Димитрия рассылал по городам указы с приложением государственной печати, которую он похитил в Москве при убийстве Лжедимитрия. 14 октября 1606 года Г. учредил в Москве трехдневный общенародный пост и молитвословия для избавления отечества от мятежников. В ноябре Болотников подступил к самой Москве. Тогда Г. разослал по русским городам грамоты от 29 и 30 ноября с извещением о гибели Лжедимитрия, о перенесении в Москву и явлении мощей истинного царевича Димитрия и о воцарении Шуйского; говорил далее, что нашлись изменники царю, которые говорят, что Лжедимитрий жив, восстали против законного государя, собрали вокруг себя толпы вооруженных людей, насильно увлекли многих, подступили к Москве и стоят станом в селе Коломенском. Эти грамоты произвели свое действие; во многих городах жители вооружились против бунтовщиков, изгнали последних и поспешили в Москву на помощь. Казанский митрополит Ефрем, узнав, что жители Свияжска изменили царю, наложил на них церковное запрещение, после чего свияжцы смирились. Г. прислал Ефрему за это свое благословение (22 декабря). Между тем московское войско, усилившееся пришельцами из разных городов, под управлением князя Михаила Скопина-Шуйского разбило Болотникова, последний бежал в Калугу.

Чтобы еще более успокоить народное волнение, царь с благословения Г. решил вызвать в Москву престарелого патриарха Иова. Иов, дряхлый и уже ослепший старец, приехал из Старицкого монастыря в Москву 14 февраля 1607 года, а 20 февраля, в пятницу, в 8 часов утра, оба патриарха явились в Успенский собор, где уже собралось бесчисленное множество граждан московских. Совершен был молебен, после которого Г. стал на патриаршем месте, а Иов в простой монашеской одежде вблизи патриаршего места. Тогда все находившиеся в храме с воплем и плачем обратились к Иову, просили у него прощения и подали ему челобитную. Г. приказал своему архидакону взойти на амвон и громко прочитать челобитную. В ней православные исповедовались пред своим бывшим патриархом, как они клялись служить верою и правдою царю Борису Федоровичу и не принимать вора, назвавшегося именем царевича Димитрия, и изменили своей присяге, как клялись потом сыну Бориса Федору и снова преступили крестное целование, как не послушались его патриарха, и присягнули Лжедимитрию, который лютостью отторгнул его, пастыря, от его словесных овец, а потому умоляли теперь, чтобы первосвяtitель простил и разрешил им все эти преступления и измены, и не им только одним, обитающим в Москве, но жителям всей России, и тем, которые уже скончались. По прочтении этой челобитной патриарха Иов и Гермоген. приказали тому же архидакону прочесть с амвона разрешительную грамоту, которая ранее была составлена, по

приезде Иова в Москву, от имени обоих патриархов.

Спустя два месяца после этого, 15 тысячный отряд царского войска изменил Шуйскому и под Калугой перешел на сторону Болотникова. Тогда Г. предал церковному проклятию Болотникова и главных помощников его. Вскоре, 1 августа, в Стародубе объявился второй самозванец, он двинулся к Москве и 1 июня 1608 года стал станом в 12 верстах от Москвы в селе Тушине, от которого и получил название Тушинского вора. Среди самих московских бояр явились попытки низложить Шуйского. 17 февраля 1609 года крамольники громадною толпою собрались на площадке около лобного места, бросились за патриархом в успенский собор и требовали, чтобы шел на лобное место; Г. не хотел идти, его потащили, подталкивая сзади, обсыпали его песком и сором, некоторые схватывали его за грудь и крепко трясли. Поставив его на лобное место, заговорщики начали кричать народу, что Шуйский избран незаконно, что он тайно побивает и в воду сажает братию нашу, дворян и детей боярских, жен их и детей, и таких побитых с две тысячи». Патриарх спросил: «Как же это могло статься, что мы ничего не знали? В какое время и кто именно погиб?» Заговорщики продолжали кричать: «И теперь повели многих, нашу братию, сажать в воду, за это мы и стали». Патриарх опять спросил: «Да кого же именно повели в воду сажать?» В ответ закричали: «Мы послали уже ворочать их, ужо сами увидите». Потом начали читать грамоту, написанную ко всему миру из московских полков от русских людей: «Князя-де Василия Шуйского одною Москвою выбрали на царство, а иные города того не ведают, и князь Василий Шуйский нам на царство нелюб и для него кровь льется и земля не умирится: чтобы нам выбрать на его место другого царя?» — «До сих пор, — сказал на это Г., — Москве ни Новгород, ни Казань, ни Астрахань, ни Псков и ни которые города не указывали, а указывала Москва всем городам; государь царь и великий князь Василий Иванович возлюблен и избран и поставлен Богом и всеми русскими властями, и вы забыли крестное целованье, немногими людьми восстали на царя, хотите его без вины с царства свести, а мир того не хочет, да и не ведает, да и мы с вами в тот совет не пристанем же». Сказав это, Г. отправился домой. Заговорщики, не встретив подкрепления в народе, не смели его удержать и вскоре бежали в Тушино. Туда Г. послал две грамоты с трогательными увещаниями опомниться русским людям и отстать от измены. «Бывшим, так начинается первая грамота, православным христианам всякого чина, возраста и сана, теперь же не знаем, как вас и назвать, ибо вы отступили от Бога, отступили от Богом венчанного и святым елеем помазанного царя Василия Ивановича.

В следующем 1610 году положение Шуйского сделалось еще хуже. Г. продолжал убеждать и со слезами умолять народ хранить верность царю. Наконец, 11 июля 1610 года произошло свержение Шуйского. Захар Ляпунов с товарищами большою толпою пришли во дворец, причем Ляпунов обратился к царю со словами: «Долго ли за тебя будет литься кровь христианская? Земля опустела, ничего доброго не делается в твое правление, сжался над нашею гибелью, положи посох царский, а мы уже о себе как-нибудь промыслим». Шуйский, по-видимому, уже привык к подобным сценам и в ответ закричал: «Смел ты мне вымолвить это, когда бояре мне ничего такого не говорят», и вынул было нож, чтобы еще более устрашать мятежников. Ляпунов был человек высокого роста и сильный; услышав брань и увидав грозное движение Шуйского, он закричал ему: «Не тронь меня; вот как возьму тебя в руки, так и сомну всего!» После этого мятежники отправились на лобное место, куда вскоре собралась громадная толпа народа, так что когда приехал патриарх и нужно было объяснить дело, народ не помещался на площади. Тогда Ляпунов и товарищи закричали, чтобы все шли на просторное место за Москву-реку, к Серпуховским воротам; сюда должен был отправиться и патриарх. Здесь бояре, дворяне и лучшие купцы стали советоваться, как предотвратить полное разорение московского государства, и приговорили: бить челом государю царю Василию Ивановичу, чтобы он,

государь, царство оставил для того, что кровь многая льется, а в народе говорят, что он государь несчастлив, и города Украинские, которые отступили к вору, его государя на царство не хотят же. Г. сопротивлялся такому решению, но его не послушали. Во дворец отправился князь Воротынский просить Василия, чтобы оставил государство и взял себе в удел Нижний Новгород. На эту просьбу, объявленную Воротынским от имени всего московского народа, Шуйский должен был согласиться и выехал из дворца с женою своею в прежний свой боярский дом. Так как Г. и после этого продолжал признавать Шуйского царем и увещал народ к тому же, то мятежники 19 июня насильно постригли Шуйского. Г. не признавал этого пострижения, тем не менее Шуйского заключили в Чудов монастырь. Об участи Шуйского Г. продолжал заботиться и тогда, когда потеряна была всякая надежда возвратить ему престол.

После низложения Шуйского государством стала управлять боярская дума во главе с князем Мстиславским. Немедленно возник вопрос об избрании царя. Мстиславский предложил избрать царем польского королевича Владислава, чем немедленно было бы прекращено участие поляков в русских смутах. Г. понимал выгоды избрания Владислава, но в избрании последнего не без оснований видел опасность для православной веры, и потому со всем своим авторитетом восстал против предложения Мстиславского и со своей стороны предлагал избрать на престол или князя Голицына, выдававшегося своим умом и твердостью, или Михаила Феодоровича Романова, как ближайшего родственника царя Иоанна Грозного по супруге его Анастасии Романовне. — Г. даже установил по всем церквам русским моление «О избрании на престол царский от корене российского рода, но не из иноземцев». Но так как смута достигла таких размеров, что прекратить ее русским боярам казалось невозможным без помощи поляков, то предложение и увещания Г. остались напрасными. Г., однако, все еще настаивал на избрании царя из русских, не раз он «плакался пред всем народом и просил его молить Бога, чтобы Бог воздвиг царя русского». Так как бояре, побуждаемые польским гетманом Жолкевским, упорно стояли на своем, а дальнейшее продолжение междуцарствия грозило страшною опасностью для государства, то Г., наконец, уступил, но принял со своей стороны решительные, все от него зависящие меры, чтобы избрание Владислава не принесло вреда православной вере. Он безусловно потребовал крещения Владислава в православную веру прежде избрания его на русский престол. Бояре заключили с представителем польского короля гетманом Жолкевским договор, в котором сказано было, что православная вера должна остаться в России неприкосновенною и что к королю будут отправлены великие послы бить челом, да крестится государь Владислав в веру греческую.

Затем патриарх и бояре от лица всей русской земли избрали послов к королю Сигизмунду, ростовского митрополита Филарета, князя Василия Васильевича Голицына, Авраамия Палицына, келаря Троице-Сергиевой лавры и других, и дали им подробную инструкцию, которою послы должны были руководиться в переговорах с королем. Осторожность, с которою Г. руководил всем делом и в частности выработкой этой инструкции, обнаруживает в нем, при обширном разуме, непоколебимую твердость характера, не оставлявшую патриарха в самых бедственных, стесненных обстоятельствах. — Патриарх отправил вместе с послами от себя письмо к Сигизмунду, где умолял короля отпустить сына в греческую веру. Отправил Г. грамоту и к Владиславу, в которой убеждал его принять веру греко-российского закона и изображал пред ним величие православной Руси. Наконец, вместе с боярами, Г. дал послам наказ, как действовать послам в случае несоглашения королевского на какую-либо статью, что отстаивать, что оговаривать, на что уступать. Растрогавшись, Г. со слезами умолял и «укреплял послов на подвиг, яко мучеников, хотящих мучиться, далее до смерти не щадити живота своего ради венцов небесных за таковые подвиги». Ревностный Филарет тут же дал обет «лучше умереть за православную христианскую веру, нежели учинить что-либо противное и постыдное». Получив

такое твердое удостоверение в точном исполнении всех наставлений, Г. изрек следующее благочестивое напутствие в путь шествующим: «Идите, Бог с вами и Пречистая Богородица и великие чудотворцы, иже в России просиявшие, наши заступники и хранители: Петр и Алексей, Иона и Сергей и Димитрий Чудотворец, и святой новострадальный благоверный царевич Димитрий».

Немедленно по отъезде послов гетман Жолкевский начал склонять бояр к пропуску поляков в столицу. Чтобы лучше достигнуть желаемого, он побудил Михаила Салтыкова и других своих сообщников распустить молву, будто чернь хочет пустить в Москву самозванца и что потому следует немедленно пустить поляков, так как Москва, присягала не самозванцу, а королевичу польскому. Узнав об этом, Г., послал за боярами и начал убеждать их не вдаваться в обман. Ночью с 20 на 21 сентября поляки тихо вступили в Москву. Начальство над польскими войсками в Москве после Жолкевского принял Гонсевский, после чего бесчинства поляков усилились. Опасаясь народного восстания, Гонсевский постарался отнять у жителей столицы все средства к обороне и защите. Терпение русских, наконец, истощилось, когда получены были вести о коварстве поляков в переговорах с русскими послами.

Когда послы прибыли к королю Сигизмунду под Смоленск (7 октября), поляки начали их проводить, спорили с ними, давали им неопределенные ответы и, наконец, объявили, что в крещении и женитьбе Владислава волен Бог и Владислав. Когда прибыл под Смоленск Жолкевский, король стал отклонять пред послами не только вопрос о крещении Владислава в православную веру, но далее и вопрос о его царствовании в России, и прямо говорил, что «не бывать королевичу на Московском государстве»; по-прежнему требовал сдачи Смоленска и по-прежнему домогался свободного пропуска под Москву как будто бы для истребления самозванца, а на самом деле для водворения своей власти в России. В Москве скоро поняли желание короля самому царствовать в России.

Между тем Сигизмунд принял с своей стороны меры к тому, чтобы в среде самого московского боярства найти защитников своей кандидатуры на русский престол. Он щедро раздавал русским боярам придворные чины и земельные владения. У Сигизмунда постепенно составила значительная партия приверженцев в самой Москве.

Русские люди увидели конечную гибель свою от поляков и обратили взоры свои на Г., как на последнюю надежду. Многие с плачем приходили к Г. и с плачем просили его, «чтобы он, великий святитель, на них бедных и насилуемых призрел. Г. неоднократно просил поляков мирно оставить Москву, чтобы предотвратить готовое вспыхнуть кровопролитное, народное восстание, по поляки были глухи к этим советам благоразумия. В беседах с людьми благонадежными Г. стал высказывать мысль о необходимости созвания общенародного ополчения для восстановления законного образа правления на Руси и изгнания поляков. Тогда воевода рязанский Ляпунов Прокопий начал сноситься с жителями различных городов, и к концу 1610 года начали собираться народные ополчения. Равным образом и «между москвичами начала становиться смута». Гонсевский успел перехватить письмо москвичей к областным жителям и узнал из него как о подготовляющемся народном восстании так и о главе возрастания, патриархе Г., однако предпринять что либо против патриарха не посмел. Дерзость же русских изменников, Салтыкова и Андропова, дошла до того, что 30 ноября 1610 года они пришли к Г. и прямо стали просить его благословить народ на присягу Сигизмунду. «Патриарх благословить не согласился и у бояр за то с патриархом брань была, и патриарха хотели за то зарезать». 6 декабря мятежники снова пришли к Г. уже с Мстиславским и принесли ему для подписи две грамоты, одну на имя короля Сигизмунда, другую — на имя послов московских при Сигизмунде. Вместе с тем изменники предлагали Г. послать приказание ополчившимся русским, чтобы они оставили свои замыслы и не ходили под Москву. «Я согласен писать

королю, сказал Г., почитав грамоты, но не о том и не так. Если король даст сына своего на Московское государство и Владислав, оставив латинскую веру, крестится в православную веру греческую и всех литовских людей из Москвы выведет вон, то я к такому письму руку свою приложу». Этот геройский ответ привел в ярость Салтыкова, с бранью выхватил он свой нож и замахнулся на Г. Г., не потеряв присутствия духа, осенил изменника крестным знаменем и громко сказал: «Не страшусь ножа твоего, но силою креста Христова вооружаюсь против твоего дерзновения; буди же ты проклят от нашего смирения и в сем веке и в будущем»!

Несмотря на противодействие Г., бояре отправили свои грамоты королю и русским послам, но успеха не имели, потому что на грамотах не было подписи патриарха. Со смертью самозванца в 1610 г. у Сигизмунда и московских его приверженцев не было более основания требовать дальнейшего движения короля под предлогом очищения русской земли от самозванца, не было предлога и продолжать осаду Смоленска. У русских людей теперь руки стали развязаны, потому что коварство поляков и замыслы их покорить русскую землю стали очевидны для всех. В Москве открыто по улицам стали раздаваться клики: «Мы по глупости выбрали ляха в цари, однако не с тем, чтобы идти в неволю к ляхам; время разделаться с ними». Возбуждение достигло крайних пределов, когда в Москву пришла из Смоленска (в январе 1611 года) грамота с извещением о всех насилиях и вероломстве поляков. Действие этой грамоты было громадное. Г. принимает к себе послов из разных городов, убеждает их стоять крепко за веру и отечество, но грамот не пишет, потому что с 16 января 1611 года подвергся от поляков. большим стеснениям, двор патриарший был разграблен, слуги патриарха разбежались, так что и писать было некому; так говорит сам Г. послам из Нижнего Новгорода. Зато прежде разосланные им грамоты, а также взаимные послания городов друг к другу с приложением копии со смоленской грамоты к москвичам произвели сильный подъем патриотического чувства русских, отовсюду послышались клики: «Пойдем, умрем за святые Божья церкви и за веру христианскую!» В разных городах стали собираться народные ополчения и потянулись к Москве для освобождения столицы и государства.

Когда в Москве увидели, что народное движение принимает громадные размеры, изменники во главе с Салтыковым подвергли преследованиям патриарха, как главного виновника народного восстания. Салтыков несколько раз приходил к Г. и требовал, чтобы он написал привлекавшимся к Москве русским ополчениям, чтобы они прекратили дальнейшее движение и вернулись по своим городам. Г., жизнь которого всецело находилась в руках изменников, отвечал с мужеством, редким в истории. «Если, — отвечал он со свойственною ему простотою и бесстрашием, — если ты и с тобою все изменники и королевские люди выйдете из Москвы, то напишу, чтобы ополчения вернулись назад, и тогда все умирится». Тогда мятежники подвергли Г. заключению под стражу, не пускали к нему ни мирян, ни духовенства, как к главному заговорщику, обходились с ним жестоко и бесчинно. Только когда ополчившиеся узнали о положении патриарха и потребовали у бояр облегчения его участи, Г. дана некоторая свобода и слуги. 17 марта в вербное воскресенье Г. выпустили из под стражи, чтобы он совершил обычное торжественное шествие на осляти. Подражая шествию Спасителя в Иерусалим на вольную страсть, Г. готовился сам к ожидавшей его мученической кончине. По площадям Гонсевский расставил полки поляков и немцев, опасаясь народного возмущения в громадной толпе, обычно собирающейся на это зрелище, но теперь почти никто не сопровождал патриарха.

Во вторник страстной недели, 19 марта 1611 года, в Москве действительно вспыхнул мятеж; два дня продолжалось кровопролитие, пока, наконец, поляки, не имея сил одолеть русских, зажгли Москву в разных местах и выжгли ее совершенно, кроме Кремля и Китай — города, где сами укрылись от огня. На сожженных развалинах столицы поляки неистовствовали,

разоряя церкви и монастыри, рассекая чудотворные мощи, обдирая дорогие оклады с икон, нагло издеваясь над всем священным для русского человека. Русское население в ужасе разбежалось. Г. был заключен в Чудовом монастыре, а потом на Кирилловском подворье и содержался под крепким караулом. Изменники вывели из Чудова монастыря поставленного первым самозванцем и низложенного после убийства самозванца лжепатриарха Игнатия и заставили его служить в Пасху, объявив Г. низложенным. Из Белого города и Китай-города поляки были вытеснены и принуждены держаться в Кремле. Положение их было критическое. Салтыков и Гонсевский не раз присылали к патриарху Г. и сами иногда приходили и говорили: «Вели ратным людям, стоящим под Москвою, идти прочь; а если не послушаешь нас, велим уморить тебя злою смертью». — «Что вы мне угрожаете? — отвечал Г. — Боюсь одного Бога. Если все вы, литовские люди, пойдете из московского государства, я благословлю русское ополчение идти от Москвы; но если останетесь здесь, я благословлю всех стоять против вас и помереть за православную веру». Уже из заключения Г. написал нижегородцам грамоту, узнавши, что нескорые крамольники пытались воцарить там сына Марины Мнишек. В этой грамоте Г. запрещает нижегородцам признавать сына Марины царем, ободряет восставших за отечество обещанием венцов небесных в будущем веке и, как бы предчувствуя, что это — последнее его слово к русским людям, передает нижегородцам свою власть собирать от городов грамоты, удостоверяющие в общем единодушии, повелевает им быть главою ополчающихся за родину, приказывает посылать во все города послов и говорить везде от его патриаршего имени.

Отселе уста Г. были замкнуты насилием, но никакое насилие не могло запереть в тесную келью тех крылатых, великих слов, которые из сердца России, из Кремля, из уст доблестного Г. разнеслись по всей русской земле. Великое дело Г. продолжали препод. Дионисий, архимандрит Троице-Сергиевой лавры, и келарь Авраамий Палицын. Восстал в Нижнем Козьма Минин, явился новый вождь русского ополчения, вместо убитого казаками Прокопия Ляпунова, князь Пожарский. 22 октября 1612 г. произошло очищение Москвы от поляков русскими полками, воодушевленными присутствием в стане чудотворной казанской иконы Божией Матери. Но тот, кто подготовил это торжество русских, не дожил до этой радости: 17 февраля 1612 г. «святейший патриарх Г. мученически скончался от голодной смерти в душном заключении; тело его было погребено в Чудовом монастыре, как оп сам завещал». Через 40 лет, в феврале 1652 года, тело Г. было перенесено в Успенский собор и поставлено поверх земли подле медного шатра ризы Господней. Входя западными воротами в Успенский собор, всякий может видеть на правой стороне скромную гробницу Г. и поклониться праху великого русского человека, великого патриота и высокой души человека.

Через девять лет исполнится 300 лет со дня смерти патриарха Г. Благодарность требует, чтобы русские люди почтили память доблестного Г. достойным памятником. Сравнительно с заслугами Г. ничтожны были заслуги Минина и Пожарского, увенчанные памятником в Москве, хотя эти лица еще при жизни удостоились славы и почестей. А Г. за все свои подвиги не видел спасенного отечества и самую жизнь свою страдальчески отдал за него. Если мысль о памятнике Г. осуществится, то на памятнике прилично начертать слова из грамоты ярославцев к казанцам: «Г. стал за православную веру неизменно и, не убоясь смерти, всем велел стоять и умереть за православную веру.

А. Кремлевский.

Гермоген (Константин Петрович Добронравин), епископ

Гермоген (Константин Петрович Добронравин), епископ. По месту рождения, первоначального образования и большей части службы преосв. Г. принадлежит петербургской епархии. По окончании Петербургской дух. академии в 1845 г. со степенью магистра, он был около года профессором московской дух. семинарии, затем в октябре 1846 г. поступил священником в Петербург на Волково кладбище. Лишившись жены, он оставил приходскую службу и в 1854 г. перешел в законоучители 3-й петербургской гимназии. По поручению начальства исполнял разные временные обязанности, получил протоиерейство. В 1869 г. избран духовенством в смотрители Петербургского Александро-Невского дух. училища. 1 сентября 1873 г. принял монашество и в том же году был хиротонисан во епископа Выборгского — викария Петербургской епархии; потом он был переименован во епископа Ладожского; в 1876 г. назначен епископом Таврическим, в 1885 г. переведен в Псков. Из Пскова он часто был вызываем на летние месяцы в Петербург к присутствованию в Св. Синоде. В Петербург и скончался 17 августа 1893 г., на 74-м году жизни. Погребен в Исидоровской церкви Александро-Невской лавры.

Биографы характеризуют преосвященного Г., что на всех местах своего служения он отличался удивительною скромностью в образе жизни, в словах и действиях, искренними, сердечными отношениями ко всем, строгим воздержанием, заботливостью о просвещении паствы, попечительностью о вдовах и сиротах духовенства. Будучи Волковским священником и лишившись жены, он написал «Утешение в смерти близких сердцу», Спб. 1854 г., в 1902 г. вышло 11-е издание этой книги. В свое законоучительство он издал «Очерк истории русской церкви», Спб. 1863 г., и «Очерк истории христианской церкви», Спб. 1866 г. Затем ему принадлежат: «Вечерние беседы отца с детьми о пении при богослужении и о церковной музыке», Спб. 1876 г.; «Литургика, или учение о богослужении православной церкви, составленное применительно к гимназическому курсу», изд. 2, Спб. 1884 г. (в 5-м издании: «О богослужении православной церкви», Спб. 1901 г.); «Таврическая епархия», Псков, 1887 г., — историко-статистическое описание; «Очерк истории славянских церквей», изд. 2, Спб. 1899 г. Самую известную его книгой являются «Минуты пастырского досуга», в двух больших томах, первое издание, Спб. 1882 г., 2-е изд. 1901 г., — сборник разнообразных статей религиозно-нравственного содержания, слов и речей. Помещенное в первом томе стихотворение «Житейское море» («Дай, добрый товарищ, мне руку свою»), положенное на ноты, распевается во всех духовно-учебных заведениях и создало преосвященному автору наиболее широкую популярность («Церк. Вед.», 1893 г., №№ 34, 35, 36).

С. Рункевич.

Гернгут

Гернгут — город в Саксонии, верстах в 90 от Дрездена, у подошвы горы Гутберг, основан был Цинциндорфом в 1722 г. для моравских братьев, которые иногда по нему называются гернгутерами.

Геронтий, мученик

Геронтий (престарелый) — мученик III века, пам. 1 апреля.

Геронтий митроп. московский

Геронтий митроп. московский †1489 г. Обстоятельства жизни его совершенно неизвестны до 1447 года, когда мы видим его уже архимандритом московского Симонова монастыря. С 1455 г. он был епископом Коломенским, а в 1473 году 29 июня занял кафедру московской митрополии после м. Филиппа I. При Г. русские епископы на соборе 1476 года решили внести в архиерейскую ставленную грамоту присягу не принимать на митрополию лиц, присланных из Греции; это было по случаю отделения Киевской митрополии от московской и поставления на первую в 1475 году второго самостоятельного митрополита, после смерти Григория Болгарина, Спиридона, прозванного Сатанюю.

При Г. продолжалась начатая ранее перестройка московского Успенского собора; в 1473 и 1474 годах складены были стены и своды собора, но при кладке главного купола собор обрушился 20 мая 1474 года. Тогда по вызову великого князя Иоанна III, прибыл из Венеции 25 марта 1475 г. знаменитый архитектор Аристотель Фиоравенти, которому и было поручено строение собора. Аристотель нашел необходимым совершенно разобрать старую кладку. 16 апреля 1475 года из развалин собора перенесли в близ стоявшую церковь Иоанна Лествичника (ныне Ивановская колокольня) раки с мощами св. Петра и прочих митрополитов московских, затем разобрали стены и заложили новый фундамент. Самую кладку Аристотель начал 26 апреля 1476 года и кончил к августу 1479 года. Этот новый собор, существующей до настоящего времени, 12 августа 1479 г. торжественно был освящен м. Г. После освящения собора какие-то недоброжелатели Г. обратили внимание великого князя на то что при освящении собора Г. ходил против солнца, а не по солнцу, как, по их мнению, нужно было.

Великий князь нашел это важным преступлением и разгневался на митрополита, говоря, что за подобные грехи «гнев Божий приходит». В столице возник жаркий спор о том, как ходить с крестимым ходом при освящении церкви, по солнцу или против солнца; большая часть духовенства стала на сторону митрополита, а на сторону великого князя архиепископ Ростовский Вассиан и преемник его Иоасаф, а также Чудовский архимандрит Геннадий, впоследствии (с 1485 г.) архиепископ Новгородский. Долго искали решения вопроса в различных книгах, долго спорили, но «истины не обретоша». Великий князь, упорствуя в своем мнении, запретил даже освящать вновь устрояемые храмы, а Г. в 1481 году в виду крайнего упорства великого князя решил оставить митрополию и удалился в Симонов монастырь. Так как почти все духовенство стояло на стороне митрополита, то великий князь уступил и послал к Г. сына с просьбою вернуться на митрополию, а затем и сам явился к нему, объявил себя виновным во всем и обещал впредь слушаться владыку митрополита во всем. Г. вернулся и спор кончился, хотя князь не позволил сделать какое-либо обязательное постановление по спорному вопросу на будущее время. Геннадию за противодействие Г. жестоко отомстил в 1482 году, когда по маловажному поводу, по случаю разрешения Геннадием Чудовским монахам пить богоявленскую воду в навечерии Богоявления после принятия пищи, приказал в оковах бросить в монастырский ледник и освободил только по особому ходатайству самого великого князя. Другим противником Г. по вопросу о хождении посолонь был Вассиан Ростовский, который еще в 1478 году стал во враждебное отношение к Г. по поводу грамоты Г. Кирилло-Белозерскому монастырю; по этой грамоте монастырь исключался из управления епархиального архиерея, каковым в то время был Вассиан, и передавался в непосредственное управление местному удельному князю Михаилу Андреевичу Верейско-Белозерскому. По поводу этой грамоты Вассиан обратился к великому князю, который приказал разобрать дело собором епископов; собор нашел действия Г. неправильными, последний должен был

отказаться от своего решения и просить у Вассиана прощения.

В 1480 году, когда великий князь со своими полками стоял на реке Угре против хана Ахмата, Г. написал к нему послание с увещанием мужественно стоять против врага; послание краткое и слабое по мыслям и изложению.

В ноябре 1483 года Г., будучи болен, решил оставить митрополию и удалился в Симонов монастырь, но по выздоровлении изменил свое решение. Между тем великий князь, не любивший митрополита, уже свыкся с мыслью об оставлении Г. кафедры и когда узнал о намерении последнего снова вступить в управление церковью, начал убеждать его чрез своего посла (старца Паисия Ярославова) оставить митрополию. Эти убеждения не подействовали на Г. и ровно через год после удаления в Симонов монастырь он вернулся в митрополичьи палаты.

Во второй половине 1487 года Г. получил из Новгорода от архиепископа Геннадия донесение о появившейся там новой ереси жидовствующих. Вскоре в Москву бежали из Новгорода многие еретики в надежде найти здесь сильных покровителей, в чем и не ошиблись. Еретики были схвачены и осуждены в 1488 году собором русских епископов с м. Г. во главе. Трое из схваченных были уличены в ереси, биты на площади кнутом и отосланы в Новгород для нового подробного исследования их дела. Геннадий прислал митрополиту новый свой розыск, но Г. не придавал ему значения «по своей ли грубости, или по нерадению, или из боязни пред державным», говорит препод. Иосиф Волоцкий в своем Просветителе. Скончался Г. 28 мая 1489 года. От него остались: 1) неизвестно когда написанные две грамоты в Вятку, одна духовенству, другая мирянам с обличением в дурной жизни и с увещанием покоряться великому князю; 2) послание великому князю на Угру и 3) послание к Геннадию Новгородскому с решением о жидовствующих.

А. Кремлевский.

Геронтий, соловецкий иеромонах

Геронтий , соловецкий иеромонах, см. Соловецкий монастырь и Солов, воз муцские.

Геронтий (Кургановский), архимандрит

Геронтий (Кургановский), архимандрит. Образование получил домашнее, или, лучше сказать, монастырское, так как в монастырь поступил с ранних лет, был иеромонахом в Задонском Богородицком монастыре, а в 1899 г. назначен настоятелем Новосильского Святодуховского монастыря, с возведением в архимандрита. «Известен, как автор многочисленных исторических исследований о монастырях Воронежской, Орловской и Новгородской епархий и задонских подвижниках. Ему принадлежат «Метод богослужебных возгласов, положенных на ноты»; «Историческое описание Короцкого монастыря»; «Историко-статистическое описание Кирилло-Белозерского монастыря», М. 1897 г.; «Преподобный Кирилл Белозерский», М. 1897 г.; «Историко-статистическое описание Елецкого Свято-Троицкого монастыря», Спб. 1894 г.; «Исторический очерк Новосильского Святодухова монастыря», Тула, 1901 г.; «Можайский Лужецкий Фрапонтон монастырь», М. 1902 г.; Слова и речи», Тула, 1901 г.; «Воспоминание об Антонии Алексеевиче, Христа ради юродивом», Задонск, 1880 г.; «Тюнинский Богородице-Тихоновский женский монастырь», Воронеж, 1873 г.; «Жизнь Матроны Наумовны Поповой (благотворительницы), Спб. 1881 г., и др. «Ворон. Е. В.», 1899 г., № 16.

С. Рункевич

Гёррес Иоган-Иосиф — один из наиболее видных ученых в новейшей немецкой литературе, пользовавшийся в свое время весьма большим влиянием (род. в Кобленце, 1776 г.; ум. в Мюнхене, 1848 г.). Это был энтузиаст. Первым предметом его восторженного увлечения была французская революция. Едва сойдя со школьной скамьи, он основал газету («Красный Листок»), в которой проповедовал свободу, равенство, республиканизм и радикализм, самого красного типа. Газета была вскоре запрещена. Но немедленно затем он основал подобную же другую, которая также была запрещена. В 1799 г. он отправился в Париж, с политической миссией к директории; но при виде Наполеона, который только что возвратился из Египта и ниспроверг директорию, он сразу охладел в своем к нему энтузиазме. Он отказался от политики и вновь взялся за научные занятия. Вторым предметом его увлечения была философия Шеллинга, в то время стоявшая на вершине своей славы, и, подобно учителю, он писал обо всем — об искусстве, вере и разуме, по физиологии, мифологии, и проч., и всегда блестяще. Но оказалось легче производить сенсацию, чем приобрести последователей: его попытки вступить на университетскую карьеру потерпели неудачу. Третьим предметом его увлечения было освобождение отечества. В 1814 г. он вновь обратился к политике и стал издавать «Рейнский Меркурий», газету, главная идея которой была скорей национальность, чем свобода, и в которой он изложил самые здравые и положительный мысли. Наполеон называл эту газету «пятой великой державой». Но эта газета в 1816 г. была запрещена прусским правительством, и когда, в 1820 г. его сочинение «Германия и революция» было также запрещено другим прусским указом, причем постановлено было и его самого подвергнуть аресту, то он бежал в Страсбург, отчаявшись в том, чтобы политика когда-либо в состоянии была спасти мир. Тогда он отдался своему четвертому и последнему увлечению, именно всецело предался римско-католической церкви. Он всегда был членом романтической школы и теперь сделался вождем крайнего левого крыла этой школы, — тех, кто прямо шли к Риму. Но он писал с тем же энтузиазмом в пользу этого призрака средневековья, как раньше писал в пользу идеалов будущего. В 1827 г. он назначен был профессором истории в Мюнхене и там издавал как большие научные труды («Историю христианской мистики», 1836—42 г., в 4 томах), так и небольшие случайные политические статьи в «Историко-поимтических листках» (1838 г.). Это был, действительно, блестящий литературный поборник ультрамонтанства в Германии. Но так как литература вообще не пригодное оружие для ультрамонтанства, так как ультрамонтанство скорее предпочитает избегать литературы с ее аргументацией и публицистикой, то неудивительно, что в конце концов он не мог не чувствовать, что все его литературные труды в этом отношении были писаны на воде.

Гертруда

Гертруда — имя нескольких римско-католических святых женщин, известных средневековой церковной истории, из которых наиболее замечательны: — 1) так называемая «**Великая Гертруда**», род. в Эйслебене 6 ноября 1256 г. Она вступила в монастырь Гельфский еще в пятилетнем возрасте и с большим усердием изучала свободные науки. Но 21 янв. 1281 г. ей было видение, которое заставило ее приняться за изучение Библии и св. отцов. Впоследствии ей было много видений, сведения о которых можно читать в *Insinnationes Dviinae pietatis*, впервые напечатанных в 1536 г. и впоследствии часто переиздававшихся. — 2) **Гертруда**, дочь Пипина Ланденского (майордома Клотаря II) и Итты. После смерти Пипина в 639 г. Итта построила большой двойственный монастырь для отшельников и отшельниц в Нивеале, теперешней Нивелле, и поставила свою дочь аббатиссой в нем. Г. умерла в 659 или 664 г. и доселе почитается во Фландрии покровительницей кошек, путников и паломников. Она изображается с крысами и мышами, бегающими у ее ног, или пробирающимися по ее посоху или по ее одежде. См. *Acta SS.* под 17 марта.

Герсон Жан Шарлье, знаменитый богослов и один из основателей галликанизма, известный под названием «*Doctor christianissimus*» («самый христианский учитель»), род. в деревне Жерсон, в реймском диоцезе, 14 дек. 1363 г.; ум. в Лионе 12 июля 1429 г. Его родители были крестьяне; его мать, по одному свидетельству, была «второй Моникой». В 1377 г. он вступил в Наваррскую коллегию в Париже и через пять лет позже занялся изучением богословия под руководством Петра Дайльи и Жилля де-Шамп. К 1387 г. он уже пользовался таким влиянием, что университет избрал его одним из своих представителей ходатайствовать перед папой Климентом VII об осуждении доминиканца Иоанна Монсона, отрицавшего непорочное зачатие Пресвятой Девы. В 1392 г. он был преемником Петра Дайльи в должности канцлера парижского университета, находившегося тогда в зените своей славы. Как богослов, Г. во многих своих богословских сочинениях восставал против схоластизма, против его бесполезных и несостоятельных тонкостей. В своем сочинении «О преобразовании богословия» (1400 г.) он настаивал на изучении Библии и отцов церкви. Будучи номиналистом в философии, он держался мистического направления в богословии. Это был, однако, не немецкий мистицизм XIV века, старавшийся разрешить тождество индивидуальности смелым погружением разума в божество и услаждением мечтательными религиозными чувствами. Среди многих его трактатов о таинственной жизни наиболее важное есть сочинение *De monte contemplacionis* («О горе созерцания»). Но главным предметом деятельности Г. была его попытка внести порядок и мир на место церковной смуты своего времени и определить права и отношение церкви к папе. Отсюда он справедливо считается основателем галликанизма и предтечей Боссюэта. Папский раскол в одно время угнетал его до такой степени, и попытки исцелить его казались столь безнадежными, что он оставил должность канцлера и общественную жизнь, и только после пятилетнего отшельничества вновь уговорен был возвратиться в Париж, около времени бегства папы Бенедикта XIII (1403 г.). Г. опять посвятил себя делу исцеления раскола, чего и старался достигнуть сочинениями и личными обращениями к Бенедикту. К другим своим трудам он присоединил еще труды проповедника (1408 г.), в качестве каноника одной из церквей Парижа. На соборе в Пизе (1409 г.) он, вместе с Петром д'Айльи, оказывал преобладающее влияние. Тут, как и на соборе Констанцском (1414—1418 г.), он действовал по принципам, изложенным в некоторых из его трактатов, именно, что вселенские соборы независимы от папы, имеют высший авторитет и могут осуждать и низлагать папу. Он предложил потребовать обоих соперничающих пап на собор, но так как они отказались явиться, то собор низложил их обоих. В 1410 г. появилось его сочинение «О средствах к объединению и преобразованию церкви на вселенском соборе», где подтверждается опять превосходство церкви над папой и право государства или епископов, в случае его отказа, созывать общие соборы. Правда, папа есть наместник Христа, но *peccator et peccabilis* (грешник и погрешимый), подобно всем другим христианам. В Констанце Г. стоял во главе французской депутации. В одной весьма сильной речи он призывал собрание проявить свой законный авторитет как стоящий выше папы. В своем сочинении: *De anferibilitate papae ab ecclesia*, написанном во время заседаний собора, он, подтвердив авторитет соборов, говорит, что в делах учения, как и в других делах, нужно обращаться к этому именно авторитету, так как папа не непогрешим. Пятно лежит на жизни Г. в том участии, которое он принимал в осуждении Иоанна Гуса на этом соборе. Он резко обвинял Гуса и представил 19 еретических положений, извлеченных из его сочинений. По окончании собора он не мог возвратиться во Францию, вследствие ожесточенной враждебности герцога Бургундского, и нашел себе убежище в Баварии. После этого он еще деятельно продолжал свое

писательство и был приглашен в новооснованный университета в Вене, но отклонил это приглашение. После смерти герцога Бургундского (1419 г.) он возвратился на свою родину и последние десять лет своей жизни провел в Лионе. Будучи уже седовласым старцем, он посвящал себя обучению детей, и, когда приблизилась его кончина, еще раз собрал их около себя, чтобы помолиться вместе с ними.

Герцеговина

Герцеговина (древн. Захолмье, Захлумия или Хумская земля), — издревле сербская земля, находящаяся с 1878 г., вместе с Боснией, во временной оккупации Австро-Венгрии. Занимая пространство в 9,141 кв. км., Г. насчитывает в настоящее время более 200 тысяч жителей и граничит на севере с Боснией, на востоке — с принадлежащим Турции Ново-Базарским санджаком, на юге с Черногорией и на западе с Далмацией и Адриатическим морем, с которым соприкасается только в двух точках: у г. Клека, в проливе Старты и у г. Суторина, в бухте Бокко Которской. Подавляющее большинство населения принадлежит к коренному сербскому племени, незначительная же часть состоит из пришлых элементов — албанцев, цыган, евреев и немцев. Коренное население хотя и образует одну юго-зап. ветвь сербского племени, но исторические условия резко разделили их на три группы: православных, римско-католиков и магомфтан. Православные, составляя сплошное население в вост. и южн. частях Г., образуют одну правосл. епархию — мостарскую, в коей 75 приходов, 82 священника, 19 монахов и около 70,000 прихожан. Римско-католики преобладают в зап. части Г., насчитываются около 78,000 душ и образуют два викариатства: Трсбинское, управляемое иезуитами и подчиненное епископу Рагузскому, и Герцеговинское, находящееся в заведывании францисканцев из сербов. Мусульмане наиболее многочисленны на севере, составляют около 52,000 населения. Хотя приверженцы всех трех исповеданий и принадлежат к одному сербскому племени, но эту национальность в действительности признают только одни православные герцеговинцы. Для простого народа серб значит — православный и наоборот — православный — это непременно серб. Римско-католики и отчасти магометане пользуются покровительством австро-венгерского правительства, православные же терпят постоянный обиды. Находясь во временной оккупации Австро-Венгрии, Г., вместе с Боснией (см. Босния), составляют в гражданско-политическом отношении одно нераздельное целое и состоят под особым, одинаковым для обеих провинций, управлением.

История Герцеговины. Захолмье, Захлумия или Хумская земля, как называлась в древности нынешняя Г., составляла особое княжество (жупанство), которое, однако, подобно Боснии, никогда не имело полной самостоятельности и постоянно находилось в некоторой зависимости от тех или других из своих соседей. С самого начала появления там сербов Хумская земля находилась под правлением сербских удельных князей. Один из первых ее князей, имя которого известно в истории, Михаил Вышевич, правил страной в первой половине X века. Со смертью Михаила, хумская земля в течение ста лет переходила от одних соседей к другим, и только в 1168 г. великий жупан Сербии Стефан Немапья присоединил ее к своим владениям. Войдя в состав сербской державы, она более полутора столетий управлялась князьями из рода Неманичей. С постепенным ослаблением сербского государства Захолмье стало тяготеть к Боснии, к которой формально присоединилось в 1325 году. Утвердившаяся вслед за тем в Хумской земле династия князей Храничей, хотя и находилась в ленных отношениях к Боснии, но правила страной почти независимо. В 1448 г. один из князей дома Храпичей, — Стефан Вукчич отдался в ленную зависимость императору Фридриху III, от которого получил титул герцога, отчего и вся страна с тех пор получила название Г. В 1483 году Г. была покорена турками и с того времени до 1831 года составляла вместе с Боснией одну турецкую провинцию, над которой в одинаковой степени тяготело турецкое иго, сильно отразившееся на ее народной жизни, а особенно на ее вероисповедном вопросе, совратив массу местного сербского дворянства в магометанскую веру. В 1831 году турецкое правительство отделяет Г. от восставшей в то время Боснии и образует из нее самостоятельную провинцию с отдельным султакским визирем.

Когда, однако, начиная с конца 50-х годов, в Г. разражаются одно за другим восстания, ее, в качестве двух санджаков, снова присоединяют к боснийскому вилайету, которым управляют с редкостным в летописях истории ожесточением. Последнее приводит к памяtnому герцеговинскому восстанию в 1875 году, послужившему началом к русско-турецкой войне 1877—78 гг. Последовавший вслед за этой войной Берлинский трактат не оправдал ожиданий герцеговинцев, с которых хотя и сняли тяжелые турецкие цепи, но временно отдал под более просвещенное австро-венгерское иго, тяготеющее над ними до сих пор.

История церкви и вообще религиозных движений в Герцеговине. Г., подобно Боснии, была и остается страной печального разноверия. Собственной верой герцеговинцев было православие, проникшее к ним еще в IX столетии. На первых порах своего существования оно сталкивается с католической пропагандой, с которой непрерывно, по сие время, ведет отчаянную борьбу. К ней присоединились впоследствии, сначала проникшая туда из Боснии богумильская, или патаренская ересь, а затем и магометанство. Уже в начале X в. первый известный в истории князь Хумской земли Михаил Вышевич принадлежал к католической церкви и вместе с хорватским королем Томиславом созвал церковный собор в Спалато, на котором запретил существовавшую уже в то время у герцеговинцев славянскую литургию. До времени св. Саввы православные герцеговинцы не имели собственного епископа и обращались в своих церковных нуждах к единственному для всех сербов епископу Рашскому. При св. Савве, Захолмье, принадлежа в государственном отношении к Сербии, получило первую собственную епископскую кафедру, переименованную впоследствии в митрополию, которая названа была по имени области «Захолмскою». После переименования Захолмья в Г., захолмские митрополиты стали называться Захолмскими или Герцеговинскими; они же до сих пор стоят во главе православной герцеговинской иерархии. В настоящее время митрополитом герцеговино-захолмским состоит Серафим Перович, с местопребыванием в кафедральном городе Мостаре. Кроме последней уцелевшей митрополии, в Г. существовали еще недолгое время православные епископские кафедры — Милешевская и Петровская.

Латинство появилось в Г. почти одновременно с православием, но его проповедники не имели сначала успеха. Только, когда Захолмия в государственном отношении стала переходить из одних рук в другие, между православными и католическими соседями, то в те промежутки времени, когда она находилась под властью последних, в ней более прочно обосновались латинские пропагандисты. В XII столетии римско-католики имели уже в Боснии свою особую еп. кафедру, к которой принадлежало и все римско-католическое население Г. Вслед за распространением латинства, туда проникает из соседней Боснии богумильская или патаренская ересь и находит много приверженцев в рядах герцеговинского боярства. С подпадением же Г. под власть турок богумильская ересь совершенно исчезает и на ее месте возникает новая религия — магометанство. По примеру прочих славянских стран, герцеговинской знати было предложено на выбор: смерть или обращение в ислам. Нетвердые в началах религиозного исповедания, герцеговинские бояре, принадлежавшие большею частью к ереси богумильской, легко отрекались от христианства и принимали ислам, благодаря которому сохраняли свое привилегированное положение на родине. Новые прозелиты оказались фанатичнее самих османов и всею тяжестью своего господства насели главным образом на незащищенное православное население Г. Последнее постоянно выставляемо было на самые гнусные обиды. Сначала над православными издевались одни латинские миссионеры, потом к ним примкнула патаренская ересь, и, наконец, над ними черной тучей нависло магометанство. Но со времени австро-венгерской оккупации гонение на православную церковь принимает самые ужасающие размеры. Полное дикое ужасов оно продолжится до сих пор. Цель этой политики австро-венг. правительства заключается в том, чтобы посредством всевозможных

репрессивных мер, стереть в Г. всякий след православия и водворить на его место латинство. Последнему Австро-Венгрия оказывает самую сильную поддержку, отчего и рост его поражает своими быстрыми успехами, В настоящее время число католического населения превышает число православных на целых 8 тысяч. Картина печального положения православной сербской церкви в Г. производит еще более удручающее впечатление при сознании, что она оторвана не только от православных русской и сербской церквей, но даже и от церкви константинопольской и совершенно оставлена на произвол судьбы. Истинными сербами считают себя одни только православные, да незначительная часть приходящих понемногу в сознание магометан, тоже подверженных разного рода гонениям и лишениям. Римско-католическое же население называешь себя босняками или хорватами. Г., равно как и Босния, находится в настоящее время на военном положении; для нее существуют специальные законы, благодаря которым там существует безграничный произвол и бесконечные злоупотребления и самоуправство. Свобода веры и национальности стеснена в высшей степени. В то время, когда покровительствуемые правительством латинские святыни отличаются благолепием и число их ежегодно увеличивается, православные церкви находятся в крайне ветхом состоянии, а богатые когда-то православные монастыри частью разрушены, частью влачат самое жалкое существование. Только одна народная любовь и сильная к ним привязанность местного православного населения оберегает их от неминуемой гибели. Среди последних особенно славятся: монастырь во имя св. Троицы, близ г. Таслиджа; Дужи, около г. Требинья; Засчала, построенный по народному преданию Константином Великим; Житомислючи, основанный в 1563 г. предками! выселившегося в Россию рода Милорадовичей; Милешево, в котором погребен св. Савва, первый архиепископ сербский, и другие.

В. Драгомирецкий.

Герцог Иоганн Иаков

Герцог Иоганн Иаков, нем. богосл. основатель знаменитой протестантской «Реальной богосл. Энциклопедии», известной под его именем и выходящей теперь в третьем издании под ред Гаука (см.); род. в 1805 г., в Базеле, в семье купца; учился с 1823—29 г. в своем родном городе, где находился под влиянием Де-Ветте, и в Берлине, под руководством Шлейермахера Неандера. В 1835 г. он сделался в Лозанне профессором церк. истории в тамошней академии рядом с приглашенным в 1837 г. Вине; был представителем нем. богословия, особенно неандерского направления. Так как он не хотел подчиниться революционному правительству 1845 г. в его насильственных мерах в отношении церкви, то в 1846 г. сложил с себя профессию и в 1847 г., по предложению Толюкка, познакомившегося с ним в Лозанне, приглашен был в качестве орд. профессора в Галле, и в Берлине получил степень доктора богословия. С целью собрать и изучить разбросанную и находившуюся в рукописях литературу о вальденсах, для чего он особенно вступил в личные сношения с вальденскими студентами в Лозанне, он в 1851 г. предпринял, с пособием от прусского правительства, ученое путешествие в Женеву, Гренобль, Париж и Дублин, и затем в своем сочинении (1853 г.): «Романские вальденсы» показал, что, вопреки господствовавшему дотоле мнению, они появились только в XII веке. Уже в 1848 г. в Германии возникла мысль об издании Богословской Реальной Энциклопедии, но революция задержала осуществление этой мысли. Когда вновь наступили более спокойные времена, исполнение этого дела, по совету Толюкка, поручено было Г., который особенно пригоден был для этого, как по своей научной деятельности, так и по примирительному направлению мысли. В 1854 г., в бытность его уже профессором в Эрлангене, появился первый том знаменитого издания, которое, несмотря на его громадность, получило такую распространенность, что в 1877 г. потребовалось второе издание, которое Г. было доведено до XI-го тома. Труды по этому изданию настолько поглотили все время Г., что он должен был оставить свою университетскую деятельность, хотя и не оставляя самостоятельных ученых трудов. Так, в 1876 г. начал выходить и в 1882 г. закончился его большой труд под заглавием: «Очерк всеобщей церковной истории, в 3 т., от основания христианства до XVIII века», причем история XIX века уже после его смерти обработана была Кофмане (Эрланген, 1887 г.). Этот труд, по замыслу автора, должен был заменить собою уже устаревшие курсы церковной истории Гизелера и Неандера и воспринять в себя все сделанные с того времени успехи в церковно-историческом исследовании. Значительная часть этого сочинения, именно, с XIV в. до конца, вошла в издание «Истории христианской церкви» Робертсона и Г., в переводе проф. А. П. Лопухина. Он умер 30 сент. 1882 г. Кроме указанных сочинений, им изданы были еще «Иоанн Кальвин» (1843 г.), «Жизнь Эколомпадия» и «Реформация церкви в Базеле», 1843 г., в 2 т.

Герцог — еп. старок. ц. Швейцарии

Герцог— еп. старок. ц. Швейцарии, род. в Люцерн, кантоне в 1841 г., получил образование в Тюбингене, Фрейбурге и Бонне (1865—68 г.), состоял учителем в разных институтах и затем профессором эзегетики в Люцерн. римско-кат. богословской семинарии в 1868 г. Провозглашение ватиканского догмата о папской непогрешимости глубоко возмутило его и он примкнул к старокатолицизму, сделался старокат. пастором в Крефельде, в Пруссии 1872 г., перешел в Ольшен в 1873 г., в Бери 1876—84 г. Как одни из деятельнейших вождей старокатолического движения в Швейцарии, он был избран епископом и посвящен 18 септ. 1876 г. в еписк. сан. С того времени он выступает как деятельнейший глава швейцарской старокатол. церкви. Вместе с тем он не оставлял и профессорской научно-литер. деятельности. С 1874 г. он состоял профессором Берн. университета, а в 1884—85 г. был его ректором. Ему принадлежат сочинения: «О времени составления пастырских посланий» (Люц. 1870 г.; «Христово-католический молитвенник» (Бери, 1879 г., имел несколько изданий и после); «Вааимообщение с англо-амер. церковью» (1881 г.); «Религ. свобода в Гельветической республике»(1884 г.); и в самое последнее время много наделавший шума трактат: «Обязательная тайная исповедь — римская выдумка» (несколько изданий). Кроме того, им издано множество пастырских посланий, дышащих широтою христианского духа и проникнутых стремлением к осуществлению идеи христианского взаимообщения. 18 сент. 1901 г. торжественно отпразднован был 25-ти летний юбилей его епископствования.

Гессгузен Тилеман (род. в Везеле, 1527 г.; ум. в Гельмштедте, 1588 г.) — один из оригинальнейших типов немецкого протестантизма в век реформации; изучал богословие в Виттенберге; путешествовал по Англии и Франции. В 1557 г. он был изгнан из Ростока, где был профессором университета и пастором. В 1559 г. он был профессором в Гейдельберге и генеральным супер-интендентом Палатината. В 1562 г. он был вооруженной силой изгнан из Магдебурга, где состоял первым проповедником в церкви св. Иоанна. В 1569 г. он отказался от своей должности придворного проповедника в Нейбурге. В 1573 г. он бежал из Иены, где сделался было профессором богословия. В 1577 г., уже будучи епископом Самландским, он был низложен. Судьба преследовала его. Человек, который торжественно обличал Флация в учении, будто диавол был столь же творцом, как и Бог, сам был уличен в проповедании учения, что существуют два божества, одинаково всемогущих. Защищая себя, старый боец оставил епископскую кафедру Самланда, чтобы занять епископскую кафедру в Гельмштедте; и, хотя уже удрученный борьбой, он не переставал поднимать новые бури споров и борьбы. Он никогда не мог ужиться ни с кем. Порицания, осуждения, отлучения, гонения — вот в чем состояла вся его жизнь. — и в своем завещании он обвиняет себя в том, что слишком был мягок в своих изобличениях и слишком суров в своих, нападениях. По отзыву Геппе (быть может, слишком жестокому), это был «один из отвратительнейших лютеранских пап времени, высокомерный, с одной стороны, и раболепный, с другой, — зилот и флюгер». Впрочем, это был стойкий представитель той точки зрения, которая не делает различия между христианством и теологией, между церковной дисциплиной и дисциплиной политической, и вообще был выразителем той бурно вулканической стихийной почвы, на которой разыгралась реформация.

Гессий Флор

Гессий Флор — последний (64—66 г.) и самый негодный прокуратор Палестины, как говорит о нем И. Флавий, «в своей жестокости грубый, в своих постыдных делах бесстыдный, в своих грабительствах изобретательный». Особенно кровожадно поступал он в Иерусалиме и Кесарии; в Иерусалиме потому, что там неодобрительно отзывались о произведенном им расхищении храма. Пришедших к нему с поздравлением иудеев он приказал изрубить и верхний город отдал на разграбление и избиение своим солдатам; навстречу возвращавшейся в Иерусалим когорте он отправил иудеев с поздравлением, предварительно дав приказание подвергнуть их также избиению. Кровавое побоище в Кесарии, при котором на его глазах было избито 20,000 иудеев, послужило сигналом к общему восстанию, к последней решительной борьбе, приведшей к разрушению Иерусалима и храма и почти к поголовному истреблению иудейского народа.

Gesta romanorum

Gesta romanorum («Деяния римлян») — латинское собрание анекдотов и рассказов, предназначавшихся первоначально для проповедников, как материал для их беседы. Этот сборник, вероятно, монашеского происхождения. Он имеет большой литературный интерес, потому что содержит в себе зародыши многих знаменитых рассказов; для богословов он имеет ценность, как показатель состояния нравов того времени. Многие рассказы превосходны по своему тону и замечательны по благочестию и ревности их авторов. Самое время собрания молено относить приблизительно к началу XIV века; автор и место происхождения неизвестны. Критическое издание латинского текста сделано было Келлером (Штутгарт, 1842 г.) и Эстерлеем (Берлин, 1872 г.). Существуют немецкий и английский переводы этого собрания.

Гете Иог. Вольфганг, знаменитый поэт, творец страданий молодого Вертера, Фауста, Прометея, Ифигении, Эгмонта, Тассо и др., создавших ему всемирную известность. Родился во Франкфурте-на-Майне в 1749 г. в очень состоятельной семье; первоначальное воспитание получил под руководством своего отца, человека серьезного, все свое время посвящавшего наукам, литературе и музыке. Весьма большое влияние на развитие характера Г. имела мать его, женщина умная, добрая и веселая. «От отца, говорил впоследствии поэт, я получил осанку и серьезный взгляд на вещи, а от матери — веселость нрава и страсть к повествованию». — В 1765 г. 16 лет, Г. отправился в Лейпцигский университет, где слушал юридические науки, однако кончить курс здесь ему по случаю серьезной болезни не удалось; доктора прав он получил уже в Страсбурге. Некоторое время (1771—1775) выступал в качестве юриста-практика сначала в родном городе, а затем в Ветуларе. Значительную же часть своей жизни провел в Веймаре при дворе Карла-Августа, который пригласил поэта к себе, еще будучи юношей, а во время власти возлагал на него величайшие административные заботы, так что Г. в разное время стоял во главе горного ведомства, военной комиссии, заботился о школах, о народном здоровье, о путях сообщения, а с 1791 г. заведовал театром. Сильное влияние на поэта оказало сближение его с г-жей ф.-Штейн, при содействии которой ему удалось образовать кружок даровитейших писателей, вскоре прославившийся во всей Германии. Был в весьма близких отношениях с Шиллером, находившим, что Г. слишком увлекается пантеизмом. — Много работал Г. и с большим увлечением в области геологии, минералогии, ботаники и под. — Умер в 1832 г.

Взгляд на религию и ее значение лучше всего выражалось поэтом в «Фаусте», где с одной стороны выступает Фауст, знаменитый ученый, потерявший живую непосредственную веру, ищущий и не находящий замены ее, а потому страдающий и с каждым разом все более и более погрязающий в пороках и преступлениях; — а с другой стороны Гретхен, девушка неглупая по природе, но необразованная, верующая со всею искренностью своего неиспорченного сердца. Она поддается соблазну Фауста и Мефистофеля, падает, но не ожесточается и остается непоколебимой в своих верованиях; падение, напротив, заставляет ее внимательно и строже отнестись к себе и быть снисходительнее к другим; в последний момент, в тюрьме, за несколько часов до смерти, когда на земле для нее все было уже потеряно, она остается послушна внутреннему голосу своей совести. Это ее спасает. Каковы же были собственно религиозные убеждения Г.? По собственному признанию, он, как и Фауст, стремился постичь корень мудрости и для этой цели «бросался в разные области знания», помимо других наук, занимался еврейской каббалой и даже алхимией и «скоро пришел к заключению об его (знания) суетности». «Невозвратима вера мне живая», с сожалением говорит Ф.; его религиозные взгляды основаны на рассудочных изысканиях, которым одним он доверяет, и всецело проникнуты пантеизмом. Бог — это «вечный Промыслитель и мира Вседержитель», который «не обнимает ли, любя, весь мир — меня, тебя, Себя»?...

«Зови Его, как хочешь, дорогая

(говорит он Гретхен):

«Восторг, душа, сиянье, Бог, любовь-

«К чему здесь имя? Нам его не надо: «Все в чувстве. В чувстве вся отрада!»

В этих немногих словах Фауста сказались все верование самого Г., на образование религиозно-философских убеждений которого большое влияние оказала философия Спинозы; только поэтическая натура Г. придала пантеистическим и началам Спинозы более жизнерадостный характер, в духе теизма и лейбницевского оптимизма. Чисто христианское

учение о личном, живом Боге осталось чуждым поэту. Бог — это абсолютное начало всего бытия, всей мировой жизни, доступное лишь настолько, насколько открывается в природе. А раз все творенья, от человека до неорганической природы, проникнуты божеством, суть носители божества, то естественно, между ними нет существенного различия; созерцать себя можно и должно и «в волнах, в порывах ветра и в тихой роще» и тогда, «когда в лесу бушует ураган». Более же всего в природе Бог открывается в том, что нас восхищает и вдохновляет, что мы называем прекрасным; отсюда — религиозное чувство отождествляется с чувством эстетическим, и почитание Бога должно выражаться в благоговейном отношении ко всему прекрасному, высокому и таинственному и вместе с тем в сознании своей зависимости от Бога и покорности Ему, покорности вечным законам божественного мироправления и провидения. «Признавать Бога, где и как Он проявляет Себя, во внешней ли природе или в человеческой жизни, это и есть собственно блаженство на земле». — Потребность ощущать Бога, познавать Его откровение, Его силы всюду в природе прирождена каждому человеку, но с особенной силою она проявляется, как дар, у отдельных людей, каковы поэты, философы, а также и основатели религий. Эти последние так. обр. не даны непосредственно Богом, они созданы отдельными людьми, искавшими удовлетворения потребности своей и им подобной толпы. В них есть только чувственные изображения отдельных откровений божества, самая же идея Непостижимого выражена смутно в веровании в рок, в судьбу. — Совершенно особенное представляет собою религия христианская, которая, как и все нравственное, пришла в мир через самого Бога и потому заслуживает того, чтобы все люди относились к ней с полным доверием; она одна способна возвести человека на небо. «Я считаю, писал поэт Лафатеру, все 4 евангелия, несомненно, подлинными, ибо в них ясен отблеск той высоты, которая вышла от лица Христа и которая настолько действительна, насколько только божественное может являться на земле... Я преклоняюсь пред Ним (Христом), как пред божественным откровением наивысшего принципа нравственности». Так, однако, Г. относился к христианской религии только дотоле, пока она учит о любви и о благодати; в остальном он не признавал христианского учения; оно, по его мнению, своим антропоморфизмом и догматическим формализмом только искажало истинную религию. В частности он не придавал значения историческому элементу в христианстве. «Меня даже голос с неба не убедил бы в том, что... жена рождает без мужа и что дочь воскресает., напротив, это я считаю оскорблением Бога и Его откровения в природе». Вместе с тем Г. не признавал и учения о зле. В этом последнем отношении нельзя не отметить, между прочим, того впечатления, какое вынес Г. из поездки в Италию. Там он увидел множество прекраснейших произведений классического мира и не мог помириться с тем пренебрежением, с каким относились к этим произведениям, потому только, что они вышли из рук языческих, представители католичества, осуждавшие, как грех и преступление, самое наслаждение ими.

Д.

Гетте Рене-Франсуа, в православии Владимир — бывший сначала римско-католическим аббатом, а затем православным священником в Париже, родился в Блоа (во Франции) в дек. 1816 г., в семье со средним достатком. В 1832 г., лишившись матери, он отдан был для духовного воспитания к о. Леону Гарापену, у которого пробыл два года; после того пробыл 4 г. в малой семинарии в Блоа и 3 года в большой, где изучал философию и богословские науки. Своим развитием и любовью к серьезным занятиям, однако, обязан был только себе. Пред окончанием курса едва не был увлечен в орден иезуитов. 23 лет был посвящен во священника, каковую должность и занимал по выходе из семинарии в течение нескольких лет в бедных и незначительных приходах Блоаской епархии. При епископском дворе среди врагов имел и покровителя в лице одного викария, впоследствии епископа Фабра. Под его влиянием и по его настоянию начал издание своего труда «История французской церкви». После революции 1848 г. некоторое время состоял редактором местного республиканского журнала. В скором времени затем перешел в Париж, где в течение первого года своего пребывания занимался преподаванием классических языков в одной школе. Быть профессором — было заветным желанием Г., однако из школы через год он был назначен священником при двух парижских, один после другого, госпиталях. Архиепископ Парижск. Сибур сначала относился покровительственно к Г., но затем под давлением из Рима, переменял свои отношения и не оправдал доверия, которое сам внушил к себе со стороны Г. По проискам врагов, бывших при обоих еписк. дворах, строгих ультрамонтан, «История франц. церкви», вышедшая к тому времени в 7 т., декретом 22 янв. 1852 г. была осуждена и внесена в «Индекс запрещ. книг». Автора обвинили в янсенизме и приверженности к галликанизму. Это однако не помешало Г. довести свой труд до 12 т. В 1857 г. архиеп. Парижск., не найдя других поводов, запретил Г. совершать богослужение в [Пар.](#) епархии под предлогом, что он принадлежит к еп. Блоаской. Впоследствии, когда Сибур был убит свящ. Верже, враги Г. пытались его выставить причастным к этому убийству. Попытка эта не удалась. Под влиянием постигшего его труд осуждения, а также ввиду возникшей поэтому поводу полемики, Г. с особенным вниманием занялся изучением церковно-историч. вопросов. Это изучение привело его к убеждению в истинности православия. И когда к нему явился Сушков, бывший не в состоянии разобраться в религ. вопросах, то о. Г. дал ему настолько православные объяснения, что тот поспешил познакомить его с прот. Иос. Васильевыми. Последний нашел его совершенно православным, как если бы он окончил курс в моск. дух. акад. Через некоторое время после того в Париже, на освящении русской церкви, был преосв. Леонтий. Он принял от Г. прошение в св. син. о присоединении к православию, каковое и последовало в 1862 г. с оставлением присоединенного в сущем сане. Импер. Александром II, удостоившим о. Г. особой аудиенции, был пожалован орден св. Анны, права на ношение которого Г. долго одного не мог добиться. В 1875 г. принял русское подданство. Умер в 1892 г., завещав свои останки похоронить в России. Вся жизнь покойного о. Г. прошла в ученых изысканиях и полемике с ультрамонтанами, которой он посвящал, помимо журнальных статей и писем к представителям франц. духовенства, и отдельные труды. Таковы, напр.: «Янсенизм и иезуитизм» (1857 г.); «История иезуитов» (1858 г.); «Папство мирское, осужденное Григорием Великим» (1861 г.); «Опровержение мнимой «Жизни Иисуса» Ренапа» (1863—5 г.; есть р. пер.); «Об энциклике 8 дек. 1864 г.» (1865 г.) и др. Из других трудов, кроме упомянутой «Ист. фр. церкви», следует назвать «Историю христ. церкви от Р. Хр. до наших дней» (Т. I-III, Спб., 1872—75). До конца этот труд Г. довести не успел. В нем автор имел в виду изложить историю христианства по первоначальным источникам, надеясь тем показать, что

рим.-католицизм построен на заблуждениях и на ложных основаниях и что истина сохранилась только в православии. Сочинение «Изложение учения Правосл. Церкви и других христ. церквей», имевшее целью дать краткое и точное руководство по вопросам веры для лиц, не специалистов в богословии, и посвященное Импер. Марии Александровне, было переведено на языки всех православных церквей, а также и на английский, и всюду принято хорошо. В «В. и Р.», 1887 г., №№ 11 и 15 напечатана его полемика, с римско-католич. журн. по вопросу об отнош. между церквами зап. и вост. В том же журн. за 1890, 91 и 92 гг. напечатана его автобиография. Кроме того, о. Г. до принятия православия издавал журн. «Observateur Cathol.», соединившийся потом с нов., первым в Париже русск. журналом «Union chre'tienne.

Д.

Геттингер Франц — римско-кат. богослов — писатель, род. в Ашаффенбурге 1819 г., обучался в Вюрцбурге и затем в «Германской коллегии» в Риме, где пропитался ультрамонтанским духом, принял свящ. сан 1843 г., пройдя несколько духовных должностей, сделался в 1856 г. профессором богословской энциклопедии и патрологии в Вюрцб. университете, а в 1867 г. профессором апологетики и гомилетики, в 1862 и 1867 г. состоял ректором университета, в 1865 г. сделан был почетным членом Венского университета, в 1868 г. приглашен был в Рим на подготовительные работы для Ватик. собора, в 1879 назначен папским домашним прелатом. Это был плодовитый писатель, ему принадлежит много сочинений, из которых наиболее важны и известны: «Священство кат. церкви» (Регенсбург, 1851 г.); «Литургия рим. церкви и лат. язык», 1856 г.; «Искусство в христианстве» (1867 г.) и особенно его «Апология христианства», 1862—67 г., в двух томах, имевшая потом много изданий и переведенная, между прочим, и на русский язык. †1890 г.

Гетц Леопольд Карлович — проф. Боннского университета, род. 7 окт. 1868 г., в Карлсруэ, учился в Бонне и Берне, в 1891 г. получил в последнем степень лиценциата богословия, а в 1899 г. в Бернском университете степень доктора богословия *honoris causa*. С 1872 по 1900 г. он состоял священником старокатолической общины в Пассат, в Баварии. 1 окт. 1900 г. был назначен профессором старокатол. богословской семинарии, а 1 окт. 1902 г. он получил назначение на кафедру церковной истории в Боннском университете (на философ, факультете), между прочим, в видах удовлетворения потребностей студентов-старокатоликов. Это человек с весьма широкими научными познаниями и талантливый писатель, который с успехом работает особенно в области церковно-исторической и именно с целью выяснения истории происхождения и развития старокатолицизма, как вероисповедной системы. Из многих его сочинений заслуживаюь особенного упоминания следующие: «Учение св. Киприана о покаянии» (1893 г.), «Игнатий Лойола и протестантизм» (1891 г.), где решается в положительном смысле вопрос о том, действительно ли иезуитский орден основан для борьбы с протестантизмом; «Историческое положение и задача нем. старокатолицизма» (1896 г.), «Жизнеописание Фр. Рейша» — известного ученого и сотрудника Деллингера, «Лев XIII, его мирозерцание и его деятельность», 1899 г. и др. Как старокатолик, он глубоко интересуется правосл. востоком, что выразил в своем сочинении «История слав. апостолов Кирилла и Мефодия», 1896 г., а также в ст. «Старокатолицизм и славянство». С целью ближе познакомиться с церковно-рел. жизнью в России, он несколько времени пробыл в Киеве, достаточно изучил русский язык, чтобы непосредственно знакомиться с русской богословской литературой. В настоящее время он состоит редактором «Старокат. народного Листка» — одного из лучших старокат. еженед. журналов, и вообще полный сил и научных задатков обещает еще много дать и сделать для старокатолицизма и выяснения его отношений к прав, востоку.

Гётце Иоганн Мелхиор — литерат. противник Лессинга (род. в Гальберштадте, 1717 г.; ум. в Гамбурге, 1786 г.); учился в Галле и был назначен пастором церкви св. Духа в Магдебурге, в 1750 г., и церкви св. Екатерины в Гамбурге, в 1755 г. В 1777 г. он выступил с полемикой против Лессинга по поводу появления Вольфенбюттельских фрагментов (см.); и Лессинг из многих выступавших против него противников избрал Г., вероятно, потому, что считал его наиболее важным и опасным. Г. открыл полемику в 1777 г. и затем настойчиво продолжал ее и в следующие годы. Лессинг написал против Г. 18 статей, которые находятся в полных собраниях его сочинений. См. Боден, Lessing und Götze, Лейпциг, 1862 г.

Гефеле — известный римско-католический церковный историк, род. в Вюртемберге, 16 марта 1809 г.; изучал философию и богословие в Тюбингене в 1827—32 г., затем в течение года в богословской семинарии в Ротенбурге; 14 авг. 1833 г. принял священство; в 1834 г. был репетитором в Тюбингене; в 1835 г. преподавал в Ротвейльской гимназии; в 1836 г. сделался преподавателем вместо Мелера в Тюбингене, затем в 1837 г. экстраорд. профессором и в 1840 г. ордин. профессором церковной истории и патрологии в римско-катол. факультете этого университета; в 1853 г. получил дворянство; с 1842—45 г. был членом Вюртембергской палаты депутатов; в 1868—69 г. членом совета по приготовлению к Ватиканскому собору, на котором он присутствовал и на котором был против установления догмата о папской непогрешимости. 29 дек. 1869 г. он возведен был в сан епископа Ротенбургского, 21 апр. 1871 г. провозгласил новый догмат в своем диоцезе и в 1872 г. публично объявил о его принятии. Он автор многочисленных сочинений, из которых наиболее известны: «История введения христианства в юго-западной Германии, особенно в Вюртемберге» (Тюбинген, 1837 г.), «*Patrum Apostolicorum Opera*» (1839 г., 4-е изд. 1855 г.); «Послание ап. Варнавы» (1840 г.); «Кардинал Хименес и церковное состояние Испании в конце XV и в начале XVI века» (1844 г.); *I. Bonaventurae breviliquium et itinerarium mentis ad Deum* (1845 г., 3-е изд. 1861 г.); «Златоустава постилла» (1845 г., 3-е изд. 1857 г.); «Исследования по церковной истории, археологии и литургике (1864—65 г., в 2 т.); «Дело папы Гонория (на лат. яз., Неаполь, 1870 г., нем. пер. Румпа, Мюнстер, 1870 г.); «Гонорий и VI вселенский собор» (также на лат. яз.; нем. пер. 1870 г.). Но самым капитальным его трудом и одним из важнейших произведений новейшего времени является его «История соборов» (от первого всел. собора до Ферраро-флорентийского, — труд законченный уже другими учеными, Фрейбург, 1855—74 г., в 17 т.; 2-е изд. 1873 г.). Учено-литературная деятельность Г. была предметом разнообразных суждений. Резче всего она осуждалась старокатоликами, которые надеялись склонить его на свою сторону. Но не менее сурово отозвался о нем и знаменитый протестантский профессор, историк Газе, который сказал, что в нем «епископ задушил ученого». Он и сам сознавал, что подчинение новоиспеченному в Ватикане догмату совершилось в нем после тяжелой борьбы, хотя он никогда не раскаивался в этом шаге. Причиной этого шага были не какие-нибудь внешние основания, желание удержать за собою епископский престол и т. д., но убеждение, что в целях умиротворения необходимо принести своей церкви эту тяжкую жертву. Отказ от еписк. должности был бы для него невозможен. Если вникнуть ближе во все развитие жизни Г., то нельзя не придти к убеждению, что это было «логикой его жизни». Вера в единство церкви была в нем господствующим принципом. Он навсегда останется прискорбным примером того, как и столь благородная натура может быть поставлена в положение, в котором для нее не оказывается более возможным беспристрастное решение высших задач жизни. В библейском изречении, которое он завещал сделать на своей гробнице, все еще звучит скорбная нота о той тяжелой борьбе, которую ему пришлось пережить, и он против всякого человеческого порицания обращается с мольбой к Высшему Праведному Судии: «*Non intres in iudicium cum servo tuo*!» (Не вниди в суд с рабом Твоим). Он еще при жизни озаботился о 2-м издании первых томов своей «Истории соборов», сделав в них некоторые видоизменения, особенно во введении к первому тому и по вопросу о Гонории в 3-м томе, отчасти применяясь к роковым последствиям нового догмата. Гергенротер заведовал продолжением этого труда, именно восьмого и девятого томов (1887—1890 г.), Кнепфлер заведовал пятым томом 2-го изд. (1886 г.). После краткой болезни Г. умер 5 июня 1893 г. в Вюртемберге, пользуясь уважением за свой бескорыстный и любвеобильный характер

далеко за пределами своего исповедания. И хотя по оригинальности мышления его нельзя сравнивать с Мелером, а по научной самостоятельности с Деллингером, но после них он, несомненно, был первым церковным историком, какого только римско-католическая Германия имела в XIX веке.

Геф

Геф — в древн. важный город филистимлян; при царе Осии был присоединена к царству иудейскому. Из Г. происходил Голиаф.

Гефсимания

Гефсимания («масличное точило») — место у подножия Елеонской горы, знаменитое тем, что тут совершилось последнее искупительное томление Спасителя и была принесена Им Его первосвященническая молитва ([Ин.18:1](#); [Мк.14:26, 32](#); [Лк.22:39](#)); по преданию, восходящему к IV веку, оно лежало саженях в пятидесяти к востоку от моста через Кедрон. Оно состоит из четырехугольного пространства сажень в семьдесят в окружности и обнесено стеной, внутри которой находится садик с восемью весьма древними знаменитыми маслинами. Это одно из самых священных мест в святом городе.

Гиббон Эдуард — известный историк XVIII века, автор «Истории разложения и упадка Римской империи», род. в Путнее, 1737 г.; ум. в Лондоне, 1791 г. Раннее его воспитание часто прерывалось, вследствие слабости здоровья. В 1752 г. он вступил в Оксфордский университет, но был исключен из него через год с небольшим, вследствие его (временного) обращения в римский католицизм (8 июня 1753 г.), совершившегося под влиянием сочинения Боссюета «Разногласия протестантизма». Отец отправил его к одному кальвинскому пастору в Лозанну, в Швейцарии. Там он в течение пяти лет усердно занимался науками и обстоятельно познакомился с классическими латинскими писателями, а также настолько изучил французский язык, что, когда начал писать свою «Историю», он серьезно помышлял, не написать ли ему ее на этом языке. В это время произошли два события, которые оказали влияние на всю его жизнь, — это его отречение от римского католицизма (1754 г.) без обращения в протестантизм, и его любовь к Сусанне Кюршод (1758 г.), которая впоследствии вышла замуж за Жака Пеккера, знаменитого финансиста. Результатом этой его перемены веры было безразличие ко всякой религии; результатом его разочарования в любви была его решимость никогда не жениться. В 1758 г. он по желанию отца возвратился на родину и в течение многих лет вел бесцельную, хотя и ученую и трудолюбивую жизнь. Один эпизод имел большое значение на направление его жизни. В течение двух лет (1760—62 г.) он был капитаном милиции, и эта служба не только восстановила ему хорошее здоровье, но и познакомила его с военными делами, что очень пригодилось ему, когда он приступал к составлению своей «Истории». Когда он, находясь в Риме (15 окт. 1764 г.), сидел среди развалин Капитолия, у него впервые явилась мысль написать о разложении и упадке этого города; но, в действительности, он приступил к составлению своего знаменитого сочинения лишь в 1772 г. В феврале 1776 г. появился первый том, в ночь на 27 июня 1787 г. он написал в своем саду в Лозанне, куда он возвратился в 1783 г., последние слова своей «Истории», и последний том вышел в свет 27 апр. 1788 г. Первоначальное издание было в 6 томах in 4°. Книга расходилась с замечательною быстротою, хотя и не беспримерною. Вскоре затем он скончался. Вся его слава, конечно, основывается на этом его главном сочинении, которое, несомненно, принадлежит к величайшим произведениям исторической литературы, и позднейшие исследования внесли лишь незначительные поправки. Вероятно, оно, как историческое произведение, никогда не устареет. Обнимаемый им период простирается от половины II века до 1453 г. Единственным обвинением против этой истории может быть лишь то, что она проникнута враждебным духом к христианству. Автор так мало имел симпатии к целям церкви, что не считал нужным набрасывать мантию снисхождения на недостатки и пороки представителей церкви. В отношении знаменитых 15-й и 16-н глав, где говорится о происшедши и распространены христианства, причем успех его объясняется второстепенными причинами, и жестокость первых гонений на него объявляется преувеличенною, можно заметить, что сам Г. допускал, что приводимый им ряд второстепенных причин оставлял вопрос о божественном происхождении христианства незатронутым. И теперь, когда дым битвы против этой части его «Истории» прояснился, церковные историки допускают в существенных пунктах правильность его главных положений. Конечно, в намерения Г. не входило писать церковную историю, но ему невольно приходилось вступать и на эту почву; и поэтому, вопреки его желанию, остается несомненным тот факт, что, «следуя за постепенным разложением и упадком императорского Рима, он невольно сделался свидетелем постепенного роста и торжества религии Христа».

Гиберт Пармский — императ. канцлер и впоследствии архиепископ Равеннский, сильный противник папы Григория VII и его церковной политики. Его оппозиция Гильдебрандовой политике была не просто результатом его должности в качестве канцлера. Он возмущался тем, что Григорий VII так беззастенчиво пользовался монахами патаринами и массой народа для упрочения своей власти над духовенством; и, в качестве архиепископа Равеннского, везде, где только возможно было, противился этой политике. В 1075 г. он был отрешен от должности, но не уступил. В борьбе между Генрихом IV и Григорием VII он стоял на стороне первого; и в 1080 г. был избран антипапой в Бриксене тридцатью епископами и принял имя Климента III. В 1084 г. он короновал Генриха императором в Риме. Но хотя Генрих никогда не оставлял его, он никогда не в состоянии был укрыться от ярости Гильдебрандовой партии. Не только Григорий VII, но и Виктор III, Урбан II и Пасхалий II, проклинали и отлучали его. Он умер в Равенне в 1100 г., и, после смерти Генриха IV, Пасхалий II приказал вырыть его кости и выбросить в воду.

Гигантий

Гигантий (исполинский), — один из 33 мучеников милитинских, пострадавших при Диоклитиане. Пам. 7 ноябр.

Гизелер Иоанн-Карл-Людвиг — протестантский церковный историк, происходил из старолютер. проповеднической семьи в Вестфалии; род. 3 марта 1792 г. в Петерсгагене, близ Миндена. Свое образование он закончил в сиротском доме в Галле; состоял в этом заведении учителем; в 1818 г. сделался директором гимназии в Клеве, в 1819 г. профессором богословия в новооснованном Боннском университете и в 1831 г. приглашен был в университет Геттингенский; там он умер 8 июля 1854 г. В своих лекциях он обнимал церковную историю, догматику и историю догматов. Его богословскую точку зрения можно назвать историко-критическим рационализмом. Генгстенберг упрекал его за его близость к вульгарному рационализму и Мауреровскому гуманизму. Главное его сочинение есть «Учебник церковной истории» (3 тома в 8 отделах, Бонн, 1823—52 г., первые 4 отдела в 4 изд. 1844—48 г., 5-й отдел во 2-м изд. 1849 г.); из его посмертных сочинений Родененнинг издал еще 4-й и 5-й томы (1854—55 г.), к которым в 1855 г. в качестве 6-го тома присоединена была еще «История догматов». Г.предоставляет каждому веку говорить за себя чрез посредство своих собственных выразителей и поэтому в изданных им самим трех первых томах присоединяет к крайне краткому тексту огромную массу примечаний, содержащих в себе длинные извлечения из современных авторов. Указание литературы в высшей степени содержательно и драгоценно. Подбор цитат, напротив, очень тенденциозен. Во многих отделах его «История» есть прямо история скандалов, для чего особенно неисчерпаемым источником ему служила книга братьев Телер «О принудительном безбрачии латинского духовенства» (Альтенбург, 1828 г.). В качестве предварительных исследований к главному труду, явились четыре монографии, из которых можно назвать: «Историко-критический опыт: происхождение Евангелий, помещенных в Аналектах Чирнера» (Лейпциг, 1818 г.); «О назареях и евионитах (там же, 4); «Учение Климента Александрийского и Оригена о теле Христовом» (лат., Геттинген, 1837 г.). Вместе с Ликком издавал он «Журнал для образованных христиан евангелической секты» (Эльберфельд, 1823 г., и след. 4 выпуска с 1838 г.). Г. принадлежал также к издателям богословских Studien und Kritiken. Под именем Ириния он издал сочинение «О кельнском событии» (Лейпциг, 1838 г.). Перечень его трудов дает Остерлей в своей «Истории Геттингенского университета» (там же, 1838 г., 410 и след.; ср. Редепенниг, во введении к 5-му тому Церковной Истории Г.).

Гизо Франсуа Пьер Гильом, род. в 1787 г.; ум. в 1874 г.; происходил из семейства гугенотских пасторов; получил образование в Женеве; изучал юриспруденцию, историю и философию в Париже. Первый период его жизни (1812—1830 гг.) был, главным образом, литературный. В течение этого времени он последовательно состоял профессором истории в Сорбонне, генеральным секретарем в департаменте внутренних дел, журналистом, и проч., и написал свои блестящие исторические сочинения, из которых «История цивилизации в Европе» (1828 г.) и «История цивилизации во Франции» (1830 г., в 5 том., не конч.) имеют большой интерес и для церковной истории. Второй период (1830—1848 гг.) был по преимуществу политический, когда он был министром народного просвещения (1832—1836 гг.) и первым министром (1840—1848 гг.). Как министр народного просвещения, он совершенно преобразовал всю воспитательную систему во Франции и ввел много усовершенствований, особенно в элементарных школах и в высших гимназиях. В третьем периоде (с 1848 г. до смерти) религия более и более стала выступать в его сочинениях. В 1852 г. он был избран председателем консистории и, управляя реформатскою церковью, прилагал тот самый принцип «противодействия», который он раньше применял в управлении государством. Это был человек ортодоксальный, строго державшийся кальвинистической системы XVI века; но именно поэтому он делал различие между различными ветвями реформатской церкви во Франции. Его главные богословские сочинения: «Церковь и христианское общество», 1861 г., и «Размышления о сущности христианской религии», 1864 г. Более популярный характер носит его «Жизнеописание четырех великих французских христиан». В 1826 г. он основал «Библейское общество», в 1833 г. «Протестантское общество первоначального образования» и в 1858 г. «Общество истории французского протестантизма». Некоторые из его сочинений переведены и на русский язык.

Гизы, младшая ветвь лотарингского дома, которая, будучи основана в начале XVI века Клодом II, дала несколько видных прелатов, игравших весьма важную роль в истории Франции в качестве вождей римско-католической партии, глав лиги, пособников иезуитского движения и жестоких истребителей гугенотов. Из них наиболее известны — 1) Карл Гиз род. в 1524 г.; ум. в 1574 г.; еще в 14-ти летнем возрасте он был сделан архиепископом Реймским, и 23 лет был кардиналом. Под его властью находились десять епископий, кроме множества аббатств, и он имел ежегодный доход в 300,000 крон, когда весь доход Франции был не более пяти или шести миллионов. Это был человек высокомерный и распущенный, но ловкий и красноречивый. Сначала он был поклонником эпохи Возрождения и сторонником церковных реформ; но, после своей встречи с кардиналом Гранвеллем, он перешел на сторону Филиппа II и стал поборником римско-католической церкви. Неожиданный переворот совершился в его судьбе и в судьбе его семейства, вследствие неожиданной смерти Франциска II в 1560 г. Он удалился в Реймс, а брат его Франциск — в Гиз, власть же получили королевские принцы — Бурбоны, Конде и др. С целью защиты римско-католической церкви против протестантизма, Франциску удалось составить при дворе союз, и он находился на пути в Париж, когда в Осси произошло кровавое побоище (1562 г.), — избиение его свитой целого протестантского прихода, собравшегося на богослужение. Тогда поднялись гугеноты, и началась междоусобная война. Франциск поставлен был во главе римско-католического войска, разбил гугенотов при Дрё и осадил их крепость Орлеан, где был застрелен Польшотом Мере. При открытии Тридентского собора кардинал пытался собрать около себя всю оппозицию, но потерпел полную неудачу, и впоследствии он ревностно старался о введении во Франции канонов этого собора. По своем возвращении, он был холодно принят двором; но особенная дружба со стороны Филиппа II, блестящие военные успехи его племянника, герцога Генриха Гиза, и щедрая поддержка, какую он оказывал литературе и искусству, продолжали сохранять за ним известное влияние. Умирая, он оставил значительный долг. — 2) Герцог Генрих Гиз род. в 1550 г., ум. в 1558 г.; был сыном герц. Франциска, наследовал от своего отца храбрость и военные дарования, но превосходил его своим политическим честолюбием и ненавистью к гугенотам. Если и не основателем, то, во всяком случае, он был главой лиги с самого начала (1576 г.). Он заключил теснейшие союзы с Филиппом II (который назначил ему ежегодную пенсию в 200,000 франков) и с папой, который, по его настоянию, отлучил Генриха Наваррского. После смерти герцога Анжуйского (1584 г.) он даже заявлял притязание на престол Франции, и как папа, так и Филипп II, считали необходимым поддерживать его, чтобы Франция не сделалась кальвинистической. Но ему, по видимому, не хватило мужества. Он медлил, и когда король Генрих III вполне понял течение дел, то приказал своим телохранителям убить его в Блуа, а также его брата, кардинала Людовика Лотарингского.

Гиллель — наиболее известный раввин века, предшествующего христианской эре, происходил из видного иудейского семейства, жившего в Вавилоне; ум. в Иерусалиме, в последние годы царствования Ирода Великого, по Деличу, ок. 4 г. до Р. Хр. Наши сведения о его жизни исключительно извлекаются из Талмуда, который представляет интересную картину его необычайной умственной остроты и мягкости нрава. Все это повествование преувеличено, но, по мнению Делича, может быть принимаемо в своих общих чертах. Во многих случаях оно, очевидно, не заслуживает доверия; и такие сообщения, как то, что Г., будто бы, достиг века Моисеева (120 лет) и проч., могут быть принимаемы, вопреки иудейскому писателю Гейгеру, в наш критический век лишь с некоторою снисходительностью. Еще в молодости Г. отправился в Иерусалим, где он работал в качестве поденщика, причем часть своих заработков отдавал на содержание своего семейства, а другую часть платил за право допущения в высшую школу, где учили раввины Шемайя и Автальон. Однажды, не имея возможности заплатить входной платы, он взобрался на окно, где просидел целую ночь, слушая беседы и не обращая внимания на валивший снег, и постепенно был завален им. Там, на следующее утро, он найден был учителями. Этот случай открыл поденщику путь к славе, и Г. сделался основателем школы, которая отличалась большею широтою и свободой взглядов, чем школа его современника, Шаммайи. Память Г. только недавно выведена на свет из забвения. Он, без сомнения, был высокий нравоучитель; но, конечно, крайне преувеличено то мнение, которое считаешь его учителем, не только равным с Христом, но даже, будто бы, превосходящим Его. Гейгер говорит: Г. представляет нам картину истинного преобразователя, Иисус же не высказал ни одной новой мысли. И Ренан, в своей «Жизни Иисуса», называет Г. «действительным учителем Христа, из примера которого Христос научился терпеливо сносить бедность и противодействовать священникам и лицемерам». Достаточно, однако, внимательно прочитать рассказы, передаваемые об умственной пронизательности Г., чтобы убедиться, что он вращался в круге фарисейства и никогда не выходил из узких предрассудков этой секты. Он просто был рабби (быть может, лучший и чистейший в своем роде), человек школы, державшийся прецедента; но он ни в каком смысле не был преобразователем своего народа, и ни одно из его изречений не может служить источником возрождения для духовной жизни мира. Ему приписывают изречение: «Что неприятно тебе самому, не делай того твоему ближнему. В этом заключается весь закон, и все остальное есть только толкование на него». Изречение это высоко восхваляли, и оно, несомненно, заслуживает похвалы, но вообще Г. не шел дальше духа раввинства и той мелочной казуистики, которую так сурово обличал Иисус Христос. Из рассказов, которые выставляют его в незавидном свете, наиболее интересен, быть может, тот, в котором говорится о том, как во время одного жертвоприношения он сбыл вола за корову, искусно мотая хвостом животного, с целью скрыть его пол. Прошли века, и история произнесла свой суд над этим знаменитым иудейским раввином, показывая все различие между ним и Искупителем мира. «Г. — говорит Делич — умер и занимает свое место, лишь как представитель системы отживших церемоний прошлого; Иисус же Христос живет, и весь прогресс цивилизации есть все более преуспевающее торжество исходящего от Него света».

Гильда

Гильда, св., внучатная племянница Эдвина, короля Нортумбрийского (род. ок. 617 г.), с тринадцатилетнего возраста посвятила себя монашеской жизни; сделалась аббатиссой Георты (теперь Гартельпул) в 650 г. и основала знаменитое аббатство Витби, где и умерла в 680 г.

Гильдеберт

Гильдеберт род. в Лавардине, 1055 г.; ум. в Туре, 1134 г.; по некоторым, был учеником Беренгария, по другим — монахом клунийским; стоял во главе кафедральной школы Леманской, 1079—1092 г.; и в 1096 или 1098 г. избран был в сан епископа этого диоцеза. В этой должности он потерпел много неприятностей от своего собственного капитула, от Вильяма Руфа английского, от проповедника Генриха Лозанского, и др. Однажды он даже ходил в Рим с просьбою освободить его от должности; но Пасхалий II не дал на это своего согласия. В 1125 г. он избран был архиепископом Турским и там также встретил много затруднений, хотя в то же время достиг одного из самых видных положений среди духовенства своего времени. Его сочинения впервые изданы были Божандром (Париж, 1708 г.) и затем Бурассе в Патрологии Миня, 171. Они состоят из «Посланий» к Бернарду Клервосскому, Ансельму, Вильгельму Шамно, и др., «Проповедей» (из них 143 у Миня), разных мелких творений и поэм. Жизнь его описана Геберт-Дюперроном (1858 г.) и Дезервиллером (1877 г.)

Гильдегарда

Гильдегарда, св., род. в замке Беккельгеймском, в 1098 г.; получила воспитание в бенедиктинском монастыре Дизебоденберге, под руководством Ютты Шпоигейм, которой она наследовала в должности аббатиссы, в 1136 г.; и основала, в 1147 г., монастырь Рупертсберг, где и умерла в 1178 г. Она имела пророческие видения, и так как они были признаваемы церковью, то постепенно заняла весьма видное положение и оказывала чрезвычайное влияние на германскую церковь. Память ее чтится 17 сентября, но она никогда не была канонизована. Ей принадлежит несколько сочинений, среди которых наиболее известны: Scivias (впервые напечатано в Париже, 1513 г., и Кельне, 1628 г); «Книга божественных дел», «Объяснение устава св. Бенедикта, «Физика» (девять книг), Письма и проч.; все они находятся у Миня в 197 т. лат. Патрологии.

Гиляров-Платонов Никита Петрович (1824—1887 гг.) известен, как видный общественный деятель и писатель-публицист, свои дарования и образование, полученное в духовной школе, приложивший вне обычного круга деятельности духовных воспитанников. Известный московский историк М. П. Погодин, восхищаясь работами Г., писал ему: «не пять не десять талантов далъ вам Бог, а двадцать, тридцать и даже более». Конечно, в этих словах цену имеет не точный количественный учет дарований талантливое, тогда только еще начинавшего карьеру ученого, а впечатление необычайной даровитости его, сразу подмеченной наблюдательным историком. И действительно, это была личность выдающаяся, к какому бы делу она ни прикасалась. За то, быть может, в этом избытке сил кроется и практическая неудачливость Г., многократно менявшего поприща деятельности, повсюду остававшаяся энергичным, глубоким, самобытным и искренним, понимающим дело работником, однако не стяжавшим себе прочного положения и непререкаемого авторитета ни у современников, ни у потомства. По-видимому, основному характеру дарований Г. соответствовала роль журналиста. По крайней мере, в области журнальной деятельности он держался всего дольше, оказался наиболее производительным и нашел наиболее определенные выражения своим понятиям. Уроженец г. Коломны, сын священника, Г. получил духовное образование в пределах своей епархии и всю свою жизнь провел в этой же епархии. Московскую дух. академию он окончил в 1848 году. Судя по его автобиографии («Из пережитого»), Г. остался навсегда признательным воспитавшей его школе, из которой он вынес обширные философские и богословские познания, умение и привычку мыслить самостоятельно, добросовестность в работе и любовь к умственному труду. Академический курс Г. окончил с отличием, почему и удостоен прибавления к своей фамилии «Платонов». Магистерское его сочинение, одобренное конференциею академии и в Св. Синоде цензированное б. Казанским архиепископом Григорием, писано на тему «О потребности вочеловечения Сына Божия для спасения рода человеческого» (Д. Арх. св. син., 1848 г., № 1730). Молодому бакалавру поручено были чтения по кафедре герменевтики и учения о вероисповеданиях, ересь и расколах. По воспоминаниям одного из своих учеников, прот. Смирнова-Платонова (Детск. Помощь, 1885 г., стр. 39), Г. представляется выдающимся академическим преподавателем, имевшим весьма сильное влияние на студентов. Углубляясь в изучение причин разномыслия и останавливаясь на действии условий, не завесивших от личной человеческой воли, профессор учил студентов беспристрастию и терпимости. Внимание его мало-помалу сосредоточилось на истории русского раскола. Его слушали затаив дыхание. Но эта история не получила у него законченной научной обработки, так как самая профессорская его карьера в 1854 г. окончилась. Биограф его (при 1 т. Собрн. Соч., изд. 1899 г.) дает понять, что прекращение профессорской службы Г. зависело от воли митр. Филарета. В 1855 г. Г., согласно прошению, уволен был из духовного звания, так как по состоянию здоровья не чувствовал себя способным к исполнению обязанностей, соединенных с духовным саном. Духовное начальство, аттестуя увольняемого исправным и надежным, простило ему 703 р. 47 к. сер., выданных ему с 5 ноября 1848 г. в виде классных денег, по вниманию к семилетней одобрительной службе его при академии (д. св. син., 1855 г., № 1933). В бытность бакалавром Г. состоял сотрудником редакционного комитета по переводу творений св. отец и при разверстке платы в 1852 г. за 51 стр. перевода получил 60 р. 43 к. (д. 1854 г., № 1029). Переселившись из посада в Москву, Г. вошел в тесное общение с кружком славянофилов, из которых главные близко знали его на академической кафедре и ездили слушать его лекции. В горячих спорах с единомышленниками, А. С. Хомяковым и К. Аксаковыми, Г. имел много

поводов к более точному определению своих воззрений, к самоуглублению, к выяснению вопросов русской жизни и мысли. Славянофильские издания «Русская Беседа», «День», «Москва», и позднее «Русь» Аксакова приняли его в ряды ближайших сотрудников; вместе с Ю. Самариным он переводил богословские сочинения Хомякова, изданные за границей, на русский язык. Примыкая к славянофилам, Г. с тем вместе не чуждался и других самостоятельных течений русской общественной мысли. Поэтому он участвует в «Русском Вестнике» и не только в качестве сотрудника, но в некотором отношении, как руководитель и вдохновитель издания. При терпимости, зависевшей от просвещенной шпроты взглядов, Г. оказался весьма полезным для литературы деятелем на поприще цензора московского комитета, куда он поступил в 1856 г. и где оставался до 1863 г. Приподнятое настроение в общественных и правящих кругах, характерное для данного времени, ставило цензора, особенно в отношении к повременным изданиям, в положение крайне затруднительное. Создались такие условия цензуры, когда статьи по вопросам внешней и внутренней политики комитет должен был отдавать на просмотр доверенным чиновникам по отдельным ведомствам. Г. действовал самостоятельнее других и некоторые издания держались едва ли не исключительно на его смелой ответственности. Однако же было бы ошибкою думать, будто в лице независимого цензора мы имеем отступника от благородных преданий духовной школы, от той дисциплинированной мысли, какую характеризует богословская наука. Нет, здесь действует убежденный профессор дух. академии. Его обвиняют даже в фанатизме. А он говорит: нравственный долг, уверенность в другой жизни принадлежат к тем основам общности, которые государство обязано защищать. Отрицание нравственного долга прямо ведет к освящению разбоя на большой дороге. Поэтому, не преступая закона братской любви, нельзя дозволить говорить во всеуслышание миллиона малоразвитых существ суждений, несогласных с определенным нравственным долгом или сомнительных. Не поступаясь подобного рода принципами, Г. с тем вместе давал широкий простор литературным работам, согласным с этими принципами, но не всегда согласованным с более конкретными требованиями высшего цензурного начальства. Председатель комитета Щербинин писал, что он убежден в благонамеренности Г., ценит его ум, верный взгляд, недюжинное образование и дорожит тем доверием, каким Г. пользуется у московских журналистов. Но уже к 1861 году за Г. накопилось девять цензурных провинностей и 11 авг. 1862 г. он получил назначение на должность чиновника особых поручений при министре народного просвещения. Вместе с тем цензор, уволенный от этой должности за то, что не удовлетворял современным требованиям и обстоятельствам, призван был к участию в работах по составлению нового цензурного устава, когда заведывание цензурою переходило из министерства просвещения в министерство внутренних дел. Г. вступил в комиссию по составлению нового устава с совершенно определенной программой и, без сомнения, был в ней полезным участником. Когда же заседания комиссии окончились, Г. не оказалось места по министерству просвещения, и 1 июня 1863 г. он был оставлен за штатом, с единовременным пособием в 3000 р. В августе того же года он получил место управляющая московской синодальной типографии (Высоч приказ по дух. вед. 20 авг. 1863 г., № 9, д. Канц. Об. Прок. № 225, по св. син., № 764). Четыре года заведывания этою типографиею — недостаточно большой срок, чтобы оказалась возможность управляющему завести здесь внутренние порядки, какие отвечали бы широким взглядам нового управляющего, тем более, что перед самым назначением Г. введены были новые штаты и несвоевременно было поднимать речь о переустройстве типографии. За всем тем Г. удалось значительно упорядочить библиотеку типографии, реставрировать типографские палаты и отстоять старинное учреждение, славное своим просветительным прошлым, от посягательств на использование этого учреждения в чисто коммерческих видах. Основной взгляд на типографию и отдельные суждения нового

управляющего, напр, по вопросу о печатании молитвослова, представленного гр. А. Д. Блудовою, или об изменении надписи на антиминосх, вполне отвечали видам московского владыки, который не отказал теперь в своем покровительстве бывшему бакалавру. Но решительность взглядов Г., выразившаяся в его журнальной статье по вопросу о продаже городу типографских зданий, а также участие его в журналистике вообще дали повод вооружить против Г. нового оберпрокурора гр. Д. А. Толстого, и в 1867 г. Г. оставил казенную службу навсегда.

1 декабря 1867 г. вышел № 1 Современных Известий Г.-П. и этим открылся последний почти двадцатилетний период служения его обществу. Издание скромной общенародной газеты было давнею мечтою Г. Еще в 1859 г. он собирался вместе с А. Д. Желтухиным издавать «Листок народных нужд», чтобы потолковать с простым людом о том, что ему знать желательно, но что растолковать ему отчасти не хотят, отчасти не умеют. Теперь ему открылся путь «содействовать общественному воспитанию». В каком направлении? Г. отвечает: «публицист, не уважающий истории и преданий своего народа и коренных основ общественной жизни, которою он живет, столь же недостоин своего призвания, как поклонник суеверий и диких инстинктов массы или нахальный льстец властей». По сравнению с другими московскими изданиями, «Современные Известия» заняли совершенно самостоятельное место. Катков имел личный газетный орган, И. С. Аксаков продолжал учение славянофилов; Г. в своей газете оказался единственным публицистом-философом, который начал осторожно, умно и со знанием дела касаться в газете вопросов веры и церкви и тем сблизать общество с областью, которая считалась как бы монополией одних духовных изданий, вращавшихся почти исключительно в кругу духовенства. С другой стороны он освящал своим православно-русским пониманием вопросы, волновавшие современное образованное общество. Явления из области социальных вопросов, как напр, вопрос об отношении социализма и индивидуализма, у него разрешались с точки зрения истинно-христианских начал, и формулою тех же начал предусматривалось отрицательное разрешение вопросов, выдвигаемых утилитаристами и эстетиками. «Жизнь есть подвиг, а не наслаждение. Труд есть долг, а не средство своекорыстия. Верховный закон междучеловеческих отношений есть всеотдающая себя любовь, а не зависть». Своеобразный мыслитель и уже посамому этому своеобразию сторонник свободы естественных прав человека, Г. с открытым забралом неустанно воевал против ложного либерализма, против направления, которое в отличие от либерального называл либералистическим, всю силу таланта вооружаясь против направления, которое во имя прав личности превращает целые общества в рабов пред мироедами (разных наименований), перед концессионерами, банкирами и под. «Не личные выгоды, не материальная корысть связуют единицы в органическое целое, а духовное единство, воспитываемое историей, хранимое преданиями, верой, обычаями, языком, тысячелетними основаниями политического, экономического устройства»... Таким образом, Г. во-первых, не льстил моде и грубым вожделениям толпы, а потому и не мог соперничать с уличными листками (когда они появились) в смысле материального успеха, а во-вторых, на пространстве двадцати лет издательской деятельности не один раз подвергался цензурной каре за свои обмолвки (ибо, как он писал: «удобнее связывать сторожам руки, чем излавливать разбойников»). 13 окт. 1887 г. Г. скончался в бедности и нужде и хотя похоронен в Новодевичьем монастыре, но до последнего времени не имел достойного могильного памятника.

Сборник сочинений его издан в двух томах (1899—1900 г.) К. П. Победоносцевым. Первому тому предшествует превосходная биография, составленная кн. Н. Шаховским (стр. I-LX). На чисто богословские темы здесь имеются статьи: «О папе Формозе» (1 и 2 вып.; стр. 1—74, напечатан в Приб. Тв. Св. От., 1855 г., II, и 2 — (о папе Формозе и латинском перстосложении) в

«Прав. Соб.», 1863 г. 1, 2—31, 107—141), обширный разбор Сказания о странствии и путешествии инока Парфения» (1, 144—188; напеч. ранее в «Рус. Бес.», 1856 г., III), «История Русской Церкви» еп. Макария (1, 248—290, «Рус. Бес.», 1859, III), по поводу ст. Чистовича об Арсенье Мацеевиче (II, 68—75, «День», 1861 г., № 16), «О надписи на антимирах» (II, 148—157 в Собр. Отз. и Мн. митр. Филар.) и т. д. По философии: «Рационалистическое движение философии новых времен» (1, 301—365, «Рус. Бес.», 1859, 1), «Отнология Гегеля» (1, 366—444, пис. 1846 г., напеч. «Вопр. Филос.», 1891 г., VIII, — X, XI). Не останавливаясь на перечислении статей по истории и политическим наукам, мы должны указать автобиографию Г.-П. «Из пережитого» (М., 1886 г.), где представлена яркая, талантливая картина духовной среды и школы, какую прошел автор.

В личности Г.-П. на всем протяжении его жизни, сохранились неизгладимые черты убежденного и честного воспитанника духовной школы, который, оставив внешним образом воспитавшую его среду, распространял идеи духовного, истинного образования в широком кругу русских читателей повременных светских изданий и, стало быть, использовал данные ему таланты в тех же видах, как и другие учителя духовной школы.

Л. Завьялов.

Гинкмар — имя двух известных прелатов.. Из них 1) Г. реймский (род. ок. 806 г.; ум. , в дек. 882 г.) получил воспитание в монастырях С. Дени и Корнея; поступил ко двору в царствование короля Людовика и добился самых тесных отношений с его сыном, королем Карлом Лысым. На соборе Вернейльском (844 г.) король рекомендовал его на архиепископскую кафедру Реймса, оставшуюся вакантной после низложения Эбо (835 г.); и в следующем году он был избран и посвящен. Своим диоцезом он правил с большою твердостью и вообще с успехом поддерживал свой митрополитанский авторитет над своими епископами суффраганами, даже пред лицом папы; но, хотя он действительно был наиболее выдающимся представителем французской церкви, однако ему не удалось обеспечить себе приматство Франции; это достоинство было предоставлено архиепископу Ансегису Сепскому. Замечательно то употребление, которое Г. делал пз Лже-Исидоровых декреталий в деле своей администрации. Он, очевидно, признавал их подложность и сильно противодействовал введению этого нового канон. права в церковь, за исключением тех случаев, в которых эти декреталии говорили в его пользу; в таких случаях он и сам ссылался на них. В богословском движении своего времени Г. также играл выдающуюся роль, хотя, как богослов, не имел самобытности. В вопросе же о предопределении с Готшалком (см.) он стоял одиноко. Рабан изменил ему; Джон Скотт Эригена, Ратрамн, Пруденций, Серват, Люп и др. высказались против него, но он никогда не отступался от своего мнения. В вопросе же о пресуществлении он стоял на стороне Пасхазия Ратберта. Одно из его лучших литературных произведений есть его «Анналы Реймса», продолженные Флодоардом. Незадолго до своей смерти он был изгнан из Реймса норманнами. Его творения были изданы Сирмондом, Париж, 1645 г., и у Миня, Лат. Патр. 125, 126. — 2) Г. сделался епископом Лаонским в 858 г., благодаря содействию своего дяди, Гинкмара Реймского; но, дерзко противодействуя королю, отказывая в повиновении своему митрополиту и, наконец, отлучая свой собственный капитул, он управлял своим диоцезом с таким произволом, что был низложен собором Дузейским (871г.), хотя на нем председательствовал его дядя. Король заключил его в узы и подверг ослеплению. Напрасно о нем ходатайствовал папа Адриан II. Иоанн VIII дал ему позволение (872 г.) совершать мессу. Он умер в 882 г. До нас дошло несколько из его писем, и они находятся в Сирмондовом издании сочинений Гинкмара реймского.

Гиновский Яков Михайлович, происходя из дух. звания, окончил курс Киевской дух. академии и в 1789 г. поступил учителем еврейского и французская языков в ту же академию; но в 1794 г. оставил эту службу и поступил в канцелярию святейшего Синода, где занимал различные должности и, наконец, был сделан секретарем, от каковой должности уволен 3 декабря 1833 г. 65 лет, с чином надворного советника, пенсией и мундиром, согласно собственному желанию, за преклонностью лет. Таковы скромные формулярные сведения о человеке, с именем которого связано одно из важнейших предприятий по духовному ведомству — первая попытка издания полного собрания действующих законоположений по духовной части в России. Труд Г. под названием: «Оглавление законам греко-российския церкви» был предпринят по личной его инициативе, но затем получил некоторую и официальную окраску. В октябре 1826 г. Г. обратился в Синод с прошением, в котором объяснил, что в продолжение своей службы в Синоде, занимаясь в свободное от службы время собиранием узаконений, до духовного управления относящихся, он собрал их столько, что едва ли не все. По его словам, в состав своего собрания он старался вносить только такие узаконения, которыми нужно руководиться, таких же, которые вовсе отменены, или по другим учреждениям особым получили изменение, не помещал. Зная по опыту, как необходимо для дух. ведомства подобное полное собрание законов, действующих в этом ведомстве, Г. ходатайствовал о дозволении ему на его собственный счет напечатать это собрание в синодальной типографии; при этом он представил первые 3 части своего, труда, прося «подвергнуть их освидетельствованию в канцелярии Свят. Синода». Такое «освидетельствование» было поручено по распоряжению тогдашнего обер-прокурора Свят. Синода, князя С. И. Мещерского, синодальным секретарям Бейеру, Писарскому и Серединскому, которые, обзрев 1-ю часть труда Г., нашли, что содержащееся в ней законы собраны и изложены верно и для понятия достаточно и ясно; остальные же две части обещали рассмотреть в непродолжительном времени. По доведении об этом до сведения Свят. Синода было постановлено: «дозволить Г. напечатать в синодальной типографии, на собственные его средства, первую часть составленного им оглавления законов российской церкви, в каком он пожелает количестве экземпляров» (д. арх. Св. Синода, 1826 г., № 317). В «предуведомлении к изданию этой 1-й части своего труда, Г. так объясняет побуждения, задачу и цель своей работы: «Собрание законов по светской части давно уже издано в свет во всем их пространстве под разными заглавиями; по духовной же части не только такового собрания законов, но ниже реестров оным доселе издано не было. Всяк, служащий по дух. ведомству, крайне затрудняясь по случающимся делам в применении духовных узаконений, для отвращения напрасной в том траты времени и медленности в производстве дел, принужден иметь у себя некоторые из оных выписки, при составлении коих, а наипаче при переписке оных друг у друга допущены бывают ошибки не только в месяцах и числах состояния указов, но даже в годах, и потому такое пособие производит одну лишь в верности запутанность и большое затруднение в случае изменения в архивных делах самых законов. Притом многие из священно-церковнослужителей, по неимению еще канонического права, часто по важным делам без всякая умысла подлежат суду, извиняясь тем, что таких-то и таких указов, которые Св. Синодом предписано иметь им при церквах для прочитывания в предосторожность, нет при их церкви, и они их не читали, а потому не знают, или же вообще не знают законов, каковое извинение не вменяется в оправдание. Все сии уважения и желание употребить в пользу свободный от должности минуты побудили составителя собрать узаконения, до дух. управления относящиеся. Занимаясь таковым трудом с 1794 г., мало-

помалу, тем с большою надеждою, что по месту службы он имел возможность почерпнуть узаконения из самых источников, собрал оные и в 1811 г. предполагал составить свод оных, по примеру вышедшего в свет систематического свода российских узаконений во всем их пространстве. Но приняв в соображение, что такое издание потребует значительных затрат, которые увеличат и цену издания, сделав ее обременительною для священно-церковнослужителей при приобретении книги, издатель вместо этого составил из оных узаконений подробное и обстоятельное оглавление, разделив оное на шесть частей, с мыслию сделать таким образом труд свой полезным, хотя для неопытных в церковном законоведении». В изданную с этим «предуведомлением» первую часть «оглавления» вошли расположенные в 6 отделениях следующие узаконения: 1) о законоведении церковном; 2) о православной вере; 3) о таинствах; 4) о браках; 5) о священных обрядах и 6) о погребении мертвых. Весь материал этих отделов заимствован издателям из: а) апост. правил, правил соборов всел. и поместн., законов визант. императоров, в Кормчей напечатанных; б) устава и правил церковных; в) Высочайших указов всероссийских Государей; г) правил собора 1667 г., в Д. Регламенте упоминаемого; д) определений российских патриархов; е) Д. Регламента и ж) определении всероссийского Синода. Книга Г., вышедшая в октябре 1827 г., вызвала жестокую критику митр. московского Филарета, который «в предупреждение неблагоприятных и с общею пользою несообразных последствий» счел своим долгом представить на усмотрение Свят. Синода целый ряд соображений о неудобстве выхода этого издания и именно с разрешения Св. Синода. Начав свои замечания с самого названия книги, митр. Филарет нашел его неправильным в том отношении, что у церкви есть правила, а у государства — законы. Остановившись затем на мысли «предуведомления» о том, что многие священно- и церковнослужители но незнанию законов подпадают суду, высокий критик находить это «изветом» со стороны составителя, сделанным необдуманно, так как «в каждой церкви и в руках у каждого церковника есть Кормчая, Номоканон при Б. Требнике и краткая выписка при катехизисе из правил церковных и Д. Регламента», и, следовательно, духовенство вовсе не в таком темном и печальном положении, как кажется составителю «оглавления». Переходя к самому содержанию сборника, митр. Филарет указывает недостатки в соблюдении надлежащего расположения материалов, в сбивчивости понятий, имеющей последствием смешение догматов веры с правилами церковными, имеющими характер внешний, и т. п. Так, наприм., отделение 1-е трактует о законоположениях церковных, а в отд. II-м гл. 2 говорит о церковных законах или правилах, т. е. один и тот же предмет трактуется в разных местах «с неудобством для приискания закона». Отд. II-е говорит о православной вере, а в части 1-й идет речь о греко-российской вере — два заглавия, показывающая сбивчивость понятий и непорядок. Отд. III-е посвящено таинствам, а отд. IV-е говорит о браках — сбивчивость, противная и логике, и догматическому богословию в том, что брак, будучи исключен из статьи о таинствах, тем самым исключен из числа таинств. Отд. V-е говорит о священных обрядах, а в ч. 2-й помещена литургия — ошибка догматическая, исключая литургию из числа таинств и поставляющая ее в число обрядов. Далее, — отделение VI посвящено погребению мертвых — новая сбивчивость, будто погребение мертвых не принадлежит к числу священных обрядов. Стараясь ясно показать, как сбивчиво расположена книга и как неудобно ею пользоваться, митр. Филарет, между прочим, останавливается на следующем: «В книге есть положение траура по муже — срок одон год. Где же сие положение? Не думает ли кто, что в отделении VI о погребении умерших? Отнюдь нет! Оно находится в отделении о браках, в главе об обручении». Остановившись в заключение на неточности и неправильности выражений при изложении законов, митр. Филарет закончил свои возражения так: «Думаю, что и этих примеров довольно для обращения на книгу внимания Свят. Синода». Однако Свят. Синод почему-то не обратил желаемого митр. Филаретом «внимания» на труд Г. и

в 1828 г. дозволил ему напечатать в синодальной типографии и 2-ю часть его «оглавления», разделяющуюся на следующие 5 частей: а) о церквях вообще и молитвенных домах; б) о священных принадлежностях храмов; в) о церквях соборных разных наименований; г) о монастырях, лаврах и пустынях разных наименований, московском синодальном доме и д) об имуществе церковном и монастырском. Появление и этой книги побудило митр. Филарета вновь представить Свят. Синоду, как прежние, так и новые свои возражения против труда Г. Второе свое возражение митр. Филарет заключил так: «Книга сия не знает различия между законом и распоряжением, между постановлением Высочайше утвержденным и между случайным предложением Свят. Синода, между неопределенными понятиями гражданскими и учением церковным и догматическим, которое с особенною точностью должно быть соблюдено в книге, которая выходит в свет от Свят. Синода и которой, следовательно, беспорядки и погрешности уничтожали бы достоинство Св. Синода, и, конечно, произвели бы более вреда, нежели ошибка книги, пропущенной обыкновенною цензурою». К этому митр. присоединял особенно подчеркиваемое им обстоятельство, что книга выходит с разрешения Св. Синода, а между тем не были рассматриваемые ни кем-либо из членов Св. Синода, ни цензурою. На этот раз замечания митр. Филарета имели успех: Св. Синод решил пересмотреть труд Г. в полном объеме, руководясь замечаниями митр. Филарета, что и поручено было преосвященным Григорию, архиепископу Рязанскому, а после — митрополиту С.-Петербургскому, и Владимиру, епископу Курскому; печатание же было приостановлено, а напечатанные книги приказано хранить «в удобном месте за казенною печатью, впредь до разрешения», вместе с тем от Г. был потребован «полный реестр, сколько экземпляров, куда именно и па какую сумму разослано им из напечатанных первых двух частей его книги». Вскоре Св. Синоду был представлен отзыв упомянутых двух лиц о недостатках и остальных частей труда Г., почему они и остались в рукописи, не будучи разрешены к печати. Содержание их таково: Первая из них (3-я по общему счету), под общим заглавием: «О дух. чине, правах и обязанностях оного», распадаясь на 5 отделений, содержит постановления: 1) о Свят. Правит. Синоде; 2) об архиереях и епархиях; 3) о белом духовенстве и церк. притче; 4) о духовенстве армейском и флотском и 5) о монахах и послушниках. Каждое из этих отделений имеет своё указание на источники. Четвертая (по общему счету) часть, озаглавляясь: «О местах и заведениях духовного ведомства», трактует: 1) о духовных училищах; 2) о типографиях духовных и 3) о богадельнях и больницах. Пятая и последняя часть под общим заглавием «О управлении судебной части», включает постановления: 1) о судебных местах, властях, чиновниках и прочих канцелярских слушателях; 2) о властях и начальниках; 3) о канцелярских чиновниках и служителях; 4) о суде, судебных делах и обряде судопроизводства; 5) о законопротивных и непозволительных поступках, преступных происшествиях, пьянстве и бесчинии в церкви; 6) об ересях, отступничестве и заблуждениях разного рода и 7) о духовных епитимиях, штрафах и взысканиях. Таково общее содержание громадного труда Г., являющегося плодом его свыше 30-тилетних усилий по отысканию и приведению в систему многообразных постановлений по духовному ведомству, — усилий тем более почтенных, что они были предприняты на личный страх и исполнены составителем без всякой посторонней помощи. Конечно, труд этот страдает и отсутствием правильно выработанной системы и сбивчивостью самых определений, быть может, даже неточностью терминологии, каковыми недостатками, как указано выше, и воспользовался митр. Филарет в своих возражениях; но по времени своего появления и по громадному собранному материалу, он имеет несомненное значение даже в настоящее время для всякого, кто пожелал бы ознакомиться с ходом развития нашего законодательства по вопросам церковным. Поэтому нельзя не пожалеть, что труд этот, начатый при самых благоприятных условиях, на глазах, так сказать, Свят. Синода, не встретил более радушного к себе отношения и надлежащего внимания.

Быть может, по исправлении замеченных. недостатков, надлежащем дополнении и упорядочении системы, его можно было издать под другим, более удачным заглавием, и тогда мы имели бы, вместо массы наполненных всевозможными недостатками частных руководственных книг для духовенства, полное собрание действующих по дух. ведомству законов и правил и при том собрание с характером официальным.

Н.М.

Гиркан — имя двух представителей Асмонеического дома. Из них 1) Гиркан I, царь и первосвященник иудейский; ум. в 105 г. до Р. Хр. Сын Симона Маккавея, он, по умерщвлении своего отца и двух братьев, сделался наследником этих двух высших достоинств в своем народе (135 г. до Р. Хр.). После смерти Птолемея (128 г. до Р. Хр.), он расширил свою власть на Самарию и Идумею и укрепил свой престол договором с римлянами. В последние годы его царствования стал обнаруживаться антагонизм между фарисеями и саддукеями. Г., следуя традициям своего дома, склонялся в пользу первых (И. Флавии, Древности, 13, 10, 5), пока они не потребовали отречения его от первосвященнической должности, и он перешел на сторону саддукеев. Шюрер говорит о его царствовании, что «оно было самым славным, какое только Израиль видел со времен Соломона». 2) Гиркан II, внук Гиркана I и первосвященник иудейский, был казнен в 30 г. до Р. Хр. Это был человек слабого характера, легко поддававшийся обманам и служивший слепым орудием в руках других в течение сорока лет. По смерти его матери Александры (в 69 г. до Р. Хр.), наследовавшей престол по смерти своего мужа (78 г. до Р. Хр.), его младший брат оспаривал у него права наследства силой оружия, разбил его и принудил отказаться не только от царского достоинства, но даже и от первосвященства, в которое он был возведен по смерти своего отца. Хитрый и честолюбивый Антипатр, основатель Иродова дома, однако, заставил его раскаяться в своем действии, и он, ночью бежав из Иерусалима, отправился в Петру. Когда Помпей подступил к Дамаску (64 г. до Р. Хр.), он искал у него милости, и в следующем году ему возвращено было первосвященство. В этой должности он был утвержден Цезарем (47 г. до Р. Хр.) и получил номинальную гражданскую юрисдикцию рядом с Антипатром, прокуратором Иудеи. Когда парфяне произвели набег на страну и разграбили Иерусалим (40 г. до Р. Хр.), они взяли Г. в плен, отрезали ему уши, чтобы навсегда сделать его неспособным к занятию первосвященства, поставили в эту должность его сына Антигона и увели его в плен. Он возвратился в Иерусалим в 36 г. до Р. Хр., по предан был смерти Иродом Великим, который женился на его прекрасной дочери Марианне, с целью устранить всякую возможность признания за ним царских прав со стороны римлян и уничтожить влияние Асмонеического имени на своих подданных иудеев. См. у Шюрера, «История иуд. народа в век I. Христа» 3-е изд., т. II, стр. 287, 290—301, 338—354 и сл. См. также статью «Маккавеи».

Гиршау или Гирсау

Гиршау или **Гирсау** — бенедиктинский монастырь, в диоцезе Шпейерском, теперь разрушенный, но некогда весьма знаменитый, был основан в 830 г. графом Эрлафридом Кальвийским и его сыном, епископом Ноттингеном Верчельским. Первые монахи прибыли из Фульды, принеся с собою семена учености, но всевозможные внутренние разногласия, алчность графов Кальвийских и чума окончательно разрушили это учреждение. В течение полустолетия монастырь стоял пустым, пока [Лев IX](#) (1049 г.) не понудил графов Кальвинских восстановить здание и вновь дать жизнь учреждению. Своим новым аббатом, Вильгельмом Блаженным (1069—91 г.) он был опять приведен в весьма цветущее состояние, и его устав, составляющий близкое подражание уставу клунийскому, оказал вообще весьма сильное влияние на другие немецкие монастыри. Во время реформации он был преобразован в богословскую семинарию и в 1692г. разрушен французами. История его написана Триттеи геймом, аббатом Шпангеймским († 1516 г.), «Хроника» которого была напечатана в Базеле, 1559 г., и «Анналы» в Сен-Галле, 1690 г.

Гиршер

Гиршер Иоган Баптист — римско-кат. богослов (род. в Вюртемберге 1778 г.; ум. в Фрейбурге, 1865 г.), состоял профессором нравственного и практического богословия в Тюбипгене (1817 г.) и Фрейбурге (1837 г.), но в 1863 г. удалился в частную жизнь. Будучи человеком примирительного направления, он принадлежал к преобразовательной партии в римско-кат. церкви, и принимал деятельное участие в общественной жизни. Из его сочинений наиболее известны: «Христ. мораль», в 3 томах (5 изд.); «Катехизиса» (4 изд.), «Кат. ученио об индульгенциях» (5 изд.) и др. Некоторые из его книг, как напр. «О мессе» (1821 г.), «Церковное состояние настоящего времени» (1849 г.), и проч., были занесены в «индекс запрещенных книг, и он принес раскаяние в них, подчинившись приговору конгрегацип.

Гистасп или Гидасп

Гистасп или **Гидасп**. Среди христиан в первом веке ходило пророческо-апокалипсическая книга, которая представляла собою, будто бы, творения персидского или мидийского мудреца и царя Г., и содержала пророчество о Христе и Его царстве. Это было одно из тех лже-эпиграфических сочинений, которые в то время появлялись, в большом числе, в различных видах, с апологетической целью. Вообще они приписывались какому-нибудь лицу Ветхого Завета. С проникновением христианства в языческий мир, делалась попытка не только истолковывать действительные изречения древних языческих мудрецов и поэтов в христианском смысле, но и сочинять языческие пророчества о христианстве. Самым замечательным произведением этого рода были так называемые Сивиллины книги, которыми много пользовались апологеты и отцы церкви от II до IV века; к числу их принадлежат и «Пророчества Гистаспа» (*Vaticinnia Hystaspis*). Об этой книге упоминают трое древних писателей — Иустин (*Apol.* 1, 20,44), Климент Александрийский (*Strom.* 5, 6, 43) и Лактанций (*Instit. div.* 7, 15, 18; *Epistom.* 2, 69). Об авторе Иустин и Климент ничего не говорят, но Лактанций прибавляет, что это был древний мидийский царь, жавший до Троянской войны. Несмотря на хронологическую путаницу, Лактанций, по-видимому, понимает здесь отца царя Дария I, о котором Аммиан Марцеллин (23, 6) говорит, что он научился многой мудрости и многим тайнам от браминов Индии, и в свою очередь сам их научил магии. Киафий, визант. историк VI века, говорит (*Hist.* 2, 24) о Г., как о современнике Зороастра, не решая вопроса, был ли он или нет одно и то же лицо с отцом Дария. Очевидно, здесь мы встречаемся со следами персидских мифов о Бактрийском царе Вистаспеили Г., современнике Зороастра, и можно с уверенностью предполагать, что «Пророчества Г.» основаны «были на персидских воспоминаниях, хотя дошедшие до нас скудные отрывки книги не позволяют составить определенного мнения о ее форме, содержании и или цели.

Гитциг Фердинанд — ученый экзегет и критик Ветхого Завета. Сын рационалистического проповедника (род. в Бадене, 1807 г.; ум. в Гейдельберге, 1875 г.). он изучал (югословие в Гепдельберге подърукоииодством Павлюса , в Галле под и»руководством Гезениуса, в Ге под руководством Эвальда, которому посвятил своего «Исаию», как «основателю новой науки еврейского языка и ветховаветяё оявегчатики. В 1830 г. он сделался доцфгто;и в Геидельберге л и 1832 и\ был приглашен в Цюрих, где оставался до 1861 р., когда был избран иреемпаком Умбрейта в Гейдфльберге. В Цюрихе Г. публично высказался в пользу приглашения Штрауса. Это был человек, с одной стороны, без страха и лицемерия, с другой — без полемического темперамента и казуистического остроумия. В сущности онъбыльчеловек благочестиво натуры и не только любил Ветхий Завет, но и старался служить царству Божию своими исследованиям. Он пользовался уважением своих коллег и друзей, и в этом отношении не лишены значения слова Кейма, сказанные им в посвящении своей «Истории Иисуса Назаретского»: «Памяти Ф. Г., честного человека без страха, верного друга без обмана, гордости Цюриха и Гейдельберга, смелому и неутомимому созидателю библейской науки». Как экзегета и критик, Г. отличался неутомимостью, проницательностью, непоколебимой любовью к истине и основательной ученостью. Он усердно работал в области текстуальной критики, но многие из его положений не выдерживают критики. Лучшее его сочинение есть «Комментарий на пророка Исаию». Нельзя не согласиться, что перевод обнаруживает руку мастера, но вместе с тем нельзя не пожалеть о том, что автору не удается понять религиозный дух пророка, и оп вместо того, чтобы держаться естественного смысла, старается отыскивать самое неправдоподобное. Это особенно нужно сказать о второй части «Псалмов» (Гейдельберг, новое дополн. изд. 1863—65 г.), где автор, с полною серьезностью не только относить большую часть псалмов за век до Рождества Христова, но и излагает обстоятельства, при которых каждый псалом был написан, с такою точностью, как будто и в самом деле есть для этого какие-нибудь точные данные. В 1869—70 гг вышла в свет его «История народа Израильского», доведенная до 72 г. до Р. Х. Книга, по обычаю, изобилует многочисленными произвольными предположениями. Странствование в пустыне, напр., он ограничиваете всего только четырьмя годами. Вообще Г. высказывал много смелых предположений и там, где в них не было никакой надобности. То, что воспрепятствовало этому даровитому и любящему истину исследователю сделаться замечательным экзегетом и надежным историком, это был недостаток того, что можно назвать здравым смыслом. Эвальд совершенно справедливо жаловался, что Г. сделал то, что есть наиболее прекрасного и нежного в Песни Песней Соломона, неприятным и отталкивающим. Но, несмотря на это, он всегда будет занимать видное место среди своих современников, и его сочинения долго будут служить источником полезного изучения для многих.

Кроме уже упомянутых сочинений, Г. написал: «Понятие критики, практически объясненное из Ветхого Завета» (Гейдельберг, 1831 г.); Комментарии на Иеремию (1841 г., 2-е изд. 1866 г.), Иезекииля (1847 г.), Экклесиаст (1847 г.), Даниила (1850 г.), Песнь Песней (1855 г.), Притчи (Цюрих, 1858 г.), Малых Пророков (3 е изд. 1863 г.), Иова (Гейдельберг, 1874 г.). Он также писал и по Новому Завету: «Иоанн Марк и его творения» (Цюрих, 1843 г.); «К критике Павловых Посланий» (Лейпциг, 1870 г.); «Пасха и Пятидесятница, — к хронологии Ветхого и Нового Завета (Гейдельберг, 1838 г.); «Надгробная надпись Дария» (Цюрих, 1840 г.); «Библейское богословие и мессианские пророчества» (изд. Кнейкером, Карлсруэ, 1880 г.), и проч. Г. также был сотрудинокой «Библейского Лексикона» Шенкеля и многих журналов.

Глаголев Сергей Серг. — доктор богословия, ординарный профессор московской духовной академии по кафедре «Введения в круг богословских наук». Высшее образование получил в московской духовной академии, где кончил курс в 1889 г. со степенью кандидата богословия и с правом на искание степени магистра богословия без новых устных испытаний. Как блестяще кончивший (вторым) курс богосл. наук, он был оставлен на год при академии и занимался естествознанием при моск. университете, в качестве профессорского стипендиата; по прошествии лж года — в 1890 г. назначен преподавателем в Вологодскую духовную семинарию, где пробыл только до 1892 г., когда был удостоен звания исполняющего должн. доцента Московской дух. академии по кафедре Введения в круг богословских наук. В 1894 г. защищал диссертацию: «О происхождении и первобытном состоянии рода человеческого»; хотя защита прошла вполне удовлетворительно и диссертация заслужила в общем одобрение со стороны рецензентов, однако же, в виду высказанных одним из них замечаний о необходимости более точных способов выражения в некоторых случаях для установления более правомыслящих воззрений, Св. Синод предварительно утверждения магистранта в искомой степени поручил его диссертацию на прочтение преосвященному Анастасию, епископу Воронежскому, и только в 1896 г., согласно с отзывом преосвященного рецензента, утвердил в этой степени («Журн. сов. Моск. дух. акад.» 1894 г. ср. 1896 г., стр. 223—224). В 1896 г. Г. удостоен был сначала звания доцента акад., а затем и экстраординарного профессора. Уже будучи на кафедре Введения в круг богословских наук, он для пополнения своего образования ездил за границу.

Из литературных трудов проф. С. Глаголева — прежде всего заслуживает внимания магистерская диссертация «О происхождении и первобытном состоянии рода человеческого» (Москва, 1894 г.). Сочинение это носит характер полемический; направлено против теории Ч. Дарвина. Как свои собственные рассуждения автор обосновывает путем естественно-научным, на фактах, так и опровержению подвергает преимущественно фактические доводы дарвинистов в пользу их теории, а не обобщения только; причем со своей стороны автор приводит новые многочисленные факты, направляющие мысль к выводам противоположным дарвинизму. «В 17 главах своей огромной диссертации автор погружается то в область геологическую, зоологическую и антропологическую, то физиологическую и анатомическую, то археологическую и историческую, то, наконец, чисто богословскую, экзегетическую», почерпая отовсюду нужный ему богатый материал. «И сделанного автором вполне достаточно, чтобы непредубежденный читатель мог усмотреть, что учение о родстве между человеком и обезьяной основывается и поддерживается не фактами и законами мысли, а материалистическими предубеждениями эпохи. Отрадное впечатление производит и то обстоятельство, что мысль автора направлена очень твердо и совершенно чужда того неодобрительного преклонения пред самозванными авторитетами ложного естествознания, в коем, к сожалению, повинны столь многие апологеты религии, особенно из протестантов». (Из отзыва ²⁵ Антония, рект. моск. дух. акад., Журн. Совета на 1894 г., засед. 4 июня). — Кроме диссертации г. Г. известен и другими литературными трудами, каковы: «Религия, как предмета изучения» («Богосл. Вестн.», 1897 г., отд. оттиск, Москва, 1898 г.); — «Протоиерей Феодор Александрович Голубинский, как православно-христианский философ» («Вера и Раз., 1898 г., II), «Гадания ученых о происхождении мира» (ib., 1896, т. XI, отдельн. оттиск, Харьков, 1898г.); «Больной целитель» (о Шлаттере) («Богосл. Вестн.», 1896 г., отдельн. отт., Серг.Пос., 1896г.); «Запретные идеи» (ib.,

1896 г., отд. отт., Москва, 1897 г.); «Секция по наукам о религии на третьем международном конгрессе римско-католических ученых» (ib., 1896 г.); «Новые веяния в области естествознания» (ib., 1896г.); «Мнимое открытие» (ib., 1896 г.); «Астрономия и богословие» (ib., 1897 г. IX-X); «Конец земли» (ib.); «Протоиерей Феодор Александрович Голубинский» (Его жизнь и деятельность) (ib., 1897 г., XII); «Происхождение жизни» («Христ. Чтен.», 1898 г., II-X); «Протестантское богословие на театральной сцене» (письмо из Берлина по поводу трагедии «Иоанн Креститель» Зудермана) («Христ. Чт.», 1898 г., I-III); «Религия, как предмет изучения в Париже» (ib., VIII) и др. Кроме того, проф. С. Г. принадлежат многие статьи в отделе критики и библиографии «Богословского Вестника». Таковы наприм., — «Новая книга по психологии животных» Хэдсон (Hudson); «Анализ вселенной в ее элементах», Густава Афольфа Гирпа; «Всемирный потоп», проф. Неймайр, «История земли», перев. под ред. проф. Иностранцева (1898 г., VI) и др. В самое последнее время проф. Г. помещены статьи в «Вере и Раз.» 1900 г. (VI): «Естественное богопознание»: — докторская диссертация, доставившая автору от Синода и половинную Макариевскую премию; в «Бог. Вестн.» 1900 г. (IX); «Очерки по истории религии»; в «Чт. в общ. любит. духову. просв.» ему принадлежит также несколько статей, каковы: «Древность человека»; «Антропологическая проблема в настоящее время» и др. Наконец, ему принадлежит много статей и в «Православной Богословской Энциклопедии». Вообще это один из самых плодовитых писателей-богословов нашего времени, и наша богословская наука имеет все основания ожидать от него многого в будущем.

Глаголев Дмитрий Сергеевич

Глаголев Дмитрий Сергеевич — священник, магистр богословия. Сын протоиерея г. Крапивны, Тульской губ., образование получил в тульской духовной семинарии и завершил в московской духовной академии, где кончил курс в 1888 г. со степенью кандидата богословия и с правом при искании магистерской степени не держать новых устных испытаний. В том же 1888 г. — был назначен в Пермскую духовную семинарию преподавателем гомилетики и соединенных с нею предметов и занял также место преподавателя немецкого языка; в 1891 г. перешел во Владимирскую духовную семинарию преподавателем практических богословских предметов, а через несколько времени (в том же году) был назначен инспектором классов и законоучителем Тульского епархиального женского училища, в каковых должностях состоит и до настоящего времени. В 1892 г. был посвящен во священника. — Кроме указанных прямых обязанностей, о. Г. в 1893 г. состоит членом Тульского епархиального училищного совета, с 1897 г. — председателем совета тульского епархиального Иоанно-Предтеченского братства и с того же 1897 г. — членом Тульского археологического товарищества. Степень магистра богословия получил в 1893 г., после защиты установленным порядком особой диссертации на тему: «Второе великое путешествие св. Апостола Павла ([Деян.15:40-18, 22](#)). Опыт историко-экзегетического исследования». Тула, 1893 г. В сочинении этом о. Глаголев дает не столько простое описание великого второго путешествия св. апостола, сколько описание миссионерской деятельности его в это путешествие: когда, откуда, куда шел св. Павел — автор не описывает подробно, но он останавливает внимание на том, что сделано апостолом для распространения веры Христовой в местах его пребывания. Для своей цели «автор тщательно изучил и основательно воспользовался не только всеми наилучшими экзегетическими пособиями как древних авторитетных толкователей церковных, так и новейших иностранных, по и специальными исследованиями по истории апостольского века, по древней истории, географии, этнографии, религии, археологии, хронологии, причем наиболее важные и основные даты проверены автором по первоисточникам. Кроме того, автор изучил не только послания св. апостола Павла, имеющие отношения к данному путешествию апостола, но и лучшие, древние и новые, экзегетические и исагогические труды, касающиеся этих посланий». В результате таких трудов автора получился «подробный и обширный (стр. 784) богословский, исторический, филологический, археологический и географический комментарий на [Деян.15:40-18, 22](#)», представляющий «весьма серьезное и всестороннее исследование данного предмета». Специальными работами различных инославных ученых по этому предмету автор пользовался крайне осмотрительно и осторожно: весь добытый оттуда обширный научный материал «тщательно проверен и — где была надобность — самостоятельно переработан православным веро-и-науко-сознанием автора». Вообще все сочинение о. Г. может быть признано весьма полезным вкладом в русскую литературу по экзегезису книги «Деяния святых Апостол» и по истории апостольского века» (Из отз. доц. М. Муретова. «Журн. сов. моск, духовной акад.», 1892 г., засед. 30 окт.). — Кроме этого — главного — своего труда, о. Г. напечатал несколько проповедей и мелких статей в местных «Епарх. Вед.».

Глаголев Александр Александрович

Глаголев Александр Александрович — профессор Киевской духовной академии, магистр богословия. Уроженец Тульской губ., образование получил в тульской семинарии, где кончил курс в 1894 г. и затем па казенный счет был послан в Киевскую духовную академию; в 1898 г., по прослушании четырех годичного курса лекций в академии, получил степень кандидата богословия и право на соискание степени магистра богословия без новых устных испытаний; по окончании курса, был оставлен профессорским стипендиатом при академии для научных работ, а в следующем году начал чтение лекций в академии в звании исправляющего должность доцента академии. В скором же времени представил в совет академии на магистерскую степень диссертацию в рукописном виде, по напечатании же ее, удовлетворительно защитил ее в публичном заседании совета 21 сент. 1900 г., после чего был утвержден Св. Синодом в искомой степени и удостоен звания доцента академии — 28 окт. 1900 г.

Темой для магистерского сочинения г. Г. послужило: «Ветхозаветное библейское учение об ангелах». Работать на эту тему автор начал, еще будучи студентом, и тогда уже за свое кандидатское сочинение удостоился отличных отзывов со стороны профессоров-рецензентов. Поставив себе задачей дать историко-генетическое низложение ветхозаветного библейского учения об ангелах, автор, сообразуясь с тем, как различают ангелов священные писатели Ветхого Завета, в своем сочинении излагает учение: 1) об Ангеле-Иегове, как верховном и непосредственном деятеле ветхозаветной теократии и главе принимающих участие в последней ангелов, 2) об ангелах в собственном смысле, 3) о херувимах и серафимах, как ангелах особого рода и, наконец, 4) — библейское учение о сатане и демонах, «действующих подобно ангелам, но в оппозиции целям и планам божественным». Для своей цели автор «рассматривает все библейские места, относящиеся к делу, и путем экзегесиса устанавливает их смысл. Попутно рассматриваются и неправильные мнения по вопросам ангелологии, проводимые некоторыми западными учеными». Благодаря трудолюбию автора, тщательности и умелости его анализа, в сочинении дано «правильное освещение библейской ангелологии» и ясно определен «ее глубокий смысл в системе вероучения». Вообще «сочинение представляет собою труд, отличающийся богатством содержания, тщательностью и глубиной исследования всех пунктов ветхозаветной ангелологии, основательным знакомством с библиологическою литературою и экзегетическим методом», и по своим качествам может считаться «действительным вкладом в нашу богословскую литературу, не имевшую доселе ни одного серьезного исследования по ангелологии». (Ср. отзывы пр. А. Олесницкого и доц. В. Рыбинского. «Журн. сов. киев. дух. акад.», 1898 г., стр. 277—280 и 1899 г., стр. 243—244). Кроме того, Г. помещено несколько статей главным образом в «Тр. К. Д. Акад.»: «Основные черты ветхозаветного библейского учения об ангелах» (Речь пред защитою диссерт., 1900 г., X); «Древнееврейская благотворительность» («Тр. Киевск. Дух. Ак.», 903 г, № 1); и др. также несколько библиографических заметок на книги: «Восточные обычаи в библейских странах», Г. В. Тристрама; Н. А. Переферкович, «Талмуд, Мишна и Тосефта»; «Православная церковь в отношении к отлученным вообще и к гр. Л. Н. Толстому в частности». Наконец, Г. сотрудничает и в издании «Правосл. Богосл. Энциклопедии».

Глаголица

Глаголица— славянская письменность, выработанная (не ранее X в.) латинскими миссионерами для соvrащенных в латинство или унию славян, в отличие от Кириллицы (см.), как первоначальной славянской азбуки.

Гладстон

Гладстон Виллиам Вдвард, — знаменитый государственный деятель Англии и замечательный светский богослов; род. в 1809 г., в Ливерпуле. Сын возведенного в баронское достоинство богатого купца-шотландца, он получил тщательное воспитание и, еще будучи студентом коллегии церкви Христа в Оксфорде, обнаружил замечательные дарования и блестящий ораторский талант. Будучи приверженцем принципов высокой церкви, которая тогда шла по пути, указанному Пюзею, он, с целью освобождения этой церкви от государственного гнета, выступил с проектом отделения церкви от государства, что и выразил в своих сочинениях: «Государство в его отношении к церкви» (Лондон, 1838 г.) и «Церковные принципы, рассматриваемые в их результатах» (Лондон, 1840 г.). Сделавшись с 1852 г. членом нижней палаты, в качестве представителя от Оксфорда, он постоянно выступал главным противником Дизраэли, и в этом смысле, вопреки своему сопернику, неустанно ратовал за права угнетенных исламом христиан на Востоке. Эта его деятельность навсегда останется памятной для балканских православных народов, особенно после того, как он именно в своем сочинении «Болгарские ужасы» обнаружил вопиющую необходимость освобождения этих народов от турецкого ига. Эта его книга, получившая огромное распространение и переведенная на русский язык, была, между прочим, той искрой, которая воспламенила пожар, поведший к освободительной войне России в 1877—78 гг. Будучи сторонником свободы совести, он в то же время поэтому самому был решительным противником новейших папских посягательств на свободу народов. Так, он принимал горячее участие оппозиции против ватиканского догмата. Очень много интересовался он и православным, особенно греческим богословием, и входил в частые и близкие сношения со многими выдающимися представителями православно-греческого богословия. Вообще в его лице Англия имела замечательного выразителя своего христианского духа в его лучших стремлениях. Он скончался более, чем пятидесятилетним старцем, почитаемый всем английским народом, и, как один из лучших сынов его, нашел себе место упокоения в Вестминстерском аббатстве.

Гласящие

«Гласящие от земли» — волшебники, дававшие ответы в исступленном состоянии от сильных испарений пещер или разных подкуриваний ([Ис.29:4](#)).

Глафира

Глафира — гладкая — св. прав. дева, рабыня лициниевой жены, спасаясь от нецеломудренных заискиваний Лициния, бежала к св. Василию Амасийскому (см.), на обратном пути с которым скончалась. Пам. 26 апр.

Глика Михаил — визант. писатель XII века, родился в первой трети этого столетия, вероятно, в городе Керкире и умер в конце его. В 1159 году Г. был запутан в какой-то политический судебный процесс и был осужден на заключение, из которого он написал императору Мануилу Комнину прошение в стихах на народном языке. Однако он был осужден на ослепление, которое, по-видимому, было совершено весьма снисходительно, так как впоследствии он, находясь в бедности и несчастьи, вторично представил тому же императору некоторые произведения, именно — собрание народных пословиц с богословскими толкованиями в политических стихах, к коему, в качестве пролога и эпилога, присоединил похвалу и прошение (1164 г.). Спустя немного, он написал народную хронографию. Наконец, в 70—80 годах XII столетия он составил богословские и естественнонаучные рассуждения в ответ на письменные запросы различных лиц, в том числе и высокопоставленных, благосклонностью коих он пользовался. В написаниях рукописей с сочинениями Г. он называется секретарем (ὑραγματικοῦς). Такие немногие сведения известны о писателе. А из сочинений его видно, что он был человек образованный, но не имел того высшая образования, которое нередко встречалось в эпоху династии Комнинов. То, что в рукописях Г. называется ученейшим и мудрейшим, ничего не значит. Г. принадлежал по образованию к числу тех немногих лиц, которые были представителями народного обучения и светского направления. Они шли в разрез с общим течением тогдашнего просвещения, покоившегося на основе древнего классицизма. Но, с другой стороны, писатели народного духа ближе стояли к низшему духовенству и простому народу и были ему более понятны. Поэтому и сочинения Г.; как свидетельствуют многочисленные их рукописи, пользовались широким распространением.

Главный литературный труд Г. есть Хронография («Τοῦ κοροῦ Μιχαηλ τοῦ Γλικᾶ βιβλος χρονικη»). Она разделяется на четыре части, из коих в первой говорится о творении, во второй излагается еврейская и восточная истории, третья повествует о Римской империи до Константина Великого и четвертая рассказывает о последующих византийских императорах до смерти Алексея I Комнина (1118 г.). Г. много старается, как и говорит в предисловии, о сокращенном изложении событий. Он и остается верен своему началу, хотя его труд и не во всех своих частях, представляет краткую общую историю: там, где речь идет о творении мира, или о богословских спорах, он становится пространным и допускает подробности. Сравнительно с другими византийскими хронографами, Г. имеет следующие особенности. Он задался целью написать для молодежи и остальных своих читателей книгу новую, какой еще не было в современной византийской литературе. Поэтому в выборе, расположении и обработке материала он соблюдает полную независимость от других хронографов — Феофана, Георгия монаха, Симеона и т. д. Ему одному принадлежит идея внести в повествование о творении те данные, которые заключал в себе современный Физиолог, и нужно признать вполне целесообразным его намерение оживить сухой хронологический рассказ сведениями, иногда мифическими, о животных. Кроме странностей Физиолога, он включил в свою хронографию сведения о камнях, растениях и животных, взятые у Элиана и из других источников. Таким образом, первая книга хронографии Г. не имеет никакого сходства с повествованиями Симеона и других о творении. Другую особенность труда Г. составляют весьма большие богословские рассуждения, заимствованные из церковных писателей, Эти рассуждения, в связи с сообщениями о природе, иногда даже закрывают общий хронографический характер труда. Третья особенность труда Г. — его увещательный оттенок. Г. не только в предисловии посвящает труд сыну своему, называя его возлюбленным чадом, но и на пространстве всего

сочинения часто обращается к читателю со словами: «Обрати внимание, любезный, посмотри, ты должен знать» и т. д. Таким образом, Хронография Г. является как бы дидактическим руководством.

Исследование об источниках труда Г. значительно облегчается тем, что автор называет своих руководителей. В истории миротворения он ссылается на церковных писателей и отцов — Иустина Философа, Василия В., Иоанна Златоуста, Феодорита, Максима, Иоанна Дамаскина, Анастасия Синаита и других, менее известных. Разумеется, на первом плане у него были те писатели, которые имеют сочинения о шестодневе. Характерную особенность Г. составляет и то, что, наряду с общепризнанными творениями, он пользуется и народными легендарными, например, о Варлааме и Иоасафе. В описании исторических эпох Г. пользуется Кедрином, Зонарой и с 811 года Скилицей вместе с Зонарой. Несомненно, он знал и рифмованную хронику Манасси, а также пользовался Михаилом Пселлом и даже монографиями, вроде жития патриарха Игнатия, составленного Никитой Пафлогонским. Пользование Г. источниками буквальное, причем он иногда допускает ужасные недосмотры.

Г. известен и богословскими своими трудами. Из них известны, прежде всего, письма догматического, герменевтического, нравоучительного и литургического содержания, которые он писал в ответ на запросы современников. Общее их число в рукописях простирается до 92, но из них изданы только 29. В некоторых рукописях письма Г. приписаны Иоанну Зонаре, но это ошибка, легко изобличаемая сходством писем с Хронографией Глики по языку, любви к пословицам, подбору слов и т. п. Письма Г. адресованы большей частью неизвестным лицам, но имеются среди его корреспондентов и исторически известные деятели, например севастократор Мануил Комнин, сын императора Андроника, Андроник Палеог, Феодора, племянница императора Мануила и т. д. Второй богословский труд Г., хранящийся в рукописи (Paris., 160 saec. 16), делится на две книги, в одной из которых речь идет о божественном единстве и различии, а во второй — о воплощении Бога Слова.

Наконец, Г. принадлежат вышеупомянутые прошение в стихах и сборник пословиц. Первое состоит из 581 политических стихов, обращено к императору Мануилу Комнину, по поводу заключения автора в тюрьму, описывает его бедствия и взывает о помиловании. Причина наказания автора не известна. Г. пишет свои стихи на народном языке, может быть, потому, что он нравился императору. Однако стихи не умиливали Мануила. Тогда Г. представил сборник пословиц с богословскими толкованиями в стихах, опять на народном языке. Этот сборник очень любопытен и принадлежит к числу немногих памятников византийской паримиографии.

И. И. Соколов.

Гликерий

Гликерий (сладкий) один из 20,000 ыучеников никомидийских, пострадавших в 302 г., пам. 28 дек.

Гликерия

Гликерия (сладкая) мученица II века. Пам. 13 мая. Память другой мученицы Гликерии-жены 22 окт.

Глинка Федор Николаевич

Глинка Федор Николаевич, духовный поэт. Родился в 1787 г., смоленский уроженец, образование получил в 1 кадетском корпусе, состоял в военной службе, потом вышел в отставку, но во время отечественной войны снова вступил в службу и был адъютантом у Милорадовича, в 1816 г. причислен к гвардии и затем был редактором «Военного журнала», а также председателем Петербургского общества любителей российской словесности. В 1826 г., привлеченный к ответственности по делу декабристов, был выслан в Петрозаводск, где был назначен советником Олопецкого губернского правления, в 1830 г. перешел в Тверь, где женился на Голенищевой-Кутузовой (ставшей писательницей — Авдотья Глинка), в 1832 г. перешел в Орел, в 1835 г. вышел в отставку и поселился в Москве, в 1853 г. перешел в Петербург, в 1862 г. вернулся в Тверь; скончался в 1880 г. Написал немало сочинений поэтических, исторических и беллетристических, но известность приобрел наиболее, как духовный поэт. Ему принадлежат: «Гимн величию и всемогуществу Божию», Спб., 1818 г.; «Опыты священной поэзии», Спб., 1826 г.; «Духовные стихотворения», М., 1839 г.; «Иов — свободное подражание священной книге Иова», Спб., 1859 г.; «Таинственная капля», средневековое предание, 1-е изд. 1861 г., вышло за границей, 2-е в «Собр. сочинений». По отзывам критики, он обладал «талантом небольшим, но оригинальным». Белинский отметил в нем направление «Художественное и святое».

С. Рункевич.

Глинка Михаил Иванович

Глинка Михаил Иванович, знаменитый композитор, творец русской музыки и реформатор гармонического церковного пения, положивший начало новой гармонической обработке древних церковных напевов. Родился в 1804 г. в селе Новоспасском, Смоленской губернии, родовом имении отца, происходившего из польской шляхты. Детство, до 13 лет, провел дома среди деревенской природы и жизни, где в особенности любил слушать колокольный звон и народные песни. Когда ему, семилетнему, случилось слышать в городе колокола самых разнообразных тембров, он безошибочно мог отличать звон каждой церкви. Много способствовал его музыкальному образованию домашний оркестр его дяди, жившего в соседнем имении. Этот оркестр нередко приезжал в Новоспасское, и Г. принимал в нем горячее участие, разучивал новые пьесы, сочинял для них увертюры и симфонии. Уже в детстве Г. признавался, что «музыка — душа его». По окончании курса в благородном пансионе при С.-Петербургском педагогическом институте Г. вопреки намерениям отца, предназначавшего его к чиновничьей карьере, весь отдался музыке, совершенствуя себя в ней и теоретически, и практически, благодаря знакомству со многими музыкальными знаменитостями того времени и чрез частые путешествия за границу, особенно в Берлин, где он особенно любил заниматься у известного теоретика Зигфрида Дена — этого «первого (по выражению самого Г.) музыкального знахаря в Европе». По возвращении в 1834 г. в Петербург, Г. занялся созданием своей знаменитой оперы «Жизнь за Царя», которую и окончил в 1836 г. Она имела блистательный успех; сам император посетил ее, принял посвящение этой первой русской национальной оперы и назначил Г. капельмейстером (главным руководителем) в придворную капеллу. Поручая своих певчих Г., император говорил ему: «Г., я имею к тебе просьбу и надеюсь, что ты не откажешь мне. Мои певчие известны всей Европе и, следовательно, стоят того, чтобы ты занялся ими. Только прошу, чтобы они не были итальянцами». В 1838 году Г. был послан в Малороссию для набора певчих в капеллу, а в следующем 1839 году он, из-за разных интриг, оставил службу при капелле, успев написать для нее лишь одну «Херувимскую песнь», которую, впрочем, сам находил неудачною. Около 1853 г. Г. заинтересовался произведениями западной церковной музыки и с удовольствием слушал их исполнение хором графа Шереметева. Строго диатоническая гармония, с успехом примененная к западной церковной музыке великим итальянским маэстро — Палестриною, подала мысль и Г. применить ту же систему гармонии и к нашим церковным напевам, и он решился заняться этим делом; до начала же занятий положил на три голоса «Эктению», «Литургию» и «Да исправится». Для осуществления своей мысли Г. собирал в Петербурге источники и руководства и потом, в 1856 г., отправился с этою целью в Берлин к своему прежнему учителю Дену, под руководством которого и начал изучать строгий контрапункт, церковные топы и проч., и уже сам замечал свои успехи, как смерть 2 февраля 1857 г. — неожиданно прервала все его мечты и надежды. В мае того же года с высочайшего соизволения тело Г. было привезено в Петербург и с надлежащей торжественностью погребено в Александро-Невской лавре. Г. велик, конечно, не в области церковного пения, а в сфере национальной русской музыки, которой он считается основателем. Тем не менее, замечательно его отношение к нашему древнему пению, его любовь к нему и желание «проложить хотя тропинку, по собственному его выражению, к нашей церковной музыке». Не лишены значения и оставленные им переложения, как первый опыт переложения в том направлении, которое потом было усвоено Потуловым и друг.

Свящ. Л. Митропольский.

Глоссы библейские. Слово глосса, производимое от греческого, означает не только язык, но употреблялось грамматиками для обозначения примечания, прилагаемого к известному слову или фразе, с целью их пояснения. Творения, содержащие такие примечания, назывались глоссариями и заключали в себе не только филологию, но и вообще сведения по разным наукам, — медицине, географии, и проч., а также из св. книг Библии. Примечания на последнюю назывались свящ. глоссами. Прежде, однако, чем стали употребляться такие глоссы, текст Библии был предметом экзегетических исследований; и слово глоссы, которое у греков обозначало подлежащие истолкованию слова, употреблялось у латинян вместо «самого объяснения». В последнем смысле оно употреблялось у христианских писателей средних веков и употребляется еще до настоящая времени. Обычай помещать примечания на поле, в пояснение или исправление текста, так же стар., как и сама письменность. Это особенно нужно сказать о Библии, — частью потому, что ее читали больше, чем всякую другую книгу, а частью потому что ее читали такие лица, которые нуждались в объяснении или сами считали себя способными к таким объяснениям. Сначала очень краткие, ограничивающаяся единичными словами, эти глоссы, наконец, выросли в более обширные примечания. В еврейских кодексах эти глоссы были источником немалого числа так наз. чтений кери. А глоссы на полях кодексов LXX и Нового Завета дали повод к множеству разночтений, которые существуют в том и другом, и устранение которых требует здравого и осторожного суждения. Чем труднее считалось разумение свящ. Писаний, тем длиннее были примечания на полях (*Glossae marginales*), которые особенно делались к тексту Вульгаты, — из них некоторые грамматические, иные исторические, иные богословские, иные аллегорические и мистические. Знаменитейшее собрание этих маргинальных глоссов есть собрание Валафрида Страбона, которое, составленное в IX веке, сделалось громадной экзегетической сокровищницей средних веков и было известно под названием *Glossa ord inaria*. И кроме примечаний на полях, писались таюке замечания среди строк (*Glossae interlineares*). Собрание последних было сделано Ансельмом Лаонским. В начале XII века оба эти труда часто печатались вместе. Особенное внимание на эти глоссы обращалось в XVIII столетии: таков труд Эрнести под заглавием *Glossae sacrae* (Лейпциг, 1785 г.).

Глубоковский Николай Никанорович — ордин. профессор Спб. дух. академии по кафедре Свящ. Писания Нового Завета, доктор богословия, родился 6 декабря 1863 г. в селе Кичменгский Городок, Никольского уезда, Вологодской губ., 7-м и последним в большой семье (две сестры и 5 братьев) местного священника, но по смерти последнего (23 февраля 1866 г.) воспитывался в селе Кобыльско-Ильинском (за 20 верст от Городка) у зятя о. В. М. Попова; обучался в Никольском дух. училище (1873—1878 гг.) и в Вологодской духовной семинарии (1878—1884 гг.), а затем пять лет (ибо выходил с IV-го курса) был в московской дух. академии, где — по окончании курса первым кандидатом в 1889 г. — состоял (с 16-го августа 1889 г. по 16-е авг. 1890 г.) профессорским стипендиатом при кафедре общей церковной истории. 18-го окт. 1890 г. был назначен преподавателем Свящ. Писания в воронежскую дух. семинарию, но пробыл здесь лишь до 21 окт. 1891 г., когда приглашен в С.-Петербургскую дух. академию, которой остался верен, несмотря на неоднократные предложения университетской кафедры. В Спб. Г. явился в звании доцента, как имевший степень магистра богословия с 10-го июля 1890 г., по защите диссертации о бл. Феодорите 5-го мая 1890 г.²⁶. Академическая служебная карьера Г. шла необычайно быстро: 11 окт. 1894 г. оп стал экстраорд. профессором, а, по утверждены (21-го января 1898 г.) в степени доктора богословия, 28-го января 1898 г. получил и ординатуру. Во время профессорского служения по инициативе Г. был поднят горячий вопрос о преподавании Свящ. Писания в духовных семинариях, и его записка об этом служила предметом специальных обсуждений. Участвовал Г. также в частных совещаниях об академическом образовании, и некоторые соображения его касательно сего изложены в особом реферате (см. «Странник» 1897 г., №8, стр. 519—540).

Литературная деятельность Г. началась еще в 1883 г., когда он был в 5-м классе семинарии, и с тех пор непрерывно продолжается доселе. Об обширности ее можно судить и по многочисленности органов, пользовавшихся его пером; таковы: 1) «Вологодские Губернские» и 2) «Епархиальные Ведомости», 3) «Церковно-Обществ. Вестник», 4) «Воскресный День», 5) «Московские Церк. Ведомости», 6) «Воронежские Епарх. Ведом.», 7) «Церк. Вестник» (где с 1892 г. Г. вел отдел под заглавием «Отголоски светской журналистики» и с 1 ноября 1893 г. по 13 мая 1894 г. был помочи. редактора «Церк. Вестн.» и «Хр. Чт.»), 8) Прибавления к «Церковным Ведомостям», 9) «Московские Ведомости» (с 1883 г.), 10) «Русское Дело» (С. О. Шарапова, в 1888—9 г.), 11) «Наука и Жизнь», 12) «Русское Слово» (А. А. Александрова), 13) «Новое Время», 14) «Восход» (газета), 15) «Русское Обозрение» (кн. Д. Н. Цертелева), 16) «Библиографические Записки», 17) «Словарь русского исторического Общества», 18) «Вера и Разум», 19) «Правосл. Обозрение», 20) «Чтения в Московском Обществе любителей духовного Просвещения» (где Г. действительный член с 1892 г.), 21) «Прибавл. к творениям св. отцов», 22) «Странник», 23) «Христ. Чтение», 24) «Вера и Церковь», 25) «Правосл. Богословск. Энциклопедия А. П. Лопухина», 26) «A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church» (vol. XIV, New York), 27) «The Expository Times» (vol. XIII, Edinburgh). Здесь г. Г. отзывался на самые разнообразные вопросы и иногда способствовал их «практическому» решению. Так, в интересах своего родного края оп много писал об учреждении Великоустюжского викариатства, причем чрез разные посредства подавались в соответствующие инстанции еще особые записки, — и это дело устроилось, хотя теперь нуждается в дальнейшем развитии.

Что до научной деятельности, то, несмотря на сравнительную молодость, проф. Н. Г. успел приобрести себе известность в ученом мире, как человек глубокого ума, учености и богатой

эрудиции. Имя его широко известно не только в России, но и в западноевропейских ученых кругах²⁷, где некоторые из его ученых работ удостоивались признания даже раньше, чем в России. Среди учено-литературных трудов заслуживает внимания прежде всего его магистерская диссертация, написанная под руководством известного проф.-историка Ал. П. Лебедева и сразу поставившая автора на надлежащую высоту: «Блаженный Феодорит, еп. Киррский. Его жизнь и литературная деятельность. Церковно-историческое исследование». Т. I и II. Москва, 1890 г. Автор не пожалел труда на эту работу; в ней он обнаружил основательное знание предмета по первоисточникам, обширную эрудицию и редкое знакомство с литературой предмета, и не только с сочинениями о блаж. Феодорите, но и о всем, что имеет более или менее близкое отношение к жизни и деятельности этого учителя. Нечего уже говорить о том, что сочинения самого блаж. Феодорита изучены до тонкости и притом в подлинниках. В выводах Г. совершенно самостоятелен: «автор ни от кого не берет научных результатов, не подвергнув их предварительной критической проверке, и редко остается доволен ими и усваивает их». По обширности и богатству собранных в нем материалов, по строго критическому отношению к источникам и пособиям, сочинение это может вполне служить важным пособием в работах людей науки и не только по вопросам о блаж. Феодорите, как деятеле церкви, но и касательно всей эпохи восточной церкви V в. «Это в своем роде энциклопедия знаний. В провинциях нашего обширного отечества книга г. Г. будет заменять собою источники (за их недостатком), так как трудолюбивый ученый собрал такой богатый материал для истории V и VI вв. (и даже более), что отчасти упразднил нужду в источниках. Для последующих поколений г. Г. получит значение русского Тильмона, — Тильмона в миниатюре». Обращает на себя внимание в этой работе и самый язык автора, — ясный, живой, нередко изящный и увлекательный. «Написано это сочинение, по отзыву проф. Я. И. Субботина, тем учено-литературным языком, коим принято ныне писать такого рода сочинения, и надобно отдать справедливость автору, что он в совершенстве владеет таким языком, в полной степени обнаруживая его достоинства, хотя не избегает и известных его недостатков», Встреченное с живым сочувствием в русской литературе (см. два отзыва проф. Лебедева и затем проф. Субботина в «Журн. совета моск. дух. акад.» за 1889 и 1891 гг., проф. И.Н.Корсунского в «Моск. Церк. Вед.» 1890 г., № 38, о. И. И. Соловьева в «Моск. Ведом.» 1890 г., № 87 и 211, проф. Н. Ф. Красносельцева в «Летописи ист.-фил. общ. при Новор. у-те» II, 1 за 1892 г., прот. П. А. Смирнова в Прибавл. к «Церк. Ведом.» 1890 г., № 47 и др.), это сочинение было удостоено от Синода и полной Макариевской премии (по отзыву проф. В. В. Болотова в «Хр. Чт.» 1892 г., т. II). Не менее того данный труд обратил на себя внимание и на западе, где доселе пользуется авторитетностью (см. особенно «Русское Обозрение», 1895 г., XI, стр. 381 и ср. «Церк. Вестн.», 1895 г., № 45, столб. 1451). Прежде других оценил его корифей западной церковно-исторической науки берлинский проф. Адольф Гарнак. По его словам, «вообще, это одна из самых выдающихся патристических монографий, какие только появились в свет со времени Ляйтфутовой — об Игнатии. И чем сильнее нужно приветствовать русскую церковь, что из ее среды вышел такой труд, тем больше нужно сожалеть, что автор написал свое сочинение по-русски, почему его работа не найдет того распространения, какого она по всем правам заслуживает... Насколько я могу судить, Г. изучил и воспользовался всем материалом с полным совершенством. Это качество... становится почти беспримерным в сочинении, обнимающем пятое столетие. С похвалой нужно отметить и ту равномерность, с какою автор старается верно изобразить все многообразные отношения Феодорита и все многообразие его литературной деятельности... Но поистине достойна удивления эрудиция. За последние 10 лет и в Германии не появлялось церковно-исторического труда, в котором привлечена была бы в таком изобилии старая и новая немецкая, а также английская и французская литература... В примечаниях к

своему труду автор собрал в полном смысле слова международное общество ученых». Отметив случаи «действительного обогащения для науки», Гарнак говорит: «Следует весьма приветствовать русскую церковь, что из недр ее возник такой труд» (см. «Theologische-Literaturzeitung» 1890 г., № 20, сокращенный перевод в «Моск. Ведом.» 1890 г., № 288 и отсюда во многих русских изд., особ. в «Епарх. Вед.»; см. также у О. J. Birkbeck в речи на Норичском конгрессе: «Церк. Вестн.» 1895 г., № 46, столб. 1461). В этом достоинстве книга Г. была признана западною наукой (см. «Theol. Jahresbericht» т. XI, стр. 177—178 у проф. G. Kruger'a) и всегда рекомендуется и в Энциклопедиях (см., напр., Wetzler und Welte's Kirchenlexicon, 2-а изд., XI т., столб. 1536), и в обзорах (проф. Alb. Ehrhard, Die altchristliche Litteratur und ihre Erforschung seit 1880 в «Strassb. Theol. Studien» I, 4—5, стр. 23), и в патрологических курсах (см. Prof. O. Bardenhewer, Patrologie, Freiburg im Breisgau 1894 г., стр. 350, 2-е изд. 1091 г., стр. 331). Точно такими же качествами отличается и докторская диссертация проф. Н. Г.: «Благовестие св. Апостола Павла по его происхождению и существу. Библейско-богословское исследование». Спб., 1897 г. И здесь читатель поражается обширностью и громадностью труда, богатством знаний автора, тщательностью и тонкостью разбора иностранных ученых, к которым Г. относится с здоровою критикой, стоя на строго православной точке зрения, какой он остается верен на всем протяжении книги. «Толкования разных мест посланий апостола отличаются тонкостью критико-экзегетического анализа и глубиной богословской мысли». И об этой книге «без опасности преувеличения можно сказать, что она, по содержащимся в ней предметам, представляет такую полную энциклопедию новейшей литературы, какой доселе не имеет ни одна из западноевропейских литератур» (из отз. проф. М. Д. Муретова в «Журн. сов. моск. дух. акад.» за 1897 г. от 1-го декабря). Но эта диссертация является только малою частью обширного труда, долженствующего выйти в двух больших томах; пока напечатаны главы об искуплении и оправдании, об эсхатологии, об ангелологии и демонологии по связи с иудейскою апокрифически-апокалиптической литературою, об отношении к Филону и книге премудрости Соломоновой (см. Христ. Чт.» 1898 г., №№ 3—6; 1899 г., №№ 4—8; 1909 г., 1—8; 1901 г., №№ 2—8, 11, 12; 1902 г., №№ и, 2, 4; 1903 г. и сл. г.).

Из других трудов назовем следующие: «Теософическое общество и современная теософия», «Свобода и необходимость», «Разбор учения Гартмана об абсолютном начале, как бессознательном» (ср. Фанкенберг, История новой философии, Спб. 1894 г., стр. 522), «Евангелие и евангелия» («Вера и Раз.» 1888 г., №№ 8, 14—15, 20, 21 и 24; 1896 г., № 7); «Преображение Господа» («Правосл. Обзор.», 1888 г., № 8 и 10); «Путешествие евреев из Египта в землю ханаанскую», «Происхождение, сущность и значение монархианства», «О значении написания псалмов: Lamnazzeach», «Св. Киприан, митрополит вая России, как писатель» («Чтения в общ. люб. дух. пр.» 1889 г., №№ 1—4, 9, 12; 1892 г., № 2); «Историческое положение и значение личности блаж. Феодорита» (речь пред защитою диссертации в «Прибавл. к твор. св. отц.» 1891 г., II); «О пасхальной вечери Христовой», «Развод и его последствия по учению Христа Спасителя» (ср. «Богосл. Вестн.» 1895 г., № 9), «Греческий рукописный Евангелистариий» (ср. «Богосл. Вестн.» 1898 г. № 2, и у С. R. Gregory в III т. Textkritik des N. T.), «О пурпуровом списке Евангелий», как «новейшем приобретении для текстуальной критики Н. З.», «Современное состояние и дальнейшие задачи изучения греческой Библии в филологическом отношении». «Греческий язык Библии, — особенно в Н. З., — по современному состоянию науки» («Хр. Чтение» 1893 г., N°N° 7—8 и 9—10; 1895 г., 1—2 и 3—4; 1897 г., №№ 6—12 и 1898 г. №№ 1—9; 1897 г., № 7 и 1899 г., № 9; 1898 г., N° 9; 1902г., №7); «Библейское богословие», «Воскресение (из) мертвых», «Проф. Ад. Гарнак» (в I, III и IV томах Пр.-богосл. Энциклопедии). Наконец, в качестве оттисков из журнала «Странник» (1902 г., №№ 5—8), в 1902 г. Г. издано было новое капитальное сочинение «Благовестие христианской

свободы в послании св. Ап. Павла к Галатам». Это сочинение встречено было лестными отзывами в России и за границей (А. Palmieri, N. Bonwetsch) и официально рекомендовано нашею высшею духовно-учебною властью.

Вообще, проф. Г. выдается в нашей богословской литературе как богатством и обширностью своих познаний, так и оригинальностью научного метода, ставящего его на один уровень с западноевропейскою ученостью, причем с последнею он знакомится не книжно только, но и непосредственно — в лице ее важнейших представителей (каковы Ад. Гарнак, Н. Бонвеч, А. Пальмиери, N. McLean, А. Тумб, Ад. Дейсман, П. Вендланд: см. его и Кона изд. *Philonis opera* III, стр. ХХИ, и др.), с которыми поддерживает живую связь по чисто научным потребностям и интересам.

Д.

Глухая нетовщина

Глухая нетовщина, см. под сл. беспоповщина, т. I, стол. 340.

Глеб

Глеб — см. Борис.

Гной голубиный

Гной голубиный— по всей вероятности, под этим именованием разумеется растительная пища — бобы, горох являвшаяся самой дешевой на Востоке ([4Цар.6:25](#); сн. [2Цар.17:28](#); [Иез.4:9](#)).

Гностицизм — эклектическая философия первых веков христианства, построившая свои системы из языческих, иудейских и христианских элементов и придававшая своим идеям мифологические формы. Самый термин первоначально заимствован был от слова гносис, т. е., звание, которое ап. Павел употребляет в смысле глубокого проникновения в пути Божии в деле искупления ([1Кор.13:21](#)). Ириной свидетельствует, говоря о всей секте, что карпократиане — одна из древнейших сект — называли себя «гностиками». Этот факт, равно и раннее развитие христианской философии в Александрии, приводят нас к заключению, что слово это употреблялось в этом городе весьма рано. Гносис употреблялось в противоположность не пистис, т. е., вере, но также и языческой философии.

Г. стоит на рубеже между христианской системой и язычеством. Он был результатом двух процессов, возникших из различных направлений, — из соприкосновения церкви, с одной стороны, с языческой мыслью, и из попытки философии, с другой стороны, согласить христианское откровение со своими системами. Он отказался от монотеизма Библии, ограничил канон, и отчасти или вполне превращал в аллегории великие события из деятельности и личной жизни Спасителя Христа. Г., главным образом, брал из греческих систем Платона и стоиков; но то, что есть в нем наиболее характеристического, было заимствовано из религий Востока. Он воплощал в себе смелый восточный дуализм; между тем как греческая философия, по большей части, склонна к пантеистическому представлению вселенной. Он обыкновенно представлял себе индивидуальную жизнь, как результат процесса эманации из первоначальной сущности; между тем как греческое умозрение учило процессу развития чрез эволюцию в восходящей лестнице от хаоса. В противоположность греческим системам, мысль гностиков была не методической, а поэтической, и уснащена восточными образами и фантазиями. Гностики также обнаруживали предпочтете к восточным мифологиям в именах ангелов. Парсеизм с его вполне развитой идеей Бога, как света, халдейская астрология (у Вардесана и Сатурнина) и буддизм с его аскетической тенденцией, — все это вместе с сирийской и финикийской мифологиями и придавало Г. его восточный отпечаток. Первой задачей, какую ставил себе Г., была задача привести человека, посредством умозрительного знания, к спасению. Главные вопросы, предъявлявшиеся ему для разрешения, состояли в том, как человеческий дух оказался заключенным в материю и как возможно освободить его. Первый вопрос почти тождествен с вопросом касательно происхождения зла, — что Тертуллиан, вместе с другими полемическими писателями, считал главным предметом гностической мысли. В последнем, именно в вопросе об очищении и освобождении души, Г. содействовал развитию одной из глубочайших идей христианства. Под влиянием греч. философии, гностики подчиняли волю знанию и представляли экспериментальное христианство скорей как знание, чем веру, и делали знание мерилom нравственного состояния. Они изменяли последовательность слов Христа в [Мф.5на](#) положение: видящие Бога — чисты сердцем. Они находились под влиянием аристократически сословного чувства греческого философа, который считал себя стоящим выше религиозного верования и унижительных занятий толпы. Эта толпа оставалась на низшей ступени знания, характеризуемой верою. На верующего, державшегося последней, они смотрели с презрением. Вера, таким образом, сделалась для Г. принципом разделения; между тем как христианство делает ее узами единения и братства между всеми людьми. Гностики разделяли человечество па три класса, — духовных (πνευματικοί), душевных и плотских (ὄψικοί, σαρκικοί). Последние действуют год влиянием страстей и инстинктов. Материя есть источник хаотического движения и греховных похотей: Бог и духовная природа (πνεῦμα) νε подлeжатъ βλῆανηю ηνστῆνκτα η

страсти. Дуχοβνυε существa с теченeм βρεμενη соζναют сβое ρодствo с Βογομ η βποσледствeη достeγγυт πολноу сβoбoды. Этo естe ηστοχνηκ νραβствeνναя доλγa η ζaкoν жeζνη длa дуχοβноγo κлaσσa λυoδeу. Члeνы eγo должны старaтьсa βoζβыснeтьсa до дуχοβноγo цaрствa, η тaкeм oβрaζoм βoζрoстнeть ζaκлючaющeεсa β νηχ ceмя. Ραζνые πнcaтeлeη старaлeсь βыβeстeη ραζлeчные фaзы Γ. ηζ кaкoγo-νeβудь eднeчнoγo γлaβнoγo πpнeцпeлa. Βaυρ νaχoднeт eγo β ηдee aβcoλυтнoу ρeлнeγeη, βыбoднeмoу ηζ coчeтaнeя яζычeствa η ηудeуствa, Ληπcнyc πολaγaεт eγo β ραζлeчнeη мeждy ζнaнeм η βeрoу. Νe oтpнцaя этoу aнтнeцeу, Νeaνδeρ η Γeηльγeνфeльд тoчкoу oтпpαβлeнeя Γ. cнeтaют λeчнoствe Μηρoсoζдaтeлeя, кoтopый υ Βaлeнтнeя (βcлeд ζa Πлaтoнoм) νaзыбaεтсa Δeμнyργoм; υ Βaснeлeдa — Aρχoнтoм, υ oφнeтcкнeη cεκт — Яλδaβaooфoм, т. e., cынoм Χaooсa. Этo, βo βcякoм cлyчae, eстe νaηβoлee oтлeчнeтeльнoу oβрaζ β γнoстнeчeскнeη cнeтeмaч η coсpeдoтoчeнaεт β ceбe eγo βaжнeушe ηдeη. Ββeдeнeη eтoγo существa мeждy Βογομ η βнeднeмoу πpнeрoдoу βoζнeкaεт ηζ πpoтнeбoпoлoжнoствe мeждy Βογομ η μaтeρнeу. Этoт υμoζpнeтeльнoу дyaлeзμ πpнeбoднeт κ ρeлнeγoζнoмy дyaлeзμy, кoтopый cтaβнeт Βoγa N. Ζaβeтa β ρeζкoe πpoтнeбoρeчнe с Βογομ Β. Ζaβeтa. Δeμнyργ πoчтe пoстoяннo ηζoβpαжaεтсa, кaк ημeющнй βeсьμa coпoдчeнeннoу дeятeльнoствe πo cpaβнeннeу с Βογομ (η oднe тoлькo Ηυcтнe πpнeπcыбaεт eμy дуχοβнoу ηлe πνeβμaтнeчeскoу πpнeрoдy). Δυχe, πpoпcчoдящe oт Βoγa, cтoят βышe eγo. Oν πpнeνaδлeжнeт κ μнpу η oтмeчaεт coбoу γpανь мeждy μнpoм η Βογομ. Oπeсaнeη eγo тpopчeскoγo дeлa, πo βoльшeй чaстнe, ζaμнcтβueтсa ηζ πeрβыч γлaβ κнeγe Βытнeя. Oν eстe Βoγ ηудeεβ. No eγo цaрствo ραζpушaεтсa цaрствoм caтaνы η цaрствoм дуχοβнoу ηлe πνeβμaтнeчeскoу жeζнe. Κлaσσнeфнeкaцнeя γнoстнeчeскнeη cεκт πpeдcтaβлaεтe μнoγo ζaтpуднeннй. Co βpeмeнe oткpытнeя Ηππoлeтa, ζaтpуднeнe cдeлaлoсь eщe cнeлнeε βcлeдствeη βыcтaβлaεμыч ημ дoпoлнeтeльныч cнeтeμ. Oν cдeлaл тaкжe βeрoятным, чтo cpeдe γнoстнeкoβ ρaспpocтpaнeнa βылa нe тoлькo дyaлeтнeчeскaя, нo η пaнтeнeтнeчeскaя κoνцeπцнeя. Γeζeлeρ ραζдeлaεт ηχ νa aлeкcaндpнcкнeη, νaχoднeβнeчcя πoд βлeγaнeм Πлaтoнa, η cнpнeйcкнeη, cpeдe кoтopыч cнeлнeε βыcтyпaл дyaлeзμ. No, πo eγo coβcтβeннoмy coζнaнeю, cнeтeμa cнpнeйcкoγo Μaρкнoнa нe coγлaсueтсa с eтнeμ дeлeнeм. Κлaσσнeфнeкaцнeя νa ocнoβe ρeлнeγoζнoγo βлeγaнeя, нo кoтopoу Γaζe дeлeт γнoстнeкoβ νa βoстoчныч, γpечeскнeη, χpнeстнaнcкнeη η ηудeуcкнeη, нe тoчнa. Ληπcнyc ραζлeчaεтe cpeдe νηχ тpнe cтaднe: 1) ρaνнeй Γ., β кoтopoм eлeмeнтe cнpскнeη μнфoлoγнй πeρeμeшaны с ηудeуcкo-χpнeстнaнcкнeη ηдeяμ; 2) γpечeскнeй Γ., νaчнeνaющнcя с πpeдπoлaγaεμa πeρeceлeнeя Βaснeлeдa β Aлeкcaндpнeю; 3) πeρeчoднoу, κ кoтopoмy πpнeνaδлeжнeтe Μaρкнoν. Μнeμнeй πeρeчoд oт cнpcкoγo κ γpечeскoмy Γ. β Βaснeлeдe нe πoдтβeρждaεтсa фaκтaμ; oβe eтнe фopμe eγo ραζβнeβaлeсь oднoβpeмeннo. Β Aлeкcaндpнe Γ. βыл cнeлeν υжe β πoлoβнe II βeкa. Tαμ νaчaл cβoю дeятeльнoствe Κeρнeφ, η, eслe cлeдoβaть cβнeдeтeльствy Ηππoлeтa, тyдa жe πpнeνaδлeжaл η Βaснeлeд. Βaυρ ρaспoлaγaεт eтнe cнeтeμы тaк: 1) γнoстнeкнe, кoтopыe coчeтaют χpнeстнaнствo с ηудeуствoм η яζычeствoм (Βaснeлeд, Βaлeнтнe η oφнeтe); 2) γнoстнeкнe, πpoтнeбoπoстaβлaющeε χpнeстнaнствo oβoнe πocлeднeμ (Μaρкнoν); 3) γнoстнeкнe, кoтopыe, oтoждeствлaя ηудeуствo η χpнeстнaнствo, πpoтнeбoπoстaβлaют ηχ яζычeствy (Κлeμeνтнeчcкe βeсeды). Νaηλyчшaя γpυππepoβкa πpнeνaδлeжнeтe Νeaνδeρy, кoтopый ραζлeчaεтe δβa γлaβныч κлaσσa, — ηудeуствoющнe η πpoтнeбoηудeуствoющнe. Μы πpeдпoчнeтaεμ κлaσσнeфнeкaцнeю, ocнoβaннoу νa ηcтopнeчeскoм ραζβнeтнe, η ραζлeчaεμ: 1) πeρнoд cпopaднeчeскoγo γнoстнeцнeзμa β κoνцe 1 βeкa; 2) πeρнoд βeлeчaушeй πлoдoβнeтoствe υμoζpeнeя до πoлoβнeы III βeкa; 3) πeρнoд υπaδкa, β кoтopoм υжe ζaмeчaεтсa μaлo caμoβытнoу μыcлe (πocлe V βeкa υжe нe πoяβлaлoсь νη oднoу νoβoу cнeтeμ); 4) βoζpοждeнeη γнoстнeчeскнeη ηдeу oкoлo VII βeкa β cεκтe κaфapoβ. Μы oγpαнeчнeμcя ρaссμoтpeнeμ тoлькo πeрβыч δβyч κлaσσoβ.

Γ. oкaзaл мoγyчeε вoздeуствeнe нa цeркoвь. Κoгдa цeрквнe υгpοжaлa oпaснoствe πoдβeργнyтьсa мepтвoмy бyквoεдствy η фopмaлнeзмy, нeaлeнcтнeчeскoε υμoзpeннe γнoстнeкoβ πoбyждaлo ee κ μыcлнe κ βoлeв oбcтoятeльнoмy oбcυждeннeю yчeннeя. Cлeдcтвнeμ былo тo, чтo тe πyнкты, в кoтopыч χpнeстнaнствo oтлнeчaлoсь oт нyдeуствa η яζычeствa, πoдβeργлнcь бoлee тщaтeльнoмy

исследованию. Александрийская школа богословов, которая далеко превосходила гностиков глубиной умозрительной мысли, давала тон новой жизни. Не вполне свободная от того заблуждения, по которому сущность христианства полагалась в знати, она была христианской по тону как учения, так и нравственности. Она много заимствовала из богатых умозрений греческой философии, но держась вдалеке от восточной теософии. Влияние Г. было не только полезным в смысле повода для церкви яснее определить основные пункты своего учения, но он дал также стимул к истолковательным трудам. Василид и Ираклион были первыми толкователями на все Евангелие. Гностики также были передовыми выразителями религиозной поэзии. Многому научаясь у Г., церковь, с другой стороны, теснее собиралась около своих епископов и сильнее выдвигала отличительные пункты своего учения, свои обряды и свое апостольское происхождение. Г. был рационализмом древней церкви. Это было усилие умозрительной мысли объединить христианское откровение с разумом. Он выдвигал отличительные принципы эллинской философии, восточной теософии и иудейской религии, и сравнивал с ними великие идеи христианства. Христианство часто принимало самые фантастические внешние образы, но оно всегда объявляло себя стоящим выше того, что предшествовало ему. Но Г. древней церкви отличался от рационализма нашего времени тем, что ограничивался лишь умозрениями ученых; новейший Г. проник и в народную массу. Это различие объясняется, быть может, тем обстоятельством, что народ тогда яснее видел влияние нехристианской мысли и жизни на мир и лучше понимал превосходство и силу христианства над всеми предшествовавшими ему системами.

Первый период Г. относится к концу I века. Самые ранние признаки Г. можно усматривать в Симоне Волхве. Это был один из многочисленных магов или чародеев Востока, которые приписывали себе силу совершать чудеса. Родоначальниками иудейского Г. были те же лжеучители, против которых восстает ап. Павел в своем Послании к Колоссянам. Не отрицая мессианского служения Христа, они, по-видимому, имели широко развитое учение об ангелах, на которых, быть может, смотрели как на участников в творении. Указание на Г. есть также в Посланиях к Тимофею. Первое Послание Иоанна направляется против докетизма. В конце апостольского века Керинф действовал в той части Малой Азии, где трудился ап. Иоанн. Он удерживал некоторые пункты учения В. Завета, но на место Бога ставил мироздателя, Бога иудеев, который был также главой низших ангелов. Иисус был сын Иосифа и Марии. Искупитель сошел на Него во время Его крещения и перед страданием оставил Его. Золотой период Г. закончился около половины III века. После первых десятилетий II века, гност. умозрение было так плодovито системами, что в этом отношении не имеет ничего себе подобная в истории и философии, ни в древней, ни в новой. Возникнув в Египте и Сирии, Г. распространился до отдаленнейших частей христ. мира, от Едессы до Лиона. Переходим теперь к описанию гностических систем в отдельности.

I. Иудействующие гностики. Василид и Валентин. До нас дошли два разногласных свидетельства о системе Василида. Ириней и Епифаний говорят, что его система включает в себе смелый дуализм и много заимствует из парсизма. Ипполит и Климент Александрийский, с другой стороны, представляют ее монистической, находящейся под сильным влиянием греческой философии, особенно стоиков. Последнее, очевидно, есть более верное представление. Св. Ириней не имел достаточных сведений и даже не упоминает об Исидоре; сыне и ученике Василида. Климент и Ипполит, с другой стороны, по-видимому, были знакомы с сочинениями обоих. О системе Василида см. под сл. «Василид». Что касается о Валентине, то сведения наши о нем ограничиваются тем, что он прибыл в Рим при епископе Гигине (ок. 138 г.), пользовался наивысшим влиянием при Пие (ок. 155 г.) и учил до вступления на папский престол Апикиты (ок. 166 г.). Несомненно, что он вышел с Востока. Но свидетельство

Тертуллиана, что он порвал с церковью и был неоднократно отлучаем, сомнительно. Валентин был одарен богатыми силами ума. Его система есть самая художественная из всех гностических систем. Она представляет собою эпическое повествование о творении, падении и искуплении в двух областях, — на небе и на земле. См. о нем под сл. «Валентин и валентиниане». О Вардесане также см. под его собств. именем «Вардесан».

II. Антииудейские гностики. Главными представителями их были: 1) Сатурин или Сатурнил из Антиохии сирийской. Жил и действовал в первой половине II века. Он учил о резком антагонизме между неведомым Богом и материей, над которой владычествует сатана. Иудейство и язычество враждебны христианству, и Христос был послан разрушить Бога иудейского и принести освобождение духовным существам. 2) Маркион был сын епископа Синопского. Это был человек серьезного настроения и сохранил в себе много нравственной христианской силы. Тертуллиан сообщает, что он несколько раз был отлучаем. Вероятно, что причиной оставления им Сирии и отправления в Рим было то, что он надеялся найти там христианство в большей чистоте. Он был знаком с св. Поликарпом. На христианство он смотрел как на стоящее неизмеримо выше иудейства и язычества. Но апологеты церкви сильно противодействовали ему, и св. Поликарп, встретившись с ним в Риме, относился к нему, как к первородному сатаны. Ходило предание, что впоследствии, перед своею смертью, он добивался возможности вновь вступить в лоно церкви. Основные идеи в системе Маркиона следующие. Существует высочайший Бог, который есть любовь; затем следует Демиург, которого он отождествляет с Богом Ветхого Завета и представляет его немилосердным, и, наконец, *Или*, т. е. материя, управляемая сатаной. Демиург сначала сочетается с Или, чтобы создать мир и человека, но, обманывая ее, присвоит человека себе. В отмщение за это, Или наполняет землю многобожием и идолопоклонством. Демиург продолжает господствовать в иудействе; но ни история иудейства, ни язычества не имеет никакого отношения к высочайшему Богу. Сжалившись над человеком, Бог посылает Христа. Демиург добивается Его распятие. Христос сходит во ад и проповедует искупление иудеям, осужденным Демиургом, и языческим идолопоклонникам Или. Он осуждает самого Демиурга в ад и избирает своим апостолом Петра; ему только Он и вручает чистое евангелие. Маркион принимал в свой канон только 10 Павловых Посланий и искаженное Евангелие от Луки. Наиболее способными последователями его были: Апеллес, Препон и Лукан. Маркиониты разделялись на много сект и во времена Епифания, по его свидетельству, были рассеяны на огромном пространстве от Персии до Рима. О докетах, которые принадлежали сюда же, см. под сл. Докетизм.

III. Языческие гностики, представителями которых были: 1) карпократиане. Карпократ был александриец, и учил в первых десятилетиях II века. Его система была монистической: Вся жизнь, благодаря вечно расширяющемуся процессу, происходит из монады. На границах божественного развития находится материя, в которой обитают духи, окончательно отпавшие от Бога. Его сын Епифан, написавший сочинение «О справедливости», точно следовал системе своего отца. Антиномизм карпократиан давал повод языческому миру возбуждать обвинение против христиан, с которыми последний отождествлял их. 2) Симон Волхв ([Деян.8:9, 10](#)) уже во II веке был объявлен церковью как архиеретик и основатель Г. Хотя он и притворялся верующим ([Деян.8:13](#)), но выдавал себя за великую силу Божию. Во II веке от него вела свое происхождение одна секта, которая считала его власть равною с властью апостолов. Ходило предание, что в Тире он купил себе блудницу. Своим последователям он позволял боготворить ее, как свою первую мысль (Энния), которая создала ангелов. Ангелы творят мир; но она обольщает их своими чарами, так что они предаются похоти, на которую есть указание в поэмах Гомера. Симон, по-видимому, освобождает Эннию, и, подобно ей, будут освобождены и все гностики. Климент Александрийский упоминает несколько сект, принадлежавших к этому

разряду. Общий у всех них был пантеизм. Антитакты надеялись достигнуть спасения, пренебрежением всякого нравственной закона, тем самым думая поразить Димиурга. Также поступали и последователи Продика, которые гордо прилагали к себе название гностиков. — Николаиты производили свое происхождение от диакона Николая ([Деян.6:5](#)) и равным образом проповедовали свободу плоти. Они не имели никакого отношения к секте того же имени, упоминаемой в апокалипсисе.

IV. Офиты. Этого рода гностики, называемые у Ипполита офитами, у Климента Александрийского офиами, отводят выдающееся место в своих системах змею, — демону, который является представителем то зла, то добра. В этом отношении они, очевидно, впадали в тон мифологий древнего Вавилона (в которой семиглавый змей борется против сил света), Персии и Египта. Апокрифическая литература иудеев также часто упоминает о змее. Офиты много заимствовали также из греческой философии. Резкая противоположность, в которую они ставят иудейство и христианство, а также преобладание у них языческого элемента, устраняют теорию, что они были иудейского происхождения. — Третий гностик этого направления — 3) Иустин, систему которого излагает Ипполит, находился гораздо больше под влиянием ветхоз. идей, чем кто-либо другой из офитов. От первоначально доброго мужского существа произошло женское существо — Едема, которая в своей верхней части была человеком, а в нижней — змеем. Димиург (называемый Елогим), происшедший от Бога, входит в связь с Едемой и рождает два рода существ, соответствующих ее двойкой природе. Оставленная им Едема наполняет землю злом. Елогим старается вести людей вверх, любит иудеев и открывается чрез Варуха, одного из ангелов, Моисею и пророкам. Последние, однако, соблазнены Едемой. Тогда Елогим обращается к пророкам языческого мира: Их постигает та же участь. Наконец, Варух находите в Иисусе, сыне Марии и Иосифа, твердого противника Едемы. Он противодействует всем искушениям змея, и последний доводит Его до распятия. Этим открывается путь для полного отделения земного и небесного; причем дух Христа отошел к Елогиму, а тело — к Едеме. Офиты Иренея ставят христианство в более резкий антогонизм к Димиургу. Явственно признается дуализм: с одной стороны, Вифос (бездна), божественное существо; с другой стороны, материя, безотрадный океан, составленный из воды, тьмы, хаоса и бездны. Из смещения света с материей происходит Ялдабаоф, сын хаоса. Он есть создатель мира. С мрачной ненавистью относясь к Или, он производит свой дьявольский образ Офиоморф или «змея извивающегося» ([Ис.7](#)), а от него происходит всякое зло, скорбь и смерть. Он господствует над Каином и язычниками; Ялдабаоф — над иудеями, и вдохновляет Моисея и других пророков. Но он распинает Иисуса, на которого низшел небесный Христос, и не участвует в царстве света. Но Христос приносит спасение всем духовным существам.

Сивиане пользовались «Парафразом Сифа», откуда происходит и их название. По их учению, материя есть океан, бурный, хаотический, мрачный. Свет возбуждает в материи змеиную душу, которая становится Димиургом. Логос нисходит от света, обманывает Димиурга, принимая вид змея, и возводит душу в царство света.

Наасены (змеепоклонники) жили во Фригии. Они учили, что змей происходит от Бога и есть душа мира. Христос не искупляет людей Своею смертью, а Своим гносисом и учением.

Ператы, как означает и их имя, смотрели на себя, как на принадлежащих к другому миру и находящихся в этом мире лишь в состоянии переходности. Они учили около 150 г., потому что о них упоминает Климент Александрийский. По их учению, архонт материи и есть илический демон, и его сотоварищи суть ядовитые змеи пустыни. Змей, как апостол мудрости, освобождает Еву от рабства архонта. К нему принадлежат Каин, Нимврод и даже Моисей, возносящий змея в пустыне. Подобно каинитам, они считали Иуду истинным апостолом. Таким образом, вся евангельская история совершенно извращалась ими, причем змей признавался

символом разума, который первый дал истинное знание нашим прародителям, и истинный предатель Христа объявлялся высочайшим апостолом.

Другие различные гностические секты, описываемые Епифанием, как фивиониты, стратиоки, и др., отличались крайнею нравственною испорченностью, превосходящую всякое вероятие. С одной стороны, богословие и апологетика показали громадное превосходство христианства над Г.; с другой, гностические секты, некогда одушевлявшиеся благороднейшими целями, выродились настолько, что не осталось ни малейшего сомнения в том, что время их прошло.

Обобщая учение Г. нужно сказать, что его богословие составляет полную противоположность истинному христианству. Что касается вопроса об искуплении, то общим у них было то учение, что цель всякого мироздания состоит в том, чтобы два первоначально разделенных принципа, — добрый и злой, опять отделить один от другого, части плиромы освободить из пленения в этом видимом мире, развязать или искупить; мысль об искуплении исходит от высочайшего Бога; для этого требуется особый эон, которого они называют то Спасителем, то Иисусом, то Христом, хотя называли еще и иначе, и который у всех сект был одним из высочайших эонов; ни у одной из этих сект избавляющий эон не мыслился, как действительный человек. Но при этом опять выступали и разногласия между ними. Александрийцы, у которых материя мыслилась как низшая мертвая грань для божественная жизнеразвития, видели в Спасителе двойственное существо, именно человека, который был образован из материи, и на которого позже сошел эон. Последний только при крещении во Иордане, посланный высочайшим Богом, соединился с человеком (почему они уже во II веке имели праздник Богоявления — Климент Алекс., Strom. 1, 22), с того времени совершал в Нем необычайные дела и опять оставил Его во время страданий. Сирийский гносис, который в материи признавал безусловное зло, не признавал у Искупителя действительного, состоящая из злой материи тела, а просто кажущееся тело (откуда такие гностики и назывались докетами), почти так, как теперь народное поверье представляет себе являющееся людям привидение с видимым и однако не действительным телом. Действительные или кажущиеся страдания Спасителя представляются, как дело Димиурга, который или по своей ограниченности, или по злобе, хотел таким образом разрушить дело избавления. Вся задача искупления состояла в просвещении «духовных» существ, т. е., гностиков, касательно их собственного превосходства и небесного происхождения; кто этому веровал, тот и был таковым; у душевных натур (т. е. православных), могла быть еще некоторая надежда, если только они признавали гносис; для «вещественных» натур не было избавления, так как им не доставало для этого восприимчивости. О воскресении Спасителя, как о нем учит христианство, естественно не могло быть и речи; так как Спаситель не воскрес, то и остальные люди не могли ожидать воскресения тела. Таковое совсем не мирилось со всей системой, так как невозможно, чтобы материя, как источник всякого зла, вошла в плирому, где существуете только доброе и божественное. Цель и конец мирового течения, поэтому, есть возвращение всех составных частей плиромы в последнюю, после чего материя, лишенная всего высшего, возвратится в прежнюю смерть или свое ничто. Царство тьмы всецело будет ограничено само собою. Это состояние они называли «восстановлением всех вещей», которое в их системе играет значительную роль. О таинствах, в христианском смысле, в этой системе не могло быть и речи, так как она при своем презрении к материи, никогда не могла признавать ее средством сообщения благодати. Да им не доставало и самого понятия о благодати, так как, обладая превосходной природой, они не нуждались ни в какой благодати. Такая цепь заблуждений не могла не остаться без влияния на нравственное учение их приверженцев. Но и в этом отношении сильно обнаруживается различие между александрийским и сирийским гносисом. Александрийские гностики, по самым своим

принципам, так как они признавали в Димиурге орган высшего Бога, который по Его идеям создал природу и дал древний закон, должны были соблюдать известную умеренность в отношении к телу и к миру, а также подчиняться закону; особенно они соблюдали достоинство брака, отчасти потому, что в сильно населенной иудеями Александрии всегда сохранился тот высокий взгляд на брак, который составлял особенность иудейства; отчасти потому, что в Александрии и была сильно распространена система Валентина, которая населяла плирому чистыми четами эонов и в их сочетаниях видела небесный прообраз брака. Иначе смотрел сирийский гносис, который из мироздателя и законодателя делал существо, совершенно враждебное высочайшему Богу и Его мироправлению; из этого гносиса вышла крайне фантастическая, мрачная вражда к миру. Вражда эта обнаруживалась двояким образом: у более благороднейших и благоразумных людей в виде крайне строгого образа жизни, который боязливо избегал всякого соприкосновения с миром; у нечистых же, склонных к распущенности, выражался в дерзком пренебрежении всякими нравственными законами. Первые носили имя энкратитов (воздержных), а последние — антитактов или антиномистических сект (см. статьи Антитакты и Антиномизм). Первые предписывали обязательное безбрачие и пренебрежительно относились к браку, как к чему-то нечистому, совершенно преступному; последние оправдывали всякое удовлетворение постыдных страстей, на том основании, что все чувственное, внешнее, совершенно безразлично, и что истинный гностик, чрез пренебрежение всеми ограничивающими законами, именно чрез преступление исходящих от Димиурга заповедей Десятословия, имеющих своею целью порабощение и угнетение высшего человеческого духа, должен относиться к ним с противодействием и презрением. После всего этого неудивительно, что гностики ничего не хотели знать о мученичестве за Христа и Его учение. Спаситель оставался тем, чем Он был и без их исповедания; они совершенно не почитали Его Богом, между тем как главная суть дела и состояла именно в исповедании пред иудеями и язычниками божества Иисуса Христа. По мнению гностиков, достаточно было верить, а не исповедовать.

Невольно возникает вопрос, каким образом гностики могли выдавать за христианскую истину столь странные, чудовищные фантазии. Это объясняется тем, что они свое учение заимствовали из различных источников. Одни из них ссылались на тайное предание, которое будто бы апостолы оставили своим наиболее доверенным лицам, и которое до них в тишине распространялось, как тайное учение избранного кружка верующих. Другие ссылались на Св. Писание, причем однако смотрели на Ветхий Завет, как на дело Димиурга, и поэтому или вполне отвергали его, или не придавали ему никакого существенного значения. В Писаниях Н. Завета, при критическом обращении с которыми они допускали неограниченный произвол, различали, что от лица Спасителя говорил небесный эон и что — земной человек, утверждая, что апостолы многое поняли неверно и приспособлялись к понятиям своего времени, и не без остроумия обращали в пользу своей системы кое-что из того, что после этого оставалось в качестве чистого учения Христова. Особенно на руку им были притчи Господни, потому что здесь представлялось больше всего места для произвольного истолкования. При известном произволе, естественно, можно было с помощью их доказать все, что угодно, и кто охотно верит, тому легко и доказать. Многие, однако, охотно присоединялись к Г. потому, что в нем удобно было держаться старой народной религии, и потому еще, что эта система сильно потворствовала прирожденной гордости и (по крайней мере, у одного направления сирийских гностиков) чувственности — этим двум старым страстям еретического иудейства. Кроме того, в восточной философии и тесно связанных с нею народных религий Востока, египетской, финикийской, парсийской и буддистской, и в самом александрийском иудействе, насколько он образовался под влиянием Платоновской философии, особенно благодаря Филону, в самом

христианстве можно было находить некоторые точки соприкосновения для гностических идей. Враждебное положение тогдашнего мира к христианской церкви и глубокий чувственный упадок большей части человечества, вместе с учением христианства, что существуют два царства, — царство Божие и царство зла, между которыми происходит неустанная борьба; что Христос есть гражданин высшего мира; что «князь мира сего» должен быть побежден, и т. д., — все это у отдельных благонамеренных, но не особенно просвещенных христиан, могло давать доступ гностическим идеям.

Гоббес Фома (1588—1679 г.) — известный религ. философ, сын сельского священника. Мать родила его преждевременно, когда армада Филиппа испанского угрожала берегам Англии. Г. родился очень слабым и, несмотря на это, прожил очень долго. За его метафизические воззрения Г. называют материалистом, так как он признавал, что существуют только тела, что и Бог есть тело, и дух телесен. Но понятие тела у Г. не материалистическое: он и государство называет телом. Всякое явление, по Г., познается нами, как движение: движение тела или движете в теле. Явления совершаются с необходимостью. Установив механическую точку зрения на существующее, Г. для изучения его рекомендует математический метод. Внешние предметы воздействуют на человека, но образы, вызываемые в нем, не отвечают действительности; они так же не соответствуют им, как числа вещам, они — условные знаки; человек комбинирует их, как и числа. Так и сенсуализм Г., как и его материализм, только символический, а не реалистический. Внешние предметы вызывают в человеке не только ощущения, но и чувства удовольствия и неудовольствия. Отсюда возникают стремленья, стремление одерживающее верх над другими есть воля, свобода является там, где для воли нет внешнего препятствия, но это не исключает внутренней необходимости действия. Г. в учении о воле является строгим детерминистом. Добро есть то, что влечет к себе; зло — то, что от себя отталкивает. Понятие добра условно и для различных людей различно. Впервые общая мерка для оценки добра является в государстве. Государство есть человеческое создание. В догосударственном состоянии каждый вел на свой счет и страх борьбу за свое благополучие, и тогда происходила *bellum omnium contra omnes*, и *homo* был *homini lupus*. Такой порядок вещей был невыгоден для человека, и вот — принцип борьбы за существование люди дополнили принципом взаимопомощи. *Status naturalis* сменился на *status civilis*. Человек не есть по природе животное общественное, как определял его Аристотель; этот эпитет с гораздо большим правом приложим к пчелам, осам и муравьям, но он стал животным общественным, потому что это для него выгодно. Таким образом, возникновение государства обязано человеческому эгоизму, но будучи продуктом эгоизма, оно прежде всего обязывает отречься от эгоизма тех, кто его создал: в естественном состоянии человек признавал за собою право на все, в государственном он передает это право государству. Эта передача совершается посредством договора, который и лежит в основании государственного союза. Человек отказывается здесь от личной воли и подчиняется общей. Представителем общей воли является или одно лицо или целая коллегия. Власть представителя должна быть безусловной. В государстве не должно быть свободы личности. Подобно тому, как Эпикур учил, что боги существуют лишь в промежутках вещества, так Г. допускает, что свобода в государстве существует лишь в промежутках положительного законодательства, и понятно, что эти промежутки постоянно должны становиться все более и более узкими. Не должно быть свободы в сфере религиозной, таковая может вести только к бедствиям. Так, при различии религиозных воззрений представитель власти может потребовать от гражданина чего-нибудь такого, что последнему представится грехом (присяги, участия в военной службе). Возникают несогласия, раздоры, которые многократно вели к междоусобиям и войнам. Нет такого догмата, относительно которого нельзя было бы спорить, отсюда при разделении светской и религиозной власти всегда неизбежны конфликты. Римский папа всегда может потребовать от английского гражданина противного тому, чего требует от него король. Чтобы этого не было, нужно единство власти, нужен цезаропапизм. Эти рассуждения показывают, что Г. не видел в религии чего-либо безусловно неизменяемого, и действительно, он не только невысоко ценит религиозные формы, но и их

основание: — религиозное чувство выводит из очень невысоких свойств человеческой природы. Вот его взгляды на происхождение религии. Человеку свойственна пытливость, т. е. стремление знать причины наблюдаемых им явлений. Стремление это различно у различных лиц, но всякий непременно интересуется теми явлениями, которые приносят ему счастье или несчастье. Рассматривая явления, как цепь причин и следствий, человек по прекращении одного явления ожидает другого, т. е. думает о будущем. При незнании причин действительных, будущее должно страшить его. Этот страх должен быть обращен на какой-либо предмет, и если такового не находит, то создает его своим воображением, т. е. относит причину благоприятных и неблагоприятных для него явлений к невидимым силам. В этом смысле правы древние, говорившие *timor primos fecit deos*, ибо эти незримые силы, которых мы боимся, суть не что иное, как боги. Признав эти силы нематериальными, люди стали мыслить их с теми самыми атрибутами, которые приписываются человеческой душе. Вследствие этого мы и стараемся действовать на эти силы теми же средствами, которыми действуем на людей более сильных, чем мы поклонением, почитанием, ухаживанием и т. д. Естественно, что к этим средствам особенно прибегают в случае поразительных и редких явлений, которых не умеют объяснить. Так, невежество рождает страх, а страх рождает богов. По мере расширения знаний суживается территория деятельности божества. Таким образом, как у Г. выходит, что свобода людей существует лишь в промежутках государственного законодательства, так у него оказывается, что боги существуют лишь в промежутках или пробелах человеческого знания. Исчезнут или, по крайней мере, должны ли исчезнуть совсем эти промежутки? Г. не дает ответа на этот вопрос, но он дает ряд соображений об откровении и христианстве, которые, правда, не дышат особенно глубокою верою, но из которых однако вытекает, что он никак не должен быть называем атеистом. Г. предлагает ряд правил, которые должны быть приняты во внимание при исследовании предлагаемого откровения. Слово Божие может быть возвещено лишь чрез истинного пророка. Мы должны узнать, кто истинный пророк? Народ верил Моисею за его чудеса и за его учение. Позднейшим пророкам верили и за их пророчества и по вере в Бога Авраамова. В исследовании откровения мы должны руководиться нашим разумом и всеми имеющимися у нас средствами познания. В откровении не может быть ничего противоразумного, но может быть нечто сверхразумное — тайны. Встречая их в откровении, мы должны подчинять наш разум словам. Религиозные тайны подобны пилюлям: их нужно проглатывать целиком, а если их начнешь разжевывать, то по большей части непременно выплюнешь. Подчинение разума не должно быть понимаемо так, что мы непременно соглашаемся со словами Писания. Последнее — не в нашей власти, мы можем только не опровергать тех, кому принадлежит власть утверждать учение. Откровение может быть или непосредственным или посредственным: непосредственное знаете тот, кто его получил, а поверить другому, что он его получил, во всяком случае, очень трудно. Если тот, кому я обязан послушанием, скажет, что он получил откровение, я обязан ни словом, ни делом не опровергать его, но веры у меня он не может вынудить. Заявлениям лиц, не имеющих авторитета о получаемых ими откровениях, я не обязан повиноваться. Писание указывает два признака истинного пророка — возвещение учения уже принятого и совершение чудес. Человек считает чудом то, что необычно, и то, что не умеет объяснить. Если осел заговорит, это — чудо, а если человек произведет подобного себе, это не считается чудом. Первая радуга была чудом, теперешние — нет. Чудеса может творить только Бог. Исключительная задача чудес — возбудить веру в совершающих их пророков, поэтому творение мира, например, не было чудом. Пророки возвещали слово Божие, это Г. принимает без исследования, как исторический факт, но он указывает, что под словом Божиим должно разуметь не только Откровение Божие, но и учение о Боге, причем выдвигает многие возражения против обычного понимания Моисеева

Пятюкнижия и полагает начало критике ветхозаветного канона. Непосредственным Откровением, по Г., основано царство Божие. Хотя человек и владеет способностью естественного богопознания, однако, предоставленный самому себе, он легко может впасть в атеизм или суеверия. Разум без страха ведет к атеизму, страх без разума — к суевериям. Когда большая часть людей впадала в идолопоклонство, Бог призвал Авраама вести людей к истинному богопочитанию. Бог открыл ему себя непосредственно, с ним и его семенем заключил завет так, чтобы Авраам признавал Бога, как своего Бога, т. е. подчинялся Ему, как Владыке. За это Бог отдавал ему Ханаан. Знаком завета служило обрезание, но кроме него мы не видим никаких законов, которые бы возвышались над естественными требованиями. На Синае этот закон был возобновлен и расширен. Бог был царем Израиля. Выразителем его воли был Моисей, затем должны были быть первосвященники, но фактически часто бывали пророки. После избрания царя вся власть перешла к нему. Теократия с согласия Божия была упразднена. Царство Божие восстанавливается Христом. Служение Христа было тройственным: Он — искупитель, учитель и царь. Царское служение Его, несомненно, важнейшее. Христос посылается Богом, чтобы заключить союз между Ним и народом. Царство Божие, основанное Христом, действительно начнется только с Его вторым пришествием в день суда. Первое пришествие было только призывом тех, которые желают быть принятыми в будущее царство. Хотя царство это наступит в будущем, однако желающие вступить в него должны в настоящем вести себя так, чтобы укрепляться в послушании требуемому заветом. Христианская религия есть договор: Бог обещает прощение грехов и введение в небесное царство, люди обещают послушание и веру. Одно послушание было бы достаточным, если бы оно было совершенным, но как мы за грех Адама и за свои собственные подлежим наказанию, то нуждаемся для того, чтобы стать послушными в будущем, в прощении прошедших грехов. Вера есть свободный дар Божий. Для спасения необходим один член веры, что Иисус есть Христос; в каковом члене само собою заключается утверждение, что Бог всемогущ и есть создатель всего, что Иисус Христос воскрес и воскресит всех людей в день суда. Христианская церковь, по Г., подчинена или вчинена государству, как высшему авторитету. Общество граждан есть государство, общество христиан есть церковь.

Оценка. У Г. много отдельных ценных мыслей, иногда они связываются между собою крепкою и прямолинейною, хотя и грубою логикою, только эта логичность, к несчастью, присуща лишь отдельным местам системы, но, безусловно, отсутствует в системе. В этой системе есть общий недостаток всех детерминистических религиозных систем: Бог, по этим учениям, оказывается, наказывает человека за то, что Сам создал его дурным. Но есть еще у Г. и другой капитальный недостаток. Г. развивает теорию подчинения церкви без личной веры, как и подчинения государству без уважения к законам. Но такое подчинение несовместимо ни с разумом, ни с чувством благополучия, ни с совестью. У Г. государство и церковь возникают для блага человека, а потом оказывается, что человек должен жить и действовать лишь для их процветания. Конец забыл свое начало. Государство является левиафаном (наименование Г.), поглощающим в себе всех своих граждан, их свободу и благополучие. Затем, при несоответствии государственных законов благополучно граждан, естественно у многих желание перемены управления и религии. А раз такая перемена — хотя бы и насильственно совершенная — состоялась, новый порядок будет так же законным и обязательным, как и прежний. Следовательно, законна и революция, если она будет иметь счастливый исход. Теория Г. принудительного подчинения во всем власти, как условие наилучшего благополучия и развития, противоречит всему историческому ходу вещей, по которому процесс развития есть процесс освобождения, а не подчинения. Это — как в сфере политической, так и в сфере религиозно — нравственной. Идеал в последней области — свободное исполнение долга. «Идеже дух Господень, ту свобода» ([2Кор.3:17](#)).

Гобчанский Иоанн Миронович, священник, представляет собою редкий пример настойчивости и борьбы во имя науки с самыми неблагоприятными условиями. Сын бедного псаломщика Волынской епархии, он, окончив курс своей семинарии, в 1891 г., поступил священником в с. Посовину, Дубенского уезда. Еще в семинарии с особенною любовью отдавшись изучению психологии, он с необыкновенным усердием продолжал свои занятия и по выходе из семинарии, невзирая на свою крайнюю болезненность и хилость, и тратил на выпуск нужных ему книг свои последние ресурсы. Плодом его настойчивых занятий явилась его «Опытная психология». Крайне больной, он в 1896 г. вынужден был выйти за штат и совсем уже стал готовиться к смерти. Однако судьба дала ему счастливую отсрочку. Первое издание его книги вызвало некоторые возражения учебного комитета. Автор с жаром принялся делать исправления и закончил эту свою работу. Тогда пришла и смерть. Он скончался 21 августа 1899 г., 30 лет. С 1897 г. он снова вступил на службу и состоял священником в с. Колоденке, Ровенского уезда. После смерти труд жизни увенчался успехом. «Опытная психология», в 2 ч., изд. 2, Спб. 1901 г., в переработке, увенчана Св. Синодом премией митрополита Макария. Книга обратила на себя внимание «свежестью материала», «искусным его выбором», единством, и в особенности искренностью тона; «видно, что автор был психологом по призванию». Из существующих руководств и пособий «Опытная психология» Г. признана наиболее приспособленною к семинарской программе этой науки («Волынск. Е. В.», 1899 г., № 30. — «Церк. Вед.», 1902 г., № 8).

С. Рункевич.

Говард Джон — известный ратоборец за преобразование тюрем в духе христианского милосердия и человеколюбия (род. близ Лондона, в 1726 г.; ум. в Херсоне, в России, в 1790 г.). Сначала он состоял мальчиком при зеленой лавке; но, получив в 19-тилетнем возрасте значительное наследство по смерти своего отца, он оставил торговлю и отправился путешествовать по Европе. В 1756 г. он отправился в Лиссабон, но корабль был захвачен французами, и Г. заключен был в тюрьму в Бресте. Положение его в тюрьме было тяжелое, пища плохая, причем провизия бросалась узникам прямо нарасхват. Переведенный в Морле, он на честное слово был отпущен и возвратился в Англию. В том же году (1756 г.) он сделался членом королевского общества по исследованию метеорологии. В 1769 г. он совершил обширное путешествие по Италии и другим странам Европы, и, по возвращении, был избран шерифом округа Бетфорда, в 1773 г. С этого времени начинается новый период в жизни Г. Он начал ряд исследований о состоянии тюрем, продолжавшихся в течение многих лет, путешествовал по разным странам Европы, и осмотрел почти все главные тюрьмы в наиболее важных городах как Англии, так и континента. Эти бескорыстные труды приводили его в соприкосновение с коронованными особами и парламентами и приобрели его имени место, рядом с именами Вильберфорса и г-жи Фрей, среди благороднейших филантропов своей страны. По должности шерифа, он имел случай посещать тюрьмы Бетфордского округа, и состояние его души выразилось в его собственных словах: «Я видел сцены бедственности, потребность облегчить которые возрастали во мне все более и более». Не только самые помещения были жалки, но заключенные всецело отданы были на милость не получавших жалованья тюремщиков, которые присваивали себе то, что шло на содержание заключенных. В ноябре 1773 г. он начал посещать тюрьмы соседних округов и эти исследования, постепенно расширяясь более и более и простираясь на большинство окружных тюрем в Англии, Ирландии и Шотландии (1775 г.), укрепили в нем убеждение в настоятельной необходимости принять меры к преобразованию этих учреждений. Помещения тюрем были сырые и находились в подземельях, мрачных и грязных. В одном случае общий городской сток шел прямо под одну из тюрем, и притом незакрытый. Постели обыкновенно состояли из соломы, и пища давалась нездоровая и в недостаточном количестве. Тюремная лихорадка и оспа, в самой жестокой форме, были самыми обычными болезнями. В 1774 г. он был призван, в качестве свидетеля подобного состояния тюрем, в комитет палаты общин. В постановленной палатою резолюции, она «признавала гуманность и ревность, которая побудила Г. посещать различные тюрьмы в королевстве»; и в том же году прошло два законопроекта о необходимости лучшего обращения с заключенными и попечения о тюрьмах. Весной 1775 г. Г. побывал в Париже, и, после многих хлопот, ему удалось получить позволение посетить тюрьмы, которые он описывает, как «ужасные и страшные свыше всякого воображения». Он путешествовал также по Швейцарии, Германии, Бельгии и Голландии, причем в последних двух странах нашел тюрьмы в сравнительно сносном положении. По возвращении в Англию, он издал сочинение о «состоянии тюрем в Англии и Валлисе, с предварительными замечаниями» и проч. В течение следующих лет он путешествовал по Швеции, России, Венгрии и по другим странам Европы, повсюду преследуя одну и ту же филантропическую цель, сделавшуюся страстью всей его жизни. Последние пять лет своей жизни Г. провел в мероприятиях к ослаблению ужасов чумы. С этою целью он посетил, в 1785 г., лазареты в различных городах Италии, ездил даже в Смирну, и инкогнито плавал на судах, зараженных чумой, чтобы только лучше познакомиться со способами борьбы с этою болезнью и с характером карантинных учреждений. В 1789 г., во

время своего последнего пребывания в Англии, он издал «Отчет о главных лазаретах в Европе», и проч. Эти последние годы были омрачены для него диким поступком его единственного сына, сошедшего с ума; но еще раз он отправился в путешествие по Европе, доехал до Херсона, заразился чумой от одной женщины, которую старался излечить, и умер. В честь его поставлен в соборе св. Павла памятник, содержащий хорошо заслуженную похвалу. Ему именно обязана система тюрем своим улучшением, не только в Англии, но и в большей части стран Европы.

Говоров Алексей Вас. — б. экстраординарный проф. Казанской духовной академии по кафедре гомиетики и истории проповедничества, магистр богословия. Уроженец Воронежской губ., образование получил в Воронежской духовной семинарии и закончил в Казанской духовной академии, где получил в 1879 г. степень кандидата богословия с правом при искании степени магистра богословия не держать нового устного испытания. В том же — 1879 г., по защите *pro venia legendi* «Отношение комедий Аристофана к современной жизни поэта в Афинах» и по прочтении двух пробных лекций: «О Ксенофонте, как историке» и «О греческом произношении», допущен был к чтению лекций в Казанской дух. акад. по кафедре греческого языка в звании приват-доцента и продолжал это преподавание до нового устава 1884 г. В 1884 г. был назначен помощником инспектора академии, а в 1885 г. избран советом акад. на кафедру гомиетики с званием исправл. должн. доцента (Жур. сов. 1885 г., стр. 323—326). В 1887 г. получил степень магистра богословия, после чего был утвержден в звании доцента, в каком звании пребывал до 1892 г., когда был удостоен звания экстраординарного профессора. С 1896 г. состоит в академии лектором немецкого языка. Помимо академических обязанностей, г. Г. в 1880 и 1881 гг. преподавал теорию словесности в Казанском пансионе г. Дубровиной, а с 1890 г. состоит преподавателем русского языка в Казанском пехотном юнкерском училище. Среди литературных трудов А. Г. следует отметить его магистерскую диссертацию: «Св. Григорий Богослов, как христианский поэт», Казань, 1886 г. «Сочинение это, по отзыву проф. А. Некрасова, имеет содержанием своим почти исключительно литературную сторону поэзии св. Григория Богослова; написано оно языком ясным, чистым, по местам даже увлекательным. Литературная оценка св. отца сделана с пониманием как литературных требований вообще, так и требований литературы духовной. В авторе виден литературно-богословский навык. В сочинении весьма удачно систематизированы разбросанные по разным стихотворениям нравственно-назидательные изречения святого отца» (Журн. сов. Каз. духовн. акад. 1886 г.; засед. 13 июня). Кроме того, г. Г. напечатано в «Правосл. Соб.» 1883 г. I-III: «Евстафий, митрополит Солинский, писатель XII-го века» (К характеристике внутренней истории Византии), 1889 г, II; «К истории поучений при крещении» (с немецкого), 1895 г., XII; «Основной принцип церковной проповеди и вытекающие из него предметы и задачи церковного красноречия» (есть и отд. изд.), 1897 г.; «Ораторское искусство в древнее и новое время» (Публ. лекция в пользу общества вспомош. своекоштным студ. Каз. дух. акад.; — есть и отд. изд.). В «Правосл. же Собеседн.» печаталась первоначально в 1885 г. и магистерская диссертация. В «Филог. Записк.» за 1882 г. напечатана его статья: «Произношение греческой буквы А. Пер. нем. брошюрки: *Wie studirt man Philologie*». Ему же принадлежит в «Известиях по Казанской еп.» за 1895 г. статья по поводу двадцатипятилетия Казанской братской школы, в «Душеп. Чт.», 1894 г. (V-VI): «Воспоминания о преосвященном Феофане-затворнике близких родственников».

Д.

Гог и Магог — царь и страна, о которых говорится в знаменитом пророчестве Иезекииля в гл. 38 и 39 и в Апокалипсисе [Откр.20:7](#). Он жил в земле Магог и назывался «князем Роша, Мешеа и Фувала» (Иезк.38:2, 39:1). Имя Г. встречается в библейских генеалогиях ([1Пар.5:4](#)) и в клинообразных надписях. По общепринятому толкованию, Г. был царем скифов, и о нем упоминается в рассказах о войнах Ассурбанипала. В конце VII века до Р. Х. скифы сделали нашествие на западную Азию и навели ужас на все народы. Прогнанные с обитаемых ими кавказских гор массагетами, они спустились в Малую Азию. Вооруженные луками, сидя на конях, как их изображает Иезекииль ([Иез.39:3](#) и [Иез.38:15](#)), они взяли Сарды. Затем, повернув к югу и пленив царя Сиаксара, они направились к Египту. Псамметиху удалось избавиться от них только богатыми подарками. Возвращаясь прежним путем, они разграбили храм в Аскалоне. Наконец, они были разбиты и рассеяны, но имя их навсегда осталось синонимом ужаса и страха. Воспоминания о их грабежах и жестокостях были еще свежи в памяти у всех, когда писал Иезекииль, и потому пророк и берет их, как эмблему жестокости к избранному народу и противников царства Божия вообще. По изображению пророка, Г. собирает огромное полчище, состоящее из персов, эфиопов, ливийцев, самарийцев и армян, и ведет его на Палестину ([Иез.38:1-9](#)) с целью опустошить святую землю, вновь достигшую процветания ([Иез.38:10-16](#)). Но Бог, чтобы показать язычникам свое могущество, уничтожает этих варваров ([Иез.38:17-23](#)), которые и гибнут массами на горах Израиля ([Иез.39:1-8](#)), так что звери и хищные птицы питаются их телами ([Иез.39:9-20](#)). Эта победа Иеговы таким образом содействовала распространению славы Его имени среди язычников. В Апокалипсисе Г. и М. выступают как многочисленные народы, враждебные царству Божию, и в символическом смысле под ним нужно вообще разуметь противников христианства во всех их видах и проявлениях.

Гоголь Николай Васильевич (род. 1809, +1852 г.) занимает одно из первых мест в ряду первоклассных писателей нашей художественной литературы. Как Пушкин считается отцом русской поэзии, так Г. — отцом нашей художественной прозы. Литературное величие Г. озарено ореолом неизменной, засвидетельствованной всею его жизнью, преданности православной церкви и ее идеалам. Он родился в православной, малороссийской, помещицкой семье, старинного дворянского рода, один из членов которого (прадед отца Г.) был питомцем Киевской духовной академии и впоследствии священником. Месторождение Г. — Сорочинцы, находящиеся на границе Миргородского и Полтавского уездов. До десяти лет он воспитывался дома, обучаясь грамоте под руководством учителя-семинариста. На одиннадцатом году его отдали в гимназию высших наук в Нежине, иначе называвшуюся лицеем. Больших успехов в науках в течение курса этой гимназии Г. не оказал; выделялся он из среды товарищей только успехами в рисовании и сценическом искусстве, которое страстно любил. Уже на школьной скамье Г. проявляет характерные свойства своего духа: религиозность и стремление послужить человечеству, сделав для него что-нибудь великое. На пятнадцатом году жизни, лишившись отца, он пишет матери, что только религия спасла его от самоубийства. Участь в последних классах лицея, он страстно, мечтает о будущей своей деятельности на пользу человечества и боится только того, чтобы судьба «не отвела ему черной квартиры неизвестности в мире». Несмотря на то, что в лицее он много и охотно писал для журнала, издаваемого лицеистами, Г. мечтает осуществлять свою идеальную мечту о служении человечеству не на поприще писательской деятельности, а чиновничьей. В целях осуществления своей мечты, по окончании курса лицея, он стремится в Петербург, надеясь там найти широкое поле для деятельности. Приехав сюда со скромными средствами, он терпит целый ряд неудач и разочарований. Устроиться сообразно мечтам ему не удается; напечатанная им идиллия в стихах «Ганц Кюхельгартен» жестоко осмеивается критикой. В порыве отчаяния Г. сжигает оставшиеся от продажи ее экземпляры и уезжает за границу почти без всяких средств и определенных целей. Доехав до Любека, он, однако, возвращается назад и устраивается чиновником в департаменте Уделов. Канцелярская деятельность, конечно, не могла удовлетворить юношу с такими идеальными запросами от жизни. Он томится среди нее и энергично ищет выхода к осуществлению взлелеянной им еще в школе мечты. Инстинкт толкает его на поприще писательской деятельности; он пишет целый ряд рассказов из малороссийской жизни, которые в 1831 и 32 гг. выходят отдельным изданием в 2-х частях под названием «Вечеров на хуторе близ Диканьки» (Ч. I, «Сорочинская ярмарка», «Вечер накануне Ивана .Купалы», «Майская ночь или утопленница», «Пропавшая грамота»; II ч., «Ночь перед Рождеством», «Страшная месть», «Иван Федорович Шпонька и его тетушка», «Заколдованное место»). Эти рассказы доставляют ему литературную известность и знакомство. Жуковский, которого сближала с Г. не одна общая им любовь к искусству, а и общая религиозность, принимает участие в его судьбе. По его просьбе Плетнев устраивает Г. преподавателем истории в патриотическом институте. Г., однако, не удовлетворяется скромной деятельностью преподавателя, не отвечавшей его, хотя несколько нескромной, но бесспорно идеальной мечте о великой службе человечеству, и очень скоро начинает думать о кафедре истории при университете, как о своем призвании. Жуковский и Пушкин успевают доставить ему эту кафедру в Петербурге. Однако первый же год опыта убеждает Г. в его неподготовленности к данному делу. Он оставляет кафедру глубоко огорченный неудачей. Между тем литературный успех продолжает ему сопутствовать и невольно обращает его внимание на писательскую деятельность, как путь к осуществлению

заветной мечты. Изданные в 1835 г. два сборника его произведений «Арабески» (в него вошли статьи по истории и искусству, а также повести «Портрет», «Невский проспект» и «Нос») и «Миргород» («Старосветские помещики», «Тарас Бульба», «Вий» и «Повесть о том, как поссорился Иван Иванович с Иваном Никифоровичем») окончательно упрочили его литературную славу. Впрочем, знаменитая комедия Г. «Ревизор», напечатанная им в 1834—35 г., была встречена как большею частью печати, так и публикой несочувственно. Расстроенный этой неудачей, совпавшей с тяжелым разочарованием в своем ученом призвании, Г. в 1836 г. уезжает за границу. Побывав в Германии, Швейцарии и Франции, он выбираете себе Рим, как место постоянного жительства. Оставаясь здесь почти до конца жизни, он совершает отсюда только экскурсии по загранице и только наезды в Россию, всегда по делам и, по возможности, на короткое время. По новейшим биографическим данным Г. чуть-чуть не сделался в Риме жертвою польско-католической агитации, завлекшей тогда в свои сети многие русские знатные фамилии, а также все русское консульство в Риме в его полном составе. Два брата ордена «воскресенцев», только что основанного знаменитым поэтом Мицкевичем, уже доносили своему начальству, что Г. поддается на их хитрые речи. Однако, как показало будущее, он устоял в православии и только лишь глубоко задумался о вопросах религиозных и своем призвании. Его пламенным желанием в эти годы жизни делается служение идеалам церкви. Их проповеди желает он посвятить свой литературный талант; работе над этой задачей он отдаете все остальные года своей жизни. Уезжая за границу, он увез с собою сюжет «Мертвых душ», данный ему Пушкиным. Над этим сюжетом он и работает за границей в духе своего настроения. В 1842 г. Г. издаете первую часть этого труда, для чего приезжает в Россию. Однако она писателя не удовлетворяет, как и все доселе напечатанное им. Во второй части этого труда он надеется «создать такие живые образы и характеры, которые пошли бы навек в урок людям и которых в то же время никто не назвал бы идеальными». Задавшись такими грандиозными целями и чувствуя во все продолжение труда, что он далек от них, Г. изнывает над этой работой и в подвигах поста, молитвы и нравственного самоусовершенствования ищите для нее сил. Наконец, в 1845 г., удается ему довести вторую часть до конца, однако, перечитав ее, Г. не удовлетворяется ей и с болью в сердце сжигает свой многолетний труд. Отчаявшись выполнить задуманное и в то же время, желая сделать в качестве писателя что-либо полезное, он в 1847 г. решается выпустить в свет «Выбранные места из переписки с друзьями». Однако эта книга, несмотря на искреннее христианское настроение и идеалы ее автора, вызывает целую бурю самых жестоких нападков, даже от друзей писателя. Подавленный этими неудачами Г. решает, что он не может продолжать работу, не съездив в Палестину поклониться Гробу Господню. В 1848 г. он приводит свое намерение в исполнение. Из Палестины он возвращается в Россию и затем уже не покидает ее до самой смерти. Вторично написав здесь вторую часть «Мертвых душ», Г за несколько дней до смерти сжигает ее вновь по неизвестным мотивам. Умер Г. после долгих и строгих аскетических приготовлений к смертному часу. За неделю до смерти он говел, питаясь одною просфорой и простаивая ночи в молитве. Его строгим наставником и руководителем в его аскетических подвигах был известный ржевский протоиер. о. Матвей Константиновский. Погребен Г. в Москве в Даниловом монастыре и на его памятнике вырезано изречение пророка Иеремии: «Горьким словом моим посмеюся». Как о памятнике глубокой религиозной настроенности Г. необходимо упомянуть о его «Размышлениях о божественной литургии», начатых им еще в 1845 г. и потом постоянно писавшихся и исправлявшихся до самых дней смерти.

П. Ласкеев.

Гогоцкий Сильвестр Сильвестрович, магистр богословия, доктор философии и древней филологии; сын Каменец-Подольского кафедр. протоиерея, родился в 1813 г.; первоначальное воспитание получил дома под руководством своего отца, который, между прочим, часто упражнял его в произнесении поздравительных речей и чтении стихотворений, благодаря чему он привык с ранних лет к публичным чтениям. Впоследствии Г. всегда с благодарностью вспоминал об отце, как своем воспитателе. В 1821 г., 8 лет, поступил в духовное училище, а в 1827 г. в дух. семинарию. Еще до полного окончания курса в семинарии начальство хотело послать его в академию, но этому воспротивился отец, и Г. поступил в Киевск. д. акад. уже в 1833 г. Будучи студентом, с особенным вниманием и интересом слушал лекции по философии прот. Скворцова, Карпова и Новицкого и по богословию — ректора архим. Иннокентия (Борисова). Лекции этих проф. имели наиболее сильное и глубокое влияние на Г. — Курсовое сочинение при окончании курса писал на тему: «Критическое обозрение учения римской церкви о видимой главе церкви». Сочинение это впоследствии выдержало несколько изданий и дало автору степень магистра богословия (в 1837 г.). По окончании курса, оставленный при академии, Г. состоял сначала преподавателем польского яз., затем с 1839 г. — немецкого яз. и только в 1842 г. был назначен бакалавром философских наук. — Но академическая аудитория не удовлетворяла Г., он искал более широкого поля деятельности и в этих видах в начале 40-х годов подал в университет св. Владимира заявление о своем желании читать там лекции, как ни отговаривал его от этого шага высокопреосв. Филарет (Амфитеатр.). Прежде чем, однако, удалось достичь намеченной цели, пришлось перенести много разных испытаний: от него потребовали, чтобы он получил сначала ученые степени при университете, для чего необходимо было держать и устные испытания. Но затруднения эти, как велики они ни были (по некоторым предметам нужно было отвечать на латинск. яз.), были преодолены, и в 1845 г. Г. удостоен был степени кандидата философии, в 1848 г. — Магистра, а в 1850 г. — доктора философии и древней филологии. Докторскую диссертацию писал на тему: «Обозрение системы философии Гегеля». Однако любимую кафедру получить не удалось и теперь, после стольких трудов и усилий, так как кафедра философских наук в это время была закрыта во всех университетах, а преподавание логики и психологии поручено было законоучителям. Ввиду этого Г., после кратковременного исполнения временно возложенной на него университетом обязанности цензора Киевского ценз. комитета, в 1851 г. избран был на кафедру педагогики, с званием экстраординарн. проф. и только в 1869 г., с открытием вновь кафедры философских наук, занял эту последнюю кафедру с званием ординарного профессора, не оставляя однако кафедры и педагогики (безвозмездно), и состоял при ней до 1886 г., когда, в силу постигшей его хронической болезни глаз и преклонных лет, вынужден был оставить свои занятия при университете.

Занимаясь, однако, в университете, Г. не забывал и духовной академии. К ней он всегда чувствовал благодарность и любовь. «Шестнадцать цветущих лет моей жизни, писал он впоследствии по поводу поздравления его с юбилеем, я формировался под влиянием академии и желал бы, чтобы мое глубокое уважение к академии и искренняя признательность за полученное в ней образование были во всеуслышание гласны» («Тр. Киевск. Д. Ак.», 1887 г., XII, стр. 656). Чтение лекций в академии он прекратил в 1851 г., будучи ординарным профессором, каковое звание получил в 1850. г. (экстраордин. был назначен в 1848 г.). Среди студентов академии он пользовался любовью и уважением; лекциями его были все довольны, он умел влиять на умы своих слушателей» Читая историю философии, Г. не пропускала никогда

случая сопоставить то или иное положение с христианским учением, стараясь оттенить то, когда разум человеческий сам доходил до истины, которую провозвестил во всей полноте Спаситель. С другой стороны, видя в своих слушателях будущих служителей св. алтаря, он старался заронить в их душу уважение к творениям отечественных пастырей церкви. По свидетельству его слушателя, он так хорошо умел заинтересовать отеческой проповеднической литературой, что даже те, кто, по-видимому, не чувствовал никакого расположения к этой литературе, с увлечением принимались за знакомство с рекомендуемым им писателем (Н. Флоринский, прот. «В. и Раз.», 1889 г., № 20. С. С. Гогоцкий). Академия с своей стороны никогда не забывала заслуг своего труженика-профессора. Когда в 1887 г. исполнилось 50 л. ученой и учебной его деятельности, представители корпорации являлись с поздравлением к нему, а совет академии избрал его почетным членом, в каковом звании он был утвержден Св. Синодом 11 сент. 1887 г.

Кроме дух. академии и унив., Г. в разное время преподавал во многих других учебных заведениях. Между прочим, он был продолжателем трудов проф. унив. Селина по устройству в Киеве высших женских курсов, состоял там с 1878 по 1880 г. председателем педагогического совета и до конца своей служебной деятельности читал лекции по педагогике и психологии. — Сознывая пользу педагогического образования для пастырей церкви, некоторое время безмездно читал лекции по педагогике в Киевск. дух. семинарии; преподавал тот же предмет в женском училище гр. Левашевой, в Киевском институте благородных девиц, — историю в кадетск. корпусе, а позднее психологию для воспитателей военной гимназии. — Любовь к юношеству не угасала в Г. до самой смерти; его заветным желанием в целях обеспечения наилучшего нравственно-религиозного воспитания молодых поколений было, чтобы составлена была философия истории, возможно полная и обстоятельная. С особенным участием он относился к молодежи из славян: его дом навсегда оставался гостеприимным приютом для учащихся славян как в академии и университете, так и в др. учебн. заведениях, а равно и для всех временно приезжавших в Киев из славянских земель. К тому, что делается в этих странах, он чутко прислушивался; уже на конце своей жизни для противодействия стремлениям окатоличить славянские народности он принялся за подготовку своего сочинения о видимой главе церкви к новому изданию, но смерть, последовавшая 19 июня 1889 г., помешала ему довести дело до конца.

В философии Г., несомненно, находился под влиянием Гегеля, хотя и не настолько, чтобы не видеть его крайностей. О Шеллинге и Гегеле он любил говорить; его лекции, особенно о философии последнего, отличались особенным одушевлением. В ней, по его мнению, отразилось и даже доведено до крайности стремление развить внутреннюю жизнь в гармонии с внешней. В философии деятельность мысли и познания соприкасается с тем противостоящим ей миром, от которого она получает созерцание свое. Задача философии определяется стремлением к познанию безусловного начала вещей, их внутренней связи и отношения к этому началу. А педагогика стремится приготовить человека к самостоятельности и самообразованию: ее задача в изыскании и рассматривании способов возможно наилучшего развития всех сил человека..

Наиболее замечательные сочинения Г.: а) богословские: «Критическ. обзор, учения римской церкви о видимой главе церкви»; затем многочисл., помещ. в журн. «Воскр. Чт.», 1838—1847 гг.: «Св. Иустин-мученик, первый мыслитель христианский» (1838 г.); «Св. Кирилл, патр. александрийский», «Воскресение мертвых»; «Молитва»; «О посте» и др.; б) философские: «Критический взгляд на философию Канта» (диссерт. pro venia legendi. Киев, 1847 г.); «О характ. философии средних веков» («Совр.», 1849 г.); «Обозрение системы философии Гегеля» (Киев, 1860 г.); «Введение в историю философии» (Киев, 1871 г.); «Философский Лексикон» (Т. I-IV.

Киев, 1657—1873 гг.) — весьма обстоятельный труд и как, первое явление этого рода в России занимает видное место в нашей филос. литературе; «Философский Словарь» (1876 г.); «Философия XVII и XVIII вв. в сравнении с философиею XIX в. и отношение той и др. к образованию («Унив. Изв.», 1883 г., кн. 3; 1878—1884 гг.) и др.; в) педагогические: «Об историческом развитии воспитания у примечат. народов древн. мира», Киев, 1853 г.; «О различии между воспитанием и образованием в древние и новые времена», Киев, 1874 г.; «Краткое обозрение педагогики», Киев, 1879 г.; «О высшем образовании в применении к женщине» (Речь при откр. ж. к. 18.78 г.); г) публицистические: «Голос из Юго-Зап. Руси» («Р. Сл.», 1859 г.); «Галиция, Галицкие Русины и их стремления к религ., умств. и литературн. жизни (Приб. к «Под. Еп. Вед.», 1863 г., №2); «На каком яз. следует обучать в сельск. школах Ю.-Зап. Руси» («Киев. Тел.», 1863 г.); «Украинофильство с его затеями» («Вол. Вед.», 1881 г.) и мн. др.

Д.

Год — библейский и церковный. 1) год библейский. Обычным обозначением года в Библии служить еврейский термин לשנה , заключающий в самом своем корне идею повторения, круговращения, правильного чередования известных периодических смен (annies, ת'שנתו'ס). А так как Библия почти исключительно имеет дело с еврейским времясчислением, то и вопрос о библейском Г. в сущности сводится для нас к исследованию года у древних евреев. В частности мы должны здесь решить три следующих спорных вопроса: 1) какой год был у др. евреев: солнечный или лунный? 2) из скольких месяцев он состоял? и 3) когда начинался: осенью или весной? В решении первого из них, более или менее, сходятся почти все ученые, утверждая, что Г. древних евреев, как и современных нам, был лунным, т. е. определялся фазами луны и временем ее обращения вокруг земли. Правда, история библейской археологии знает и несколько противоположных попыток доказать сравнительную древность у евреев солнечного счисления перед лунным (Calmet, Credner, Bötcher и Seyffart), но она же имеет и прекрасные опыты разоблачения их несостоятельности (Bohlen, Benfey, Wiener, Vigouroux и др.). Убеждение в лунном характере еврейского Г. покоится на целом ряде солидных доказательств. Сюда прежде всего, относится та особенная, исключительная роль, которая усваивается в Библии луне: она поставляется в ряду великих светил, долженствовавших служить «в знамения, во времена, и во дни и в лета» ([Быт.1:14](#)), и даже прямо называется мерилем времени ([Пс.103:19](#)), ясно различаясь в этом отношении от солнца, которому приписывается только блеск и зной, тогда как за луной признается свойство «являть лета и знамения века» и определять «знамение праздника» ([Сир.43:2-7](#) ст.). И действительно, большинство еврейских праздников стояло в зависимости от луны и ее фаз, а некоторые даже специально ею обуславливались. Так, оба главных еврейских праздника «Пасха» вместе, с «Опресноками» ([Исх.16:10](#)) и праздн. «Кущей» ([Лев.23:34](#)— \44; [Исх.23](#)ст.; [Втор.16:13-15](#)) падали на полную луну и продолжались до наступления следующей ее четверти. Кроме того, у евреев существовал специальный праздник «новомесячий», справлявшийся при наступлении каждого новолуния, причем особым звуком труб возвещалось и начало нового месяца ([Чис.10:10](#)), на благополучное течение которого и испрашивалось благословение Иеговы усиленными возлияниями и жертвами ([Чис.28:11-15](#)). Далее, об исключительной роли луны в календаре евреев говорит и самое название «месяца», для обозначения которого у них существовало два термина — chodesch и uegar , из которых первый значит «новолуние», а второй — «полная луна»; оба — весьма древнего происхождения. Наконец, нет недостатка и во внешних свидетельствах о лунном Г. евреев: об этом говорит не только современное счисление евреев, но и вся раввинская литература, где данный вопрос разработан со всею тонкостью каббалистической учености (Гемара, трактат «Берахот» и Мишна, тракт. «Рош гаххашана»; а Zohar in Gensim 236 p. в лунном счислении евреев видит даже особую привилегию их перед всеми прочими народами, ведущими солнечное счисление). Сюда же в конце концов относится и свидетельство древних ассиро-вавилонских памятников, твердо устанавливающих как бесспорно лунный характер халдейско-вавилонского Г., так и его несомненное влияние на еврейский, сказавшееся в тождестве имен месяцев, в равенстве их общего количества и в одинаковой степени их продолжительности.

Категорическое признание лунного Г. у евреев отчасти уже предрешает и второй, из поставленных вопросов — о продолжительности библейского Г. Последняя ни в каком случае не должна быть меньше 354 дней, т. е. полного круга луны, состоявшего из двенадцати синодических оборотов, как дает право заключать об этом самое древнейшее библейское

указание на продолжительность Г., какое мы находим в истории всемирного потопа, где между окончанием 10-го месяца и началом следующего Г. указывается интервал в 54 дня, т. е. приблизительно еще два лунных месяца, что в общей сложности и составляет 12 месяцев²⁸ (Быт. 8:5-13). Определенные свидетельства о двенадцати месячном объеме библейского Г. проходят через всю ветхозаветную историю (3Цар.4:7; 1Пар.27:1, 15; Иер.52:81; Езд.19:11, 32; Дан.4 пр.). Первоначально, в течение всей допленной эпохи, месяцы Г. не имели собственных названий, а обозначались по порядку их следования: первый, второй, третий и т. д. Исключение составляли лишь четыре месяца года, имевшие помимо числового еще и предметное наименование: это — первый месяц Авив (Исх.13:4; Втор.16), второй — Зив «месяц цветов» (1Цар.6:1, 37), седьмой — Ефаним «месяц ручьев» (1Цар.8:2) и восьмой — Було «месяц дождей» (1Цар.6:38). В эпоху же после пленную, кроме прежнего обозначения месяцев, появляются и новые, заимствованные от ассиро-вавилонян, а именно: 1 — Нисан, 2 — Иияр, 3 — Сиван, 4 — Таммуз, 5 — Аб, 6 — Элул, 7 — Тисри, 8 — Мархешван, 9 — Хислев, 10 — Шебет, 11 — Шебат и 12 — Адар. Несомненно, что первоначально евреи, как и все прочие семитические народности, только этими двенадцатью лунными месяцами и ограничивали свой Г. Но условия их пастушески-земледельческого быта вскоре должны были выявить существенный недостаток такого года — его постоянное несоответствие с временами года, или сезонами, зависящими, как известно, от солнцезаворота. Благодаря этому обстоятельству, лунный Г. превращался в какую-то блуждающую величину: начало его, приходившееся на весну, через десять лет падало на зиму, еще через десять — уже на осень и т. д. А между тем известная устойчивость Г. — необходимое условие правильно организованной жизни как пастуха, так и земледельца. И вот, чтобы избежать подобной путаницы и поставить свой Г. в соответствии с постоянными явлениями природы, древние халдеи (творцы всей семитической астрономии) и придумали делать к нему периодические прибавки, восполнявшие недостаточность лунного Г. по сравнению с солнечным или астрономическим Г. Это достигалось тем, что к 12 лунным месяцам через каждые два или три Г. прибавлялся еще 13-й. Практика такой прибавки восходит к временам глубокой древности: по крайней мере, в халдейских клинообразных памятниках определенные указания на нее имеются еще от эпохи Саргона I-го, жившего за 3000 л. до Р. Хр. Как рано появилась она в древнееврейском календаре — с точностью определить невозможно. Но есть все основания думать, что прибавка эта возникла очень давно: по крайней мере, законодательство Моисея, говоря о совпадении известных праздников со временем жатвы и сбора винограда, ссылается на него, как на факт уже общеизвестный (Исх.23:15, 34:18). За это же ручается и весьма древнее, чисто еврейское название четырех вышеуказанных месяцев по сезонам солнечного Г. Из Талмуда мы узнаем, что первоначально прибавка 13-го месяца (называвшегося также как и 12-й, только с прибавкой союза и (1 «Веаддах) обуславливалась состоянием засеянных полей (т. е. степенью их готовности или неготовности к жатве: причем в первом случае Г. заканчивался 12-м месяцем, а во втором — к нему добавлялся еще 13-й месяц); впоследствии же она зависела от особого на каждый раз определения Синедриона (Roseh hasschanalj)²⁹.

Последний вопрос — о начале библейского Г. является наиболее спорным. Преобладающее большинство ученых, исходя из естественных соображений, имея в виду аналогию с ассиро-вавилонским календарем, наконец, основываясь на положительных свидетельствах Библии (Исх.12:2; Лев.23:24, 25:9; Чис.9:11; 2Цар.25:8; Иер.39 и т. п.), начало Г. относит к первому весеннему месяцу — Нисану, соответствующему второй половине нашего марта и первой — апреля. Но некоторые, вслед за Иос. Фл. (Древн. Иуд 1:3, 3) и Таргумом Ионафана, первым месяцем Г. считают — Тисри, соответствующий нашему сентябрю-октябрю. Наконец, Талмуд и почти все раввины соединяют оба мнения в одно, допуская два Г.: церковный, начинавшийся с

Нисана и гражданский, начинавшийся с Тисри. Правильное решение вопроса, по нашему мнению, будет таково. У евреев существовал только один Г., начинавшийся с весны месяцем Нисаном. К осеннему же месяцу Тисри, как периоду окончания полевых работ, обычно приурочивались экономические расчеты и сельскохозяйственные сделки, откуда и возникло значение его, как особого экономического термина, как начала сельскохозяйственного Г. ³⁰ Потому же самому с этого, именно, месяца начинался счет субботного и юбилейного Г. ([Лев.25:9](#); [Исх.23:10](#); [Вт.15](#) гл.). И уже только под конец своей истории в эпоху Селевкидов, у которых Г. начинался с октября, евреи мало-помалу начали менять свое счисление, перенося начало Г., в подражание македонянам, с весеннего — Нисана на первый осенний месяц — Тисри. Следы этого переходного времени сохранились в кн. Маккавейских ([1Мак.4:12](#); [10:21](#); [2Мак.15:37](#), [11:21](#), [30](#), [33](#), [38](#)). Новый порядок все более и более укоренялся, приведя в конце концов к тому различию церковного и гражданского Г., какой мы имеем в Талмуде. Знание всех этих особенностей и изменений еврейского Г. весьма важно для правильного решения часто весьма сложных и запутанных вопросов библейской хронологии.

А. Покровский.

2) Год церковный. По установившемуся с глубокой древности обычаю началом церковного Г. считается в восточной церкви первое число месяца сентября. Возникновение такого счисления обычно возводят к IV в., с которого, как известно, в ознаменование победы Константина Великого над Максентием началось определение времени по индикту. И действительно, прямое указание на существование в данном столетии счисления нового Г. с сентября находим в сочинениях Амвросия Медиоланского. Так, рассуждая в XXIII письме о совершении ветхозаветной Пасхи 14-го Нисана, он замечает: «месяц празднования Пасхи — первый по счету египтян и евреев и восьмой по нашему счислению, так как индикт начинается сентябрем» («Migne, Cursus completus patrologiae. Г. XVI. Col. 1032»). В том же духе выражается Амвросий Медиоланский и в XVII гл. трактата о «Ное и ковчеге». «С месяца сентября, говорит он, начинается год, как об этом свидетельствует современное употребление индиктов». (De Noe et arca, Migne. Г. XIV, Col. 389—90). Не менее определенно в данном отношении свидетельство одной коптской проповеди (V в.) на память усекновения главы Предтечи. «Мы, замечает проповедник, не празднуем нового года, т. е. 1-ое число месяца сентября, который на языке египтян называется тоут». Александрийская церковь, в виду того, что для естественных человеческих представлений новый Г. день светлый, и начинать его воспоминанием усекновения главы Крестителя — печально, перенесла эту память с первого сентября на второе. По индикту, т. е. с сентября ведет счисление времени и Афанасий Великий. Этим путем он определяет Г. собора Антиохийского, бывшего в 341 г., и тот же самый прием употребляет в пасхальных письмах, начинающихся 329 годом. В хронологию христианских надгробных надписей рассматриваемое счисление проникает с VI ст. и, начиная с VIII в., встречается во всех древнейших греческих месяцесловах. Таковы Синайский VIII в., Синодальный № 42 VIII-IX в., месяцеслов Императорской публичной библиотечной № LVIIIХ — X в. и т. п. (См. Полный месяцеслов Востока, I т., стр. 72 и др.). Во всех перечисленных памятниках на первом месте стоит месяц сентябрь, первое число которого называется началом индикта (Ibid. Приложения). То же самое счисление удерживается в древнейших греческих евангелиях апракос, напр., в евангелии 835 г. из библиотечной преосв. Порфирия, а равно и в типиконах, между прочим, в уставе великой константинопольской церкви IX-X в. (Дмитрговский, Описание литургических рукописей, Г. II, стр. 1). Единственное исключение в данном отношении представляют пять агиологических памятников — святцы при двух греческих евангелиях IX-X в. синайского монастыря и при трех славянских XI ст.: остромировом, глаголитско-ассеманиевом и саввином. Помета «новое лето» встречается в них не под первым, а под 23 сентября. Тому же самому

счислению следовал, между прочим, и русский монах XVII ст. Памво Берында, поставивший под 23 сентября над изображением зачатия Предтечи 7136 год и тем давший понять, что и для него 23 сентября — «новое лето». Что касается этого последнего счисления, то его происхождение объясняют следующим образом. Благодаря заботам Октавиана-Августа, римский юлианский год принял при нем ту твердую форму, в какой он существует и доселе, и день рождения Августа стал соответствовать 23 сентября. Как римский государь, Октавиан стремился свести к некоторому единству календари своих подданных: римского календаря не навязывали им во что бы то ни стало, но их местные календари ставили в некоторое постоянное отношение к римскому и твердый солнечный Г. вводили на место прежнего подвижного, — лунного. Между прочим, для «асийских эллинов» очередь поступиться своим лунным традиционным календарем настала около 4 г. до Р. Хр. Как политичные люди, асийцы поняли, что если им приходится сделать приятное Риму, то нужно быть любезными до конца; посоветовались с проконсулом Павлом Фабием Максимом, чем бы угодить Августу, и постановили: так как день рождения Августа принес величайшее благодеяние человечеству и так как для начала всякого общепольного дела невозможно выбрать дня более счастливого, чем тот, который был счастлив для всех, то эллинам асийским благоугодно оказать особые почести дню рождения божественнейшего кесаря, приняв его началом Г. Так явилось на свет то упоминаемое шестью вышеуказанными памятниками счисление, по которому 23 сентября есть «новое лето». (Болотов, Почему собор св. архистратига Михаила совершается 8 ноября? «Христ. Чт.», 1892, Ноябрь-декабрь, Стр. 612—13). В богослужебном отношении счисление с первого сентября есть счисление по минее и месяцеслову, причем в настоящее время на каждый день церковного Г. приходится память того или другого святого и полагается соответствующая служба. Но подобный распорядок образовался не сразу. По крайней мере, древнейшие месяцесловы содержат памяти святых только известнейшие, на немногие дни Г. Если же и был до IX в. повседневный богослужебный месяцеслов, то восстановить его нет возможности. В противоположность этому в IX в. состав церковного Г. по месяцеслову был настолько полон, что представлял памяти святых едва ли не на каждый день. К такому заключению приводит 42-е письмо Феодора Студита, в котором он советует одной монахине призывать в домашней молитве, кроме Богородицы, Предтечи и апостолов, дневного святого. Одновременно с этим стали размещаться в порядке месяцеслова составленные в VII-IX в. песнопения, — стихиры, тропари, каноны, чем и было положено основание служебных миней, сначала кратких праздничных, а затем подробных повседневных. Дальнейшее развитие церковного Г. по минеям продолжалось в X в., так как немалое число стихир и часть канонов составлены в этом столетии, и закончилось (труды Иоанна, митрополита Евхаитского) в XI в., в период господства студийского и иерусалимского уставов. Кроме церковного, по месяцеслову или минее, богослужебная практика различает еще Г. по триоди; т. е. такой распорядок церковного Г., который ведется по неделям от праздника Пасхи. Этот круг так же древен, как самый пасхальный праздник, и возникает одновременно с ним. Зерном из которого выродилась и развилась данная система, был праздник Пасхи, который одними из восточных христиан праздновался вместе с евреями, в 14 день Нисана, а другими в следующее за ним воскресенье. Как скоро последний обычай получил законную силу, и праздник Пасхи был перенесен на воскресенье, вся следующая за ним неделя примкнула к нему и стала считаться его продолжением под именем недели пасхальной. Первым придатком к ней, почти неотделимым хронологически, является страстная неделя, или пасха крестная, сначала в числе одного или двух постных дней — пятницы и субботы в память страданий и смерти Христовой (практика II в., — времени Иринея Лионского, и начала III в. — времени Тертуллиана), а потом выработавшаяся в целую предпасхальную, или страстную неделю (III в. — письмо Дионисия

Александрийского к епископу Василиду). Дальнейшее развитие этого круга выразилось в прибавлении к страстной неделе предшествующих ей седмиц великого поста, а к пасхальной примкнул, как ее продолжение, период 50-ницы. Этот последний известен уже Иоанну Златоусту, замечаящему в 48 беседе, что в его время читались от Пасхи до Пятидесятницы Деяния Апостолов. Что касается входящих в состав триодного церковного Г. великопостных недель, то в IV и следующих столетиях число их колебалось между шестью и семью. В VIII-IX в. к ним присоединяются и некоторые предпостные недели. Так, автор сочинения «De sacris jejuniis», издаваемого под именем Иоанна Дамаскина, к шести неделям поста и седьмой страстной седмице прибавляет еще восьмую предпостную. Равным образом в сочинениях Феодора Студита упоминается из дней триодного круга седмица мясопустная (Sermo 49), или дни предшествующие заговенью на мясо; неделя мясопустная (Sermo 50), в которую читалось евангелие и канон о страшном суде, а миряне с этого дня прекращали употребление мяса, и, наконец, неделя непосредственно предшествующая посту (S. 53). На основании этих данных можно утверждать, что триодный церковный Г. в IX в. был несколько короче современного: заключал в себе два больших отделения, — постный период, — или четырехдесятницу с одной или двумя предшествующими ей неделями и период пасхальный, или пятидесятницу. Справедливость этого как нельзя более подтверждается «Уставом великой константинопольской церкви» IX-Xв., в котором триодный круг начинается неделей пред мясопустом и оканчивается пятидесятницею (Дмитриевский, *ibid.* Стр. 110—148). Дальнейшее развитие триодного церковного Г. падает на следующие столетия и выражается в прибавлении к прежним предпостным неделям современных. На этой ступени он встречается в полных студийских уставах. В них церковный Г. по триоди получает полную обработку, в какой существует доселе, исчисляется так: приготовительные к посту седмицы, начиная с недели мытаря и фарисея, семь недель поста, семь недель пятидесятницы и неделя после нее (См. Устав неизвестного константинопольского монастыря XI-XII в. Полный месяцеслов Востока. I т. Стр. 121. Приложение № 7; стр. 34 и д. Типикон константинопольского Евергетидского монастыря по рукоп. XII в. № 788 библ. Афинского университета; Дмитриевский. *Ibid.* Стр. 499 и д. Типикон 1292 г. Ватиканской библ. № 1847. *Ibid.* Стр. 863 и д.). Кроме указанной системы счисления, в древнехристианскую пору существовала еще другая, по которой церковный Г. начинался праздником Р. Христова. Ей следует V кн. Апостольских Постановлений (13 гл.), начинающая перечисление праздничных дней на круглый Г. праздником Р. Христова. Следы этой системы сохранились в некоторых древних паремейниках, которые начинаются чтениями в навечерие Р. Христова и Богоявления. Более же прочно проведена она в западной церкви, в которой церковный Г. начинается адвентом, т. е. несколькими неделями пред Рождеством Христовым.

Что касается церковного Г. русской церкви, то он вполне совпадал и совпадает с греческим, т. е. Г. по месяцеслову или минее начинается первым сентября, а Г. триодный обнимает те же, что и на востоке, недели. Подобный распорядок встречается в древнейших славянских богослужебных памятниках: Студийском уставе XII-XIII в., № 380 и двух иерусалимских, № 383 и 384 (Описание славянских рукописей. Горстй и Невоструев. III, I. Стр. 239 и д; 276 и д.).

А. Петровский.

Годвин — два англ. богослова, из них .1) Г. Франциск епископ Лландавский и церковный историк, род. в 1561 г., в Гавпнгтоне; ум. в 1633 г. Он был сын Томаса, епископа Батского и Веллского (в Англии), который впал в немилость вследствие того, что женился во второй раз. Образование свое он получил в Оксфорде. Главное его сочинение: «Список епископов Англии с первого насаждения на этом острове христианской религии» (изданное в 1601 г.) доставило ему епископскую кафедру. — 2) Г. Томас — ученый-археолог; род. в 1587 г.; получил образование в Оксфорде; ум. в 1643 г. Его сочинение: «Моисей и Аарон, или гражданские и церковные обряды, употреблявшиеся у древних евреев» (Оксфорд, 1616 г., 12-е изд. 1685 г.) — было знаменитой книгой для своего века.

Годж Чарльз, — американский богослов, известный под названием «американского Толюка», потому что он, тесно вращаясь со студентами, имел на них такое же огромное влияние, как и Толюк (см.) в Европе. Сын врача, он родился в Филадельфии, в 1797 г.; изучал богословие в богослов. семинарии в Принстоне, в штате Нью-Джерси, и там же, в 1820 г., сделался преподавателем библейских языков, позже профессором экзегетико-библейского и дидактического богословия, а с 1840 г. — систематического и полемического богословия. Большое влияние на него имели, в Америке — Арчибальд Александр; в Германии, которую он посетил во время своего путешествия по Европе (1826—28 гг.), прежде всего, Толюк, с которым у него завязалась тесная дружба, поддерживавшаяся и после перепиской. Во время того же путешествия, он сошелся, между прочим, в Париже и с ориенталистом Де-Саси, в Берлине с Людвигом и Отто Герлахами, причем, кроме Швейцарии, побывал в Лондоне, Оксфорде, Кембридже и Эдинбурге. Во время борьбы, приведшей к расколу в пресвитерианской церкви С.-Америки (1834—69 гг.), он принадлежал к «старой школе» (кальвинистически-ортодоксальной), за которую и боролся со свойственной ему энергией и настойчивостью. Пользуясь общим доверием, он занимал несколько высоких церковных должностей, между прочим, в 1868 г. был председателем иностранной пресвитерианской миссии и умер в 1878 г. С 1825—1871 гг. он редактировал один богословский литературный и церковный журнал: «Библейский Репертуарий» и «Принстонское Обозрение», которое позже слилось с другими богословскими журналами; в 1836 г. издал «Комментарий на послание к Римлянам (в 1841 г. перевод. Монодом на франц. яз.); в 1839 г. издал «Учредительную историю пресвитерианской церкви в Соед. Штатах», а в 1841 г. свое знаменитое сочинение: «Путь жизни», изданное в Англии, переведенное на другие языки и разошедшееся в Америке более чем в 35,000 экземпляров; комментарии на Послание к Ефесянам (1856 г.), на первое Послание к Коринфянам (1857 г.), на Второе к Коринфянам (1859 г.). Самое капитальное его сочинение есть «Систематическое Богослове», в 1871—1873 гг. вышедшее в трех томах и заключающее в себе до 2,260 страниц. Последнее его сочинение: «Что такое дарвинизм?» вышло в 1874 г. Кроме всего этого, он написал более 130 статей в «Принстонском Обозрении», из которых многие оказывали в свое время большое влияние на богословское развитие страны, и, впоследствии собранные вместе, заняли почетное место в американской богословской литературе. Его «Систематическое Богословие» считается доселе одной из лучших догматик, какие только появлялись на английском языке.

Годфрей

Годфрей Бульонский (герцог нижней Лотарингии и король Иерусалимский) — славный вождь первого крестового похода; род. в Бельгии, ок. 1060 г.; ум. в Иерусалиме, 15 или 18 июля 1100 г. Он принял крест в 1095 г., заложил свое бульонское имение церкви Льежской, собрал на полученную сумму 80,000 пехоты и 10,000 всадников и, после многих приключений, прибыл с крестоносцами в Иерусалим, и после пятидневной осады взял его 15 июля 1099 г. Затем им основано было царство Иерусалимское, государем которого единогласно был избран Г.; но он отказался носить золотую корону там, где Господь носил терновый венец, и, вместо королевского титула, принял более скромный титул «защитника и барона Св. Гроба». Царствование его было весьма непродолжительно (всего один год), но исполнено доблестных дел. Он умер, оплакиваемый как своими христианскими, так и магометанскими подданными. Тассо обессмертил его в своем «Освобожденном Иерусалиме»; и история подтверждает его описание Г., как благочестивого, просвещенного и благоразумного рыцаря. Единственными лежащим на его памяти пятном служит избиение магометанских защитников Иерусалима; но даже и это не неизвинительно в виду обычаев того времени и обстоятельств осады.

Годэ Фр., выдающийся новозав. экзегет, род. в Нэшателе (Швейцария) 25 октября 1812 г., изучал богословие в Бонне и Берлине (при Неандере) и с 1850 г. до самой смерти (в октябре 1900 г.) нес педагогически-профессорские обязанности на родине. Среди его литературных трудов имеются работы исторические (о реформации в Нэшательском кантоне, 1859 г.), апологические (в особых «беседах», 1869 г.) и другие, но особенно многочисленны и важны экзегетические сочинения Г., снискавшие ему всемирную известность и переведенные на иностранный язык; таковы толкования на Евангелие Иоанна (1863—65 гг. в 2 т., 3-е изд. 1881 г. в 3 т.), на [Ев.](#) Луки (1871 г., 3-е изд. в 3 т.), на послания к Римлянам (1879—80 гг. и 2-е изд. в 2 т.) и на 1-е к Коринфянам (1886 г. в 2 т.), библейские этюды в двух вып. о В. и Н. З. (1873—74 гг.; и 4-е изд.) Систематическое обобщение Г. задумал представить в законченном «введении», но из него успел издать только часть о посланиях Павловых (кроме [Евр. 1893](#) г.), а касательно Евангелий — всего лишь две тетради (1897—1898 гг.). Г. обладал обширной ученостью, но эта эрудиция, в которой он успешно мог поспорить с любым немецким специалистом, сочеталась у него с легкостью и отчетливостью построения. Г. был неутомимым и авторитетным борцом против всяких разрушительных тенденций и течений в библейской области, не будучи упорным консерватором; все его комментарии носят положительный характер и надолго останутся солидными учеными пособиями для научного и назидательного ознакомления с новозаветными писаниями.

Н. Г.

Гозий Станислав — известный польский кардинал и еп. Вармийский, сын баденского выходца, род. в 1504 г., в Кракове, детство провел в Вильне; учился в Краковском университете, довершил свое образование в унив. Падуанском и Болонском; в 1538 г. назначен королевским секретарем. Посвятив себя дух. званию, Г., в 1548 г., был назначен Кульмским, а в 1551 г. Вармийским епископом (в польской Пруссии), оба раза вопреки желанием прусаков, видевших в назначении епископа-поляка нарушение их привилегий; в обеих епархиях Г. вступил в борьбу с протестантством (особенно в Эльбинге), не прекращавшуюся уже до самой его смерти. Не принадлежа собственно к составу польской церкви (Гнезнен. архиепископии), Г. всегда принимал самое деятельное участие в ее делах, являлся на ее провинциальные синоды, на Петроковском синоде в 1551 году составил для польских епископов исповедание веры, старался поддерживать в их среде единодушие и ревность к борьбе с протестантами и просил папу прислать в Польшу нунция. Еще в 1551 г. король и епископы избрали Г. своим представителем на Триденский собор (вторая сессия); в 1558 г. сам папа Павел IV, желая воспользоваться его советами, вызвал его в Рим; в 1560 г., по поручению Пия IV, он съездил нунцием в Вену и склонил императора Фердинанда I согласиться на возобновление собора. В 1561 г. Пий IV возвел Г. в сан кардинала и назначил его одним из пяти своих легатов на Триденском соборе, где он и явился самым ярким поборником папских планов и идей. По возвращении (1564 г.) в Вармию, Г. опять взял на себя роль главного руководителя польской иерархии в борьбе с реформацией; добился вместе с нунцием Коммендоне принятия королем на Парчовском сейме (1564 г.) определений Триденского собора и издания эдикта об изгнании из Польши иноверцев-иностранцев; старался поддерживать всеми средствами разногласия в протестантском лагере; с этою целью на Люблинском сейме (1566 г.) сильно противился потребованному протестантами изгнанию антиринитариев из Польши и, хотя эдикт об этом изгнании издан был королем, настоял на объявлении, что этим эдиктом не признается законность других сект; постоянно стремился собрать в одно разрозненные силы польского католичества, в особенности же помешать проекту созвания в Польше национального религиозного собора, в видах соглашения с протестантами — проекту весьма популярному среди умеренных католиков, имевшему на своей стороне даже примаса Уханского, не раз выдвигавшемуся в посольской избе; наконец, для большого успеха начавшейся уже в Польше католической реакции, он призвал (1564 г.) в Вармию иезуитов, основавших коллегия в Брунсберге, а его друг Коммендоне тогда же выхлопотал королевскую грамоту (1565 г.), разрешавшую иезуитам прибытие и в самую Польшу. В 1569 г. Г. уехал в Рим, но и оттуда продолжал направлять действия католической реакции в Польше, главным образом при посредстве иезуитов. В наступившее по смерти Сигизмунда-Августа безкоролье (1572 г.), Г. сперва держал сторону Генриха Анжуйского, а после его бегства из Польши, имп. Максимилиана II, и лишь по смерти последнего (1576 г.) принес присягу в верности Стефану Баторию. В оба безкоролья, ознаменовавшиеся сильной борьбой протестантов за свободу совести, он старался воспрепятствовать принятию новоизбранными королями Варш. религиозной конференции 1573 г., гарантировавшей эту свободу, и даже после данной королями присяги в соблюдении ее не переставал доказывать необязательность такой присяги, как вынужденной. В последние годы жизни Г. имел радость узнать, что польская католическая церковь, на Петроковском синоде 1577 г., торжественно приняла Триденские определения и прокляла варшавскую конференцию. Возведенный папою (1573 г.) в сан *Poenitentiarium Major*, Г. ум. в 1579 г. Кардинал Г. был одним из наиболее типических представителей возрожденного католицизма. Безупречная нравственная жизнь,

глубокая религиозность, доходившая до энтузиазма, аскетические подвиги, изобретательность в средствах к достижению цели, вместе с общепризнанной тогда ученостью Г., как нельзя более послужили ему в его исторической роли главного вождя римско-католической реакции в Польше. Наиболее важные из его сочинений: *Confessio fidei catholicae christianae*.

П. Жукович.

Голгофа

Голгофа — лобное место, холм, на котором был распят Господь. Еврейское *гулголет*, как и латинское *calvaria*, означает лоб, череп; и самый холм, вероятно, назывался так от этой своей лобообразной формы, а не от того, что был обычным местом казней. По древнему, глубоко знаменательному сказанию, холм носил это название вследствие того, что здесь погребен был Адам; так что крест Иисуса Христа воздвигнут был над головой покоящегося тут праотца рода человеческого (так у Иеронима Ер. XEVI). Холм, во время смерти Иисуса Христа, лежал еще за городом ([Мф.27:33, 28, 11](#); [Евр.13:12](#) и далее), хотя по близости его уже и находились некоторые загородные дома и сады. Вторая стена проходила между городом и Г. Только Агриппа I, около 42 г. до Р. Хр., ввел его в черту самого города чрез построение третьей стены. Восстановленный после своего разрушения, Иерусалим распространился главным образом на север и северо-запад, так что Г. оказалась почти в середине западной части нового Иерусалима. Еще и теперь показывают расселину в скале так называемой Голгофской горы, которая произошла от землетрясения и потрясения скал в момент смерти Иисуса Христа ([Мф.27:51](#)). Уже св. Кирилл Иерусалимский восклицал около 350 года: «Эта св. Голгофа, видимо и доселе возвышающаяся, служит до настоящего времени свидетельством того, что в тот момент, когда умер Господь, расселись скалы». В непосредственной близости к Г. находился высеченный в скале гроб, в который положен был Господь после Своей смерти ([Ин.19](#) и сл.). См. Гроб Господень.

Голиндуха

Голиндуха св. мученица: 1) память 3 июля — спострадавшая св. муч. Иакинфу; 2) скончалась, много пострадав и потрудившись над распространением веры Христовой. Память 12 июля.

Голицын Александр Николаевич

Голицын Александр Николаевич, князь, известный обер-прокурор Св. Синода начала XIX в. Сын гвард. капитана, род. в 1773 г. Отец его умер через две недели после его рождения, мать вышла замуж за гвард. капитана Кологривова. Маленький Г. понравился известной камер-юнгфере импер. Екатерины II Марье Савишне Перекусихиной, был взят ко двору и помещен императрицей в пажецкий корпус. Из корпуса в дни отпуска он приезжал во дворец и проводил время с маленькими великими князьями, которые были его сверстниками. С будущим импер. Александром I у него теперь установилась близость, продолжавшаяся всю жизнь. В 1791 г. пожалован камер-пажем, в 1797 г. — поручиком Преображенского полка, но в том же году переименован в камер-юнкеры и назначен состоять при дворе в. к. Александра Николаевича, — женившегося в 1793 г. На коронацию Павла I в 1797 г. пожалован в камергеры, а 6 мая 1799 г. по собственноручному указу государя «от службы отставлен». После этого уехал в Москву и поселился в скромном домике на Девичьем Поле, где предался на досуге чтению и сделался, по видимому, «вольтерьянцем». По восшествии на престол, Александр I вызвал его в Петербург. В 1802 г. он был назначен сначала за обер-прокурорский стол в 1 департамент сената, а затем и обер-прокурором. 21 октября 1803 г. назначен обер-прокурором Св. Синода, причем государь, назначив его своим статс-секретарем, предоставил ему право личного всеподданнейшего доклада; прежние обер-прокуроры такого права не имели. Г. и по образованно, и по тогдашнему настроению считал себя не соответствующим этой должности, но, войдя, к круг духовных дел, лиц и понятий, скоро приобрел высокую религиозную настроенность и впоследствии явился передовым представителем целого религиозного направления — так называемого мистицизма. В круг собственно синодских дел он вошел скоро и проявил здесь самостоятельность, как ни один из его предшественников. В конце концов он сообщил свое имя целому довольно продолжительному периоду нашей церковной жизни, занимающему почти все время царствования Александра I. Несомненно, что почти все достопамятные и светлые духовные реформы царствования Александра I обязаны ему в значительной степени. Но несомненно также, что в его исторической деятельности была и другая сторона, вызвавшая в отношении к себе более или менее страстное и заслуженное осуждение. Не имея надлежащего церковного образования, он дал простор крайнему развитию в себе религиозного индивидуализма в ущерб церковности, дошел до увлечения разными модными тогда направлениями инославных проповедников и даже как бы стал в несогласие с церковью в лице ее наиболее серьезных представителей. Его заботам обязана своим успешным ходом первая духовно-учебная реформа, ему всецело обязано своим существованием библейское общество, он же сообщил всей нашей литературе двадцатых годов XX в. особый оттенок — религиозно-мистический. Должности синодального обер-прокурора он придавал значение и блеск, небывалый дотоле, возвысив ее «до степени, равной с первыми должностями в государстве». В 1810 г. Г. поручено было главное управление делами иностранных исповеданий, 10 августа 1816 г. — управление и министерством народного просвещения. Манифестом 17 октября 1817 г. учреждено было министерство духовных дел и народного просвещения и министром этого двойного министерства назначен Г., после этого передавший должность обер-прокурора в Синоде другому лицу. Деятельность министерства духовных дел и народного просвещения, способствовавшая некоторому унижению органа высшего церковного управления — Св. Синода и крайнему развитию покровительствуемого Г. мистицизма, продолжалась недолго. Новый порядок вещей вызвал естественный протест духовной власти; этот протест нашел для себя поддержку в перемене настроения, происшедшей в Александре I, и привел к тому, что

министерство духовных дел и народного просвещения 15 мая 1824 г. прекратило свое существование. Историческая роль кн. Г. после этого кончилась, хотя он и оставался на прежней высоте положения в государственной иерархии и другом царской семье до конца своей жизни. После упразднения министерства духовных дел кн. Г. в первое время оставался управляющим почтовой частью и членом государственного совета, в 1830 г. назначен канцлером российских орденов, в 1842 г. совершенно оставил службу и поселился в Крыму. С 1817 г. состоял президентом «Человеколюбивого Общества». Скончался в 1844 г., полный высокой религиозной настроенности. Несмотря на его увлечение мистицизмом, митрополит киевский Филарет (Амфитеатров) после его смерти отзывался о нем, как о «благочестивом и благодетельном князе»; митрополит московский Филарет (Дроздов), в молодых годах обязанный ему мощною поддержкой, всегда был его почитателем. В личной жизни отличался глубоким благочестием и благотворительностью. Наиболее полно деятельность князя Г. обрисована у И. А. Чистовича, «Руководящие деятели дух. просвещения», Спб. 1894 г.; свящ. Н. Стеллецкого, «Князь А. Н. Г. и его церк.-госуд. деятельность» в «Трудах К. Д. Ак.» 1900 и 1901 г.

С. Рункевич.

Голицын Дмитрий Дмитриевич

Голицын — Дмитрий Дмитриевич, род. в Гааге, где его отец был полномочным министром, 1770 г.; ум. в Лоретто, в Пенсильвании, в Америке 1841 г. Он был сын русского князя, по под влиянием матери-католички графини Амалии Шметтау, он уже в 1778 г. тайно принял рим.-католичество. Отправленный в Америку Екатериной II в 1792 г. в качестве офицера императорской русской гвардии, отчасти для изучения американских учреждений, а отчасти и с целью рассеяния его природной застенчивости, он поддался влиянию ловких иезуитов, ловивших для упрочения своего положения высших влиятельных и богатых лиц, и 18 марта 1795 г. сделался римско-католическим священником в Балтиморе под именем Димитрия-Августина. В 1799 г. он, по собственному желанию, отправившись в Пенсильванию, начал устроить там римско-католические поселения в Камбрийском округе на купленной им земле. Он приобрел значительную известность своею благотворительностью и ревностью под именем «Отца Смита», под каковым и был записан там (1802 г.). В 1809 г., особым законодательным актом, ему позволено было принять свое родовое имя. В своей деятельности он встречал много препятствий и денежных затруднений, возникших вследствие невозможности уплатить за обширную площадь земли, купленную им в ожидании получения своего родового наследства из России; но своей настойчивостью и самоотречением он в значительной степени преодолевал эти затруднения. Он написал несколько недурных книг, особенно «Защита католических начал» (Питсбург, 1816 г.) и «Письмо к одному протестантскому другу о Св. Писании» (Питсбург, 1818 г.). Его жизнеописание написано было Томасом Гейденом (Балтимор, 1869 г.) и Саррой Браунсон (Нью-Йорк, 1873 г.). См. о нем в соч. А. П. Лопухина, «Рим.-католицизм в Америк», 1882 г.

Голиаф

Голиаф — знаменитый филистимский исполин, имя которого увековечено в библейском рассказе о его единоборстве с Давидом ([1Цар.17](#) гл.). Родом из Гефа, он принадлежал к остаткам древнего исполинского племени рефаимов. Во время войны филистимлян с израильтянами, в царствование Саула, он наводил ужас на израильское войско. Только у явившегося в стан Давида достало мужества против этого страшного противника, которого он и поразил камнем из своей пастушеской пращи. По библейскому свидетельству, Г. был ростом «шести локтей и пяди», т. е. 4 арш. и 14 верш, или 11 фут. 4 1/2 дюйма. У древних писателей (напр, у Плиния) упоминается о людях почти такого же исполинского роста. Вооружение Г. подробно описывается в Библии. Он с головы до ног был закован в военные доспехи; на голове у него был медный шлем, а туловище было одето в чешуйчатую броню, так что вес брони его составлял 5000 сиклей меди, т. е. 81 кг, и 850 г., и один наконечник его железного копья весил 600 сиклей, т. е. 9 кг. 822 гр. Меч Г. впоследствии хранился при скинии, как историческая достопримечательность.

А. Л.

Голландия

Голландия — на поприще церковной истории выступает лишь в конце XIV века, благодаря деятельности «братьев общинной жизни». Видное положение она заняла после реформами, когда быстро приняла учение Лютера, хотя последнее потом вытеснено было учением Кальвина, которое более соответствовало трезвому и холодному характеру нидерландцев, тем более, что проповедники последнего на кораблях легче могли сноситься с этим морским государством, чем лютеране, чрез посредство рейнских епископий. Между этими вероисповеданиями завязалась ожесточенная партийная борьба, которая долго велась, пока не разрешилась своего рода отделением церкви от государства. Г., прежде всех других христианских государств пришла к признанию гражданского брака, как примирительного пункта между партиями, (гражданский брак собственно в Г. был введен в 1580 г., а в 1656 г. и во всех провинциях). Но вместе с тем там не преминул получить широкое развитие и рационализм, который в голландской церкви приобрел такое преобладание, что в 30-тых годах минувшего столетия наиболее строгие приверженцы ортодоксии вынуждены были отделиться от государственной церкви. В общем положение церковных дел в Г. представляется в следующем виде. Из почти 3 3/4 миллионов жителей, более половины, почти два миллиона, принадлежит к прежней государственной церкви, теперь так наз. нидерландско-реформатской. По уставу 1816 г., она управляется синодом; но рядом с ним имеют большое значение отдельные общинные церковные советы и особенно так называемый классные собрания, составляют нечто вроде окружных синодов. Три различных направления мысли уживаются в этой церкви рядом между собою: свободомыслящее направление, которое стоит на точке зрения Тюбингенской школы и свой главный научный центр имеет в Лейдене; посредствующее, так называемое этическое направление, во главе которого стоит профессор ван-Остерзее, и, наконец, строго кальвинистическое направление. Главным вождем последнего выступает Кюйнер, который энергически ведет свое дело. Кроме того, существует еще особая церковь, так называемая с 1870 г. христианско-реформатская, которая держится дортрехтского исповедания и насчитывает до 130,000 душ. Наконец, сохранился остаток арминиан, которые, не признавая дортрехтского исповедания, исповедают евангелие Христа, в его целом, и насчитывают не более 6,000 душ. Среди сект, вышедших из реформатской церкви, более всех приверженцев насчитывают меннониты, насчитывающее свыше 44,000 душ. Они имеют собственную проповедническую семинарию в Амстердаме. Также и «армия спасения» находит довольно значительное количество приверженцев в больших городах. Что касается римско-католиков, то Г. есть единственная страна в Европе, где в течение столетий существуют две различных, открыто признанных римско-католич. церкви. Со времени официального введения реформации, римско-католич. епископии считались вакантными. Папы назначали на них апостолич. викариев, которые, однако, все более или менее придерживались янсенизма или были противниками иезуитов. В 1702 г. Климент XI назначил де-Кокка викарием, вместо отрешенного Кодде, но он был изгнан правительством. В 1723 г. Утрехтский капитул избрал нового архиепископа, а позже удалось назначить новых епископов и для Гаарлема и Девентера. Эти независимые от папы епископии сумели добиться покровительства правительства и до настоящего времени составляют центр старокатолической церкви, которая имеет до 6,000 душ. С нею в 1873 г. вошли в сношение немецкая и швейцарская старокатолические церкви, а в 1890 г. она вошла в состав общего союза старокатолической церкви. — Римско-католическая церковь получила особенное развитие с 1815 г. В 1853 г. Пий IX восстановил в ней иерархию, причем снабдил архиепископию Утрехтскую четырьмя суффраганскими епископиями. Духовенство, прежде жившее добровольными приношениями,

теперь получает жалованье от правительства, так что церковь в состоянии обращать свои доходы на содержание семинарий, развитие монашеских орденов и на постройку роскошных церковных зданий. Римская церковь насчитывает теперь свыше 1,300,000 душ. К евангелическо-лютеранской принадлежит до 60,000 душ. Господствующее в последней направлении отзывается новейшим критицизмом, хотя в общественных кругах нет недостатка и в лицах глубоко верующих, старающихся противодействовать рационализму. Голландская наука в настоящее время занимает видное место в Европе и в области библейской экзегетики оказала и оказывает немалый услуги, хотя, к сожалению, большинство этих богословских произведений носит на себе отпечаток рационалистических тенденций.

В Г. уже до реформации были свои переводы Библии, из коих один, сделанный в Дольфте в 1477 г. и существующей доселе, содержит текст В. Завета. Яков Лисфельд, в 1542 г. издавший голландский перевод всей Библии, был предан за это испанцами смертной казни. В 1619 г. была составлена на Дортрехтском синоде специальная комиссия из восьми богословов, которым поручено было озаботиться полным переводом Библии на голландск. язык, что было и исполнено ими под председ. проф. Валея в 1635 г. Вышедшая в Лейдене Библия получила название «Государственной Библии» (Лейден, 1637 г.), и текст ее сделался официальным для всей Г. Было несколько и янсенистских переводов книг и В. и Н. Заветов.

Головщик

Головщик — главный помощник регента в монастырских и синодальных хорах; обыкновенно завѣдует левым клиросом и наблюдает за порядком песнопений, своевременно-Энциклопедия IV т. стию их, соответствием с положенными на данный день гласами и т. п.

Голубев Александр Васильевич

Голубев Александр Васильевич, сельский учитель. Сын священника костромской епархии с. Устнейского, Макарьевского уезда, окончив курс Костромской семинарии, он поступил учителем в захолустную Вохомскую волость, Ветлужского уезда, и остался на своем скромном посту до конца своих дней. Отдавшись учительской деятельности по призванию, он достигал в своих школьных занятиях «неимоверных», по словам его биографа, успехов. Однако этим он не удовольствовался, открыл религиозно-нравственные беседы в церкви, а потом и в школе, где он стал заниматься обучением желающих церковному пению и объяснением богослужения и Закона Божия. Благочестивые его беседы продолжались нередко до глубокой ночи. Его училище стало настоящим училищем благочестия. Авторитет его выросал все более, к нему стали направляться за советом и руководством и в житейских делах нравственного характера. Переменилась и самая среда, окружавшая его: уничтожился разгул, воровство, воцарилась честность, набожность. Крестьяне его ценили и после его смерти отзывались о нем, что это был не человек, а ангел. Еще в семинарии, особенно после смерти отца, он отдавался сладости молитвы. В личной жизни всегда был кроток, незлобив; никто не видал его улыбающимся. Все, что имел, он отдавал нуждающимся, в том числе и жалованье. Крестьянин, у которого он жил, не брал у него за квартиру, почитая особенною милостью Божией, что у него живет праведник. Все утро, до школы, он отдавал молитве, большая часть ночи также проходила в пламенной молитве. Каждый воскресный и праздничный день он исповедовался и приобщался свв. таин. Некоторые присылали ему значительные средства для раздачи нуждающимся. «За благочестивую подвижническую жизнь Господь сподобил его благодатного дара исцелений и прозорливости. Многие из местных жителей в случаях тяжких болезней прибегали к сильной пред Богом молитве его и исцелялись». Скончался он в феврале 1856 г., имея от роду 23 года и пробыв учителем только 3 года. Погребен при церкви с правой стороны алтаря. На его могиле сооружена чугунная плита с изображением Спасителя, несущего крест, и балдахин.

С. Рункевич.

Голубев Стефан Тимоф.

Голубев Стефан Тимоф. — заслуж. орд. проф. киевской дух. академии по кафедре Истории и обличения раскола, доктор богословия. Сын протоиер. Пензенской губ., Нижнеломовск. у. Родился в 1849 г. Образование получил — первоначальное в духовном училище, среднее — в Пензенской духовн. семинарии и высшее — в Киевской духовной академии, где прослушал курс лекций по церковно-историческ. отделению и в 1874 г. получил степень кандидата богословия. По окончании курса оставлен был при академии в звании приват-доцента и читал лекции по истории юго-зап. русской церкви. В 1883 г. получил степень магистра богословия за сочинение: «Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники». Киев, 1883 г., и в следующем — 1884 году утвержден был в звании доцента академии по занимаемой им ныне кафедре, причем церковно-практическое отделение ходатайствовало о предоставлении ему, ввиду его литературных трудов, звания экстраординарного профессора. В 1899 г. получил степень доктора богословия за сочинение на ту же тему (Киев, 1898 г.) и звание ордин. профессора. С 1 февр. 1900 г. состоит заслуж. ордин. профессором академии. Из литературных трудов проф. Г. самый важный и основной — «Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники». Над этой работой автор трудился целых 25 лет. Первоначально она была издана в 1883 г., когда автор удостоен был за нее степени магистра богословия. После этого в течение 15 л. проф. Г. снова посвятил себя обстоятельному и всестороннему исследованию своего предмета, кропотливо собирал отовсюду материалы, для чего предпринимал разные поездки в архивы и библиотеки и настойчиво, упорно, несмотря на все препятствия (раз пожаром уничтожены были собранные материалы) шел к своей цели, стремясь освободиться от тех недостатков, которых нечуждо было первое издание, обстоятельнее и полнее развить, что там было недостаточно твердо обосновано и развито, и, вдумываясь в сделанные возражения (напр., проф. Голубинским), рассмотреть подлежащие вопросы со всех возможных сторон и дать им прочно обоснованное и точное решение. В результате таких трудов появилось вполне новое и самостоятельное сочинение, в котором строго критически проверены каждый источник, каждое пособие, каждое известие и каждый факт, — сочинение капитальное и обширное не по объему только, а и по предмету содержания: «это строго научная и основательная история западнорусской православной церкви за время управления ею митрополита Петра Могилы». «При чтении этого труда чувствуется, что автор до такой степени близко знаком с тем, о чем он говорит, и так глубоко проникся духом изображаемой эпохи, что он как бы сам переживал то самое, о чем он рассказывает». — По изложению сочинение не только безукоризненно, но в иных случаях художественно обработано. «Автор так умело пользуется оборотами старинного южнорусского языка, так хорошо переплетает старинную речь со свойственным вообще ему прекрасным литературным изложением, что в иных местах получается впечатление, как будто слышишь говорящими между собою тех исторических деятелей, которых он выводит пред умственным взором читателей» (из отзыв, доц. свящ. Ф. Титова. Журн. сов. Киев. дух. ак. 1899 г., стр. 211—213). За это сочинение автор был удостоен докторской степени и премии; полное заглавие его: «Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. Опыт церковно-исторического исследования». Т. II, Киев, 1898 г. (изд. 1883 г., т. I). Кроме означенного труда, перу проф. С. Г. принадлежит много других произведений, напечатанных в разных периодических изданиях. Так, еще в 1872 г. им напечатана была статья в «Труд. Киевск. Дух. Акад.»: «Описание дворянских гербов в произведениях южнорусских духовных писателей XVII в.» (удост. Евгение-Румянцевской премии); затем в том же журнале 1876 г.: — «Библиографические заметки о некоторых старопечатных церковно — славянских книгах XVI и

XVII столетий»; «Археологическая заметка о памятниках старины, находящихся в некоторых монастырях вольнской епархии»; 1877 г.: «Две неизданные драматические пьесы XVIII столетия» (Сильвестра Ляскоронского); 1882 г.: статья «О первых временах Киево-Богоявленского братства и школы при нем». В «Правосл. Обозр.» 1876 г.: «Вступление Петра Могилы в киевскую митрополию и его отношения к своему предшественнику Исаии Копинскому»; в «Руков. для сельск. паст.» 1878 г.: «Попытки к соединению церкви православной и униатской в первой половине XVII столетия»; в «Трудах 3-го археолог. съезда в Киеве»: «О составе библиотеки Петра Могилы»; в «Киевской Старине»: «О начале книгопечатания в Киеве»; «Киево-Печерская обитель в конце XVI и начале XVII в.» (1876 г.); в «Киевск. епарх. вед.» 1885 г.: «Защита святости и православия киево-печерских угодников в сочинении Сильвестра Коссова: Paterikon», 1874 г.: «Exegesis Сильвестра Коссова»; 1877—78 г.: «Очерк истории литературы церкви западнорусской» (перев. с польск. с примечаниями); «Киево-Печерская обитель в конце XVI стол.» и несколько других статей по истории западного края. Все эти работы, за немногими исключениями, велись, по отзыву проф. Ив. Малышевского и А. Розова (см. Журн. сов. Киевск. дух. акад. 1883 г., засед. 15 сент.) не отрывочно, а систематически, обнимая научные вопросы и предметы целой и определенной области, и каждая из них была ценным приобретением для науки, то по новости открываемых в ней материалов и фактов, то по критическому разбору и новому освещению уже известных исторических фактов, установлению более верного взгляда на них, исправлению исторических ошибок». Кроме того, перу проф. Г. принадлежат «Материалы для истории западнорусской православной церкви» (XVI и XVII ст.) («Тр. Киев. Дух. Акад.» 1878 г.); «История киевской духовной академии. Период до-Могилянский». Киев, 1886 г.; «Петр Могила до поступления на Киево-Печерскую архимандрию» («Стран.», 1882 г., I- II); «Архив юго-западной Руси (содержащий преимущественно полемику православных юго-западной Руси с латинянами и униатами (т. I) и с протестантами (т. II); «Историко-топографические изыскания и заметки о древностях киевских» («Тр. Киев. Дух. Ак.», 1899 г., I); «Неизвестное полемическое сочинение против папских притязаний в юго-западной России» (1633 г.) (ib. II); «К истории Киевской Трехсвятительской церкви за вторую половину XVII стол.» (ib. XII). Им же печатались некоторое время в «Тр. Киев. Дух. Акад.» известия церковно-археологического общества каз. духовной академии; за 1901 г. помещена его речь: «Киевская академия в конце XVII и начале XVIII столетий» (XI).

Голубинский Феод. Александр.

Голубинский Феод. Александр., профессор философии в Московской дух. академии, родился 1797 г. 22 декабря, был сыном псаломщика (впоследствии священника) г. Костромы, учился в костромской семинарии, когда она была еще соединена с училищем. Будучи учеником старшего (богословского) отделения, Ф. А-ч уже состоял инфирматором, т. е. помощником преподавателя в низших классах по греческому языку. В 1814 г. был вызван в состав 1-го курса открывшейся тогда Москов. дух. академии. В 10 1816 г. при деятельном участии Ф. А-ч студенты основали философско-богословское общество «ученые беседы», в котором докладывались рефераты и велись прения. Ф. А-ч был избран «производителем письменных дел», т. е. ученым секретарем общества. По окончании курса в 1818 г. Ф. А-ч был оставлен при академии бакалавром по философии. Ревизировавший академию в 1820 г. архиеп. Тверской (впоследствии митр. Москов.) Филарет дал о нем такой отзыв: «Очень способен и прилежен; духа доброго; в познаниях возрастает благопоспешно». В 1824 г. Ф. А-ч был уже ординарным профессором. В 1826 г. он был назначен цензором духовных книг. Еще ранее он был намерен вступить в брак, но его невеста заболела, и ее болезненное состояние продолжалось более двух лет. По-видимому, Ф. А-ч должен был стать вдовцом, не быв мужем. Но это было лишь испытанием. Невеста (Ан. Ив. Кутневич) выздоровела, и Ф. А-ч сочетался с нею браком в 1827 г. Через год он принял священный сан и числился священником (с 1829 г. протоиереем) в Москве, а служил безвозмездно в Посаде. Позволительно думать, что единственным побуждением для принятия священного сана служило у Ф. А-ча желание возносить молитвы Богу пред самым Его престолом и совершать бескровную жертву за близких и знаемых, живых и умерших. Он стремился служить и помогать всем, кого встречал на своем жизненном пути и кто к нему обращался. Как православный священник, он, прежде всего, спешил с духовною помощью. Он обращал инославных в православие, вводил и нехристиан в христианскую церковь и — что гораздо труднее — обращал к вере рационалистов и вольтерьянцев. Под благодетельным влиянием Ф. А-ча граф В. Толстой (упорный и страшно любивший кощунствовать вольтерьянец) кончил тем, что сжег все, что было в его библиотеке кощунственного и непристойного. Ему говорили, что книги можно продать. «Нет, — ответил Толстой, — не хочу никому продавать яда; по себе знаю, как он пагубен». Спешил Ф. А-ч навстречу неимущим с материальною помощью. Он получал всего жалованья около 700 руб. серебром в год, имел четверых детей, бедных родственников, но кроме них помогал и чужим и незнакомым. Когда не было своих средств, он просил о помощи знакомых. Когда его знакомый Бартенев, оказав по просьбе Ф. А-ч помощь бедным сестрам Савичевым, намекнул в письме Ф. А-чу, что получил при этом некоторые неприятности и прибавил: «но об этом помолчим», Ф. А-ч писал: «Нет, мало того, чтобы помолчать: благодарить и благодарить надо Всевышнего Милостынераздаятеля за то, что сподобил вас не только помочь бедным, но и нечто потерпеть. Какие это алмазные привески к золотой цепочке!» Небогатая внешними событиями жизнь Ф. А-ча была богата горестями. В 1841 г. у него скончалась жена и он — муж веры и знания, но не муж житейских забот — остался с четырьмя малолетними детьми на руках. В один год у него умерли два брата и затем в один год два сына — старший и младший, студент академии и ученик семинарии. На надгробном памятнике последнего Ф. А-ч поместил такое двустиишие: бессмертный цветок, недоцветший в юдоли земной, в раю расцвети, напоя ем Господней росой ([Ис.26:19](#)). М. Филарет, высоко ценивший Ф. А-ча, посылал ему утешительные письма. Но в то суровое время и такие люди, как Ф. А-ч, часто вместо благодарности получали сверху вразумление. Широко и разносторонне образованный Ф. А-ч был вместе с тем общительным

человеком. Его скромная квартира, со стен которой глядели на посетителей лики подвижников: Тихона Задонского, Серафима Саровского, Паисия и Георгия Затворника, видела в своих стенах и иерархов и псаломщиков, ученых и простецов, русских и иностранцев, православных, масонов, рационалистов, сектантов. Понятно, что на последних он оказывал самое благотворное влияние. Но досужие люди довели до верха, что Г. сносится с подозрительными людьми, и к Г. посылались запросы. Ф. А-ч содействовал в академии ознакомлению с русским переводом Павского книг Ветхого Завета. В результате получился указ: «Вразумить (Г. и еще Делицына) о их долге преграждать распространение всяких неправославных толкований». У Ф. А-ча было много дела, а он принадлежал к числу тех людей, которые никогда не могут понять правила: подписано и с плеч долой, он старался все делать добросовестно и, не смущаясь, отодвигал в сторону срочные бумажные дела ради заботы о бедных и нуждающихся живых людях. Отсюда возникали промедления. Так, Ф. А-ч ревизовал Тульскую и Калужскую семинарию в 1832 г., а отчет представил лишь в 1836 г. при отношении: ...«Я должен признаться, что не могу ничего сказать в извинение своей медленности». М. Филарет по поводу этого писал ректору академии:... «признающегося хочется покрыть»... Как цензор, Ф. А-ч тщательно исправлял представляемые ему рукописи. Он цензуровал 1-й том проповедей архиеп. Иннокентия. Написав знаменитому витии, что его проповеди на страстную седмицу доставили ему *dulcem dolorem*, Ф. А-ч указал ему много богословских и богослужебных промахов. Вообще он цензуровал, не зря на лица. Он сурово напал на рукопись тайного советника Стурдзы за инквизиторские наклонности автора и за стремления усматривать неправославие в разных книгах. Ф. А-ч был цензором четверть века. Без сомнения, то обстоятельство, что ему приходилось исправлять слишком много чужих сочинений, было одною из причин, почему он не издавал своих собственных. В 1851 г. он оставил должность цензора, в 1854 г. по окончании учебного года в июле он подал в отставку от должности профессора академии. В августе он поехал на родину в Кострому, где и скончался 22 числа от холеры. В Костроме он и погребен, на его памятнике на одной стороне написано: «Смиряй себе вознесется», на другой: «Словами учил любомудрию, примером жизни смирению». Ф. А-ч Г. считается основателем русской теистической философии. Под философией он разумел; 1) состояние духа, стремящегося познать истину и 2) представления об истине. Понятно, что вторые зависят от первого. Философия есть лишь любовь к мудрости, но не мудрость: мудрость, знание истины подается человеку свыше, если состояние его духа делает его способным к ее восприятию. «Философия есть система познаний, приобретенных разумом (*intellectus*) под руководством ума (*ratio*) и при способствовании опыта, как внешнего, так и внутреннего, о всеобщих, главнейших, существеннейших силах, законах и целях природы внешней и внутренней, равно и о свойствах Виновника всех оных — Бога, система, направленная к тому, чтобы возбудить в духе человеческом, воспитать и направить любовь к премудрости божественной и человеку предназначенной». Возможность философского познания обуславливается самодостоверностью человеческого мышления. Факт этой самодостоверности Ф. А-ч доказывал анализом логического закона противоречия. Сомнение в нем немыслимо. Сомнение скептика в чем-либо, хотя бы в истинности закона противоречия, содержит в себе утверждение, что это что-либо не может существовать совместно с противоречащим ему началом. Мышление, будучи самодостоверным, характеризуется двумя чертами: ограниченностью и стремлением к безграничному. Из факта его ограниченности следует, что абсолютное знание для человека невозможно, а из того, что духу человеческому присуще постоянное стремление к познанию, к деятельности, следует, что полнота знания была бы пагубна для человека, так как повергла бы его ум в бездействие. Стремление к безграничному, к бесконечному предполагает собою идею бесконечного. Эта идея единого бесконечного прирождена человеку, но она прирождена в виде

слишком общей и схематической формы, которую может наполнить содержанием лишь изучение, размышление, должная душевная настроенность. Некоторым отображением этого Единого, представляющим данные для составления о Нем понятия, является человеческое самосознание, характеризующееся единством. Представляя себе все имеющим причину бытия в Едином, ум человеческий стремится все мыслить в единстве, объединять в систему. Представляя себе бытие Единого бесконечного, ум человеческий должен отказаться в признаке бесконечности всем другим видам бытия: времени, пространству, материи, конечной жизни. Представляя себе, что роды и виды жизни являются сущностями, представляющими собою воплощение божественной мысли, мы должны отвергнуть возможность перерождения организмов, возможность перехода одного рода в другой. Так, Ф. А-ч был противником трансформизма (следовательно, и дарвинизма, учение которого явилось через 5 лет после его смерти). Весь мир — животный, растительный, минеральный Ф. А-ч рассматривал, как совокупность организмов. Организм есть такое начало, в котором имеется некоторый объединяющий центр, обуславливающей свойства и развитие предмета. Такое объединяющее начало имеется в кристалле, который растет и формируется как бы под воздействием некоего внутреннего импульса. Такое объединяющее начало имеется и в каждой планете и в каждом из небесных миров. В растениях и животных исходную и объединяющую силу мы полагаем заключенною в семени, хотя и там мы не видим ее, — в телах минеральных семян не открывается нам, но сила семени, несомненно, существует и в них. Бытие мира со всеми заключенными в нем родами и видами существ имеет цель. Ф. А-ч находил, что текст «вся содела Господь Себе ради» ([Притч.16:4](#)) представляет неверную передачу еврейского подлинника и что последний должен быть передан так: все сотворил Господь, чтобы все смирилось пред Ним или чтобы все соответствовало Ему. Смысл последнего тот: чтобы все осуществило свое назначение и в этом осуществлении нашло свое полное благополучие. Философия, по Ф. А-чу, не есть мудрость, но должна направлять к мудрости, которая подается церковью. Его философская аудитория, в которой он говорил, как философ, была у него притвором того храма, в котором он служил, как священник. Содержанием философии должно быть то, что подается естественным откровением. Но естественного откровения недостаточно, как в теоретическом, так и в практическом отношении: в теоретическом потому, что все представления о Божестве и доводы в пользу Его существования, извлекаемые из разума и природы, не заключают в себе неотразимо доказывающей силы; в практическом потому, что человек стремится к живому единению с Бесконечным, к богообщению, и поэтому одно признание бытия Божия не дает еще удовлетворения стремлениям человеческого духа. Нужно откровение сверхъестественное. Таковым является божественное учение, поданное через некоторых всем и преподаваемое церковью. Но чтобы человеку была понятна возможность откровения и чтобы действительное откровение усвоилось им, как истина, нужно, чтобы он воспринимал откровения личные. Ф. А-ч готов принять мысль Якоби о том, что человеческий дух воспринимает воздействие духа божественного (мысль, развитая учеником Ф. А-ча профессором Кудрявцевым), но, кроме того, он развивал воззрения, что явные действия сверхъестественного Промысла открываются в жизни частных людей. Он говорил, что Бог иногда посылает людям предвещения, и в его записках говорится об архимандр. Поликарпе, бывшем ректоре академии, что он имел знаменательные сновидения, был предуведомлен о смерти своего знакомого, своей матери и, наконец, своей собственной. О себе Ф. А-ч писал, что Бог по неизреченному своему милосердию посылал ему ободряющие мысли, облегчения после молитвы и отрадные сновидения. С этим религиозным мистицизмом Ф. А-ч умел соединить философский рационализм. Он любил исследования, науку и не только не ограничивал прав разума, но, напротив, вопреки Канту, он стремился их утвердить и расширить. Он не только настаивал на объективной значимости категорий, но и на

том, что их можно и должно прилагать к бытию неограниченному и всесущественному. В своих отношениях к различным философам он не был ни ригористом, ни оппортунистом. Он ценил критицизм Юма, хотя Юм не мог быть родственным его духу, отрицал предустановленную гармонию Лейбница, высоко ценя Лейбница. Различал ценное и ложное у Гегеля. Колебания Шеллинга между пантеизмом и теизмом он характеризовал словами: от одного берега отстал, к другому не пристал. Извлекая доброе и полезное у всех мыслителей, Ф. А-ч не преклонялся ни пред каким. Могучий ум Канта (он взял у него с ограничениями нравственное и физико-телеологическое доказательство бытия Божия) не поработил его, родственные его духу Баадер и предшествовавшие последнему мистики никогда не могли склонить его на нездоровый путь пиэтизма и квиетизма. Он был строго православным мыслителем. О нем должно сказать то, что писал ему Бартенев: «Немногим даются в удел немецкая образованность (Ф. А-ч прекрасно знал и преподавал в академии немецкий язык) и милое простодушие русского священника, столь вам свойственный; нежная, скажу, детская любовь к ближним, к родным, возвышеннейшее любление всего святого человечества, истинная экзальтация сердца (не так общая, как многие думают) и ясный рационализм ума, философия и религия, мудро сочетающиеся в просвещенном уме и облагодатствованном сердце: вот характеристика достопочтенного профессора и достойного служителя церкви». К сожалению, Ф. А-ч не издал результатов своих философских изысканий. На лекциях он излагал философию таким образом. Он приносил с собою в аудиторию несколько книг, в которых решался поставленный им вопрос, и затем говорил: такой-то философ решает его так-то и прочитывал решение, затем от себя добавлял: но это решение недостаточно, оно восполняется таким-то философом и обращался к другим авторам. Так, он не только решал вопрос, но и показывал историю его решения. Иногда он читал по тетрадке, иногда импровизировал. В своих импровизациях он излагал обыкновенно задушевные взгляды на важнейшие вопросы бытия и знания. В таких случаях аудитория слушала его не дыша. Из написанного непосредственно сам им Ф. А-ч напечатано «Письмо первое о конечных причинах» (Прибавл. к творен, св. отцов, 1847 г., стр. 176—205, перепечатано в 3-м издании книги Д. Г. Левитского «Премудрость и благость Божия в судьбах мира и человека». М. 1885 г.). «О промысле Божиим» («Странник», в конце 1862 г.), некоторые письма (см. «Русский Архив», 1880 г., т. 3). Сохранились от Ф. А-ча некоторые рукописи. Так имеется его трактат (в настоящее время находится у его сына Димитр. Ф-ча) «Взгляд на нравственную философию древних». Сущность взгляда можно представить так: все доброе исходит от Бога и много доброго было и в языческой философии. Напечатаны по записям, главным образом, протоиер. Вл. Г. Назаревского следующие курсы Ф. А-ча: «Лекции по умозрительному богословию», «Умозрительная психология» (в незаконченном виде «Введение в философию и метафизику», «Онтология». Должно, конечно, быть глубоко благодарным издателям за эти издания, но должно помнить, что стиль их не принадлежит Ф. А-чу, что его мысли изложены здесь не во всей полноте и порою могли быть переданы не вполне точно.

С. Глаголев.

Голубинский Димитр. Федоров.

Голубинский Димитр. Федоров., сын известного профессора философии протоиерея Феод. Ал. Голубинского (см.), родился в 1832 г. 19 мая, после домашнего обучения поступил в 1844 г. в Вифанскую семинарию и в 1854 г., по окончании курса Москов. духов. академии со степенью магистра, занял в последней кафедру физики и геометрии. В 1870 г. кафедра эта согласно уставу 1869 г. была закрыта, но, благодаря стараниям Дим. Ф-ча, при Моск. академии была учреждена сверхштатная кафедра естественнонаучной апологетики, которую он и занимает до настоящего времени. Академия глубоко ценит и чтит маститого профессора, стремящегося неуклонно в своем преподавании и своих печатных трудах устанавливать твердо православные взгляды на природу и жизнь и в своей личной жизни являющего назидательный пример возможно высокого осуществления евангельских заветов. В основу преподавания Дим. Ф-м положена мысль, что изучение природы должно вестись в духе веры. Физические законы и явления представляются у него материалом для рассуждения о премудрости и благодати Божией, отсюда изучение жизни природы, освещенное такими религиозными взглядами, должно наполнять сердца изучающих умилением и благодарностью к Творцу. Дим. Ф-ч преподает своим слушателям физику, основания химии и астрономии. Его преподавание чисто опытное. Весь его курс есть распространенное физико-телеологическое доказательство бытия Божия, опирающееся не на частные явления целесообразности, а на всю систему физико-химических законов и на рассмотрение устройства планетного и звездного мира. Д. Ф-ч признает весьма важным преподавание физико-математических наук в духовных академиях. В 1868 г., когда академиям предстояла реформа, он подал академическому начальству мнение «о необходимости преподавания физико-математических наук в духовных академиях». Эта необходимость, по его мнению, обуславливалась потребностями апологетическими и потребностями правильной постановки этих наук в духовных семинариях. Вот что он говорил относительно первого и относительно второго. «1) Свящ. Писание научает нас, что рассматривание видимой природы должно вести к богопознанию, это учение раскрывается и отцами церкви. К богопознанию должно вести как простое рассматривание природы, так, даже более, научное исследование ее. Много можно указать примеров, как естествоиспытатели, особенно в прежнее время, руководствовались этим взглядом на природу и раскрывали его. К сожалению, в настоящее время этот светлый и истинный взгляд у многих естествоиспытателей более и более теряется. А потому особенно в настоящее время, при значительном расширении области естественных наук, весьма нужно было бы позаботиться о восстановлении истинного взгляда на природу. Таковую услугу истинному просвещению должны оказать духовные академии. В самом деле, для этого нужны деятели, получившие как богословское, так и физико-математическое образование, а таких деятелей могут готовить духовные академии, если в них будут преподаваться физико-математические науки. 2) Потребность в таковых деятелях особенно ощутительна в настоящее время, потому что многими современными естествоиспытателями не только опускается из вида истинный взгляд на природу, но и распространяются ложные мнения. Таковы: пантеистические мнения о саморазвитии вселенной... разные ложные мнения о происхождении мира... старание объяснить чудеса естественным образом... 3) В частности со стороны геологов много предлагается возражений против священного бытописания о творении мира... Нужно позаботиться, чтобы были люди, готовые потрудиться на поприще решения таких возражений. Если при духовных академиях будет продолжаться преподавание физико-математических наук, то можно надеяться, что явятся такие деятели... Если в академии человек отчетливо ознакомится хотя с некоторыми из естественных наук, то чрез это открывается ему

возможность самому идти далее по проложенному пути.. Если же при этом богословским образованием дается доброе направление его трудам, то естественно, открываются и побуждения и удобства потрудиться с пользою над вопросами, относящимися к творению мира... 4) Физико-математические науки имеют тесную связь с богословскими и другими науками. Много можно указать мест из Священного Писания, при объяснении которых нужно принимать во внимание физические сведения; много бывает случаев, когда исследования богословских и других наук соприкасаются с вопросами из астрономии, пасхалии.. А потому, если прекратится в духовных академиях преподавание физико-математических наук, то много может встретиться затруднений... Знание богословия для преподавателей физико-математических наук в духовных семинариях, по мнению Д. Ф-ча, нужно для предохранения их от увлечения ложными мнениями, и знание физико-математических наук хотя бы одним членом правления нужно для того, чтобы препятствовать распространению ложных мнений преподавателем физики, если бы такой печальный случай имел место. Мнение Д. Ф-ча осталось только мнением. Но сам он остался ему верен и дал много ценных работ апологетического характера. Таковы: «Разбор и опровержение ложного мнения о кивоте завета» (Прибавл. к творен, св. отцов, ч. XXI); «Христианские размышления об устройстве земли. Вид земли, ее поверхность и внутренность. Море. Горы. Подземный огонь. Воздух» («Душеп. Чтен.», 1863 года, ч. I-III); «Воспоминания о математических занятиях профессора Московской духовной академии протоиерея Петра Спиридоновича Делицына» («Творен. св. отц.», ч. XXII); «О кругообращении атмосферы» (Сборник, изданный в 1866 г. по случаю 50-летия Москов. дух. академии); «О времени празднования пасхи в православной Церкви и западных христиан» («Душепол. Чтен.», 1865 г., ч. I); «Осенняя пора» (там же, 1866 г., ч. III); «Замерзание воды» (там же, 1868 г., ч. III); «О различии климатов» (там же, 1869 г., ч. III); «О воздушной влаге» (там же, 1870 г., ч. III). «Облака» (там же, 1871 г., ч. III); «Дождь и снег» (там же, 1872 г., ч. III); «О замерзании воды в связи с учением о конечных причинах» (против Тиндаля, там же, 1875 г., ч. I); «Книга Секки: «Единство физических сил» и тенденции вятского издания ее на русском языке» («Православн. Обозрители», 1875 г., т. I и II); «О кругообращении крови» («Душеп. Чтен.», 1876 г., ч. III); «О соотношении устройства земного шара с условиями жизни» (в «Годичном акте Москов. дух. академ.», 1878 г.); «Органы слуха и голоса» («Душеп. Чтен.», 1884 г., ч. I); «Христианские размышления о суточных и годовых переменах на земном шаре» (там же, 1885 г., ч. III); «О затмениях солнца и луны» (там же, 1887 г., ч. II); «О различии климатов» («Воскреси, день», за 1887 г.); «Премудрое устройство орудий дыхания» («Душеп. Чтен.», 1890 г.); «О времени празднования Пасхи у христиан востока и запада» («Богослов. Вестн.», 1892 г., ч. II); «Чем держится земля в пространстве» («Душеп. Чтение», 1894 г., ч. III). «Из истории естественнонаучной апологетики в России» (первоначально в форме речи, посвященной памяти прот. А. В. Горского в «Богосл. Вестн.», 1900 г., № 11, затем в «Вер. и Церк.», 1901 г., кн. 3); «Об изучении видимой природы в духе св. веры» («Вера и Церк.», 1901 г., кн. 6). Скоро исполнится полвека, как Д. Ф-ча служит в Москов. духов. академии и, хотя он является ординарным профессором нештатным, Св. Синод утвердил за ним присужденное ему советом звание «заслуженного» (по уставу полагается лишь для штатных) звания, на которое едва ли кто имеет более прав, чем он. Вся его жизнь прошла под сенью академии и в служении ей. Никто лучше его не знает ее истории. Д. Ф-ча — живая летопись академии: он точно помнит события, их хронологические даты, обстановку, при которой они происходили. Когда он встает на актовом, юбилейных и иных торжественных собраниях с тем, чтобы предложить по поводу празднуемой события «несколько исторических воспоминаний», всегда можно быть уверенным, что он сообщит ценную и характерную историческую подробность и притом, так как по своему характеру он защитник обвиняемых, то нередко сообщаемые им подробности о том или ином

деятели заставляют рассеяться тяготеющему над ним тому или другому историческому обвинению. Д. Ф-ч — живая летопись, но не только летопись академии, его воспоминания — уже не личные, а по рассказам бабушки и старших родственников — идут далеко за день возникновения академии, они восходят к половине XVIII столетия (см. его «Из моих воспоминаний», «Душеполез. Чтен.», 1901 г., 12; 1902 г., 1) и они шире узкой сферы академии. Он знает любопытное прошлое Вифанской семинарии (см. его речь в «Сборнике, изданном по случаю столетия Вифанской духовн. семинарии», стр. 87—92). В доме своего родителя, как затем и у себя, он видел много лиц, общественных деятелей, иерархов, вел с ними переписку и в своих беседах он сообщает о них назидательные и драгоценные воспоминания. У него есть еще неоконченная работа «Макарий, основатель Алтайской миссии, по бумагам Ф. А-ча Голубииского» («Душеп. Чтен.», с 1890 г.). Но, главным образом, академии всем тем, кто вступал в общение с этим замечательным человеком, Д. Ф-ч дорог, как исключительная религиозно-нравственная личность. Его светлый образ заставляет верить в человечество, в человека, в то, что природа человека добра. Скромный, одинокий профессор, едва ли тратящий на себя несколько сот рублей, не имеет, однако, денег, чтобы сшить пальто: он раздаёт их бедным. Он, прекрасно умеющий обращаться с электрическими машинами и приборами, не имеет у себя на квартире не только электрического, но и простого звонка. Некогда звонок устраивался, но его упорно обрывали просители. На Д. Ф-ча надвигается старость, по уставу ему не обеспечена пенсия, но он не заботится о завтрашнем дне, он старается из своих скромных средств возможно большему числу людей облегчить день настоящий. Но если есть много людей нуждающихся в милости материальной, то еще больше людей нуждающихся в милостыне духовной. Щедр такую милостыню Г. Вы сделали, вы сказали, вы написали тогда-то то-то хорошее, говорит Д. Ф-ч юбиляру, знакомому и указывает действительно хорошее дело. Такие ободряющие слова действуют нравственно-возвышающим образом. «От него только и узнаешь хорошее о самом себе», сказал про него один из профессоров. Но узнать нравственно хорошее о себе, значит получить призыв к тому, чтобы стать нравственно хорошим. Темные события, ошибки, промахи и грехи Д. Ф-ч покрывает молчанием. К чему говорить о грехе, который допустил какой-либо деятель и, можете быть, давно и горячо оплакал. Речь о прошедшем грехе только родит злоречие и новые грехи. Являя образец милосердия и доброты, Д. Ф-ч представляет образец скромности. 26 сент. 1848 г. рукою митр. Филарета он был посвящен в первую духовную степень, т. е. в степень чтеца, и он дорожит этою стпению и говорит, что не считает себя вправе искать высших. Его строй жизни определяется церковным уставом, и то, что реформа Петра I ослабила и частью даже устранила церковные устои нашей жизни, представляется ему прискорбным. Рядом с годом гражданским явился год церковный, без пользы для дела явились некоторые языческие термины (Д. Ф-ч пишет Генварь, а не январь, чтобы название не напоминало языческого бога Януса, пишет Георгий, а не Юрий, потому что последнего имени нет в христианских святцах). В настоящее время Д. Ф-ч занят вопросом о календаре, он полагает, что реформой календаря должно помедлить до 1940 г., когда окончится великий индиктион, и затем вычислять пасху уже не по индиктионам, а на каждые 128 лет, принимая в них по Медлеру не 32, а 31 високосный год. Свои взгляды он изложил в рассуждении «Вопрос об уравнивании года гражданского с астрономическим», первоначально напечатанном в «Московских Ведомостях» (1899 г.) и затем вышедшем отдельной книжкой. После смерти профессора Болотова Д. Ф-ч был избран от Св. Синода в члены комиссии по вопросу о календаре при академии наук. Он имеет в виду отстаивать для настоящего времени календарь юлианский. В данном случае он стоит на страже интересов церковных. Практические неудобства от календаря юлианского весьма сомнительны, практические затруднения от введения календаря грегорианского несомненны. Но благом церкви Д. Ф-ч не поступится

никогда. Церковь для него истина, которую он всеми силами стремится осуществить в своей жизни. Тихо и благоговейно проходит жизнь этого монаха в миру, и все, кто приходит с ним в соприкосновение, почтительно склоняются пред его могучею нравственною силою, заключенною, по-видимому, в таком слабом теле. Г. все любят и уважают. Начиная с высших государственных сановников и иерархов, присылающих ему письма, исполненные любви и уважения, и кончая теми оборванными и сомнительных профессий просителями, которые обрывают у него звонки и не дают ему прохода на улицах, все относительно Г. имеют одно и то же мнение. Вверху не имеющий чина Г. был прямо произведен в действительные статские советники, внизу оборванные нищие говорят: «Такого святого старика не найдешь еще по всей России». Последний отзыв, конечно, гораздо выше первой награды. Пока существуют еще такие люди, можно жить на земле.

С. Глоголев.

Голубинский Евгений Евсигнеевич

Голубинский Евгений Евсигнеевич, заслуж. ордин. профессор моск. дух. академии, доктор богословия (родился 28 февр. 1834 г.) в селе Матвееве Кологрив. у., Костром, губ., в семье священника Пескова; фамилию «Голубинский» дал Е. Е.-чу отец в честь знаменитого земляка философа Ф. А. Голубинского при определении в Солигаличское духовное училище, в котором он и получил первоначальное образование. Среднее образование Е. Е. получил в костромской семинарии, высшее — в Московской академии. Окончив академию в 1858 г., он был назначен преподавателем словесности в Вифанскую семинарию; в 1859 г. получил степень магистра богословия за сочинение «Об образе действия православных государей греко-римских в IV, V и VI веках в пользу церкви против еретиков и раскольников» (напечатано в приб. к «Тв. св. от.» 1859 г.). 12 янв. 1861 г. назначен бакалавром московской академии по кафедре истории русской церкви после Ник. Кир. Соколова, первого профессора на этой кафедре, открывшейся в 1858 г. Первые труды Е. Е. относятся к церковной истории южных и западных славян: исследование, оставшееся в рукописи «Константин и Мефодий апостолы славянские», удостоенное в 1869 г. полной Уваровской премии; «Краткий очерк истории православных церквей болгарской, сербской и румынской», изд. в 1871 г. Но во дни юности Е. Е. дал обет написать и напечатать не позднее, как через 35 лет службы, историю русской церкви до учреждения Св. Синода и изучением церковной истории славян он только подготовлял себя к главному и труду. Не удовлетворяясь книжным изучением церковной жизни православного востока, ученый хлопочет о командировке и в мае 1872 г. отправляется в Грецию и славянские земли «для ближайшего ознакомления с внутренним бытом современной и памятниками исторической жизни православных церквей греческой и славянской». Стремясь обо всем составить «свое собственное независимое суждение», Е. Е. в своем полуторогодовом путешествии не ограничивался славянскими землями и Грецией, по побывал в Иерусалиме и Италии; всюду он знакомился с памятниками древности, с рукописями, собирал нужные книги и сведения о современной церковной жизни путем личных наблюдений или расспросов. В декабре (16-го) 1880 г. Е. Е. защищал на доктора богословия начало (I пол. I тома) своего известного труда — «Истории русской церкви». Встреченная с большим сочувствием в ученом мире и в читающей публике, увенчанная академией наук полной Уваровской премией и быстро раскупленная, критическая история Г. не понравилась в официальных сферах и, только благодаря настойчивым представлениям митр. Макария, ее автор был удостоен Св. Синодом (3 июня 1881 г.) степени доктора богословия. В том же году вышла II полов. I тома, обнимающего киевский период истории. Деньги на печатание двух обширных полутомов доставил ученому его покровитель митр. Макарий заимообразно из сумм Перервинского монастыря. 14 июня 1882 г. Е. Е. получил звание ординарного профессора, а 17 янв. 1886 г. заслуженного ординарного. Неутомимый труженик скоро приготовил к печати и второй том истории, но получил возможность издать его только в самое последнее время, благодаря содействию московского общества истории и древностей российских: I пол. II тома он напечатал в 1900 г., а в 1901 г. переиздал, исправив и дополнив I пол. I тома (192 и 198 кн. Чтений Общ. И. и Др. Росс.) Еще раньше, в 1895 г. (26 июля), Е. Е. вышел в отставку. Но оставив службу, он не прекратил своих ученых трудов, которым отдал свою жизнь. В настоящее время он приготовил к печати II пол. II тома, исправил ко второму изданию «Историю канонизации святых», «К нашей полемике с старообрядцами», «Преп. Сергей Радонежский и созданная им Троицкая лавра» и II пол. I тома. Кроме того, ученый готовит церковно-археологический атлас, который будет служить как бы приложением к II пол. II тома, занятой церковно-археологическими изысканиями. Ученые

заслуги Е. Е. давно признаны специалистами и он избран в члены многих ученых обществ: действительным членом общ. ист. и древн. росси́к., почетным членом Киевск. общ. Нестора Лето́п., 24 дек. 1882 г. избран в члены-корреспонденты имп. академии наук, почетным членом ростовского музея церковных древностей, харьковского университета и болгарского книжного дружества в Софии.

Как историк русской церкви, Е. Е. является естественным преемником, и продолжателем митр. Макария. 12-ти томная история этого иерарха представляет прекрасный сборник церковно-исторического материала, систематически подобранного и живо изложенного. Но этот труд не свободен от двух недостатков: от недостатка критики в пользовании материалом, что сознавал и сам автор, когда восклицал: «Критики, побольше критики — вот чего надобно желать нам в истории нашей литературы» (V т.; 408 стр., т. е. в истории древней духовной литературы, служащей материалом для истории русской церкви). Далее — история Макария не описывает народной жизни: останавливаясь на истории церковного правительства, автор не выясняет жизни верующей массы и свой рассказ дробит искусственно по рубрикам, привнесенным отвне. На преемнике митр. Макария лежало две задачи — дать критическую историю русской церкви и притом историю не только официально-церковную, но и народно-религиозную. Е. Е. выполнил блестяще первую задачу и подготовил исполнение второй: он историк-критик и отчасти скептик. Вооруженный молотом критики, он пересмотрел и перетрогал все здание своей науки и немало камней, далее лежащих в его фундаменте, разбил своим беспощадным молотом: он опровергает летописное предание о путешествии апостола Андрея по берегам Днепра и Волхова, повесть летописи об обращении и крещении св. Владимира, разбивает теории Карамзина о высокой степени просвещения в домонгольской Руси. Критицизм ученого переходит в скептицизм, когда он касается оценки источников своей науки. По его мнению, для историка нет никаких средств восстановить нашу прошлую церковную жизнь «во всей жизненной живости и во всей своей целостной полноте». Очень низкого мнения он о летописях, в которых история церкви не пишется вовсе, а вместо нее содержатся неполные каталоги митрополитов, епископов и каменных церквей, о житиях святых, не рисующих исторической обстановки, наполненных общими местами и риторическими фразами, — о памятниках церковного законодательства, проверить историческое значение которых нет средств у историка. Ученый жалуется на отсутствие у нас обличительной проповеди, сатиры (исключение — Максим Грек), на недостаток ярко очерченных исторических деятелей (исключение, по его мнению, одно — патр. Никон). Низкое качество материалов по русской церковной истории он объясняет нашей неспособностью, тем, что «в своем прошлом мы представляли из себя исторический народ весьма невысокого достоинства». Отсюда труд историка русской церкви тяжел и неблагодарен: это труд тряпичника, обязанного по десятку раз тщательно перерывать всякий хлам, чтобы подобрать все до лоскутка и все употребить на пользу. И кропотливый тряпичник получает в награду за труд чувство неудовлетворенности и недовольства. Таков взгляд Е. Е. на свою науку и на то дело, которому он отдал свои силы. Но значение Е. Е. для истории русской церкви не ограничивается его критической, разрушительной работой. Его труды приводят и к положительным результатам. Критическая обработка источников и сама по себе содействует выяснению исторической истины, потому что, сортируя данные и выбрасывая часть их за негодностью, критика упрочивает положение оставшихся, очищает поле зрения от загораживающих истину показаний, а анализ фактов содействует накоплению фактов. Теперь получается возможность твердых научных построений в истории русской церкви, и Е. Е. сделал их в большом количестве, не создав, впрочем, общей схемы хода древнерусской церковной жизни, чему, может быть, не пришло и время. Следует еще отметить одну особенность в научных приемах

историка, широко примененную им впервые в своей науке и оказавшую в высшей степени плодотворные результаты. Историю русской церкви он изучает сравнительным методом, сопоставляя с особенностями церковной жизни Византии, и многое в прошлой жизни нашей церкви, бывшей долго митрополией константинопольского патриархата, объясняет порядками жизни греческой церкви: недаром Е. Е. так основательно изучил церковную жизнь православного востока в прошедшем и настоящем. Этим методом Е. Е. воспользовался, вероятно, руководясь примером А. В. Горского, применявшего его в своих ученых работах. Благодаря ему, он положительно создает, наприм., историю церковного управления в киевский период, опущенную нашими летописями, и раскрывает много темных сторон в истории древнерусского монашества. Много загадочных фактов выяснено, свидетельств истолковано: огромные книги его истории наполнены подобными мелкими открытиями и представляют неисчерпаемый материал для последующих работников. Немало исторических лиц получило под пером откровенного ученого совсем новую оценку — архим. Митяй, митр. Феодосий Бывальцев, Макарий со Стоглавым собором, преп. Максим Грек. Е. Е. историк независимый и вполне оригинальный. Не только его главный труд представляет самостоятельную переработку содержания, по крайней мере, половины науки, переработку, отмеченную яркими следами своеобразного таланта, но и во второстепенных трудах своих он тот же. Уж его первые исследования по истории славянских церквей признаны самостоятельными и до сих пор имеют значение, а один из последних трудов его «К нашей полемике с старообрядцами» («Богосл. Вестн.», 1892 г.) вносит своеобразный взгляд в этот церковно-практический вопрос. По мнению ученого, полемистам с расколом следует радикально изменить исходный пункт своей полемики — перестать доказывать, что обряды современной русской церкви древнее дониконовских, потому что, не погрешая против научной истины, в некоторых случаях и доказать этого нельзя, а следует выяснить, что обряд есть только обряд, а не догмат: не спускаясь на раскольничью точку зрения слепой приверженности к своему обряду, полемист должен возводить сознание темного старообрядства до степени истинно православного сознания. Но Е. Е. не весь еще высказался в своих ученых трудах, он, несомненно, подарит и обогатит еще русскую историческую науку. И полная оценка его научной деятельности дело будущего.

Смирнов.

Голубцов Александр Петров. — экстраординарный профессор Московской духовной академии по кафедре церковной археологии и литургики, магистр богословия. Сын священника Галичского у., Костромской губ., родился в 1862 г.; образование получил в Костромской духовной семинарии и завершил в Московской духовной акад., где кончил курс в 1886 г. со степенью кандидата богословия и с правом на искание степени магистра богословия без нового устного испытания. Как лучший кандидат в своем выпуске, по окончании курса, был оставлен на год при академии для занятий научными работами в качестве профессорского стипендиата; по истечении этого года был назначен исправляющим должн. доцента в Московской академии по кафедре церковной археологии и литургики. В 1891 г. 15 дек., по защите диссертации, утвержден в степени магистра богословия и через несколько времени, в 1892 г., — в звании доцента академии. С 1893 г. состоит, по избранно совету академии, лектором французского языка, а с 1891 г. — экстраординарным профессором академии. Магистерская диссертация г. Г. — «Прения о вере, вызванные делом королевича Вольдемара и царевны Ирины Михайловны». Москва, 1891 г. В этом сочинении он подробно излагает и разбирает известные богословские споры, бывшие в Москве между православными и протестантами в 1644 и 1645 годах. До его диссертации были работы, посвященные этому вопросу, но они не обнимали и трети всех относящихся сюда памятников, так что цельной истории этих споров не было. Задавшись такой целью, автор и дает в своем труде ценное критико-библиографическое изложение обширного рукописного материала, воспроизводя в нем обстоятельно и живо весь ход как устной, так и письменной полемики московских богословов с датскими. Таким образом, г. Г. «обработал целый отдел русской духовной литературы XVII в.». При этом «обширный материал изучен крайне старательно; — общий взгляд на предмет установлен верный, а частные суждения отличаются основательностью и свободой от увлечения в крайность». Вообще, по отзыву проф. Е. Голубинского, сочинение г. Г. представляет собою такую монографию по взятому им вопросу, по отношению к которой может быть выражено только полное удовольствие» (Ср. отз. профессора В. Ключевского и Е. Голубинского. Журн. Сов. Моск, дух. акад.). В связи с этим сочинением стоят изданные император. обществом истории и древностей российских в «Чтениях» этого общества за 1891 г., его же: «Памятники прений о вере, возникших по делу королевича Вольдемара и царевны Ирины Михайловны». В «Чтениях общества любителей духовн. просвещ.» г. Г. напечатано: «Судьба евангелия учительного Кирилла Транквиллиона»; в «Прибавл. к твор. св. отцов»: «Об обрядовой стороне таинства елеосвящения», «О греческом иконописном подлиннике»; «К истории изображения св. креста». В «Богосл. Вестн.» за 1895 г.: «Церковно-археологический музей при Моск, духовн. академии» (Отд. изд. М. 1895 г.); за 1896 г. III «Молитвенные храмины и открытые христианские храмы первых трех веков»; за 1897 г.: «О путешествиях древних христиан и наших старинных паломников в св. землю, Рим и Царьград»; «Происхождение, назначение и устройство римских катакомб», библиограф. заметка: «Хлорищева пустынь. Историко-археологическое описание В. Георгиевского. Вязники. 1896 г.» В «Душепол. Чтен.» за 1897 г. XI «Из истории древней русской иконописи» (Отдел. отт., Москва, 1898 г.); «Из истории празднования Нового года» М. 1898 г.

Д.

Голубь — птица, более пятидесяти раз упоминаемая в Евангелии и единственная, которую можно было приносить в жертву, с каковою целью ею пользовались преимущественно бедные люди и между ними Пресв. Мария ([Лев.5:7](#), [12:6](#); [Лк.2:24](#)). С этою целью торговцы Г. сидели у преддверия храма ([Мф.21](#) и проч.). Разведение Г. с самых древних времен было одним из отличительных занятий евреев ([Ис.60:8](#)), хотя в Палестине было много также и диких Г. ([Иез.7:16](#)), которые делали свои гнезда в ущельях скал ([Иер.48:28](#); [Песн.2:14](#)), или, по крайней мере, искали себе там убежища. Летание Г. еврейские поэты употребляли в качестве символа быстроты ([Пс.54:7](#); [Ос.11:11](#); [Ис.60:8](#)). В песнях любви, глаза возлюбленных, как выражение преданности и невинности, сравниваются с глазами Г. ([Песн.1:14](#), [4:1](#)). Голос Г. у поэтов принимается за выражение вздоха и скорби ([Ис.38:14](#), [59:11](#); [Наум.2:7](#)). Г. считался вообще добрым вестником примирения с Богом ([Быт.8:8](#), [10](#) и след.), и о нем часто упоминается, как символе чистоты и невинности ([Мф.10:16](#)). В христианском искусстве Г. употребляется в качестве символа Св. Духа.

Гольбах, барон (род. в 1723 г., ум. в 1789 г.) — известный покровитель энциклопедистов XVIII века. — Проживая по большей части в Париже, он прославился тем, что вокруг своего стола собирал «философов» своего времени, и отчасти сам, а отчасти другим поручал писать некоторые из наиболее известных книг того века. Так как эти книги печатались в иностранных государствах? и издавались анонимно, то авторство их во многих случаях определить трудно. Наиболее замечательна из них «Система природы» (Лондон, 1770 г.), которая в природе и в истории не находила ничего, кроме материи и движения. Другое сочинение — «Здравый смысл» (1772 г.) есть лишь популярное изложение «Системы природы» и причинило много вреда чрез распространение грубо материалистических идей в низших классах общества. Ему же принадлежат и другие, менее известные и важные сочинения, как: «Разоблаченное христианство», «Священнический обман», «Дух духовенства», и др. В своей «Всеобщей морали» (1776 г.) он всю нравственность сводит к физике: самолюбие, любовь к ближним, ненависть — все это, по нему, то же, что в материи называюсь инерцией, притяжением и отталкиванием. По нему, христианская религия вообще основана на обмане, невежестве и легкомыслии, пригодна только для людей, которые хотят обмануть род человеческий. Все эти грубо материалистические идеи быстро подготовили тот страшный разрушительный потоп, который в виде великой французской революции хлынул как раз после смерти Г. (1789 г.). См. о нем у Ляние, в его «Истории материализма», т. I.

Гольмс Роберт, впоследствии каноник Салисбюрийский и декан Винчестерский, род. в 1749 г., ум. в Оксфорде, в 1805 г.; издавал поэмы и проповеди, но особенно прославился изданием греческого перевода LXX. Начало этого труда вышло в свет в 1798 г.; под заглавием: *Vetus Test. Graecae cum variis lectionibus* (точная перепечатка Сикстинского кодекса от 1587 г., с исправлением опечаток; текст занимает редко более двенадцати строк). Сам Г. издал только Пятикнижие, а продолжение этого важного труда взял на себя, после его смерти, Парсон, который и довел его до желанного конца.

Гольст или **Гольстений** Лука; род. в Гамбурге, в 1596 г.; ум. в Риме, в 1661 г.; учился в Лейдене, побывал в Англии; поселился в Париже, в 1624 г., в качестве библиотекаря у президента Месма; обратился в римский католицизм; сопровождал кардинала Барберени, в 1627 г., в Рим, где и сделался библиотекарем Ватикана, членом конгрегации индекса, и проч. Он пользовался большим доверием папского двора и, как прославившейся искусством при обращении протестантов в римскую церковь, между прочим был командирован папой Александром VII в Инсбрук с целью руководить обращением в латинство известной своею эксцентричностью дочери Густава Адольфа Христины. Большая часть его сочинений остались неоконченными, но, тем не менее, его труды имеют большую важность для *Liber Pontificylis*, *Liber Diurnus Pontif. Rom.* мартирологий, и проч. Его «Сборник монастырских правил» (*Codex Regularum*) впервые вышел в Риме в 1661 г., впоследствии значительно дополненный в Аугсбурге, в 1759 г., в 6 томах. Письма его были изданы Буассонадом, Париж 1817 г.

Гольстен К. (Holsten Carl.), род. 31 марта 1825 г., воспитывался в Лейпциге, Берлине и Ростоке и сначала посвятил себя пасторской деятельности, но разошелся с господствовавшей ортодоксией и избрал педагогическое поприще, в 1869 г. был приглашен в Берн и занимал там профессорскую кафедру до 1876 г., когда переселился в Гейдельберг, где состоял профессором Н. З. до самой кончины 26 янв. 1897 г. Писал Г. по религиозно-философским вопросам («Происхождение и сущность религии» 1886 г., «Наука ли богословие?» 1897 г.), о евангелиях (напр., о синоптическом вопросе: «Три первоначальные, еще незаписанные Евангелия» 1883 г., «Синоптические Евангелия по форме их содержания» 1886 г., о новоз. изречениях «Отче наш (мой), иже еси на небесех (небесный)», «Сын человеческий», о мессианском сознании И. Хр.), а по смерти изданы чтения о новоз. каноне (1900 г.) и др., но важнейшие труды, создавшие авторитет и славу, относятся к изучению богословия св. апостола Павла. Главнейшие из этих работ сгруппированы в изданиях о «Евангелии Павла и Петра» (1868 г.), «Евангелие Павла» в двух частях (1880 и 1898 г.). Везде Г. выступал решительным сторонником критических идей Ф. Хр. Баура, которому он посвятил свой первый сборник, как «умершему, но не мертвому протестантскому ученому с непогрешительной совестью относительно истинности, с неустанным стремлением к правде». И нужно признать, что Г. был достойнейшим и наилучшим поборником тюбингенских начал в их строгой идейности, отражавшей чистейшее гегелианство. Логическая пронизательность и отвлеченная конструктивность Г. были поистине изумительны, и он смело вел созидательную работу даже там, где окончательно пасовал сам Баур. Так было касательно обращения Савлова, которое последний объявил непостижимым и непримиримым с критическими воззрениями, а Г. — напротив — нашел в нем прочную основу для построения всей новозаветной истории по отчетливому тюбингенскому плану. В логическом смысле система Г. отличается замечательною выдержанностью, однако еще более верно, что она совершенно отвлеченна и нереальна. Поэтому высокие таланты Г. не дали всех жизненных плодов, и теоретические принципы его едва ли имеют ревностных исповедников, косвенно же сказываются в генетических построениях, сглаживающих исключительную особость новозаветных концепций и тем затемняющих даже историческое значение христианства, как нового фактора в истории, раз свидетельствуется, что тут лишь оригинальная комбинация старых элементов.

Н. Г.

Гольцман — имя нескольких немецких ученых богословов. Из них: 1) Г. Даниил перевел в 1571 г. басни фессалоник. еп. Кирилла, сначала напис. на греч. языке, а затем обработанные поллатыни под заглавием «Speculum sapientiae», на нем. языке. под заглавием «Зерцало естеств. мудрости» — стихами во вкусе своего времени. — 2) Г. Юлий (род. 1832 г.) — известный библеист, начавший свою ученую карьеру профессурой в Гейдельберг (1865 г.) и перешедший позже (1870 г.) в Страсб. ун. — Начав в тоне посредствующего богословия, что ясно выступает в его первом ученом труде «Канон и предание» (1859 г.), он позже перешел на сторону тюбинг. школы, хотя и не принимал всех ее крайних выводов (что видно, из его сочинений — «Синоптич. евангелия», Лейпциг, 1863 г.; «Критика послания к Ефес. и Колос.», 1872 г.; «Пастырские послания», 1880 г.; «Учебник истор.-крит. введений в Н. Завет», Фрейбург, 1885 г. и др.). Вместе с Георгом Вебером он издал «Историю изр. народа и происх. христианства» в двух томах (1867 г.), а с Цепфелем — «Словарь для богословия и церковности» (Лейпциг, 1882 г.). Кроме того, им издано два сборника проповедей. — 3) Г. Оскар, проф. богословия в Гиссене, современный нем. писатель рационалистич.-критич. направления, автор нескольких этюдов из времен земной жизни Спасителя и первых веков нашей эры. Из них можно особенно отметить: «Религиозно-исторические этюды» (Religionsgesch. Vorträge), Гиссен, 1902 г., «Иудейское книжничество времени Иисуса» и др.

Голятовский Иоанникий, см. Иоанникий Голятовский.

Гомилетика

Гомилетика — наука о церк. красноречии или проповедничестве. См. под сл. «Проповедь» и «Проповедничество», его теория и история.

Гомилиарий

Гомилиарий — название старинных сборников бесед (гомилий) и проповедей, сделанных из творений отцов на весь церковный год частными лицами для чтения в церкви по воскресным и праздничным дням, или церковными властями, введившими их среди духовенства в качестве образцов для проповеди. Такие сборники существовали еще до Карла Великого (особенно в галликанской и в англо-саксонской церкви), но самый знаменитый и наиболее распространенный сборник этого рода был «Г.» Карла Великого. Крайняя неисправность в подборе избранных мест отцов, а также грубые ошибки и искажения в них побудили Карла Великого поручить Павлу Диякону составить новый Г. под наблюдением Алкуина. Этот труд был закончен между 776 и 784. Рукописи для него собирались в лучших библиотеках — в Гейдельберге, Дармштадте, Франкфурт, Гиссене, Касселе, Фульде, и проч. Первое печатное издание, без заглавия, даты и обозначения места, вероятно, было сделано в Кельне в 1470 г. Сравнение между различными изданиями показывает, что содержание книги разрасталось с увеличением числа праздников. К сборнику присоединялись новые проповеди позднейших учителей — Алкуина, Гаймона, Бернарда и др. Основное содержание, равно как и первоначальный план расположения, однако, удерживались. Этот сборник оказывал большое влияние на развитие проповедничества как в римско-католической церкви, так и в протестантских церквях. «Книга Гомилий» англиканской церкви имеет также близкое сходство с Г.

Гонения на христиан в Римской империи. — В продолжавшейся в течение столетий кровавой борьбе христианство победило Рим. История не знает еще более возвышенного зрелища, чем эта борьба, которая была необходима по самому характеру столкнувшихся сил и которая должна была заключиться лишь победой христианства. Кровь мучеников была, в силу искупительных заслуг Христа, семенем христианства. Эти Г., которых насчитывают десять, распадаются на три стадии, по которым мы и изложим их.

1. В I веке христиане потерпели два Г. — от императоров Нерона (54—68 г.) и Домициана (81—96 г.). Первое Г. было при Нероне после большого пожара в Риме (18—27 июля 64 г.), виновником которого, по подозрению народа, был сам он, но свалил всю вину на христиан, которые, как «ненавистники-де рода человеческого», уже сделались предметом ненависти со стороны язычников. Г. было жестокое, выразившееся во всевозможных муках, которым предавали невинных христиан, но в то же время непродолжительное и едва ли распространившееся за пределы Рима. Замечательно при этом, что языческий мир, не понимая еще значения христианства, начал однако уже отличать христиан от евреев и направлял свою вражду гораздо более к первым, чем к последним, и их уже тогда стали обвинять в ненависти к человеческому роду (*odium humani generis*) и относились к ним враждебно. Им приписывались всевозможные преступления, как секте, Основатель которой, в глазах римлянина, умер смертью преступника, и о собраниях которых уже носились слухи, будто они предаются на них противоестественным порокам разврата, устроая так называемые фиестейские ужины. Среди мучеников Неронова Г., без сомнения, были ап. Петр и Павел. — Второе Г. было при Домициане, которое собственно направлялось против иудеев, побуждением к чему служила алчность деспота; при этом, конечно, должны были потерпеть и те, которые совне жили по иудейским законам или вели свое происхождение из иудейства. Отсюда и христиане, якобы за неуплату подати, должны были подвергаться наказанию в виде лишения имущества и изгнания. Другим обвинением против них было «безбожие», т. е. отрицание государственной религии. Это обвинение направлялось против иудеев и тех, кто «впали в обычаи иудеев», т. е. христиан. Среди многочисленных христианских мучеников этого времени, по летописи Евсевия, выдается своим положением Флавия Домитилла, жена консулария Флавия Климента, которая в 95 г. была сожжена за свою веру. Разделял ли консуларий Флавий Климент, свояк Домициана, в это же время казненный по самому ничтожному подозрению, веру своей жены и пострадал ли за нее, — на основании существующих источников решить невозможно. По Егезиппу, Домициан из политического подозрения потребовал к себе двух родственников Иисуса Христа, внуков Иуды, брата Иисусова, но после того, как увидел их мозолистые руки от работы на маленьком земельном наделе и услышал от них, что царство Христово не от мира сего и наступит только в конце мира, отпустил их, как неопасных простецов. К этому же времени предание относит и ссылку ап. Иоанна на остров Патмос, хотя известие о нем впервые появляется лишь у св. Иринея.

2. Поворотный пункт в отношениях римского государства к христианам наступил в царствование императора Траяна (98—117 г.). Ввиду все более возрастающей силы императорской власти, как выражения римской государственности, а также и ввиду все более усиливавшегося распространения христианства, необходимо было установить ту или другую форму в отношениях римского государства к христианам, которые все более и более находили себе последователей среди язычников. Внешний повод к такой регуляции представило следующее обстоятельство. Плиний младший, который с 111 года был наместником Вифинии,

поставлен был в затруднение тем, что к нему стали поступать многочисленные жалобы на христиан. Он не знал, как поступать ему с этими христианами: нужно ли делать различие между ними, смотря по возрасту, полу и состоянию обвиненных, достаточно ли одного названия без преступления, или наказывать только тех, у которых с именем соединилось и преступление. Желая поэтому получить более определенные указания от императора, он обратился к нему со своим знаменитым письмом, в котором, задавая эти вопросы, сообщает в то же время о том, как он сам поступал доселе. «Я спрашивал, — пишет он, — христиане ли они. Если они сознавались в этом, то я, под угрозой наказания смертью, спрашивал во второй и третий раз; если они упорствовали, то я приказывал казнить их. Ибо я не сомневаюсь, что упорство и непреклонное упрямство должны быть наказываемы, какое бы ни было самое их исповедание. Тех, которые утверждали, что они не христиане и не были таковыми, я находил нужным отпускать, если они, по моему примеру, призывали богов и, принося жертвы курения и вина, боготворили твой образ, который я для этого ставил вместе с изображениями богов, и, кроме того, проклинали Христа, чего, как говорят, никогда бы не сделали истинные христиане». На это Траян, одобряя вообще его образ действий, дал Плинию такое решение: «Христиан не нужно нарочито разыскивать (*conquirendi non sunt*): но если их указывают и приводят, то их нужно наказывать, причем, однако, кто говорит, что он не христианин и это доказывает самым делом, т. е., поклонением нашим богам, вследствие такого раскаяния должен быть отпускаем без наказания, хотя бы и оставался в подозрении касательно прошлого. Анонимных доносов не принимать во внимание». Этот ответ императора, не будучи еще законом, фактически определил образ действий по отношению к христианам до начала III века. Положение, в которое он ставил христиан, было довольно опасно, хотя император желал мягкого к ним отношения, надеясь этою мягкостью подавить нарождавшееся, по его мнению, зло. Против христиан можно бы было просто привести в действие законы о запрещенных сообществах и недозволенных религиях; но Траян, видимо, хотел обойтись без этого, когда писал Плинию, что в этом деле нельзя руководиться обычными правилами. Тем не менее положение христиан в империи, вследствие этого императорского указа, сделалось таковым, что всякий христианин уже в самом своем наименовании носил в себе преступление, хотя оно считалось полным и достойным смерти только в том случае, если обнаруживалось в уклонении от жертвоприношения государственным богам, в святотатстве и пр. противозак. деяниях, буде они будут доказаны на суде. Христианские апологеты горько жаловались на несправедливое обращение с христианами, и Тертуллиан изливал всю силу своего остроумия над этим указом и судопроизводством, но самый указ показывал, что со стороны государства хотели держаться возможно более гуманной почвы и старались даже отстранять христиан от совершения достойного смерти преступления; однако римское государство отреклось бы от своей собственной сущности, если бы оно оставило безнаказанным у христиан упорное отречение их от жертвоприношения. Ведь как в поклонении государственным богам, так и особенно в боготворении императора, проявлялось подчинение величеству римского государства, так и упорное отвержение этого религиозного акта должно было пониматься в смысле положительной политической оппозиции. В этом отношении впрочем, принимались во внимание некоторые смягчающие обстоятельства, и обращалось внимание на их древненациональное происхождение. По отношению же к христианам не могло быть этого смягчения, так как, в отличие от иудеев, они представляли собою в глазах рим. правительства новую секту, выступавшую с притязанием на значение мировой религии. Но цель закона оказалась недостаточной для римской государственной власти, так как при этом не принималось во внимание ни сущности христианства, которого еще не понимали, ни мужественной готовности его исповедников жертвовать за свою веру даже жизнью, что так часто и было на деле. Г., которые терпели христиане в силу Траянова распоряжения, были в

различных местах и в разное время весьма различны. Наместникам в рамках этого закона оставалось большое пространство, в пределах которого они могли по своему усмотрению действовать с большею или меньшею строгостью или умеренностью. Исторические сведения о мучениках от времени Траяна очень скудны. По свидетельству Егезиппа, в это третье Г. потерпели мученическую смерть епископ Симеон Иерусалимский, сын Клеопы и преемник Иакова, находившийся (ок. 109 г.) в преклонном старческом возрасте. К этому же времени относится и мученичество Антиохийского епископа Игнатия (115 г.). Той же политики держался и импер. Адриан (117—138 г.). От его времени до нас дошел (в своей подлинности не подлежащий сомнению) замечательный рескрипт проконсулу Малой Азии, Минуцию Фундану. По донесению наместника Серения Граниана, в провинции Азии язычники на общественных празднествах шумно и яростно требовали массовых казней для христиан. Вследствие этого император, в особом письме к названному преемнику Серения Граниана, Минуцию Фундану, повелел приостановить обычное судопроизводство и подвергнуть христиан чрезвычайному суду, в то же время защищая христиан от вспышек народной ярости. О жертвах гонения в это время сохранилось мало достоверных сведений. Вероятно, сюда относится мученичество римского епископа Телесфора (ок. 135 г.). Император Антонин Пий (138—161 г.) настойчиво следовал примеру своих обоих предшественников, примыкая к Адриану и в том, что он защищал христиан против вспышек народной ненависти. Благоприятный для христиан документа *ad communae Asiae* исходит не от него. Тут и там судебные процессы давали повод к кровавому исповеданию. Четвертое Г. было при четвертом в ряду великих римских императоров, Марке Аврелие (161—180 г.). Это был истый римлянин и (стоический) философ, и тем решительнее выступает против христианства. Правда, и в его царствование вообще продолжал сохраняться тот же порядок судопроизводства против христиан; но народная ненависть, пользуясь личным настроением императора, в отдельных провинциях тем чаще и сильнее подвергала христиан гонению, причем даже поощрялись доносы, обещанием части имущества осужденных их обвинителям. К этому времени относится мученичество апологета Иустина Философа (166 г., в Риме), епископа Поликарпа Смирнского (по наиболее вероятному счислению в 166 г., а не в 155 г.); Евсевий описывает Г. в Лукдунуме и Вьенне. — Пятое Г. было при неблагородном сыне Марка Аврелия, Коммоде (180—192 г.). Хотя он относился и менее враждебно к христианам, но это по преимуществу зависело от его религиозного равнодушия. Вероятно, и его наложница Марция, которая впрочем едва ли была христианкой, склоняла его к мягкости. Происходившие при нем Г. имели более местный характер. Около 185 г. в Риме умер за свое исповедание сенатор Аполлоний. Септимий Север (193—211 г.) вполне стоял на почве Траянова эдикта. Распространению христианства он старался противодействовать, кроме того, запрещением переходить из иудейства в христианство (202 г.). При этом, однако, он терпел христиан далее в своем дворце: один раб, христианин Прокул исцелил его от тяжкой болезни, помазав его елеем, а мамка из христиан кормила его сына. В отдельных областях империи, в Египте и Африке, дело доходило до более значительных Г. В Александрии пострадали, между другими, Леонид, отец Оригена, рабыня Потамифена со своей матерью Марцеллой; в Африке — мученики нумидийского города Сциллиты, карфагенянки Перепетуя и Фелицита. Почти вполне прекратились Г. на христиан при Каракалле, Елиогабале и Александре Севере.

3. Шестое Г. было при Максимине Фракийце (235—238 г.), первом императоре, который, оставив политику Траяна, порешил систематически повести Г. на христиан — до полного уничтожения самого христианства. С этой целью он, сознавая силу и важность христианского духовенства, приказал беспощадно казнить их. Только слабость его авторитета и ранняя кончина воспрепятствовали ему в исполнении этого эдикта. Преемники его, арабы Гордиан и Филипп, оставляли христиан в покое. Но зато Деций, (249—251 г.) вновь взялся за исполнение

плана Максимиана и дал сигнал к общему нападению на христианские церкви, прежде всего на их вождей. (седьмое Г.). Будучи слаб как правитель, но одушевляемый желанием восстановить Римскую империю в прежней славе и в прежнем духе, Деций задался целью совершенно уничтожить в государстве это, по его мнению, враждебное сообщество христиан. Тут римский государственный принцип впервые вступил в борьбу со своим противником за существование. Самая форма судебного преследования осталась старая. Это было страшное посещение, разразившееся теперь над христианами, но оно послужило для церкви огнем очищения и укрепления. Многие из них, ослабевшие во время спокойствия, отпали. Оказались целые массы так называемых lapsi «отпавших», которых, смотря по форме их отречения, делили на thurificati или sacrificati (приносивших жертву курения изображению императора), libellatici (покупателей подложных свидетельств, что они, будто бы, приносили жертву) и acta facientes (таких, которые давали ложные показания в протоколах). Но не менее многочисленны были и истинно верующие, которые, при всех страданиях, твердо стояли за свое исповедание. Их называли исповедниками, если они после мученичества оставались живыми; мучениками, если запечатлевали свою твердость в вере смертью. Среди этих исповедников и мучеников было много членов духовенства и несколько епископов римских. В Тире потерпел мученическую смерть знаменитый Ориген (254г.). Некоторые из епископов спасли себя для своих церквей бегством во время Г., как это было с Киприаном Карфагенским. Ко времени Деция относится сказание о семи спящих юношах. — Буря гонительства продолжалась в течение всего (хотя и краткого) правления Деция; при имп. Галле (251—253г.) и в начале царствования Валериана (253—260 гг.) она по временами затихала, но при последнем опять разразилась с новой силой по Дециевым правилам (восьмое Г.). Тогда Пострадали Киприан, а также Сикст Римский вместе со своим диаконом Лаврентием. Сын и преемник Валериана, Галлиен (260—268 гг.), отменив правила своего отца, возвратился к Траяновой политике, которая с того времени оставалась в силе до Диоклетиана, хотя в 275 г. был издан Аврелианом гонительский указ, оставшийся однако вследствие смерти императора без действия. В лице Диоклетиана (284—305 гг.) бразды правления в Римской империи опять оказались в руках сильной природы, руководившейся определенными государственными идеалами. В правительственной системе, которую он ввел для поддержания государственного единства, сам он стал во главе, как dominus, по своему достоинству имеющего право на богоподобное почтение, как выразитель высшего божества. Рядом с ним, но обязанные к безусловному повиновению верховному императору, стояли в императорском полномочии кесари, из которых способнейшему открывалась возможность достигнуть со временем верховной власти. Так как Диоклетиан, сын вольноотпущенного далматского раба, свое возвышение на имп. престол, о чем ему предсказано было одной друидкой, приписывал особому благоволению богов, то и опору своего правления он старался находить в самом ревностном поддержании языческого благочестия. По своим политическим и религиозным взглядам он вскоре неизбежно должен был придти к столкновению и борьбе с христианством. Между тем он долго оставлял христиан в покое. Едва ли бы он и начал эту борьбу по собственному побуждению. Но его жрецы и представители стремившегося к возрождению язычества на почве неоплатонизма побудили его к последовательному проведению своих принципов, при которых они надеялись вновь захватить власть в свои руки; кесарь Галерий, фанатический враг христиан, настойчиво потребовал Г. и оно началось. Это было десятое и самое жестокое Г., и его решено было начать с войска. В 298 году издан был приказ, чтобы все солдаты совершили жертвоприношение. Следствием этого был массовый выход христиан из войска. В Тингисе (Тангере), в Африке, один христианин, воин Марцелл, сбросил с себя пояс, копье и меч, когда до него дошла очередь принести жертву, и, обличая идолослужение, воскликнул: «Отселе я перестаю служить вашим императорам». Он был казнен.

Вторым, изданным по настоянию Галерия (303 г.) эдиктом открывалось общее, сначала некровавое Г. Соборы для богослужения были запрещены, книги Св. Писания приказано было отбирать и сжигать, церкви разрушались; все христиане, отказавшиеся от жертвоприношения, лишались своих должностей и гражданских прав. Уже до появления эдикта действие его проявилось в разрушении главной церкви в импер. резиденции Никомидии. Помимо своих намерений, Диоклетиан вовлекается в кровавые гонительства. Один христианин, сорвав прибитый экземпляр импер. эдикта, разорвал его и был немедленно казнен. Во дворце в Никомидии неоднократно вспыхивал пожар; в поджигательстве были обвинены христиане и массами подвергались наказанию; пришло известие о возмущениях в восточных провинциях, и в этом виновными, перед глазами императора, опять выставляли христиан. Быстро, один за другим, изданы были три эдикта, из которых первым предписывалось заключать в тюрьму духовных лиц, вторым и третьим все христиане обязывались к принесению жертв. По всему государству (за исключением Британии, Галлии и Испании, где управлял благорасположенный к христианам кесарь Констанций Хлор) теперь в силу этих эдиктов началось яростное Г. на христиан. Рядом с этим, за исключением нескольких случаев слабости, обнаруженной некоторыми христианами при выдаче книг Св. Писания (*traditores*), и отречения из страха перед пытками, среди христиан все более и более развивалось то мужественное героическое, которое проявлялось в твердом до смерти исповедании веры. Кроме Галерия, особенно яростью и ревностью к кровавому истреблению христианства пылал соправитель Диоклетиана, Максимиан. По одному сказанию, он приказал истребить целый, состоявший из христиан легион, так называемый «Фиваидский легион», с его начальником св. Марцием, потому что он отказался преследовать своих собратьев по вере. После того, как в 305 г. Диоклетиан и Максимиан удалились от управления, Галерий, как верховный император, продолжал Г. с удвоенной силой. Север и Максимиан Даза, которых он назначил кесарями, поддерживали его в этом. Страдания христиан достигли в это время своей наивысшей степени, и их подвергали самым изысканным мучениям. Чтобы принудить христиан против своей воли к отречению, прибегали даже к таким средствам как окропление съестных припасов на окнах жертвенным вином и жертвенной водой. Наконец, даже среди самих язычников пробудилось отвращение к столь жестоким и все более усиливавшимся мерам гонительства на христиан. Еще до своей кончины, Галерий, страдая от мучительной болезни, как последствий своей преступной жизни, нашел себя вынужденным отменить некоторые меры гонительства и сознаться в их бесплодности. Эдикт от 311 г. принес христианам веротерпимость, хотя и не полное признание за ними прав гражданства. Гонимые, очевидно, победили, и это ясно сознавал сам властелин, когда, умирая, он, в конце эдикта, просил, чтобы христиане помолились за него. Предоставленную Галерием веротерпимостью, однако, христиане не могли воспользоваться повсюду. Следующий верховный император Лициний вместе с своими соправителями, Максимином на востоке и сыном Максимиана, Максентием, на западе, опять стали на враждебную христианам сторону, и вражда их усиливалась тем более, чем определеннее выступало дружественное христианам настроение все более усиливавшегося Константина, сына Констанция Хлора. Но Максентий уже в 312 г. потерпел поражение от своего западного соперника Константина. Между последним и Лицинием еще предварительно было заключено соглашение, в котором особенно нуждался Лициний, потому что он находился во вражде с Максимином. Изданный в 313 г. в Медиолане эдикт веротерпимости для всех религий в государстве вышел от обоих союзных глав восточной и западной империй. После поражения Максимиана, открыто выступил разлад между Лицинием и Константином. С поражением Лициния (323 г.) закончилась отличавшаяся благоволением к язычеству политика, и по всему государству произошел переворот в пользу христианства. Небольшой перерыв в этом

направлении произошел при преемнике Константина, в попытке воскресить язычество со стороны императора Юлиана Отступника (361—363 г.). Грозное облако, которое поднялось против христиан в лице этого «романтика на троне кесарей», бросило лишь на некоторое время сумрачную тень и угрожало молнией; но разрушительных перунов не последовало. Возглас, которым Юлиан во время персидского похода, будучи смертельно ранен копьем, хотел облегчить свою душу: «Ты победил, Галилеянин», ярко обрисовало безнадежное положение умиравшего язычества после этой последней вспышки борьбы, в то же время указывая и на ту силу, которая, несмотря на целые века гонительства, при всей внешней немогучести последователей Распятого, привела к победе, именно силу, о которой сказано: «Кто в вас, Тот больше того, кто в мире», а возлюбленный апостол Иоанн восторженно воскликнул: «Сия есть победа, победившая мир, — вера наша!»

Но Г. на христианство не закончились с торжеством его в Римской империи. По мере распространения его за пределы этой империи, в глубину языческих народов Азии, оно подвергалось нередко не менее, а иногда даже и более жестоким Г., чем это было в Римской империи. Таковы были массовый избиения христиан в Персии, Турции, Японии (см. под этим слов.), и в самое недавнее время (1900 г.) в Китае, где от народной ярости, тайно поощряемой правительством, погибло не менее 30,000 христиан разных исповеданий. В этом последнем факте находит себе опровержение известное мнение Гиббона, а за ним и других историков, доказывавших якобы историческую недостоверность известий о массовом избиении христиан в Римской империи. Нет, эти Г. и массовые избиения христиан были и всегда будут, пока окончательно не рассеется языческая тьма на земле.

Гонорий — римский император

Гонорий — римский император, 395—423 г. Будучи только десяти лет от роду и находясь на воспитании у Стилихона, он наследовал престол своего отца Феодосия I в Западной империи, а его брат Аркадий в Восточной империи. Г. был человек слабого характера. Он еще более усилил законы Феодосия против язычества. В 399 г. он приказал сразу разрушить все языческие храмы; но не в состоянии был привести такой закон в исполнение. В С. Африке, где во многих местах язычники численностью превосходили христиан, последним пришлось немало потерпеть за такие законы от язычников. В 409 г. император внезапно переменял свое намерение, и особым декретом поставил язычников на равную ногу с христианами; но в 416 г. они опять лишены были всех должностей в войске и в администрации. Несколько более последовательным он показал себя в своих отношениях к донатистам, которых преследовал с все более возрастающею суровостью. Но ему никогда не удалось подавить этой секты: он только довел сектантов до самого дикого изуверства.

Гонорий — имя четырех пап и одного антипапы

Гонорий — имя четырех пап и одного антипапы. Из них 1) **Г. I** (625—638 г.) в монофелитском споре держал сторону императора и патриархов Константинопольского и Александрийского, т. е. стоял на стороне монофелитов, и изложил свое мнение в двух, дошедших до нас, посланиях к патриарху Константинопольскому. Вследствие этого он был анафематствован VI вселенским собором константинопольским (680 г.), вместе с другими вождями монофелитов; и этот приговор, который состоялся с согласия папских легатов, был подтвержден его преемником, Львом II. Этот печальный факт, доказывающий, что папская непогрешимость когда-то принадлежала явному еретiku, в течение средних веков римские писатели вообще обходили молчанием; и когда впоследствии Риму напомнила об этом греческая церковь, то римские полемисты прибегали к самым рискованным доводам, чтобы только опровергнуть этот факт или замять его. Вароний и Гретцер заявляли, что акты собора подложны; Беллармин и Ассемани — что приговор был ошибкой собора; Гарнье и Паги — что осуждение касалось только политики папы, а не учения. Когда, в 1870 г. установлен был догмата папской непогрешимости, то литература по этому вопросу разрослась в целую библиотеку. См. Гефеле. «Дело папы Гонория», Неаполь, 1870 г.; Руггабира, «Заблуждение Гонория», Штутгарт, 1871 г.; Биллис, «Папа Гонорий и новый римский догмат», Лондон, 1879 г. — 2) **Г. II**, антипапа (1061—1064 г.), был епископом Пармским, и, по смерти Николая II, был избран папой ламбардскими епископами (Базель, 1061 г.), под влиянием императрицы Агнесы, в противодействие Александру II. Германские епископы, однако, держали сторону не императрицы и ее кандидата, а Гильдебранда и Александра II; и 31 мая 1064 г. в Медиолане созван был собор для решения этого сомнительного избрания. Но на собор явился Александр II, а не Г. II, который был формально низложен. Однако он не оставлял своего притязания на папский престолу хотя признан был только ломбардскими епископами. Он умер в 1073 г. См. у Ваттериха в его *Uitae* римских первосвященников, т. I. — 3) **Г. II** папа (16 дек. 1124г.—14 февр. 1130 г.), еще состоя кардинал-епископом Ламбертом Остийским, заключил Вормский конкордат с Генрихом V и был возведен на папский престол просто за свой миролюбивый характер. См. у Ваттериха, там же, т. II, стр. 157. — **Г. III** (18 июля 1216г. — 18 марта 1227 г.) утвердил орден доминиканцев (1216 г.) и орден францисканцев (1223 г.) и короновал Петра Куртенея императором Константинопольским и Фридриха II императором Римским. В своих отношениях с последним он был весьма уступчив и обязателен, хотя показал себя чрезвычайно жестоким по отношению к графу Раймонду Тулузскому. Его *Opera Omnia* находится в издании средневековых отцов, у Гороя (Париж, 1879 г., т. I). См. также сочинения о Фридрихе II Кестнера (Гэттинген, 1873 г.) и Лоренца (Берлин, 1876 г.). — **Г. IV** (2 апр. 1285 г. — 3 апр. 1287 г.) обнаружил, несмотря на преклонность своего возраста и телесные немощи, много энергии, как во внутренней администрации, так и в иностранной политике. См. у Муратория, в его «Обзоре итальянских писателей», т. 3, стр. 6115.

Гонтгейм — см. Феброний.

Горгий

Горгий (быстрый) — мученик времени Максимиана, родом египтянин Пам. 5 июня.

Горгоний

Горгоний — 9 марта — один из 40 севастийских мучеников, 3 сент. — мученик — сподвижник Анфима никомидийского, царедворец, был утоплен. — Г. — 28 дек — один из 20,000 никомидийских мучеников.

Гордиан

Гордиан — мученик времени Лициния, пострадал в Новом Дунайце. Пам. 18 сент.

Гордий

Гордий — мученик, сначала был воином сотником, потом пустынножителем, наконец, пострадал, быв усечен мечем. Пам. 3 января.

Гордость

Гордость. Это — такого рода внутреннее настроение человека, когда он «слишком высоко ценит свои достоинства, считает себя превосходнее других и презрительно относится к» последним; это, — кратко сказать, «надменность, высокомерие, кичливость», состояние противоположное «смирению, скромности» (см. академич. словарь русск. яз.). Это — ложно понятое самолюбие (о нем, а равно о смирении скромности см. ниже в соответствующих местах); словом, явление, в существе своем, фальшивое. Как такое, оно должно быть признано нравственно-дурным. И действительно, гордый человек всецело несправедлив. А всякая неправда, как попрание истины, как такое или иное ее искажение и нарушение, — само собою понятно, — не должна иметь места в нравственной жизни человека. Гордый человек несправедлив прежде всего в отношении к самому себе. Взяв фальшивую мерку для определения степени и цены своих личных качеств, он видит их в ненадлежащем их объеме, в слишком большом, созерцает их, так сказать, сквозь увеличительное стекло. С другой стороны, гордый несправедлив и в отношении к окружающим его людям, так как их достоинства измеряет уже иною меркою, сравнительно меньшею. Забыв, что нравственная природа всех людей сама по себе тождественна, что теории Платона, Аристотеля и др. в данном случае уже давно отжили свой век, — забыв, таким образом, что, при суждении о внутренней стороне как его я, так и я прочих людей, должен быть избираем один и тот же масштаб, — он обнаруживает крайнее пристрастие, когда в настоящем случае рассматривает внутренний мир ближнего сквозь уменьшительное стекло. Раз себя гордый созерцает чрез увеличительное стекло, а других — чрез уменьшительное, — естественно в нем возникает «высокомерное, надменное, кичливое» отношение к последним, по сравнению с которыми, как своего рода пигмеями, он сознает себя, так сказать, великаном. Несправедлив, наконец, гордый и в отношении к Творцу, создавшему, в лице наших прародителей, всех людей равными по их природе, одинаково всех их искупившему чрез Единородного Сына Своего Господа нашего И. Христа и проч. и отсюда неодобрительно относящемуся ко всяким проявлениям с чьей бы то ни было стороны Г. ([Дан.4:34](#); [Лев.26:19](#); [Ис.2:12](#); [Иез.30:18, 33:28](#); [Иак.4:6](#); [1Пет.5](#)и друг.). Гордый совершенно произвольно обвиняет Творца в том, что Он будто бы пристрастно наделил людей, именно их внутреннюю, духовную природу, неодинаковыми качествами, возвеличив одних пред другими... То обстоятельство, что человек пользуется в рассматриваемом случае фальшивую меркою, объясняется, конечно, различными причинами: особенностями воспитания данного лица, особенностями окружающей его среды, вообще условиями всей его жизни и проч. Раз человек стал на ложный путь, для него уже трудно, а иногда и совсем невозможно повернуть на путь правый, найти и признать мерку надлежащую. А эта мерка между тем ясно и. определенно указана в слове Божиим, как во всем его внутреннем духе, так и во множестве отдельных мест. Если от нас требуется любовь к ближним, равная нашей любви к самим себе, доходящая, если понадобится, до нашего полного самопожертвования в их пользу (обо всем этом см. ниже в параграфе о любви), то ясно, что о какой-либо Г. нашей пред окружающими не может быть и речи в христианстве. В понятие любви даже и призрачно не может входить и не входит элемент кичливости (ср. [1Кор.13:4](#)). Сознание же нами множества своих недостатков, постоянных своих нравственных промахов скорее всего должно возбуждать в нас как раз противоположное чувство — смирение (о нем речь будет, как и сказано уже, ниже), чувство страха пред нелицеприятным Судьею нашего поведения (ср. [Рим.11:20](#)). Там, где человек не может даже и приблизиться к своему нравственному идеалу ([Мф.5:48](#)), речь о Г. безусловно и неуместна, и непонятна. Отсюда естественно слово Божие и предостерегает нас от этого порока (ср. [Иерем.13:15](#)). Неуместная в

христианстве, где освещается истинный внутренний мир человека, где ясно и правильно начертывается его положение во вселенной, в виду ближних его, а особенно в отношении к Богу, — где, словом, налицо все, безусловно враждебные ей, данные, — Г. может быть понятна только там, где этих данных нет: напр., в этике Платона, в этике Аристотеля, не признававших тождества нравственной природы всех людей (ср. отчасти и выше) и отсюда естественно находивших возможность говорить о Г., как даже своего рода добродетели (чит. особенно речь Аристотеля об одной из важнейших добродетелей его этики — о «великодушии» и пр.); или в этике стоической, преувеличенно смотревшей на значимость человеческих сил, благодаря которым стоический мудрец, достигавший, казалось ему, особенного совершенства нравственного, в конце концов так проникался Г., что считал себя не только равным божеству, но даже, в известном смысле, высшим его; или в этике Нитцше с его фальшивым учением о человеке и его внутреннем мире и проч. Коротко сказать: там, где налицо нормальная нравственная жизнь, Г., как всецело с ней несовместимая, отсутствует; по мере проникновения последней, первая ступеньвается все более и более: вместе они не могут ужиться (См. еще под сл. Эгоизм).

А. Бронзов.

Горн Томас (род. в Лондоне, 1780 г.; ум. там же, 1862 г.), известный английский богослов, состоял старшим помощником библиотекаря в британском музее, 1824—1860. г., и с 1833 г. занимал пасторское место в Лондоне. Он рано обнаружил литературное дарование своим сочинением: «Краткий взгляд на необходимость и истину христианской религии» (1800 г., 2-е изд. 1802 г.), и написал много небольших сочинений и книг. Но главное сочинение, составляющее его славу, есть «Введете к критическому изучению и познанию Св. Писания» (Лондон, 1818 г., в трех томах), имевшее после того более 15 изданий. Это «Введение» Г. является одною из известнейших книг этого рода. Оно обнимает всю область библейской учености и не только представляет собою общее и специальное введение в собственном смысле слова, но и герменевтику, апологетику, библейскую географию, естественную историю, и проч. Оно имело чрезвычайно важное значение для англик. церкви и послужило орудием для обращения весьма многих к более глубокому и основательному изучению Библии. Библиографический «Аппендикс» к этому «Введению» есть лучшее произведение этого рода, какое только издавалось на английском языке.

Горнее место. Название это усваивается устрояемому в алтаре за престолом особому возвышению, на котором ставится кафедра епископа с расположенными по бокам ее седалищами для пресвитеров. Своим происхождением оно обязано тому древнему обычаю, по которому как служащие священнослужители, так и молящиеся миряне не исключительно стояли во время совершения богослужения, а отчасти стояли, отчасти сидели. Вследствие этого в церквах должны были явиться седалища, или места сидения для священников и мирян. Седалища первых, имевшие место в алтаре, были устроены не с западной стороны престола и лицом не к востоку, а с восточной стороны, лицом к народу, — они ставились в полукруге алтарной абсиды, непосредственно или вплотную к стене. Седалище епископа находилось в центре полукруга абсиды, а седалища пресвитеров располагались полукружиями с обеих его сторон (Ап. Постановления, II кн., 57 гл.). Сравнительно с этими последними епископская кафедра имела возвышенное положение, поднималась над уровнем пола на одну и более ступеней. Так, в живописи, украшающей одну из комнат усыпальницы св. Ермы, изображена кафедра, возвышающаяся на пять ступеней, не считая платформы, на которую поставлена; на ней восседает епископ, совершающий рукоположение. Кафедра базилики в Переццо в Истрии (VI в.) также возвышается на пять ступеней, а скамьи для пресвитеров расположены гораздо ниже по обе ее стороны и состоят из двух рядов, возвышающихся один над другим в виде амфитеатра. В Солуни существуют три епископские трона, оставшиеся от дотурецких времен: один в бывшей св. Софии, другие два на дворах бывших церквей св.Георгия и Пантелеимона. Первый имеет три ступени восхода, вторые два по шести. Наконец, в базилике на острове Торчелло епископская кафедра возвышается на десять ступеней, а скамьи для пресвитеров состоят из шести, один над другим возвышающихся, рядов, и все Г. место имеет вид настоящего амфитеатра. Такие возвышенные на несколько ступеней кафедры назывались в древности «*cathedrae gradatae*» (Августин, Ер. ССIII ad Maxim) и были в употреблении уже в IV в. и далее ранее, в конце III в., но считались некоторого рода роскошью, а иногда даже и предосудительным излишеством. Так, отцы антиохийского собора резко порицали Павла Самосатского за то, между прочим, что он «не как ученик Христов» устроил для себя возвышение и высокий трон (Евсевий, Цер. Истор. VII, 30). Позднее Сульпиций Север (420 г.) особенно восхвалял св. Мартина за то, что он по смирению отказывался садиться на такие кафедры, когда председательствовал в собрании верных (Dial. II. De virtute S. Martini). Указание на более высшее положение епископской кафедры находим, наконец, и в замечании Григория Назианзина, что он, как епископ, восседал на высоком престоле, а пресвитеры с обеих его сторон — на низших седалищах. В виду этого едва ли есть достаточные основания утверждать, что кафедры пресвитеров ставились иногда на одной высоте с тронном епископа (Голубинский, История р. церкви, I т. II ч. Стр. 153. Изд. 1881 г.). По крайней мере, обычная в этом случае ссылка на слова Евсевия Кесарийского о Гавлине, еп. пирском, что он украсил свой храм высочайшими престолами в честь председателей (Цер. Истр. X, 4), не достигает своей цели, так как, судя по контексту, речь идет о престолах вне алтаря, а не внутри его.

Что касается формы епископского седалища, то оно имело вид кресла со спинкой и ручками. Такова, напр., епископская кафедра в подземной церкви усыпальницы св. Агнессы. Вырубленная в той же почве, что и храм, она имеет форму кресла с округленною спинкою и боковыми барьерами, или ручками. Точно такие же две кафедры устроены и в другой комнате той же усыпальницы. Кафедры указанной формы нередко встречаются и в древних изображениях. Так, на одном надгробном камне довольно грубо вырезано изображение

епископа или священника, сидящего на седалище-кресле самой простой и первоначальной формы. Епископ протягивает руку к стоящим пред ним женщине и овце; женщина — символическое представление паствы, а овца — как бы символическая подпись к этой последней фигуре. Однородные изображения встречаются также на трех стеклянных сосудах, открытых Гаруччи. На двух из них представлены какие-то лица, вероятно, епископы или пресвитеры, сидящие в положении учащих на кафедрах, имеющих форму простого кресла. Третье изображение представляет кафедру в более сложной форме: она довольно высока и имеет подножие. Замечательным образчиком древней епископской кафедры является, наконец, относимая к III в. кафедра св. Ипполита. Сделанная из мрамора, она имеет небольшое подножие и круглую невысокую спинку. Боковые стенки ее сравнительно широки и в верхнем загибе украшены изображением фантастических голов. Соответственно сану епископов их кафедры имели различные украшения. Ими являлись прежде всего более или менее драгоценные материи, из которых делались покрывала и завесы для кафедр. «На будущем суде Христовом, говорит бл. Августин в письме к Максимино, епископу донатистов, не защитят ни седалища, ни покрытые кафедры». Изображения подобных кафедр очень нередко встречаются в памятниках древнехристианского искусства, в мозаиках, живописях и скульптурах. Так, на фрагменте одного древнего мрамора, найденного в усыпальнице св. Марцеллина и Петра, вырезана кафедра очень простой формы, поставленная в углублении, которое драпировано завесой, украшенную бахромой и с боков приподнятою. Мозаика в Равенском баптистерии 451 г. изображает кафедру, покрытую какою-то дорогой материею и подушкой. Такова же кафедра на мозаике св. Пуденцианы IV в. Украшениями другого рода являлись различные символические изображения. Может быть, на них намекает Афанасий Великий в апологии к Констанцию: «За что те, которые оплакивают жребий епископского несколько украшенного престола, стараются умертвить сидящего на нем епископа»? Из памятников позднейшего времени видно, что такими украшениями служили скульптурные изображения головы льва или собаки (кафедра в церкви свв. Нерая и Ахилла; кафедра на мозаике в церкви св. Марии великой), чем напекалось на мужество, бодрствование и верность — существенный свойства епископа; голубя — символа св. Духа, вдохновляющего епископа — проповедника; крылатых грифонов, поддерживающих обе боковые ручки кафедры (каф. в церкви св. Марии in Transtevere) и т. п. Некоторые кафедры были украшены даже иконографическими сюжетами. Такова, напр., епископская кафедра Максимианиана в церкви св. Виталия Равенского. На ее нижней лицевой стороне изображен И. Христос в священнической одежде с правой благословляющею рукой и левой, держащей диск, на котором находится агнец; возле Спасителя — фигуры евангелистов. На боках кафедры изображена история Иосифа, а на спинке — различные события из евангельской истории. Окружавшие епископскую кафедру седалища для пресвитеров имели или ту же самую форму кресла, на что указывает их греческое название «θρο'νος», или же были общими для всех скамьями, лавками (см. выше о Г. месте в базилике в Перецпо и на острове Торчелло). Составляя принадлежность древнейших алтарей, Г. место с епископскими и пресвитерскими седалищами не исчезло и во все последующее время. Так, в чине патриаршего служения литургии по рукописи XIV в. библ. Саввы Освященного № 362 читаем, что «по окончании Трисвятого патриарх восходит на сопрестолие с сослужащими ему архиереями и иереями» (Дмитриевский, Описание литургических рукописей, II т. Εὐχολο'για. Стр. 306). Однородное замечание встречается также в Уставе божественной службы Константинопольского патриарха Филофея по ватиканской рукописи XV ст. «Иерей, говорится в нем, отходите к седалищу» (Красносельцев, Сведения о некоторых литургических рукоп. ватиканской библ. Стр. 181).

По примеру греческой церкви, Г. место с епископско-пресвитерскими сопрестолиями устроялось и в алтарях русских церквей. До сих пор их можно видеть в древних новгородских

церквах. Часть их сделана из камня, часть выложена из кирпича (См. арх. Макария, Археологическое описание церковных древностей в Новгороде).

А. Петровский.

Городков Алексей Александрович — магистр богословия. Уроженец Костромской губ., образование получил в Костромской духовной семинарии и завершил в Казанской духовной академии, где кончил курс в 1884 г. со степенью кандидата богословия и с правом приискания степени магистра богословия не держать новых устных испытаний. По окончании курса наук в академии, в 1885 г. был назначен преподавателем Свящ. Писания в Тобольскую духовную семинарию; в 1887 г. занял должность преподавателя в Тобольском епархиальном училище; в 1888 г., после публичной защиты в совете Казанской академии диссертации, получил степень магистра богословия. С 1895 г. состоит смотрителем Тобольского духовного училища. Магистерская диссертация г. Г. имеет своим предметом «Догматическое богословие по сочинениям Филарета, митрополита Московского», изд. Киев, 1887 г. Обработку этой темы автор начал, еще будучи студентом академии, и ему была присуждена в 1885 г. премия в 300 р. преосвященного Палладия, архиепископа Казанского (Журн. сов. акад. 1884 г., стр. 125, и 1885 г., стр. 89, 200, 287). К 1887 г. он подготовил этот труд в качестве магистерской диссертации. По отзыву проф. Е. Будрина, к работе этой нельзя не отнестись с полным уважением «уже в силу того, что покойный святитель не оставил стройной системы догматического богословия, хотя в его произведениях и существует глубокий и осмысленный материал для системы». Поэтому задача автора сводилась к тому, чтобы привести в систему данный в творениях святителя материал. «И в том виде, в каком издана книга, она заслуживает внимания, как первый опыт последовательного изложения догматического учения преосв. Филарета... Серьезная заслуга автора состояла и в том, что он везде старался выражаться словами самого преосвящ. Филарета, или как он говорит, являлся лишь служителем своего угодителя. Даже в плане автор следует плану, составленному самим преосвященным Филаретом для преподавания догматического богословия в Спб. дух. академии» (Журн. сов. каз. дух. акад. 1888 г., засед. 30 янв., стр. 22—24).

Д.

Горожанский Яков Иванович, магистр богословия. Сын священника Псковской губ., родился в 1858 г.; первоначальное образование получил в Великолуцком духовн. училище, среднее — в Псковской духовн. семинарии и высшее — в Киевской духовн. академии, где слушал лекции по церковно-практическому отделению и кончил курс со степенью кандидата богословия и с правом на искание степени магистра богословия без новых устных испытаний в 1882 г. В том же году назначен в 2 Орловское духовное училище преподавателем русского языка, в каковой должности состоит и до настоящего времени. С 1886 г. занимает, кроме того, должность нештатного преподавателя русского языка и словесности в Николаевской женской гимназии, и с 1887 г. — преподавателя русской словесности и педагогики в старших классах Александровского института. В 1894 г. защищал магистерскую диссертацию на тему: «Дамаскин Семенов-Руднев, епископ Нижегородский» и был удостоен советом Киевской духовн. акад. искомой степени, Св. Синодом утвержден в этой степени в 1895 г. Важнейшие литературные труды г. Г.: а) 1) Указанная магистерская диссертация: «Дамаскин Семенов-Руднев, епископ Нижегородский (1737—1795); его жизнь и труды». Киев. 1894 г. 8°. XII, 294. (первонач. печат. в «Труд. Киев. Дух. Акад.» за 1893—1894 гг.). За сочинение это автору советом академии присуждена была Макарьевская премия (Журн. сов 1894 г., засед. 14 дек.). Поставив себе задачей изобразить жизнь и учено-литературную деятельность одного из просвещенных русских иерархов восемнадцатого столетия, Г. употребил все усилия к полному и всестороннему выполнению этой задачи. В его сочинении «поражает обилие доселе неизвестного и неизданного материала для биографии Дамаскина». Помимо работ в архивах московской синодальной конторы и московск. духовной академии, в Спб. синодальном, Орл. и Нижегород. дух. консисторий и нижегородской семинарии, в библиотеках Московск. духовн. акад. и Нижегородской духовной семинарии и пр., автор, чтобы добыть полные сведения, лично посещал те места, где жил и действовал Дамаскин, ездил в Гэттинген, имел переписку с разными лицами, кои могли сообщить ему какие-либо данные для уяснения его задачи. Нечего и говорить, что печатные источники и пособия для биографии Дамаскина не только все были собраны, но и тщательно проверены. Своей характеристике преосвященного деятеля автор, кроме того, старается дать возможно широкое историческое освещение. Сочинение снабжено историческими и библиографическими справками, в которых автор выясняет связь жизни и деятельности преосвященного Дамаскина не только с эпохою Екатерины II, но и с предшествовавшими ей состояниями русской науки и литературы. «Через это сочинение его получает большой интерес, давая немало данных к уяснению не только жизни и деятельности одного лица, но и того века, в котором пришлось действовать этому лицу». Написано сочинение языком точным, иногда «в ущерб даже плавности и красоте речи» (Из отзыв. проф. Н. Петрова и В. Певницкого), — 2) «Свв. Кирилл и Мефодий, просветители славян» (Изд. «Народной библиотеки» Москва 1885 г. 1 и 2 изд.). — 3) Памятники древней письменности в русском переводе. Пособие при изучении истории русской словесности. Москва 1886 г. 8°. 4) Этимология русского языка для духовных училищ, с подробным орфографическим указателем. Орел. 1894 г. 8°. 114 стр. 5) Синтаксис русского языка для духовных училищ. Орел. 1894 г. 8°. 105 стр. б) Статьи: 1) в приложении к ж. «Русская Мысль». 1883 г.: «Библиографический указатель литературы о Н. В. Гоголе. 1829—1882 гг.». Дополнение к этой статье составляет — 2) «Гоголь в русской литературе». «Библиограф. записки», 1892 г. № 5. 3) в «Русском Филол. Вестн». 1885 г.: «Хождение архимандрита Грефения во св. землю. Исследование памятника с примечаниями к тексту» (Отд. отт. Варшава. 1885 г. 8°). 4) «Памятная книжка Орловской губ. на

1888-й год» (изд Орел. 1888 г. 8° — в качестве приложения к газ. «Орловский Вестник»). 5) «Митрополит Селевкийский Герасим (Яред), в связи с личными воспоминаниями о нем» (Читано в год. зас. Орл. отд. Импер. правосл. Палест. общ. (печат. в отчете о деят. этого общ. 1900 г.). 6) «Крестьянская свадьба в орловской губернии с ее обычаями и песнями» (за подп. Г.), печ. в «Орлов. Губ. Вед.» ч. неоф., 1900 г. №№ 63 и 64. 7) В «Орловск. Губ. Вед.», 1900 г., №№ 95 и 96, ч. неоф.: «Материалы для биографии Н. С. Лескова» (за подп. Я. Г.) Г. помещал свои статьи и в разных других изданиях.

Д.

Горский Александр Васильевич — протоиерей, ректор московской дух. академии (род. 16 авг. 1812 г. †11 окт. 1875 г.). Г. родился в Костроме, в семье профессора семинарии Василия Сергеевича, необыкновенно доброго и образованного человека, бывшего потом смотрителем духовного училища и священником, наконец, кафедральным протоиереем. Первоначальное образование после домашнего Г. получил в духовном училище, среднее в семинарии, не покидая родительского крова и под руководством отца, внимательно следившего за успехами сына и прямо помогавшего ему в ученических работах. В 1828 г. Г. был взят в Московскую академию из философии (по теперешнему из 4-го масса): его одного, как наиболее способного и развитого из всей семинарии, выбрал посланный из академии ревизор Афанасий Дроздов († 1876 г. архиеп. Астраханским). В академии Г. учился под наблюдением своего знаменитого земляка О. А. Голубинского, покровительствовавшего ему и после, и был довольно близок с Филаретом Гумилевским, старшим его на один курс. Окончив академию (в 1832 г.) третьим магистром, он был назначен профессором церковной и гражданской истории московской семинарии, а 19 авг. 1833 г. переведен в академию на кафедру церковной истории, обнимавшую тогда целый ряд наук. В 1837 г. Г. был экстраординарным профессором, в 1839 г. ординарным. В 1860 г. он был рукоположен во священника, не вступив в брак, и в тот же год получил звание протоиерея. В феврале 1864 г. за ученые заслуги удостоен степени доктора богословия. 23 окт. 1864 г. после Саввы Тихомирова Г. был назначен ректором академии; по должности ректора перешел на кафедру догматического богословия. В звании ректора и скончался. Г. крупная личность в истории русского духовного просвещения прошлого века и едва ли не самый выдающийся человек, воспитанный московской академией, оказавший огромное влияние на ее научное направление, учебный строй и склад жизни, — влияние, которое чувствуется и теперь в «академии Горского». Здесь сказалось не одно ученое, но и редкое по степени нравственное влияние замечательного человека. Г. получил строго-церковное и, особенно благодаря матери, суровое чуть не домостроевское воспитание. Годы детства он провел как «монастырка в келье»: без игр, без сверстников (так как был старшим ребенком в небольшой семье отца), всегда дома среди взрослых. Все это содействовало одностороннему развитию хорошо одаренного и сердечного мальчика: он стал замкнут и необщителен, неспособен к дружбе, в которой нуждался; воспитание не закалило его характера, развило напротив пассивность, привычку следовать воле других и беспрекословно повиноваться. Воля родителей долго, управляла решениями Г. Свое одиночество он почувствовал еще в костромских школах, но в академии оно положительно угнетает его. Погрузясь в науку и разойдясь с товарищами, 18-тилетний Г. предается самонаблюдению и беседе с собой — начинает вести дневник, который вскрывает его тогдашнее настроение и который он вел до конца жизни. Впоследствии усиленной работой над собою Г. перевоспитал себя и был в высшей степени ласков и предупредителен в обращении. Все любили его, многие считали своим другом, но он не имел друзей, хотя и нуждался в них — никогда никому не открывал своих сердечных тайн. Под влиянием одиночества, религиозного воспитания и увлечения примером Филарета Гумилевского, принявшего монашество на студенческой скамье (19 авг. 1829 г.), мальчик Г. решается принять пострижение. Но родители не позволили ему этого. Не один раз и после того Г. просит у них разрешения на этот шаг, но напрасно. Голубинский, его руководитель, был также не на его стороне. Впоследствии у самого Г. прошло желание иноческого звания; из боязни быть оторванным от академии и от науки он несколько раз отказывался от предложения митр. Филарета постричься и занять место викария в Москве. Но не приняв монашеского пострижения, Г. вел образ жизни совершенно монашеский,

был «святое монаха», по отзывам в обществе. В душе Г. всегда жила пламенная религиозность. Воспитанный по церковному, он был уставщиком и канонархом, еще учась в академии. Не ограничиваясь внешностью, религиозность Г. была жизнью духа и отличалась глубиной проникновения. С восторгом и умилением в своем дневнике он описывает «дни благословения и благодати», когда приобщался св. Таин, и замечательно тонко анализирует «чувство праздника». Поэтому профессор Г. ищет дополнения к своему состоянию в духовном звании, ищет получить «приближение к престолу благодати». Но путь к монашеству был ему загорожен; на дороге же к священству лежало препятствие — необходимость жениться. Вечно занятой, привыкший к уединению и не склонный к откровенности Г. ни за что не хотел жениться. Митр. Филарет, знавший о желании Г., поручает ему сделать научную справку по вопросу, необходимо ли связать сан белого священника с вступлением в брак, и, получив отрицательный ответ, 24 марта 1860 г. посвящает в священника холостого профессора Г., что было у нас едва ли не первым примером. Г. стал священником, но не искал пастырства: у него не было прихода, он отказался от духовничества — священство нужно ему было «для себя». Г. был выдающейся нравственной личностью. Постоянное самоуглубление, борьба с низшими движениями природы, наблюдение над духовными расположениями своими делают Г. из ряда вон выходящим человеком. Он подавляет свою природную склонность к насмешке и осуждению, борется с вспыльчивостью, подавляет разные виды самолюбия, совершенно естественные в душе выдающегося ученого, и воспитывает в себе удивлявшую всех «бездну смирения». Не удовлетворяемый своим ученым подвижничеством, он стремится к проявлению деятельной любви. Г. преподавал первые 30 лет своей службы церковную историю и славно послужил этой науке. Но тогдашняя кафедра церковной истории совмещала в себе четыре теперешних — библейскую историю, историю древней и византийской церкви, историю русской и историю западных исповеданий — и как добросовестный профессор, Г. не упускал ни одного отдела из своих наук; к тому же счастливые природные дарования, выдающаяся любознательность и беспримерное трудолюбие со студенческой скамьи до конца жизни — все это содействовало всесторонней историко-богословской учености Г., изумлявшей всех, кто его знал. Г. звали энциклопедией, премудростью и к его советам обращались даже академики. Но этот «великан учености» не успел проявить себя во весь рост и ему суждено никогда не дожидаться своей оценки. Время не благоприятствовало тому, чтобы Г. высказался весь в своих научных взглядах, в системе научного мирозерцания и во всей широте своих познаний. Митр. Филарет, управлявший тогда академией, зорко следя за ее жизнью и мыслью, стеснял свободу научного развития и, будучи богословом-догматистом, не сочувствовал церковно-исторической постановке богословского образования, представителем которого был Г. Г. остерегался писать и оставил сравнительно мало печатных трудов, при том большая часть их возникла по поручениям. Между тем Филарет выделял Г. из академической братии, потому что нуждался в его ученой помощи, обращался за разными справками, давая поручения не всегда научного свойства. Близость властного святителя неблагоприятно отражалась и на мягкой природе Г., поработавшая ее. Частые поручения отвлекали ученого от прямых его занятий. Но не следует забывать, что по поручению митр. Филарета Г. предпринял тот труд, который обессмертил его имя в русской науке — «Описание славянских рукописей Московской Синодальной Библиотеки». Замечательная не многочисленностью, а качеством своих рукописей и систематичностью их подбора, эта историческая библиотека начала описываться в славянской своей части светскими учеными — Погодиным и Ундольским, жаловавшимися в то же время на недоступность ее сокровищ. Это побудило митрополита в 1849 г. поручить дело описания Г., «познаниям и духовной опытности» которого он верил. Г. выбрал себе в сотрудники магистра московской академии, профессора Симбирской семинарии К. И. Невоструева, который жил в

Чудовом монастыре и вместе с двумя писцами вел черновую работу по описанию. Г., жившему в Сергиевом посаде, принадлежала ученая редакция труда и руководство своим сотрудником, сначала неопытным. Некоторые важные отделы написаны самим Г. Он трудился над описанием 13 лет до назначения ректором академии, но не оставлял своею помощью Невоструева и после, когда тот остался во главе труда. Описание рукописей Г. и Невоструева является самым лучшим русским трудом в этом роде: она составляет основу для изучения древней русской литературы, это Описание — сокровищница критически очищенных фактов для истории русского и южнославянского языков. Учеными описателями был сделан ряд открытий не только в области древней славяно-русской литературы, но и литературы греческой, древнехристианской. К сожалению, «Описание» не было окончено. Появилось в печати только пять томов, шестой совершенно готовый не издан, значительная часть тетрадей растеряна. — Все печатные труды Г. отличаются выдающимися достоинствами — полнотой материала, объективностью построений, крайней осторожностью в выводах, сжатостью, точностью и простотой стиля. Его исследования по русской и южнославянской истории, которой он занимался с особенной любовью, почти все составлены по рукописным источникам. В небольших статьях, обычно без подписи, Г. опубликовывал свои открытия в указанных областях. Но обработка новых источников отличалась здесь такою полнотою и тщательностью, что маленькие статьи Г. и теперь нисколько не потеряли в своем научном значении. — Лекции Г отличались новостью материала, строгостью метода и окрашивались оттенком религиозного одушевления. Но аудитория недостаточно ценила феноменального ученого. Большая часть курсов Г. сохранилась в студенческих записях, иногда не в полном виде: отчасти потому они и не изданы. С характером его лекций можно познакомиться по его курсу «История евангельская и церкви апостольской», изданному два раза.

Когда Г. учился в академии, любимым предметом была здесь философия, лежавшая во главе угла всего учебного строя. Г. вместе с Филаретом Гумилевским, который, впрочем, мало служил в академии (1880—1841 гг.), произвели переворот в учебной постановке академии и на самое видное место поставили историю. Проводником нового направления в общество был журнал «Прибавления к Творениям св. отцов», начавшийся изданием с 1843 г: Г. был одним из редакторов нового журнала и самым деятельным его сотрудником. Проводником же нового направления в академическую среду был один Г. Его беспримерное служение науке выразилось всего оригинальнее в научном руководительстве. Сюда он вносит не только силу своего громадного ума и беспримерного трудолюбия, но и нравственную чистоту своей личности. Отличаясь необычайным смирением, никому не навязывая своего авторитета, Г. проявлял в то же время много терпения, чисто отеческой заботливости и педагогического такта в обращении со своими учениками. Он умел возбуждать в студентах научную любознательность, вызывая на споры и заинтересовывая то тем, то другим вопросом. Этот руководитель молодых умов терпимо и снисходительно относился к колебаниям и даже заблуждениям незрелой мысли. Студенты, получив тему по какому угодно предмету, шли к Г. А так как он в продолжение 20 лет (1842—1862) занимал должность библиотекаря, значительно умножил и обогатил библиотеку, перечитал и испещрил своими заметками большую часть книг и рукописей и знал библиотеку как никто, — то пришедший за указаниями снабжался книгами, справками и советами, после которых мог смело работать. Почти все начинающие академические ученые прошли школу Г. Он представлял пример удивительного научного бескорыстия и, так сказать, научного альтруизма. Чуждый авторского самолюбия он забывал подчас о своем авторском праве: не дорожа своими открытиями, доставшимися ему неусыпным трудом, он охотно и предупредительно уступал их другим (напр., древние свидетельства о двоеперстии — Филарету Гумилевскому). К Г. обращались за указаниями и советами такие ученые, как Погодин,

Срезневский, Сухомлинов, Бодянский, другие работали при помощи Г.: А. Н. Муравьев, Савва, впоследствии Тверской, гр. М. В. Толстой, Филарет Гумилевский. Многие ученые общества «без его искания» избрали его в члены.

Последние 13 лет (1862—1875) — годы ректорства — были для Г. едва ли не самым тяжелым временем его жизни. Митр. Филарет, избравший Г. в ректора, не успел убедить его к принятию монашества и круто переменился в своих отношениях. Отношения со студентами на первых порах не ладилась: сначала не поверили сердечности и вызовам на откровенность доброго ректора. Но это недоверие скоро прошло, и Г. стал для академии замечательным начальником. Его великий ученый авторитет, возвышавший его над всеми в академии, отеческая любовь к «деткам» — студентам привлекали чуткую сердечно молодежь, и А. В. сделался для нее «папашей». В Московской академии того времени царил чисто семейная атмосфера, умилявшая посторонних. Г., любя, страдал за своих деток: серьезных больных из студентов он беспрестанно посещал, развлекал их, исполняя даже больные капризы и как отец проливал неподдельные слезы над гробом умершего юноши. Студенты платили А. В. редким доверием, несли к нему свои горе и радости. Много огорчений доставляли впечатлительному ректору неурядицы, случавшиеся в академической корпорации, и проступки студентов, особенно обнаружение холодности к религии. Впрочем, любя и жалея своего «папашу», и студенты, и низшее начальство берегли его и многое, что бы могло огорчить А. В., не доходило до его сведения. Управляя академией, Г. оставил по себе добрую память церковью, которую он устроил в ее стенах, кладбищем, открытым по его ходатайству (теперь закрытым), оставил он и задачу для академии — издать богословский словарь, — дело; которое не удалось Московской академии не по вине его инициатора; В последние годы жизни много неудовольствия Г. доставил новый устав 1870 г., которому он не сочувствовал и который в то же время должен был проводить в жизнь академии. Здоровье его расшаталось от непосильных трудов. Помер А. В. от застарелой болезни, на которую не обращал внимания, от воспаления внутренних оболочек артерий. Над его гробом не в некрологах и речах, а на самом деле лились горькие слезы его многочисленных учеников и сослуживцев. Похоронен А. В. близ стен академии на бывшем академическом кладбище. В октябре 1900 г. московская академия вспоминала своего знаменитого ректора по случаю исполнившегося 25-летия со дня его смерти.

С. Смирнов.

Горт Фр. Дж. А. (Hort Fenton John Antony), авторитетный английский ученый, род. в Дублине 23 апреля 1828 г., воспитывался в Кэмбридже, причем немало внимания посвящал даже естественным наукам, особенно ботанике, где не без права считался многообещающим. Вся деятельность Г. протекла в этом округе. С первых шагов своей самостоятельности он заявил себя с наилучшей стороны и на практическом поприще пастырского служения (с 1856 г.), и в ученой области, с 1853 г. (вместе с Весткоттом) начал приготовление к изданию греческого Н. З., в 1854 г. (с Мэйором и Ляйтфутом) основал «Журнал классической и священной филологии», с 1868 г. принимал энергичное участие в «Словаре христианской биографии», в 1870 г. оказался членом общества для пересмотра английского перевода Н. З. и пр. Несмотря на все это, богословским профессором в Кэмбридже Г. стал лишь в декабре 1871 г. и в этом звании пользовался справедливо славой ученого авторитета, каковым продолжает являться пред нами и после своей кончины (30 ноября 1892 г.) в многочисленных посмертных изданиях, напр., «Путь, истина и жизнь» (1893 г.), «Об иудаистическом христианстве» (1894 г.), «Введение в послание к Римлянам и Ефесянам (1895 г.), «О доникейских отдах» (1895 г.), «О христианской церкви» (1897 г.), «О [1Пет.1:1-2, 17](#)» (1897 г.). Человек деятельной и самопреданной любви, помнивший обо всех и забывавший только себя, Г. таким же был и в науке — великим советником для каждого работника, готовым отдать другому все свое время, почему при жизни вышло в свет не столь много его трудов, но самого разнообразная содержания и равно ученого достоинства. При всем том важнейшая задача трудов Г. и его главнейшая заслуга лежат в исследованиях по Н. З. Тут образовался редкостный триумvirат из Ляйтфута, Горта и Весткотта, и они наметили себе две цели — текстуально-экзегетического истолкования новозаветных книг и критической реконструкции греческого Н. З. По первому вопросу больше потрудились Ляйтфут и частью Весткотт, но по второму особенно выступает пред нами Г. Эти занятия связывались с интересами ревизии английского перевода, для которого наперед и отыскивается прочный текстуальный тип. Плодом долголетних и самых тщательных изысканий был «Новый Завет на подлинном греческом языке» под редакцию Горта и Весткотта: первая часть, содержащая текст, вышла 12 мая 1881 г. (4-е изд. января 1898 г.), вторая, заключающая введение и прибавление, выпущена 4 сентября 1881 г. (3-е изд. февраля 1896 г.). Г. же заведовал изданием «Пролегомен» к греческому Н. З. умершего Триджельса (Tregelles), пересматривал и почти вновь написал вступление к греческому Н. З. Скривенера, участвовал в приготовлениях к ревизии (текста и англ. перевода) LXX и т. п. Тем не менее, самым капитальным памятником Г. остается «Введение», которое написано целиком его рукой, хотя от имени обоих лиц, причем отмечаются и пункты разногласия между ними. В этом труде мы находим стройную реконструкцию новоз. текста по началам объективной исторической критики. В основу полагаются древнейшие унциальные манускрипты с предпочтением ватиканского (В), а так как текстуальное предание их и других пособий не доводит нас до первоначала, то мы не можем достигнуть истинно оригинального, самоподлинного текста Н. З., однако доступный нам научно обладаете всеми правами и достоинствами относительной достоверности, какая свойственна всем прочим историческим документам. Таков общий результата всей теории, которая служит завершением всех прежних работ и должна быть точкою отправления для дальнейших экзегетических и текстуальных изысканий.

Н. Г.

Горчаков Михаил Иванов., протоиерей, заслуженный ординарный профессор императорского С.-Петербургского университета по кафедре церковного права, законоучитель Мариинского девичьего института и настоятель церкви оною, сын священника Костромской епархии, род. 8 ноября 1838 г. По окончании курса сначала Костромской дух. семинарии (1851—1857 гг.), а затем С.-Петербургской дух. академии (1857—1861 гг.), М. И. занял (2-го ноября того же 1861 г.) место псаломщика при одной из наших заграничных церквей — в Штутгарте и, вероятно, тогда уже решил посвятить себя той науке, которой беззаветно и преданно служит до сих пор. Охваченный, по приезде за границу, волной свежей, деятельной жизни умственных центров западноевропейской цивилизации, тая в себе задатки той несокрушимой энергии и умственной бодрости, которые так блестяще осуществил впоследствии на всех своих трудах, молодой Г. поспешил воспользоваться выгодами своего положения и начал с жаром знакомиться с постановкой богословских и общественных наук — и особенно церковного права — в немецких университетах. Но по прослушании курсов историко-богословских наук в Тюбингенском, Гейдельбергском и Страсбургском университетах (1862—1864 гг.) его потянуло на родину — потянуло к разработке науки русского церковного права, которой, в строгом смысле слова, у нас в России до того времени еще не существовало. При этом Г., знакомый с постановкой науки церковного права на западе, понял, что разработка эта невозможна без основательного знакомства с науками юридическими. И, вот, по возвращении в Петербург, он, в качестве вольнослушателя, начинает посещать лекции юридического факультета С.-Петербургского университета, славившегося в то время блестящим составом своих профессоров. С какою энергией занимался при этом Г., можно видеть из того, что на акте (8 февраля) 1865 г. он уже был награжден серебр. медалью за сочинение на тему «О происхождении и системе преторского эдикта», а в мае того года выдержал экзамен на степень кандидата прав, в каковой и был утвержден факультетом. В том же году М. И. принял сан священника и назначен законоучителем Мариинского девичьего института в С.-Петербурге и настоятелем церкви оною. Вскоре после этого Г. за сочинение: «О церковных историках первых VIII веков христианства» получил от С.-Петербургской дух. академии степень магистра богословия. 13-го мая 1868 г., по защите диссертации «Монастырский приказ», М. И. был утвержден в степени магистра госуд. права и назначен штатным доцентом университета по кафедре церковного права. Затем, в 1871 г. появляется его докторская (на степень доктора госуд. права) диссертация: «О земельных владениях всероссийских митрополитов, патриархов и Св. Синода», по защите которой М. И. был избран экстраординарным профессором, а 15 октября 1873 г. и ординарным профессором по занимаемой им кафедре. Оба названные труда М. И. из одной области церковно-имущественного права разработаны исключительно по сырым, нетронутым до него, архивным материалам, причем ему приходилось работать в важнейших наших книгохранилищах Москвы и Петербурга, иногда при отсутствии всяких удобств (так, архив Св. Синода в то время еще не был приведен в порядок и даже не отапливался, и нашему ученому приходилось заниматься по ночам в дежурной комнате синодальной канцелярии). Важность этих двух трудов, своевременно отмеченная ученой критикой, не подлежит никакому сомнению и в настоящее время: так, ни одно из появившихся затем сочинений из той же области нашего русского церковно-имущественного права не обходится без ссылок на эти труды достопочтенного профессора. Но ими не закончилась цепь ученых трудов его: в мае 1881 г. М. И. блестяще защитил в Киевской духовной академии диссертацию под названием: «О тайне супружества, происхождение, историко-юридическое значение и каноническое достоинство 50-

й главы печатной Кормчей» и был затем утвержден Святейшим Синодом в степени доктора богословия. Таким образом, в настоящее время проф. Г. имеет шесть ученых степеней — три по богословским и три по юридическим наукам, являясь в этом отношении едва ли не единственным у нас в России носителем ученых степеней в двух различных научных областях. — Отличаясь замечательно отзывчивостью ко всяким начинаниям в научно-литературной области, почтенный профессор всегда спешил поддержать своими ценными трудами всевозможные издания, — будь то специальный журнал, или какой-либо сборник по наукам государственным и общественным. Так, в 1-м томе «Сборника государственных знаний», начавшим выходить в 1874 г. под редакцией В. П. Безобразова, мы находим его библиографические заметки о книге В. П. Мордвинова, «Православная церковь в Буковине» и немецких сочинениях фон Буша: «Материалы для истории и статистики церкви и школы в евангелическо-лютеранских общинах Финляндии и Лоренцо», «Избрание папы и империя». Но особенно интересны его произведения, помещенные во 2-м томе того же сборника. Так, здесь мы находим его статью «Научная постановка церковно-судного права», представляющую собою нечто единственное в русской науке церковного права по ясности, стройности и научности изложения. Здесь же помещен ряд критических его статей: 1) о появившихся около этого времени (1875) сборниках работавшей при Свят. Синоде особой комиссии о церковно-судебной реформе, 2) об истории русской церкви архиеп. Макария, 3) о произведениях известного издателя руководственных для духовенства книг, прот. Чижевского, 4) о сочин. проф. Нила Попова, «Судьбы унии в русской Холмской епархии» и 5) сочинении Н. Н., «Письмо проф. Трейтшке по поводу некоторых его суждений о русской православной церкви». Точно также несколько мелких его статей появилось в «Юридической Летописи», начавшей выходить в 1890 г. Между прочим, в № 12 этого журнала за 1891 г. находим его интересную статью под заглавием: «Была ли учреждена инквизиция в Восточной церкви?», в которой с громадной эрудицией и массой ссылок на иностранную литературу почтенный профессор блестящим образом разрешает спор между покойным проф. Влад. Соловьевым и редакцией «Московских Ведомостей» по вопросу о том, — когда и кем была учреждена инквизиция. Затем, М. И. поместил немало своих статей в энциклопедических, толковых и настольных словарях. Но почтеннейшее место среди младших, так сказать, трудов проф. Г., несомненно, занимают его отзывы, данные по предложению академии наук о различных научных сочинениях. Таких отзывов, отличающихся не только свойственной всем трудам его обстоятельностью и полнотою научных сведений, но, обыкновенно, освещающих вопрос с новой, не затронутой автором сочинения, стороны, дано М. И. шесть, а именно о сочинениях: 1) покойного проф. А. С. Павлова, «Номоканон при Б. Требнике» (1-е изд.); 2) покойного проф. И. А. Чистовича, «История С.-Петербургской духовн. академии за последние 30 лет (1858—1888 гг.)»; 3) прот. К. Т. Никольского, «Анафематствование (отлучение от церкви), совершаемое в 1-ю неделю великого поста»; 4) проф. Т. В. Барсова, «Святейший Синод в его прошлом и Синодальные учреждения црежнего времени»; 5) О. Г. Рункевича, «История русской церкви под . управлением Свят. Синода», т. I (докторская диссертация) и 6) А. А. Завьялова, «Вопрос о церковных имениях при Императрице Екатерине II» (магистерская диссертация). Все эти отзывы удостоены у станов ленных для рецензентов академии золотых медалей (нельзя не заметить, что и в этом отношении М. И. является, вероятно, исключением, так как подобное количество рецензентских медалей академии имел только проф. Московск. университета Беляев). Состоя членом высочайше учрежденной в 1865 г. комиссии по разбору и описанию документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего Синода, со дня учреждения оной, проф. Г. составил и редактировал III и IV томы издаваемого этой комиссией «Полного собрания постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи»

(за 1723 и 1727 — по 16 янв. 1730 г.). Но, кроме научных трудов, почтенный профессор уделял и уделяет немало энергии и на деятельность публицистического и общественного характера. Так, еще в бытность за границей он уже начал посылать корреспонденции по церковным и церковно-общественным вопросам в «Вестник юго-западной России» и в газету «Голос», где позже стал одним из главных сотрудников и заведовал отделом «Славянских известий». Участие в последней газете, принадлежавшей, как известно, к числу либеральнейших органов нашей прессы, — и при том участие по вопросам, касающимся религии и церкви, — требовало от М. И. не только большого такта, но и известного мужества. И нужно сказать, что М. И. удалось с честью победить все затруднения, связанные с сотрудничеством в этом важном органе и заинтересовать публику теми вопросами, о которых говорить в литературе в то время было просто не принято. Из общественной деятельности проф. Г. нельзя не упомянуть об участии его, в качестве заведующего участком, во всероссийской и столичной переписях, причем ему приходилось руководить целой армией молодежи, переписчиков и счетчиков. Года два тому назад, по почину нескольких священников, с.-петербургское общество распространения религиозно-нравственного просвещения занялось разработкой вопроса об устранении разных затруднений и ненужных формальностей при заключении браков, причем руководителем оживленных прений по этому вопросу выступил профессор Г., сам сделавший несколько рефератов (напеч. в «Дух. Вестнике»). Если ко всему сказанному прибавить постоянную готовность профессора постоять за всякое правое дело, поддержать первые робкие опыты научной деятельности, походатайствовать в том или другом отношении за своего ученика, то станет вполне понятным, почему личность нашего маститого ученого пользуется величайшим уважением как среди профессоров и молодежи, так и в глазах его учебного начальства. Между прочим, это-то уважение помогло, по общему признанию, прекратить в С.-Петербургском университете одно из последних, наиболее бурных волнений молодежи, к которой профессор Г. обратился с горячим словом увещевания и успел уговорить ее приняться за прерванные занятия. — Как положительный результат деятельности М. И., между прочим, можно указать и на приготовление им профессоров церковного права в университетах — Московском — такого видного ученого, как Н. Суворов, и Киевского — Пл. Соколова, зарекомендовавшего себя прекрасной магистерской диссертацией по церковно-имущественному праву в византийской империи. Приступив к разработке своей науки в то время, когда ее у нас в России не было, когда еще не сознавалась тесная принадлежность этой науки к циклу наук юридических, проф. Г. по необходимости должен был заимствовать систему изложения этой науки оттуда, где она стояла, именно как наука юридическая, на подобающей высоте, т. е. с запада; но при этом заимствования его никогда не шли далее именно только системы, так как во всем остальном он всегда стоял и стоит на чисто православной точке зрения (найдя в свое время достойного себе последователя в лице, к сожалению, так рано скончавшегося проф. Московского университета Н. К. Соколова). В виду этого делаемый иногда проф. Г. (так же, как и его ученикам) упрек в западничестве нельзя не признать простым недоразумением, обусловливаемым недостаточным знакомством со всею его научною деятельностью, или же неумением понять настоящего положения той науки, которой он так беззаветно посвятил свою жизнь. Читаемый им обширный курс лекций, к сожалению, известен только в литографированном виде. Проф. Г. состоит почетным членом Киевской и С.-Петербургской дух. академий.

Николай Марков.

Госпитальеры

Госпитальеры — общее название всех тех союзов из мирян, монахов, каноников и рыцарей, которые, посвящая себя делу попечения о больных в госпиталях, в то же время соблюдали известные монашеские обряды вообще по уставу Августина. Большинство этих братств находилось в тесной связи с каким-нибудь монашеским орденом и состояло под властью епископа. Когда они разрастались, то получали своего собственного генерала; но даже и малые общества имели своего настоятеля или эконома. Некоторые из них, как напр., госпитальеры св. Иоанна Богослова во Франции, были освобождены от епископской власти и состояли непосредственно под властью папы. Только немногие из них принимали вполне монашеские обеты. Первые братства этого рода образовались в Италии в IX веке. Во время Крестовых походов число их чрезвычайно увеличилось, и они распространились по всей Европе. Религиозные ордена рыцарей, как напр., рыцари св. Иоанна и тевтонские рыцари, возникли подобным же образом. Одним из древнейших союзов, носящих имя госпитальеров, был союз госпитальных братьев Св. Духа, основанный в 1190 г. в Монпелье графом Гвидоном и утвержденный в 1198 г. Иннокентием III; основным учреждением его был госпиталь Св. Духа в Саксии (в Риме). Затем следовали госпитальеры Бургосские (1212); братья милосердия бл. Марии, основанные в Бушеромоне, в диоцезе Шалонском (1280 г.), и имевшие своим главным учреждением госпиталь Le Billet (в Париже); братья любви; добрые братья, и проч. Были также и госпитальные сестры, и женские союзы, появившиеся в XII столетии, имели даже больше успеха, чем мужские. Эти союзы принимали на себя обязанность попечения о больных и бедных, а вместе с тем и о воспитании девочек, особенно сирот, и попечении о падших женщинах. Главными учреждениями такого рода сестер были учреждения св. Гервасия (1171 г.), св. Екатерины в Париже (1222 г.), св. Марты Понтарльерской (1687 г.) и др. См. у Гелиота: «История монашеских орденов», Париж, 1714—1719 г., в 8 томах, а также у Ульгорна в его «Истории благотворительности в средние века» (т. II).

Господа и слуги

Господа и слуги. В семье, кроме лиц, связанных между собою тесными узами родства, весьма часто находятся еще и так называемые слуги. Отношения между Г. и слугами так определяются Словом Божиим: «рабы, повинуйтесь господам своим по плоти со страхом и трепетом, в простоте сердца вашего, как Христу. Не с видимою только услужливостью, как человекоугодники, но как рабы Христовы, исполняя волю Божию от души, служа с усердием, как Господу, а не как человекам, зная, что каждый получит от Господа по мере добра, которое он сделал, раб ли, или свободный. И вы, господа, поступайте с ними так же, умеряя строгость, зная, что и над вами самими и над ними есть на небесах Господь, у Которого нет лицепрятия» ([Ефес.6:5-9](#)). Наставление, преподаваемое Словом Божиим, так ясно и определено, что в каких либо комментариях вовсе не нуждается. Если бы между Г. и слугами установились такого рода отношения, тогда последние в обитаемом ими доме были бы не внешним сторонним каким-либо элементом, а тесно связанным со всеми остальными, — они были бы также своего рода членами данной семьи. В прежнее время у нас — на Руси, да и во многих других местах дело в общем так и обстояло: слуги считались одним из важных элементов семьи, им отсюда доверялись семейные тайны, у них нередко спрашивали советов и т. п.; благополучие Г. было их благополучием, а невзгоды — их невздами. Коротко сказать: между сторонами устанавливалась связь не случайная и не ничтожная, а постоянная и имевшая глубокий внутренний смысл. В наши дни подобное положение дел, быть может, где-либо еще и встречается, но уже, конечно, как исключение только — не больше. В наши дни, когда всюду только и слышно, что речь о равенстве всех людей между собою, кто бы они ни были, — равенстве, понимаемом обыкновенно во внешнем преимущественно смысле (вопрос о внутреннем тождестве природы всех интересует современников обыкновенно не в такой степени), — каждый (почти) слуга старается показать своему господину, что он ни в чем не ниже последнего, и что если этот позволит себе что-либо лишнее в отношении к нему — слуге, то он, конечно, сейчас же и уйдет от такого господина и даже при случае привлечет его к судебной ответственности. Отношения между слугами и Г. — только внешние, даже большею частью с оттенком как бы некоторой воинственности: господин заботится о том, чтоб побольше получить выгод от слуги, по возможности меньше платя ему, по возможности дешевле содержа его, мало заботясь о предоставлении ему даже более или менее приличного помещения и проч., — а слуга, в свою очередь, — о том, чтобы поменьше услуживать своему господину, по возможности больше, однако, получая от него... Теперь уже не приходится (за немногими разве исключениями) слышать о том, что такой-то или такой-то слуга с опасностью для своей собственной жизни содействовал благополучию своего господина; чаще же, напротив, мы читаем известия о покушении слуг на имущество и даже на самую жизнь Г... Деньги — вот руководящий лозунг нашего времени. Деньги — вот (почти) единственное начало, связывающее ныне слугу с господином. Отсюда, особенно в больших городах, слуги в течение какого-либо небольшого сравнительно промежутка времени успевают перебивать у значительного количества господ. Впрочем, и последние ныне, со своей стороны, до известной степени содействуют подобному положению дела, иногда удаляя слугу за самую ничтожную (даже лишь кажущуюся только) провинность. Та и другая сторона, руководствуясь лишь эгоистическими влечениями и расчетами, заботятся, — иногда сами того не замечая, — как бы намеренно об ухудшении их взаимоотношений, а чрез то и об их собственном вреде. При нынешних условиях вышеприведенное апостольское изречение представляется подчас даже непонятным; но, во всяком случае, бесспорно было бы желательно, в видах общего благополучия, возвращение к

старинному порядку дел, насколько и как это возможно при нынешних условиях жизни, что само собою уже ясно и само по себе здесь предполагается.

А. Бронзов.

Господства

Господства — ангелы, господствующие над низшими ангелами, научающие людей владеть собою; занимают, по учению св. Дионисия Ареопагита, 1-ю степень во 2-м чиве ([Колос.1:16](#)).

Госпожинки

Госпожинки — народное название успенского поста, от западн. слова «Госпожинка» — Богородица.

Гостеприимство

Гостеприимство. Жизнь человека протекает в семье, в обществе, в государстве, в церкви... Начинаясь в семье, она постепенно захватывает все больший и больший круг. Некоторым переходом семейных взаимоотношений к отношениям широко-общественного характера служит общение данной семьи с лицами, не принадлежащими к ней. Оно принимает различия, формы: форму гостеприимства, дружеск. союзов и проч. — Г. ведет свое начало с самых первых времен существования человечества на земле. Появилось оно неизбежно и вполне естественно. Приходилось одному человеку или нескольким путешествовать. Удобств передвижения с места на место, подобных нынешним, в отдаленные от нас времена не было: путешествия продолжались долго, и путешественникам, за отсутствием гостиниц, постоялых дворов и пр., волей-неволей приходилось просить Г. Оно оказывалось, между прочим, уже по тому одному, что гостеприимец и сам мог со временем нуждаться в нем же во время своих путешествий. Обе стороны, словом, имели в виду, между прочим, и свои выгоды. Неудивительно, что отсюда обязанность Г. затем сделалась священной и получила характер добродетели наряду с другими, известными тем или иным народностям древнего времени. И действительно, она была проявлением любви человека к ближнему, или практиковалась не в корыстных исключительно целях, а и по чистым побуждениям. Помимо оказывания ближнему материального содействия, гостеприимец в данном случае много помогал охранению личности человека (гость, как известно, считался особою «неприкосновенною», пока не оставлял приютившего его дома), что в те времена, когда в основе взаимоотношений народов лежал обыкновенно лишь принцип борьбы за существование, было весьма ценно. Уже Авраам принимает к себе странников ([Быт.18](#)), принимает их и Лот (— [Быт.19](#))... Г. весьма широко распространено было и у язычников, прекрасно понимавших всю огромную его важность. Припомним, что об этом рассказывается, напр., в Одиссее Гомера, появившейся задолго до христианской эры: как радушно, необыкновенно сердечно приняли странника — Одиссея Алкиной с супругою?.. Впрочем, Г. сохраняется и во все последующее время вплоть до наступления новых веков. Даже в мрачную средневековую эпоху оно, как известно, процветает, что было особенно ценно в виду того бесправия, какое в то время, время царствования грубейшей физической силы, всюду о себе красноречиво заявляло. Изменился взгляд на Г. лишь с наступлением новых времен. Причины понятны: при нынешних удобствах путешествий, при существовании множества гостиниц и проч, теперь можно объехать вокруг земли, не прибегая к помощи гостеприимца. Кроме этих причин, имеют свое значение также и некоторые другие, лежащие в самом строе общественной и индивидуальной жизни. Впрочем, если в больших городах Г. практикуется лишь между знакомыми и родственниками (хорош и этот вид его: здесь названные лица могут действовать друг на друга просветительным, облагораживающим образом, могут поддерживать друг друга и материально и проч.), то в деревнях и селах, где и поныне в известной степени продолжают иметь смысл старинные условия, благоприятные для Г., последнее в некоторой мере практикуется и теперь. Конечно, цивилизация совершит свое дело, — и в деревнях древнее Г. будет только воспоминанием также; но об этом придется только пожалеть, так как, помимо всего прочего, причиною здесь является эгоизм, стремление лишь к личному благополучию, обособление себя от других... что ныне все более и более о себе заявляет... Однако истинным христианам не следует забывать о Г. «Ревновать о странноприимстве» ясно советует св. ап. Павел ([Рим.12:13](#)). Он рекомендует «не забывать страннолюбия», присовокупляя, что «чрез него» (т. е., чрез страннолюбие) «некоторые не зная, оказали гостеприимство ангелам» ([Евр.13:2](#)). Под некоторыми он разумеет, конечно, Авраама и Лота. Всякий из нас, по смыслу его слов,

помимо того, что исполнит долг человеколюбия, может из Г. извлечь себе еще и некоторую выгоду, как извлекли и те древние мужи... Да и Сам Господь скажет на страшном суде: «Я был странником. и вы приняли Меня» (т. е., разумеется, сделали это одному из сих братьев Его меньших) ([Мф.25:35. 40](#))... Конечно, иногда люди злоупотребляют оказываемым им Г., но без злоупотреблений дело не обходится нигде, и очевидно, что не на основании последних нам надлежит судить о норме.

А. Бронзов.

Готтингер Иоанн Гейнрих, известный ориенталист, а также церковный историк, род. в 1620 г. в Цюрихе, там же учился; уже восемнадцати лет был кандидатом богословия и затем, для дальнейшего образования, побывал в Женеве, Гренингене и Лейдене; впоследствии путешествовал по Англии и Франции и в 1642 г. в своем родном городе сделался профессором церковной истории, через год также катехетики и восточных языков, к чему позже присоединил логику и риторику. Получив позволение на восстановление уничтоженного во время тридцатилетней войны университета в Гейдельберге (1655 г.), он оправдал на деле оказанное ему доверие и, между прочим, участвовал при тамошнем дворе в попытках к объединению между реформатами и лютеранами. В 1661 г. он возвратился в Цюрих, с 1662 г. сделался там постоянным ректором и усердно работал в качестве члена коллегии для пересмотра перевода Библии. Приняв после долгого колебания предложение в Лейден, он вскоре перед самым отъездом туда утонул вместе с сыном и двумя дочерьми при плавании на лодке на Лиммате, будучи всего 47 лет от роду. Слава его, как ученого, основывается на его сочинении, направленном против ораторианца Марина, старавшегося тенденциозно выдвигать Самаританское Пятокнижие (1644 г.). Из других его многочисленных сочинений можно упомянуть: «Указатель, где можно находить истинную веру» (1647 г., в 3 томах), «Филологическое сокровище» (1649 г.), «Церковная история Нового Завета, с присоединением истории иудеев, язычников и магометан» (1651 г., в 9 томах), «Две книги халдейско-сирийской грамматики» (1652 г. и след.). Оставшиеся после него рукописи хранятся в Цюрихской городской библиотеке.

Готшалк — монах и виновник спора о предопределении в IX веке. Еще ребенком, будучи принесен в монастырь Фульдский, он впоследствии, выросши, заявлял, что это было сделано против его воли. Собор Майнцский (829 г.) высказался в пользу снятия с него обета, но его аббат Рабан отказал в этом, и Г: был отправлен в монастырь Орбейский, в диоцезе Суассонском, где и оставался монахом. Он со страстной энергией предавался наукам, особенно изучал Августина и Фульгенция, и усвоенные им воззрения скрывал лишь с большими усилиями. Уже в 840 г. епископ Нотинг Веронский сообщил Рабану, которого он встретил в лагере императора на Лане, о том соблазне, который причинил Г., во время своего посещения Италии, своими взглядами на предопределение, будто Бог был виновником зла и принуждал погибших ко греху. Впоследствии, когда Г. посетил Италию во второй раз, Рабан, бывший в то время уже архиепископом Майнца, писал графу Фриульскому и предостерегал его против ересей тонкого монаха. Г. странствовал с проповедью по Далматии и Паннонии до Баварии и прибыл в Майнц весной, когда там заседал общий сейм. Перед собором германских епископов, собранных Рабаном, он изложил свое учение о двояком предопределении, и обвинял Рабата в полупелагианстве. Но его учение было осуждено, как еретическое, и он был отправлен к Гинкмару, архиепископу Реймскому, как своему главе-митрополиту, для заключения в тюрьму и наказания. Весной 849 г. Гинкмар собрал собор французских епископов в Квиерсе, где не только учение Г. было осуждено, но его сочинения были сожжены, и он сам подвергнут жестокому бичеванию, а затем полуживой заключен в тюрьму в монастыре Отвильерском. Однако он оставался твердым до конца. Когда на смертном одре (868 г.) ему предложили причаститься под условием, чтобы он отрекся от своих воззрений, то он отказался принять его. См. также под сл. Предопределение.

Готшалк — правитель вендов

Готшалк — правитель вендов (или лужичан) и мученик, был воспитан в монастыре св. Михаила в Люненбурге, но оставил монахов, отрекся вместе с тем и от христианства, как только услышал, что его отец Уто, правитель вендов, был убит одним саксонцем. С целью отмщения, он поднял своих соотечественников для отчаянной войны против саксонцев, причем война сопровождалась избиением христиан и разрушением их церквей. Но Г., наконец, был разбит герцогом Бернардом Саксонским, взята в плен и в плену вновь принял христианство. После десятилетнего пребывания при дворе Канута Великого, короля Дании и Англии, он отправился обратно в страну вендов и с помощью Канута объединил (1047) Голштейн, Мекленбург, Померанию и Бранденбург в одно сильное Вендское королевство. Сам он сделался одним из наиболее ревностных миссионеров христианства, какие только трудились в этих странах. Он перевел богослужебные книги на вендский язык, строил школы, церкви и монастыри, и сам проповедовал своим подданным. Но среди вендов продолжала таиться ненависть к христианству, и она еще раз дала о себе знать: 7 июня 1066 г. Г. был убит своими языческими соотечественниками.

Готы — народ, живший в странах по сев. берегу Черного моря от Дуная до Дона. В половине III века произошло столкновение между ними и римлянами, и они разбили и убили императора Деция, в 251 г. Десять лет спустя, они завели флот, взяли Требизонд, разрушили храм Дианы в Ефесе и ограбили Афины (262 г.). Прошло еще десять лет, и, несмотря на сильное бедствие, постигшее их в это время, они принудили (272 г.) импер. Аврелиана уступить им провинцию Дакию, которую они занимали в течение почти столетия. В это время состоялось разделение их на остготовов или восточных готов, живших к востоку от Прута, и вестготовов, т. е., западных готов, живших к западу от Прута. За это же время они познакомились и с христианством. Из своих походов в Мизию, Фракию и Малую Азию они приводили христианских пленников, и эти-то пленники и посеяли между ними первые семена христианства. В одном письме, в котором сообщается о мученичестве Саввы (Acta ss. под 12 апреля), христиане среди готов обращались к каппадокийским христианам, как к своей матери-церкви; и какой успех христианство имело, благодаря этому обстоятельству, об этом можно судить по тому, что на Никейском вселенском соборе (325 г.) был уже готский епископ (Феофил, митрополит Готии). Полное обращение готов однако было делом Улфилы (318—388 гг.). Он трудился среди вестготовов, но его влияние простиралось также и на остготовов. Однако введенное им среди Г. христианство имело арианскую форму, и, когда в последней половине IV века значительная часть вестготовов, оттесненная за Дунай гуннами, поселилась в пределах Восточной империи, у них возникли столкновения с православной церковью. Импер. Феодосий (379—395 гг.), по-видимому, относился к этому предмету с большою осторожностью; но его старания присоединить Г. к православной церкви не удалось, как не удалось также и старания в этом отношении со стороны св. Иоанна Златоуста.

Вскоре после смерти Феодосия, вестготы поднялись и начали вести бродячую жизнь. Во главе с Аларихом они сделали нашествие на Грецию (395 г.), взяли и ограбили Афины. В 402 г. они вторглись в Италию, и в 410 г. взяли и ограбили Рим. Но от этого бедствия пострадало язычество, а не христианство. Жители-язычники поразбежались, между тем как христиане оставались и даже обогатились чрез присвоение себе языческих храмов и превращение их в христианские церкви. Сын Алариха, Атаульф, женатый на Плацидии, сестре императора Гонория, оставил Италию и основал в южной Галлии готское царство, сделав своей резиденцией Тулузу. Из правителей этого царства Теодорих I сражался рядом с правителем Галлии, Аецием, на Каталаунской равнине (451 г.) против Аттилы, а Теодорих II вторгся в Испанию. и завоевал ее (456 г.). Сначала арианские Г. мирно жили среди православных римлян и латинизированных кельтов в Галлии; но когда король Эврик (466—483 гг.), частью из религиозных, а частью из политических причин, начал гонение, то православные вошли в союз с франкским королем Хлодвигом, который разбил Г. при Вугле, близ Пуатьера (507 г.), и прогнал их за Пиринеи. В Испании готское королевство процветало, пока не разрушено было сарацинами после битвы при Херес-де-ла-Фронтера (711 г.). Но в Испании Г. обратились в православие. На соборе Толедском (581 г.) ариане, при короле Леогсвилде, и православные, во главе со своим митрополитом Леандером, составили общее заседание, на котором происходили горячие прения, и результатом их было то, что на следующем Толедском соборе (589 г.) король Реккаред и большинство его готских подданных отказались от арианства.

Между тем остготы сначала последовали за Аттилой и вместе с ним сражались против Аеция и Теодориха: затем, после смерти Аттилы, они отделились от гуннов и поселились в Паннонии, где, наконец, во главе с своим великим королем Теодорихом (475—526 гг.) они

завоевали Иллирию и Фессалию у восточной империи, несколько раз разбили Одоакра в сев. Италии, взяли Рим и составили большое государство, имевшее на северо-западе и севере своими границами Рону и Дунай, при чем столицей их была Равенна. Остготы были также ариане, но отношения Теодориха с православною церковью в Италии были самые дружественные. Он покровительствовал ей и обогащал ее, что, быть может, отчасти зависело от влияния на него его советника Кассиодора. Только когда восточный римский император Юстин издал эдикты против ариан среди своих подданных и даже воздвиг гонение против них, Теодорих этим вызван был если не на возмездие, то, по крайней мере, на самозащиту. Он отправил епископа римского Иоанна в Константинополь, и так как это посольство не имело успеха, то он стал подозревать заговор; папа был заключен в тюрьму, и сенаторы Симмах, Альбин и Боетий были обезглавлены. Но Теодорих умер в следующем году, и с его смертью немедленно началось распадение остготского государства. В течение следующих двадцатитрех лет, или до поражения Тейяса Нарзесом (552 г.), религиозные вопросы совершенно не затрагивались. Со смерти Тейяса не только остготское государство, но и сами остготы исчезли из истории.

Гофман Иоганн Хр. Карл, — известный в свое время богослов, оказавший глубокое влияние на современников (род. в 1810 г. в Нюрнберге, где под руководством своей бедной, но благочестивой матери, был воспитан в глубоком уважении к религии; ум. в 1877 г. в Эрлангене). В 1827 г. он пешком отправился в Эрлангенский университет, а в 1829 г., — в Берлинский университет. В это время читали лекции Гегель, Шлейермахер, Неандер и Генгстенберг. Но Г. отдался почти исключительно историческим наукам и слушал Ранке и Раумера. Пробыв несколько лет преподавателем гимназии в Эрлангене, он сделался репетитором в университете, и в 1835 г. писал: «Чем более я занимаюсь толкованием Св. Писания, тем сильнее убеждаюсь в несомненности того, что слово Божие есть одно цельное творение, и тем более я проникаюсь радостной надеждой, что наше поколение будет свидетелем победы боговдохновенной истины... Было бы странной невозможностью, чтобы пророчества пророков и апостолов оказались ложными, между тем как их учения истинны; потому что здесь форма и содержание, факт и учение тождественны, и это есть отличительная черта богооткровенной истины... Молю Бога, да сподобит Он меня увидеть, что Христос, ныне распинаемый Его врагами, восстанет Сам Собою, дабы я мог вложить мои руки в язвы от гвоздей и, во славе победы, познать Того, Кого я доселе любил в унижении Его борьбы и страдания». В 1841 г. он был сделан профессором в Эрлангене, в следующем г. принял приглашение в Росток, сменяв аудиторию со ста слушателями на аудиторию с тремя только слушателями, и возвратился в 1845 г. в Эрланген, где с этого именно времени начался период нового процветания университета. Во время пребывания в Росток, он с глубоким интересом относился к церковным делам, ревностно трудился, вместе с Вихерном и др. в деле внутренних миссий. Первым его богословским трудом было сочинение: «Семьдесят лет Иереми и семьдесят седмин Даниила» (1736 г.). Семьдесят седмин Даниила он считал, как $62\uparrow 1\uparrow 7$ (см. Даниил). Шестьдесят две седмины простираются от 605—171 г. до Р. Х., одна седмина с 171—164 г., а остальные семь составляют промежуточный период до пришествия Христа. Его книга: «Пророчества и исполнение их в Ветхом и Новом Завете» (1841—1844 гг.) вышла как раз в то время, когда преобладали два взгляда на пророчество. Генгстенберг понимал его в смысле простого предсказания; спекулятивная критика превращала его в простой обзор и ставила пророчество после события. Г. поставил пророчество в теснейшую связь с историей и рассматривал его, как органическое целое. Сама история есть пророчество, и всякий период содержит зародыш будущего и предъизображает его. Вся свящ. история есть пророчество о конечном и вечном отношении между Богом и человеком. Главное значение этого сочинения состоит в доказательстве, что Ветхий и Новый Заветы суть части цельной истории спасения, причем раскрывают постепенную реализацию искупления человеческого рода свыше. Второй большой труд Г.: «Апология Св. Писания» (D. Schriftbeweis, 1852—1856 гг., в 2 т.; 2-е изд. 1857—1860 гг.) представляет собою попытку доказать подлинность и божественное происхождение христианства на основании его собственных летописей.

Из других сочинений Г. известны: «Св. Писание Нового Завета» (1862—1881 гг., в 9 ч.), «Богословская Этика» (1878 г.), «Разные статьи» (Эрланген, 1878 г.), «Энциклопедия Богословия» (1879 г.) и «Библейская Герменевтика» (1870 г.) и др.

Грааль

Грааль святая — название чаши, из которой Спаситель, в ночь совершенного над Ним предательства, вкушал пасхального агнца. По западному преданию, эта чаша была взята из горницы Иосифом Аримафейским, который собирал в нее кровь из ран Христа, когда тело было снято с креста. Иосиф, будто бы, увез ее с собою в Британию, куда он был послан ап. Филиппом. Св. Грааль играет большую роль в Артуровых Легендах и служит предметом одной из идиллий Теннисона. Ей приписывались чудесные свойства. Благодаря ей, Иосиф Аримафейский, будто бы, жил без всякой пищи в течение сорока двух лет, когда был заключен в тюрьму иудеями, и ею же был духовно озарен. Один из преемников Иосифа, к которому перешла св. Грааль, оказался недостойным, и чаша исчезла. Рыцари Артура старались вновь добыть ее, но ее мог найти только человек, не осквернивший своего целомудрия. Несколько церквей во Франции и Италии спорили о том, что они именно обладают этой чашей, и теперь в Генуе есть чаша, привезенная в 1101 г. крестоносцами, которую одно время считали именно св. Граалью. Эти легенды, виновником которых считается Вальтер Маб, каноник Салисбурьский, в XII столетии из Англии распространились по всей Европе и пользовались широкой популярностью в течение всех средних веков.

Град Божий — Иерусалим ([Пс.86:3](#)); гр. иудов — Хеврон ([Лук.1:39](#)), данный потомкам Аарона из колена Иудина ([Нав.21:9](#)); гр. свой (Христов) — Капернаум, где жил И. Христос ([Мф.9:1](#)); грады убежешных ([Чис.35:6](#)) — 6 левитских городов, в коих неумышленные убийцы находили безопасное убежище от мщениа и оставались до смерти первосвященника после коей они делались безопасными и свободными и вне их (И. [Нав.20:7, 8](#)); град фиников — Иерихон ([Втор.34:3](#); [Суд.1:6](#)), так как он был богат финиками (Плин. кн. 13, гл. 4.); град Горний, или «Горняя», на запад от Иерусалима в 3-х часах пути; здесь жили Захария и Елизавета и род. Иоанн Предтеча. В настоящее время здесь правосл. храм во имя иконы Казанской Б. М., монастырь, приют и дом для богомольцев, а также католич. монастырь и храм, где под престолом показывают место рожд. Предтечи Господня.

Н. М.

Грамоты: ставленные, — так назывались и называются грамоты, выдаваемый членам клира посвятившим и поставившим их епископом в доказательство правильности их поставления и полномочий на отправление должности. Первое, наиболее ясное и прямое, указание на их установление находим в 100-м прав. соб. карфагенского, которое требует, чтобы «отныне» поставляемые в африканских областях получали грамоты от рукополагавших за подписью этих последних и с указанием года и числа рукоположения, чтобы не было сомнений, кто старший и кто младший. Но и ранее этого времени и после существовало несколько особых видов грамот, в которых также упоминалось о рукоположении и полномочиях по отправлению богослужения и совершенно таинств, или же свидетельствовалось о принадлежности данного лица к известной христианской общине. Таковы были представительных гр-ты (ὑρα'μματα σὺστατικά'), которые выдавались от местного епископа священнослужителям в удостоверение законности их рукоположения и полномочий на случай их перехода в пределы другой епархии (12 и 33 прав. св. апост.). И только лицу, снабженному такой грамотой, могли быть оказаны в пределах иной епархии подлежащее уважение и братское общение и, между прочим, дозволено совершение литургии и произнесение поучений (IV всел. соб. пр. 13 и др.). Ушедший из своей епархии без этой грамоты лишался предоставленных ему прав, как, равным образом, не оставался без взыскания и принявший его епископ (апост. пр. 15; I всел. соб. пр. 15—16; IV всел. соб. пр. 5, 10, 20; VI всел. соб. пр. 17 и 18; Ант. соб. пр. 3 и 8; Сардик. соб. пр. 16). Иногда эти грамоты назывались увольнительными (VI всел. соб. пр. 17), каноническими (Ант. соб. пр. 8-е), правильными (Лаодик. соб. пр. 41). Что все эти виды грамот напоминали по своему значению ставленные, видно из того, что наша славянская Кормчая, в толковании на вышеуказанное 33 пр. св. апост., называет представительную грамоту «ставильным писанием», т. е. ставленую грамотою. Представительные грамоты выдавались иногда и мирянам, имея значение или простой рекомендации пред предстоятелями и членами других христианских общин, или же удостоверения в действительной принадлежности данного лица к православно ([2Кор.3:1](#)). Наконец, мирянам, почему-либо обеднявшим и нуждавшимся в поддержке других, также выдавались особые грамоты, называвшиеся мирными (ὑραμ. εἰρηνικά') и, несомненно, отличавшиеся от представительных по форме и содержанию (IV Всел. соб. пр. 11). Если иметь в виду, что русская церковь первоначально во всем руководилась практикою церкви греческой, то следует допустить, что и обычай давать клирикам особые грамоты, при посвящении и проставлении на места, был известен в ней очень рано. Однако образцы таких грамот сохранились лишь от начала IV ст. (Ист. российск. епархии Амвросия, ч. IV, стр. 559—560). Обыкновенно в них обозначались: имя епископа, при котором рукоположен ставленник, церковь, к которой он назначен, право его литургисать, вязать и решить, запрещение самовольно переходить от назначенной ему церкви, год (от сотворения мира, месяц и число посвящения). Но единообразной формы таких грамот не было (Акт. истор. т. I. № 109). Такое единообразие вводится лишь в патриарший период, когда ставленникам начали выдаваться печатные грамоты; причем патриарх Иоаким подписывал их собственноручно, а при патр. Адриане лишь вверху грамоты печаталось его имя. К грамотам этого периода обыкновенно прикладывалась двойная печать из красного воска, на одной стороне которой был изображен образ Успения Божией Матери, и на другой — две благословляющая руки. По учреждении Свят. Синода, форма ставленной грамоты не была изменена и лишь на грамотах для священнослужителей синодальной области имя патриарха было заменено именем Свят. Синода, а патриаршая печать — печатью синодальной (Полн. собрание пост. и распор. по вед. прав. исп.

II, № 447, стр. 91). Нынешняя форма ставленных грамот установлена в 1738 г. (23 янв.); но некоторые изменения внесены лишь в священническую ставл. грамоту в 1864 г. по указанию митрополита Моск. Филарета. Митрополит Филарет, между прочим, указал, что в этой последней грамоте вкралась католическая черта учения об елеопомазании, как о последнем, предсмертном помазании (*extrema unctio*) болящего, и находил необходимым сделать подлежащее изменение, как в этом пункте, так и в некоторых других.

Вследствие этого Святейший Синод, определением 18 мая — 10 июня 1864 г., постановил: заготовить ныне же и впредь печатать ставленные священнические грамоты с теми изменениями, какие преосвященным митрополитом Московским указаны, а именно: на 10-й строке, сверху, слово последнее опустить, а слово елеомазание заменить словом елеопомазание; на 19 стр. слово прочим опустить; на 20-й слово селенского исправить на слово вселенского на строке 27-й выражения: грабежества и хащения каковым-либо образом творити — заменить: корысти себе истязати от братии на строке 36-й слово: памятно, заменить в памяти; слово изоуст — опустить; слово умети изменить имети (Дело канцелярии Свят. Синода 1864 г., № 808; мнение митр. Филарета см. в Собр. мнений и отзыв., т. V, ч. 2, стр. 558). Затем изменение текста ставленной грамоты священника и диакона было произведено в конце истекшего столетия. Именно, в 1897 г. Святейший Синод, определением 1/8 апреля, постановил: принимая во внимание, что существующая с 1738 г. форма ставленных священнических грамот, по содержанию своему, составлена на случай рукоположения ставленников епархиальным архиереем, и имея в виду, что по закону (уст. дух. конс., ст. 70) и по издавна установившейся практике, ставленные грамоты священнослужителям должны быть выдаваемы епархиальным архиереем, в ведении коего состоят священнослужители, хотя бы рукоположение их совершалось иноепархиальным архиереем. или викарным, — 1) поставить в известность епархиальных преосвященных, что ставленные грамоты священнослужителям, рукополагаемым иноепархиальным архиереем или викарным, должны быть подписываемы и выдаваемы епархиальным архиереем, в ведение коего поступают эти священнослужители, причем в грамотах должно быть обозначено, когда и кем рукоположено известное лицо в священный сан и, для сего, — 2) изменить, на случай рукоположения ставленников иноепархиальным архиереем или викарным, ныне существующую форму грамоты следующим образом: в иерейской грамоте, после слов: «о нем уверившися» вставить слова: «судихом достойна быти святого сана пресвитерского» и далее «по обычаю же и чину Святыя Апостольския Восточный Церкви и по нашему благословию, содействующу томужде Животворящему и Всесовершающему Святому Духу, рукоположен», после этого пропуск для вставки — когда и кем рукоположен; затем «во иереа ко храму» и после пропуска для вставки к какому храму рукоположен: «и он, иерей N. N., имеет власть»; в конце грамоты, вместо слов «нами рукоположен и благословен», напечатать: «рукоположен и нами благословен»; в ныне же существующей форме диаконской грамоты слова «рукоположением посвятихом» заменить словом «рукоположен» (когда и кем) и далее вместо слов: «и повелехом ему» поставить: «подобает ему диакону N. N.»; в словах: «по нашему архиерейскому рукоположению, благословию и повелению» опустить слово «рукоположению»; выражение: «всебогатодавца zde пристяжет» заменить словами: «богатого в милости Господа zde приобрящет»; опустить слово: «смотреливу» и в конце грамоты «яко от нас сей» опустить слово «от нас» и слова: «иеродиаконский», «иеродиаконство» и «иеродиакон» заменить словами: «диаконский», «диаконство» и «диакон» (см. «Церк. Вед.» 1897 г. № 18—19). Но этот порядок не применяется к лицам, определяемым на священнослужительские места по военному ведомству, так как они, по разъяснению Святейшего Синода («Церк. Вед.» 1898 г., № 10), обыкновенно рукополагаются и получают ставленные грамоты в епархиях не по месту их назначения, а по месту предшествующей их службы или жительства. Ставленная грамота,

подписанная рукоположившим архиереем, должна быть прочитана местным благочинным в той церкви, к которой новопроизведенный священник определен (36 § инструкц. благочинн.); в случае подпадения священноцерковнослужителей под важные обвинения, особенно в преступлениях уголовных, грамоты, на основании §34 той же инструкции, отбираются от них и препровождаются благочинным в консисторию; отбираются они точно также, на основании указа Святейшего Синода, от 9 мая 1835 года за № 5432, и у заштатных — главным образом с целью предотвратить опасность блуждания их с места на место.

Гр. благословенные, или благословительные обыкновенно заключали в себе благословение высшей духовной власти (патриарха, митрополита, епископа) на учреждение чего-либо, или на начало какого-либо дела. Например, такая грамота выдавалась на разрешение какой-либо церковной службы. Благосл. грамотой называлась и известная грамота Константинопольского патриарха Иеремии, коей Московский патриарх был признан пятым патриархом, а российским митрополитам и архиепископам было предоставлено право поставлять его на патриарший престол. Б. грамоты получались священнослужителями при отправлении их к назначенным им церквам. В настоящее время в русской православной церкви известны несколько видов благ, грамот: гр. с благословением Святейшего Синода, выдаваемый по представлению епархиальных начальств как духовным, так и светским лицам; таковые же грамоты, выдаваемые епархиальными архиереями светским лицам, преимущественно церковным старостам, за их попечительность о церкви Божией; грам. на скуфью, набедренник и сан протоиерея и грам. храмозданные, выдаваемый в виде благословения и разрешения на построение храма.

Гр. епитрахильные и орарные выдавались у нас в древней России архиереями вдовым священникам и диаконам, если они давали обещание вести строго нравственную жизнь и не участвовать в богослужении, а лишь петь и читать на клиросе; епитрахиль же и орарь дозволялось им держать дома и возлагать их на себя лишь при причащении св. Таин.

Гр. душевныя — в древности то же, что и завещания.

Гр. льготные — таковыми давались монастырям и духовенству различные льготы в несении повинностей.

Гр. наказные — таковыми епархиальные архиереи старались упорядочить течение монастырской жизни, почему в них и встречаются строгие предписания, правила пользования монастырскими доходными статьями, отчетности и т. п.

Гр. тарханиые — от татарского слова «тархан» — вольный, свободный человек, — делаются известными со времени татарского ига, когда татары выдавали духовенству «тарханские ярлыки» на различные льготы. Позже такими грамотами стали называться грамоты, утверждавшие за патриархом, митрополитами и епископами «тарханное право», т. е. право быть судимым только государем и не нести никаких повинностей. Хотя право это, а с тем вместе и выдача утверждавших оное грамот, были отменены при Иоанне IV, на практике оно встречалось еще и в XVIII ст.

Гр. настольные являются как бы ставленными грамотами, но только высшим лицам церковной иерархии — митрополитам и епископам, так как выдавались им при настоловании или возведении на епархиальную кафедру. В грамотах этих обыкновенно сначала объявлялась о поставлении такого-то лица на такую-то кафедру; затем указывались права, определяющие объем власти поставляемого, а в конце помещалось приглашение всех верных христиан оказывать надлежащее почтение поставленному.

Н. Марков.

Грасс Карл Конрад родился 8-го апреля 1870 г. в Курляндской губернии и, по окончании курса в Митавской гимназии, поступил в Дерптский (ныне Юрьевский) университет, где с августа 1888 г. до Рождества 1892 г. специально изучал богословие. Еще здесь за проповедь на текст [Еф.2:14-16](#) Г. удостоен серебряной медали, а сочинение (напечатанное, по-немецки, в Спб.) на тему: «Адресовано ли послание к Евреям, к христианам из язычников?» доставило ему и золотую медаль. После небольшого перерыва, с осени 1893 г., в течение года Г. занимался при университетах Эрлангенском и Лейпцигском, когда приготовлены им два сочинения: «Об отношении к Иисусу по изречениям Господа в трех первых Евангелиях» и «Об отношении к царству Божию по изречениям Господа в трех первых Евангелиях». За первый из этих трудов автор удостоен 21-го апреля 1895 г. Юрьевским университетом степени магистра богословия и с 28-го апреля в течении двух семестров читал лекции, главным образом, по новозаветной экзегетике и частью по догматике (о «системе» Франка), а в июне 1896 г. был командирован во внутренние губернии России с научною целью. Затем Г. был законоучителем главного немецкого училища при лютеранской церкви св. Петра в С.Петербурге, а 13-го августа 1901 г. переведен на такую же должность в Юрьевское реальное училище, причем с 9-го октября вновь назначен приват-доцентом экзегетического богословия при Юрьевском университете. Кроме многих сообщений в журналах, Г. принадлежат следующие труды: «О новозаветных свидетельствах касательно рождения Христа» (в «Учен. Записках Юрьевск. У-та» за 1895 г.); «Краткое истолкование 1 послания Иоанна» (Рига. 1897 г.); «К учению о божестве Иисуса Христа» (Гютерслог. 1900 г.; см. о нем «Христ. Чтение» 1901 г., XI, 806—807); «История догматики в русском изложении» (там же, 1902 г.; см. «Церк. Вестник» 1902 г., № 44, 1398—1399). Ученая карьера Г. еще только начинается, но начинается она при таких добрых предзнаменованиях, что «положительное» богословие имеет все основания видеть в нем своего надежного работника.

Н. Гл-ский.

Гратри

Гратри , — франц. писатель-богослов род. в Лилле, 1805 г.; ум. в Монтре, близ Лозанны, 1872 г.; учился в Париже, но, порешив посвятить свою жизнь на служение Богу, вступил в монастырь Бухенбергский, в Вогезах. После революции (1830 г.) монастырь был закрыт, и отец Г. был назначен учителем богословия и философии, сначала в семинарии в Страсбурге (1830—1842 гг.), впоследствии в Станиславовской коллегии в Париже (1842—1847 гг.). В 1852 г. он возобновил орден ораторианцев, и с 1868 г. читал лекции по богословию и философии в Сорбонне. Он держался направления, несколько похожего на направление Ламенне, Лакордера и Монтоламбера, но был человек более мягкого и поэтического настроения. Во время ватиканского собора он издал четыре письма в опровержение учения о папской непогрешимости, но, когда догмат был провозглашен, он принял его. Большая часть его творений имеют полуназидательный, полунаучный характер, каковы: «Познание Бога», «Письма о религии» (против позитивизма), «Нравственность и законы истории» (изложение его социальных идей), «Размышления», и проч.

Грациан — римский император

Грациан — римский император; род. в Сирмии, 359 г.; убит в Лионе, 25 авг. 383 г.: после своего отца, Валентиниана I, наследовал престол Западно-Римской империи, в 375 г., а от своего дяди Валента — престол Восточно-Римской империи, в 378 г. В этом последнем году он избрал Феодосия своим соправителем. Политика, которой он держался по отношению к церкви и в которой он пошел еще дальше под влиянием Феодосия, имела весьма важные последствия. При нем допускалась полная религиозная свобода, т. е., язычеству, арианству и православию предоставлено было бороться между собою своими собственными средствами. Затем на его церковную политику оказал сильное влияние св. Амвросий Миланский. В 376 г. Г. запретил еретикам собираться для каких-либо религиозных целей, конфисковал принадлежавшую их церквям собственность и передал здания православным. В 377 г. он освободил всех служителей православной церкви, вплоть до «остиария» (привратника), от всех муниципальных повинностей и личных налогов, и в 379 г. он даже освободил от всяких пошлин розничную торговлю, которую низшее духовенство занималось в Иллирии, Италии и Галлии. В 381 г. собор константинопольский произнес анафему на всех, не признававших Никейского символа веры. После восшествия на престол Феодосия, язычество поставлено было в такое же положение, как и ереси. В 381 г. отступники от христианства в язычество лишены были права делать завещания. В 382 г. все жреческие привилегии, даже привилегии весталок, и всякие пособия со стороны государства, были отняты у язычества, и недвижимые имущества, принадлежавшие языческим капищам, были конфискованы. Затем последовали эдикты против жертвоприношений, гаруспиций, и т. д. Жертвенник победы, находившийся в палате сената, был удален, и Г. отказался принять эмблемы должности Pontifex Maximus, потому что они для него, как христианина, были предметом соблазна. Понятно, что, вследствие этих мероприятий, языческие историки сравнивали его с Нероном, зато православные восхваляли его. При тогдашних обстоятельствах, нетрудно понять, что столь решительные его меры против язычества должны были возбудить во многих местах недовольство. Враги воспользовались его невинными слабостями, особенно его страстью к охоте и пристрастием к аланам, чтобы возбудить против него солдат, и поэтому он, при одном военном бунте, был убит в Лионе, 25 авг. 385 г.

Грациан — составитель знаменитого *Decretum Gratiani*

Грациан , составитель знаменитого *Decretum Gratiani*, был монах сначала в Клоссе, близ Равенны, впоследствии в монастыре св. Феликса в Болоньи, но время его рождения и смерти неизвестно. Относительно его произведения, которое он закончил в 1131 или 1151 г., см. под сл. Каноническое право.

Грегори (или по его собственной русской транскрипции «Грегорий») К. Р.у родом американец (в г. Филадельфии 6-го ноября 1846 г.), принес на европейский материк чисто американскую предприимчивость, которая сочеталась здесь с феноменальным трудолюбием. С 1876 г. по 1884 г. Г. вел библиографию при «Theolog. Literaturzeitung» (см. ст. Гарнак), в 1878—1879 гг. пастор (пресвитерианский) в Лейпциге, с 28 мая 1884 г. приват-доцент здесь же, в 1888 г. в американском John Hopkins University профессор, каковым ныне состоит при Лейпцигском университете. Г. является самым авторитетным представителем новозаветной текстуальной критики. К ней он был привлечен покойным К. Тишендорфом, и для известного 8-го издания его греческого Н. З. почти целиком написал на латинском языке «Пролегомена» в огромном (третьем томе, имеющем VI † 1426 страниц (Лейпциг, 1894 г.)). В последнее время Г. предпринял систематическую обработку материалов новозаветной текстуальной критики и в 1900 г. выпустил (по-немецки) обширный 1-й том (о нем см. «Христ. Чит.», 1901 г., XII, 988—995); имеется в виду изложить и историю навоз, канона (по-английски). Г. утверждается на почве унциальных манускриптов, но придает достаточное значение и позднейшим (курсивным) рукописям (со включением литургических), над которыми поработал больше всех других. Г. интересуется успехами русской науки и старается овладеть русским языком.

Н. Г.

Грегуар Анри род. в Вего, близ Люневилля, 1750 г.; ум. в Париже, 1831 г.; получил воспитание в иезуитской коллегии в Нанте и сделался преподавателем в одной иезуитской школе, затем пастором и епископом Блуаским (1791—1801 гг.); после 1814 г. он совершенно удалился от общественной жизни. Отправленный в качестве делегата на ассамблею генеральных штатов в 1789 г., он играл выдающуюся роль во время всей революции, защищая наиболее передовые взгляды касательно общественных реформ, но часто с большим мужеством противодействуя царству террора. Он был первым французским священником, который принес присягу конституции (27 дек. 1790 г.). Вследствие конкордата (1801), он отказался от своей епископской должности. Во время реставрации он подвергся сильным гонениям со стороны ультрамонтан, и аббату Гильону пришлось сильно пострадать за то, что он дал ему причастие на смертном одре. От него осталось несколько сочинений, из которых наиболее известны: «О возрождении иудеев» (Мец, 1789); «О литературе негров» (Париж, 1808 г.); «История религиозных сект» (Париж, 1828 г., в 5 томах); «Историческое изложение о вольностях галликанской церкви» (Париж, 1818 г., 3-е изд. 1827); «О влиянии христианства на положение женщин» (Париж, 1821 г., три издания и много переводов); «История императорских духовников» (Париж, 1824 г.); «История брака священников во Франции» (Париж, 1828 г.); «Мемуары Грегуара» (Париж, 1837 г., в 2 том.). На своем смертном одре ему пришлось выдержать еще одну борьбу до конца. Архиепископ Парижский отказал ему в елеосвящении. Среди больших страданий, восьмидесятилетний старец не терял ни на один момент ни мужества, ни разума, и его никак не могли принудить отказаться от своей присяги, данной им 27 дек. 1790 г. Против воли архиепископа он получил таинство елеосвящения от аббата Гильона. Погребение его было настоящим триумфом: лошади были выпряжены из его печальной колесницы, и молодые люди везли ее. В процессии участвовало до 20,000 народа. Над гробом Тибодо и друг, восхваляли добродетели умершего. Это был вообще один из типичнейших представителей французского духовенства и общество в смутный период великой революции. См. о нем также Рене Грегори, «Грегуар, священник и революционер» (Лфйпциг, 1876 г.).

Греческая церковь

Греческая церковь . Греческая, иначе — греческого королевства, церковь до 1821 г. входила в состав Константинопольского патриархата, признавала над собою безусловную власть вселенского патриарха и жила общию с великой Христовой церковью жизнью. В 1821 г. в Греции вспыхнуло восстание против ненавистного турецкого ига, охватившее собою все слои общества и поставившее под знамена национального войска и представителей церкви, приходских клириков и монахов. Вследствие тяжелых обстоятельств военного времени, пришла в расстройство и церковная жизнь в провинциях современной Греции. Духовенство, занятое борьбой за национальную свободу, порвало сношения с Константинопольской патриархией, хотя зависимости своей от патриарха не отвергало. Константинопольские патриархи, быстро сменявшиеся на престоле и озабоченные благоустройством ближайших дел, считали бесполезным посылать обычные общительные грамоты в восставшие местности, где не было ни церковной, ни гражданской власти, а ограничивались лишь грамотами увещательными, призывая народ к подчинению турецкому правительству. При таких условиях, греческие епископы и клирики поминали за богослужением «всякую православную епископию», или просто — «всякую епископию». В виду полного расстройства церковных дел в Греции, упорядочением их на первых порах занялись так называемые народные собрания, состоявшие из светских и духовных лиц и временно усвоившие себе административные права. Но эти собрания (в г. Эпдавре в 1822 г., в Астре — в 1823 г., в Эрмионе и Трезене — 1827 г.) не пришли к каким-либо определенным формам церковного управления и ограничились одними проектами, хотя юрисдикции вселенского патриарха над епархиями Греции официально и не отвергали. В правление графа Иоанна Каподистрии (с 11 апреля 1827 г.) была сначала избрана епитропия из пяти епископов для управления церковными делами, а потом учреждено министерство, причем было восстановлено и каноническое общение с вселенским патриархом. Но неожиданная смерть Каподистрии (1831 г.) порвала его церковную деятельность в самом начале. В январе 1833 г. в Греции водворился новый король Фридрих Оттон, семнадцатилетний баварский принц. В виду его несовершеннолетия, было учреждено регентство из баварских сановников, во главе с Маурером. Для устройства церковных дел регентство образовало особую семичленную комиссию, во главе с министром церковных дел Трикуписом. Комиссия была вдохновлена вести дело на основе протестантских начал. К сожалению, и среди греков нашлись лица, которые искренно разделяли протестантские воззрения на положение церкви в государстве и усердно старались осуществить их в своем отечестве. Таков был секретарь комиссии иеромонах Феоклит Фармакид, учившийся в Германии, человек образованный и энергичный, бывший душою комиссии. Он первый подал регентству мысль о провозглашении греческой церкви автокефальною, под главенством короля, притом без всякого сношения с Константинопольским патриархом. В этом смысле комиссия в 1833 г. и составила проект устройства церкви. Правительство сначала рассмотрело этот проект в совете министров, затем тайно запросило епископов по вопросу об автокефальности церкви и, наконец, созвало собор из 22-х епископов для обсуждения проекта. 23 июля 1833 г. Элладская церковь была объявлена независимой от Константинопольского патриарха, а вскоре был назначен и синод для управления ее делами. Сущность канонисма 1833 г. о церковном устройстве в Греции заключалась в следующем. Православная церковь королевства греческого, духовно не признающая иной главы, кроме Господа Иисуса Христа, а в правительственном отношении имеющая своим верховным начальником короля Греции, автокефальна и независима от всякой другой власти, при точном соблюдены догматического единства во всем, издревле чтимом всею православною восточною

церковью. Верховная церковная власть находится в руках постоянного синода, называемого «Священным Синодом королевства греческого» и подчиненного верховному надзору короля; король особым распоряжением учреждает государственное министерство с правами верховной власти, коему Синод и будет подчиняться. Синод состоит из пяти членов, из коих один председатель и четыре советника; они определяются правительством сроком на один год и получают жалованье. Дела в синоде решаются большинством голосов, решения заносятся в протокол, который всеми и подписывается. В синоде присутствует представитель правительства — королевский прокурор, без участия коего синод не имеет власти делать решающие постановления. Члены синода и чиновники его канцелярии принимают присягу по особой формуле. Во всех внутренних делах церкви синод действует независимо от всякой мирской власти. Но так как верховной государственной власти принадлежит высший надзор за всеми делами, возникающими в государстве, то ни одно дело, подлежащее ведению синода, не рассматривается или не решается без предварительного сношения с правительством и без его утверждения. Это относится как к внутренним делам церкви, каковы — сохранение в чистоте учения веры, правильное совершение богослужения, исполнение клириками своих обязанностей, религиозное просвещение народа, церковная дисциплина, рукоположение клириков, освещение церковной утвари и церковных зданий и юрисдикция в делах чисто церковных, так особенно к делам смешанного характера, каковы: назначение времени и места богослужений, основание и упразднение монастырей, назначение и отмена религиозных процессы, определение на церковные должности, указание границ епархий, распоряжения касательно учебных и благотворительных заведений и т. п. Епархиальные архиереи находятся под властью синода и ему подчиняются, определяются на кафедры и низлагаются правительством по предложению синода и получают от правительства приличное содержание. Число и расположение епархий и приходов определяется правительством, по докладу Синода. Синоду принадлежит верховный суд над духовенством и мирянами в делах чисто церковных, причем его решения представляются на утверждение правительства, гражданские же дела клириков (например, об имуществе церквей и монастырей, о постройке храмов) подлежат компетенции светского правительства. Король имеет право созывать под своим покровительством церковные соборы. Во время богослужений архиереи поминают прежде короля, а потом синод. Итак, в силу канонисма 1833 г. вся правительственная власть в церкви была предоставлена королю, который признан главою и верховным ее начальником, а синод оказался не более, как одним из гражданских учреждений, поему и назван священным «синодом королевства Греческого»; в канонисме, вопреки определению собора епископов (1833 г.), ничего не было сказано о том, что участие короля в церковном управлении не должно противоречить церковным канонам, а с другой стороны, в нем не было упомянуто, что сам синод должен управлять делами по церковным правилам. Синод, несмотря на свой административный характер, был подчинен двойственной опеке — министерства церковных дел и королевского епитропа; его члены определялись только на один год, дабы правительство с удобством могло удалять из него беспокойных и неприятных для себя членов.

Время весьма быстро доказало все ненормальности вновь водворенного в Греции церковного строя и убедило местный священный Синод в полной его зависимости от светской власти. Спустя около месяца после издания канонисма 1833 г., синод нашел необходимым возбудить пред правительством вопрос, в каких случаях он может вести непосредственную переписку с разными церквами и гражданскими властями государства и в каких должен предварительно испрашивать разрешение правительства. Синоду было разъяснено, что во внутренних церковных делах требуется утверждение правительства (*placet*) только тогда, когда дело идет об издании новых законов и распоряжений, а во всех прочих случаях достаточно

прокурорского «смотрено». В делах смешанного церковно-общественного характера требуется утверждение прокурора или министерства, смотря до важности дела. Судебные приговоры суда все без исключения нуждаются в утверждении правительства. Из этого правительственного дополнения к канонизму синод ясно увидел, что он подчинен правительству не только во внешних церковных делах, но и во внутренних, и горько разочаровался в своих надеждах основать церковное управление на канонах. Напрасно синод просил правительство изменить первые параграфы канонизма в духе соборного определения 1833 г. и предоставить ему некоторую самостоятельность в управлении: правительство ответило, что внесение в канонизм постановления о том, что основанием церковного управления должны служить церковные правила, может подать повод ко многим и вредным перетолкованиям относительно королевского главенства (κοιναρχία, а по поводу вообще возражений синода правительство ответило в резком грубо-угрожающем тоне, с обвинением в государственной измене, побудившим членов синода принести унижительное и жалкое оправдание. И в обществе возникло сильное недовольство новым канонизмом, коим в церкви узаконялся цезаропапизм, т. е. королю, вопреки канонам, предоставлялось главенство в церкви и власть даже над священным синодом; многим не нравилось то, что провозглашение независимости греческой церкви состоялось без согласия Константинопольского патриарха и т. п. В 1843 году в Греции вспыхнула революция, и королевство было объявлено конституционным государством. Перемена образа правления подала повод и к пересмотру законоположений прежнего правительства относительно устройства и управления церковного. На собрании депутатов 1844 года в конституцию были внесены два следующих положения: 1) «Господствующая религия в Греции есть вера восточной православной Христовой церкви, а всякая другая известная религия терпима и богослужebные ее действия совершаются беспрепятственно под надзором законов, но запрещается прозелитизм и всякое другое нападение на господствующую религию. 2) Православная церковь Греции, признавая главою Господа нашего Иисуса Христа, существует нераздельно соединенною догматически с великой Константинопольской и всякою другою православною Христовой церковью, неизменно сохраняя, подобно им, священные апостольские и соборные каноны, пребывает автокефальною, действуя независимо от всякой другой церкви в административных своих обязанностях, и управляется священным синодом архиереев». Этими двумя положениями уничтожились первые члены канонизма 1833 г., но в остальном этот канонизм остался без изменения.

Прошло уже около двадцати лет с того времени, как церковь королевства греческого была провозглашена автокефальною, а она все еще оставалась в неопределенном положении, так как не получила согласия на свое автономное управление со стороны Константинопольского патриарха, которому прежде была подчинена, и не была признана в качестве независимой другими поместными православными церквами. Правительство Греции, не признавая силы за церковными правилами, считало свою церковь законно существующею, но иерархия не могла стать на точку зрения светской власти и продолжала живо сознавать свою прежнюю каноническую связь с Константинопольской патриархией и необходимость согласия с ее стороны на автокефальность греческой церкви. Красноречивым свидетельством этого служит тот факт, что за весь этот длинный промежуток времени греческие епископы не позволили себе рукоположить ни одного архиерея, хотя нужда в этом была большая. Ввиду такого положения церковных дел, правительство и синод Греции неоднократно делали хитрые попытки завязать сношения с Константинопольским патриархом и как бы случайным путем достигнуть от него признания независимости греческой церкви. Но в Константинополе хорошо понимали значение этих попыток и не шли ни на какие уступки. Тогда в Афинах убедились в необходимости прямых действий. Правительство и синод в 1850 г. отправили к Константинопольскому

патриарху грамоты, тождественные по содержанию, в коих просили у патриарха только рассмотрения водворившегося в Греции церковного законоположения. Но в патриархии правильно поняли истинное положение церковных дел в Греции и смысл обеих грамот, поэтому, при обсуждении этих дел на соборе 1850 года, члены его держались следующей основной точки зрения: епархии Греческие издавна находились под юрисдикцией вселенского престола, но потом заблудились и теперь снова ищут принятия в церковное единство. Собор выразил свою радость по поводу восстановления нарушенного общения с вселенским патриархом, которому только и принадлежит каноническое право признать Греческую церковь независимую, и, по тщательном обсуждении дела, постановил в Духе Святом следующее определение. «Православной церкви в королевстве Греческом, имеющей Началовождем и Главою, как и вся католическая православная церковь, Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, быть впредь законно-самостоятельною, и высшим церковным правительством ее признавать постоянный синод, состоящий из архиереев, преемственно призываемых по старшинству рукоположения, под председательством преосвященного митрополита Афинского, и управляющий делами церкви по божественным и священным правилам свободно и беспрепятственно от всякого мирского вмешательства. Устанавливаемый этим соборным деянием священный синод в Греции мы признаем и провозглашаем нашим по духу собратом, возвещая всем повсюду благочестивым и православным чадам единой святой соборной и апостольской церкви, да признают его таковым и поминают под именем священного синода церкви Эллинской. Предоставляем же ему и все начальственные права, приличествующие высшему церковному правительству, дабы он впредь поминаем был при богослужении Эллинскими архиереями в их епархиях, а председатель его поминал бы все епископство православных, и дабы сему синоду принадлежали все канонические действия касательно рукоположения архиереев. Но для сохранения законного его единства с Константинопольскою великою церковью и с прочими православными Христовыми церквами, по божественным и священным правилам и преданным от отцов обычаям католической православной церкви, он должен поминать в священных диптихах именно вселенского патриарха и прочих трех патриархов по чину, равно как и все епископство православных, а также получать, сколько нужно, и святое миро от святой Христовой великой церкви. Председатель священного синода, по соборным и преданным от отцов повелениям, при вступлении в это звание, обязуется посылать обычные соборные грамоты к вселенскому и прочим патриархам, равно как и они, при своем вступлении, будут делать то же. Кроме того, когда церковные дела будут требовать совместного рассмотрения и взаимного содействия к лучшему устройению и утверждению православной церкви, надлежит, чтобы Эллинский священный синод относился к вселенскому патриарху и находящемуся при нем священному синоду. А вселенский патриарх, вместе со своим синодом, охотно будет оказывать свое содействие, сообщая о нужном священному синоду церкви Эллинской. Но дела, относящаяся к внутреннему церковному управлению, как то — избрание и рукоположение архиереев, число их, наименование кафедр их, рукоположение священников и диаконов, сочетание и расторжение браков, управление обителей, благочиние, надзор за клиром, проповедание слова Божия, воспрещение противных вере книг, — все это и подобное должен решать священный синод синодальным определением, отнюдь не преступая священных правил св. соборов, преданных отцами обычаев и наставлений православной восточной церкви». После признания греческой церкви автокефальною, местному правительству надлежало составить новое положение о церковном управлении, в духе постановления Константинопольского собора 1850 г. и в согласии с церковными канонами, причем канонизм 1833 года, как противоречивший тому и другому, естественно, должен был потерять законодательную силу и уступить место другому законоположению, совершенно отличному от

прежнего. Греческий синод так и понимал дело и в этом смысле, по поручению правительства, составил законопроект, который в феврале 1852 года и представил министру на рассмотрение и утверждение. Министр Влахос в мае рассмотрел и исправил законопроект и возвратил его синоду. Синод с удивлением увидел, что его законопроект совершенно извращен и переработан в духе канонизма 1833 года. Члены синода сделали обстоятельные замечания на министерский проект и потребовали его изменения, согласно с церковными канонами. Требования синода и его замечания привели Влахоса в большой гнев; он дал понять членам синода, что в его лице оскорблена гражданская власть, и отказался дать делу быстрый ход, так как заседания синода будто бы показывают, что законопроект не настоятельно нужен. Синод должен был отказаться от некоторых своих замечаний, но просил министра возможно скорее провести проект законодательным путем, так как он настоятельно нужен. Но министр не уступал до тех пор, пока синод не вынужден был выразить свое согласие на принятие министерского законопроекта во всем его объеме и в данной ему редакции. Министр легко провел его во всех законодательных инстанциях, а 10 сентября 1852 года разослал по всем церковным властям королевства для исполнения. Этот закон об устройстве управления в церкви Греции, без всякого существенного изменения, действует и в настоящее время. Он называется так: «Νμοσ καθ'αποτικὸς τῆς ἱερᾶς συνοῦδου τῆς ἐκκλησιᾶς τῆς Ἑλλάδος». По своему духу и самому изложению он напоминает регламент 1833 года, но имеет и такие выражения, которые внесены в него под влиянием определения Константинопольского патриаршего синода 1850 г. Отсюда в законе наблюдается двойственность начал. В нем церковь Эллинская признается новым общественным союзом, отличным от государства, считается членом вселенской церкви, признающей своим главой Господа Иисуса Христа, говорится, что она управляется духовно епископами, которые руководятся апостольскими и соборными канонами и отеческими преданиями, а высшее управление возложено на «священный синод церкви Эллинской», состоящий из пяти членов, во главе с митрополитом Афинским. Но в то же время члены синода, при вступлении в должность, клянутся быть верными конституции и беспрекословно повиноваться законам государства, вызываются в синод правительством на один год, по окончании коего возвращаются в свои епархии, причем правительство может удержать двоих из них и на второй срок, по своему усмотрению; секретари синода — клирики также определяются королем, по представлению министра церковных дел. На заседаниях синода обязательно присутствует королевский епитрип, представитель гражданской власти, и подписывается под всеми его решениями, чего бы они ни касались; всякое дело, решенное синодом в отсутствие епитропа или им не подписанное, не имеет силы. Дела, подлежащие рассмотрению синода, разделяются на внутренние или церковная и на внешние, имеющие связь с общественными интересами; во внутренних делах синод действует независимо от гражданской власти, а внешние обязанности он исполняет при содействии и с утверждения правительства. Но то, что сказано выше о королевском епитропе, разрушает всякую свободу синода в делах и внутренних, лишает его инициативы в области чисто церковной, создает полную невозможность что-либо сделать и предпринять по своему усмотрению и в интересах церкви. Значит, по существу дела, различие между теми и другими предметами ведения синода сглаживается на практике. Далее, синоду принадлежит верховная юрисдикция над всеми клириками и он является высшей инстанцией по делам церковного судопроизводства, но опять все решения синода по судебским делам, равно и епархиальных архиереев, приводятся в исполнение не иначе, как после предварительного утверждения короля или министра. Отлучение от церкви мирян производится лишь после предварительного разрешения правительства. Дела брачные рассматриваются синодом лишь в отношении их церковного элемента, а в отношении гражданском они подлежат ведению светской власти. Жалоба на синод приносится высшему гражданскому правительству. Синод

сносится с местными и иностранными гражданскими или церковными властями чрез посредство министра церковных дел. За богослужением синод поминается после короля и королевы.

Таким образом, закон 1852 года об устройстве синода греческой церкви, отличающийся двойственностью начал, совершенно стеснил свободу действий синода и поставил эллинскую церковь в полную зависимость и даже рабство от власти гражданской. Распорядителем в церкви является не синод, а министр церковных дел, имеющий обширные права, создавшаяся на счет и в ущерб власти церковной; без его разрешения синод не может совершить ни одного дела не только внешнего характера, но и внутреннего. Та же двойственность начал и подчиненность церкви государству наблюдаются и в других церковных законах Греции, и прежде всего в законе об епископиях и епископах, изданном в том же 1852 г. Здесь епископ называется духовным начальником вверенной ему епископии, он по своему сану есть естественный предстоятель подчиненного ему клира, обязывается соблюдать священные каноны, подчиняться синоду и следить за тем, чтобы и его паства руководилась в своей жизни церковными правилами. Но с другой стороны, епископы мыслятся и государственными чиновниками. После рукоположения, сказано в законе, епископы утверждаются, и королевским приказом, дабы они были признаны таковыми и со стороны светских властей королевства. Прежде вступления в должность епископ дает торжественное обещание быть верным конституции и соблюдать законы государства. В своей пастырской деятельности епископ ограничен со стороны светской власти; так, члены епископского суда определяются королевским приказом; епископ не может издать так называемых анонимных епитимий, т.е. пастырских прещений и увещаний по поводу пороков и заблуждений, без предварительного согласия местного светского начальства. И в самом порядке законодательства по церковным делам в Греции замечается двойственность. Законы о синоде и епископах, вопреки определению Константинопольского патриаршего синода 1850 г., являются не церковными в тесном смысле, а государственными, касающимися церковных дел. О таком их характере прямо и сказано в заключении их текста: «Настоящий закон, определенный палатой депутатов и герусией и утвержденный нами, должен быть опубликован в правительственной газете и должен исполняться как закон государственный».

После издания законов о синоде и епископах, правительство Греции в том же 1852 г. опубликовало закон о разделении королевства на 24 епархии, из коих одна (Афинская) возведена на степень митрополии, десять — на степень архиепископий, а остальные наименованы епископиями. Законом 1856 г. епархии были разделены на приходы. Деление было произведено очень неравномерно; сельские приходы оказались очень невелики и бедны. В 1852 г. при епархиальных архиереях были учреждены епископские суды (ἐπισκοπικὰ δικαστήρια), постоянными членами коих были назначены находившиеся при архиереях должностные лица: эконоом, сакелларий, хартофилакс и протекдик, а сверхштатными — скевофилакс и сакеллий, за отсутствием коих заседают ипомниматограф и иеромнимон. Все эти члены назначаются епископом, а утверждаются синодом. Дикастирии рассматривают судебный дела клириков, решения по которым постановляет епископ; кроме того, члены дикастирии, в случае смерти архиерея, составляют епископскую епитропию, для управления епархией. Для поучения народа слову Божию правительством были назначены иерокириксы. Низшие клирики — священники и диаконы избирались самими прихожанами, но назначались архиереями после предварительного их испытания. По закону 1852 г., епархиальным архиереям было назначено жалованье из государственного казначейства: митрополиту — 6.000 драхм в год, архиепископу — 5.000, епископу — 4.000; кроме того, Афинский митрополит получал 3.000 драхм в год за председательство в синоде, а члены синода — по 2.400 драхм. Архиереи имели и случайные доходы — за разрешения на брак, за выдачу бракоразводного свидетельства и т. п. Низшее

духовенство получало вознаграждение от прихожан, взимая плату за требы, получая добровольные приношения и т. п.

Церковная реформа коснулась и греческих монастырей. В эпоху восстания греков против турок в Элладе было до 524 мужских монастырей и 18 женских. Они владели громадными недвижимыми имуществами, но управление последними велось крайне беспорядочно. Общее число монахов простиралось до 3.000. Они распределились по монастырям очень неравномерно. До 200 монастырей имели менее пяти монахов, а 120 обителей были совершенно пусты. Внутренняя жизнь монастырей находилась в большом упадке, а назначение настоятелей монастырей зависело не от епархиальных архиереев, а от светских властей, которые, обыкновенно за известную плату, сдавали монастыри как бы в аренду угодным им монахам, которые и пользовались монастырскими угодьям, как своею собственностью. Предприняв монастырскую реформу, правительство поступило крайне несправедливо. Оно распорядилось закрыть все пустые и имеющие не более шести монахов монастыри, имущества их конфисковать в пользу народного казначейства, а монахов переселить в другие монастыри; монастыри не упраздненные должны были платить пять процентов с своего ежегодного дохода в пользу упомянутого казначейства, а лица, искавшие монашеского звания, и рясофоры, имевшие не более 25 лет от роду, должны были удалиться из монастырей. В 1834 году гражданские чиновники приступили к исполнению этого правительственного распоряжения. Были пущены в ход все виды лжи, обмана и коварства, чтобы закрыть возможно больше монастырей, изгнать как можно больше монахов и конфисковать все их имущества. Величайшая бессовестность овладела страной, — все стремились извлечь для себя выгоду из бедственного положения монастырей, всякий старался или обмануть, или укрыть, или купить за полцены. В результате государство приобрело громадную денежную сумму от конфискации монастырских имуществ, а церковь лишилась 394 монастырей, из них 16 женских. Монастырские деньги, вопреки обещанию правительства употреблять их на церковные нужды, стали расходоваться на потребности государства, а потом и совсем слились с общегосударственными доходами. Это создало в духовенстве и среди монахов большое неудовольствие, а затем самая конфискация монастырских имуществ представлялась оскорблением православной веры и святости обителей, тем более, что предпринятая правительством мера еще более ухудшила внутренний быт монастырей. Среди монахов и народа возникло грозное движение. Ввиду этого правительство в 1858 г. издало новый закон о монастырях. Этим законом во главе внутреннего монастырского управления поставлен монастырский совет, состоящий из игумена и двух монахов-советников. Они избираются самими монахами из своей среды, сроком на пять лет, под руководством особой комиссии. Избрание совершается открытою подачей голосов. Избранный утверждается епархиальным архиереем, который об этом доносит синоду и номарху, а синод — министру церковных дел. Монастырский совет решает дела коллективно. Он управляет монахами обители и заведует ее имуществом. В первом отношении совет подчинен епархиальному архиерею, а во втором — гражданской власти в лице номарха, епарха и министра церковных дел. Монастырский совет обязан вести точную и подробную опись владений монастыря и его инвентаря, обязан ежегодно представлять номарху на утверждение смету доходов и расходов и отдавать отчеты в управлении имуществом монастыря; без разрешения светских властей, совет не имеет права ни продать, ни обменять монастырского имущества движимого и недвижимого, а также отдавать в аренду монастырские угодья, брать и отдавать деньги в заем, выступать в суде по хозяйственным делам, расходовать монастырские деньги на хозяйственные нужды свыше 100 драхм. Таким образом, и в законе о монастырях правительство Греции осталось верным своему принципу господства и в делах церковных: оно не только захватило в свои руки заведывание монастырскими имуществами, но и ограничило власть епископа над монастырями,

усвоив себе право влиять на утверждение избранная настоятеля монастыря. Изложенным законом греческие монастыри руководятся в своем управлении и в настоящее время. Ныне число греческих монастырей простирается до 175, из коих 10 женских; в них подвизается до 1.500 монахов и 200 монахинь. Все монастыри относятся к разряду епархиальных. Они имеют ежегодного дохода более двух миллионов драхм, из коих пятую часть, по распоряжению правительства, обязываются вносить на нужды народного образования, на содержание иерокириков, духовных школ и т. п. Многие из монастырей замечательны своею почтенною древностью, историческими заслугами, особенно в области просвещения, богатством, благотворным влиянием на окружающую среду, в смысле подъема нравственности и т. п. Таковы, например, монастыри Метеорские в Фессалии, Великая пещера в Пелопоннесе, Лавра в честь Успения Богоматери в Каловритской епархии, Архангельский в городе Эгиалии и т. д.

Духовное просвещение в стране, в первые годы истории греческой церкви, стояло очень невысоко. Первая богословская школа была учреждена в 1830 г. Каподистрией в монастыре Живоносного Источника на о. Паросе. Приготовительными для нее школами служили орфанотрофий и элементарное училище на Эгине. В 1837 г. при Афинском университете был открыт богословский факультет, устроенный по образцу западных. В настоящее время здесь преподают и выдающиеся ученые-богословы, пользующиеся европейскою известностью. Число студентов на факультете невелико. По окончании учения, они идут на служение церкви в звании клириков, иерокириков, учителей и т. п. Другим рассадником богословской науки в Греции служить Ризарьевская духовная семинария в Афинах, основанная в 1843 году братьями Ризарами. Школа оказала большие услуги стране в области просвещения. Ныне она сделана специально богословской школой, питомцы коей, по окончании учения, обязываются идти на служение церкви. Из других духовных школ существовали — на острове Сиросе, в Халкиде и Триполисе, открытая в 1856 г., и в Керкире, основанная в 1875 г. Они принадлежали к типу низших школ и скоро были закрыты. В 1899 г. Спартский епископ Феоклит основал духовное училище в г. Арахове. Покойный Афинский митрополита Герман († 1896 г.) построил здание для новой духовной семинарии в Афинах, но открытия школы не последовало и в настоящее время, несмотря на совершенную необходимость. Кроме школ, делом религиозно-нравственного просвещения народа в Греции занимались различные силлоги, т. е. общества или братства. Свою деятельность они вели посредством школы, бесед, чтений, издания журналов и религиозно-нравственных книг, устройством библиотек и читален и т. п. Из силлогов известны: «Братство Христолюбцев — Ἀδελφοῦτης τῶν Θιλοχριστῶν» основанный профессорами Афинского университета в 1875 г. и ныне не существующей, — «Священный Союз — Ἰρὸς Συῦνδεσμος», открытый митрополитом Германом в Афинах для просвещения клириков и известный выдающеюся полезною деятельностью, — «Возрождение — Ἀναπλασις», раскинувший сеть своих школ в Афинах и соседних городах и селах, «Οικονομιθ», «Общество друзей народа — Ἐταίρειά τῶν Θιλον τοῦ Λαοῦ», «Парнаσσοῦς» — ученое афинское общество, «Силлог для издания полезных книг — Σιλλογος πρὸς διαδοσιν ωφελιμων βιβλιων», ваходящийся под покровительством королевы Σοφης, «Σηλλογ для распространения греческой грамотности», «Σηλλογ — β пользу воспитанной женщины», «Историческое η этнологическое общество», «Археологическое общество», «Χρηστηανская археологическая комиссия», «Αφηνσκηй Σηλλογ». Ηз провинциальных силлогоβ ηзвестен β Патрах — βο ημια αποστολα Ανδρεα. Затем, просвещением народа β Греция ζανημалηсь многочисленные богословские журналы. Наконец, η богословская наука ημελα η ημεет β Греция достойных представителей. Ηз греческих ученых-богословов более других ηзвестны: ηеромонах Φεοκλητ Φαρμακηδ (+ 1860 γ.). Пресβηтер Κονσταντην Экономос(+ 1857γ.), Βαμβας(+ 1855 γ.), Δυκα (+ 1845 γ.), проф. Κοντογονηс (+ 1878 γ.), Αλεξανδρ Ληκυρυ (+ 1875 γ.), Νηκηφορ Καλογερασ (+ 1876 γ.), проф. Δηομηδηс Κηρηακος, αρχημ. Ανδρονηκ

Δημητροκοπουλ (+ 1875 γ.), Ноανν Σκαλѣцунης η μνουγη δρυγη (ο νεкоτοрых ηζ νηχ β Энциклопедия βυδєт оσοβая ρєчь). Πρη βσεμ τομ νελѣζя скаζατѣ, что ρєлηγηηοζνο-νραβστβєννοє προσβєщєνηє β Γρεцпη ναχοδητєя να жєλατєλѣννη βυсотє. Наπροτηβ, προφєссορ Αφηνσκογο υνηβєрспєтєтα Α. Δηομηδης Κηρηακος γοβορητ β сβοєй «Цєркοβнοй ηστορηη», что ονο οσταβляєт жєλατѣ μνογογο. Κληρ γρєчєскηй δαλєκο νε достаτοчно οβραζοβαν, α ετο βληяєт η να προστοй ναροδ, κοτορηй η νεβєжєстβєνєν β βοπροσαχ βєры η νραβστβєννοστη, η сυєβєρєν, η ραβνοδυшєν κ νραβστβєννομυ σοβєρшєνστβοβανηю. Στο στοροны цєркβη νεοβχοδημы εщє βολѣшпє η ρєβнοστνѣє τρυды дλѣ βοζβѣшєνпѣя ρєлηγηηοζно-νραβστβєννογο υροβня β στρανε, χοτѣ σπραβєδлηβοστѣ η τρєβυєт скаζατѣ, что β κονцє XIX βєκα προσβєщєνηє β Γρεцпη ζναχητєλѣνο ποδνѣялось сραβнητєλѣνο с ποложєνпєм єγο β сρєдпє столєтпѣя. Постєлєνнο стаλο βοζβѣшατѣя β Γρεцпη η βογοσлужєνηє. Β Αφηναχ η β δρυγηχ γοροδοαχ ποστροєνѣ прєкраснѣє χραμѣ, сѣящєνнαя жпβοппєсь σταλα υлущατѣя, α цєркοβнοє пєνпє βοζβρατѣατѣя κ οσνοβнѣм βпѣζανтпѣйскпѣμ мєлοδпѣμ.

Большую смуту внесли в умы православных греков католики и протестанты, которые водворились в стране вскоре после ее освобождения. Они старались влиять на греков главным образом посредством школ, но когда греки поняли всю опасность обучения своих детей в католических и протестантских школах, то всеми мерами стали оказывать противодействие иноверной пропаганде. Поэтому ни католики, ни протестанты не имели в стране большого успеха. Кроме инославной пропаганды, в Греции в XIX веке немалую смуту воздвигли местные еретики, фанатики и либералы. Из них известны: Феофил Каирис, Андрей Ласкарат, Мануил Роидис, Христофор Папулакис, Апостол Макракис и другие. Они отрицательно относились к учению православной церкви, неодобрительно отзывались о ее установлениях, имели собственные религиозно-философские учения, коими и прельщали многих. Но священный синод бдительно стоял на страже своих духовных чад, отлучил этих отщепенцев от церкви, а колеблющихся в православной вере укрепил соответствующими окружными посланиями.

Из других событий в истории греческой церкви, после ее устройства в 1852 году, следует отметить присоединение к ней епархии на островах Ионийских, состоявшееся в 1866 году. В 1864 г. эти острова (Керкира, Левкада, Закинф, Кефаллиния, Итака, Кифира и Наксос), принадлежавшие англичанам, были подарены ими греческому королю Георгу I. Политическое объединение, естественно, должно было повести и к церковному единению с Грецией этих островов, признававших юрисдикцию вселенского патриарха. Завязались переговоры по этому поводу между церквами Ионийской, Эллинской и Константинопольской. Дело было оформлено в каноническом отношении и присоединение состоялось в июле 1866 г. В 1881 году, в силу Берлинская трактата 1878 г., к Греции были присоединены Фессалия и часть Эпира; местные епархии, в числе девяти, после надлежащих сношений с вселенским патриархом, также вошли в состав эллинской церкви.

В 1900 году во внутреннем устройстве греческой церкви совершилась важная перемена: королевство было вновь разделено на епархии, число коих назначено тридцать две, тогда как раньше было больше; новые границы епархий совпали с пределами гражданских округов. Все епархиальные архиереи, за исключением митрополита Афинского, получили титул епископа, при полном равенстве своих прав и обязанностей; имеющие звание архиепископа сохраняют его до конца своей жизни. В 1901 году все епархии королевства замещены достойными кандидатами; и это факт примечательный, так как многие епископские кафедры оставались вакантными в течение продолжительная времени, иные от 20 до 30 лет. Затем, при каждой кафедре назначен постоянный иерокирикс, — чего прежде также не было, а на все королевство существовало не более десяти проповедников слова Божия. В ноябре 1901 года лишился своей кафедры Афинский митрополит Прокопий³¹. Повод к этому был не совсем обычный, а именно — буквальный перевод Евангелия с оригинального на простонародный греческий язык,

исполненный светским писателем Паллисом. Перевод был исполнен крайне грубо и невежественно. Общественное религиозное чувство возмутилось профанацией священной книги, извращением ее учения и порчей заветного достояния греков — единственного памятника греческой письменности и языка. В Афинах возник народный бунт, до кровавой стычки с войсками включительно. Митрополит Прокопий, как не сумевший предотвратить народного движения своевременным запрещением перевода Паллиса, вынужден был отказаться от кафедры.

Современное положение греческой церкви, как видно из речей митрополита Прокопия, произнесенных им на заседаниях священного синода, довольно печально и вызывает необходимость реформы. Необходимо, прежде всего, изменить основной закон (καταστικὸς νόμος) об устройстве синода и канонический закон о епархиальных архиереях, поражающие двойственностью начал, как это и отмечено выше. Неудовлетворительно и монастырское управление, без верховного надзора епархиального архиерея за всем строем монастырской жизни. Следует также лишить монахов избирательного права, которое вносит в монастыри раздоры и вражду, а и нужно предоставить назначение настоятелей и членов совета местному архиерею и синоду. Нужно, далее, присоединить бедные и малонаселенные монастыри к богатым, дабы сократить расходы и улучшить внутренний быт монастырей. При монастырях необходимо открыть школы не только элементарные, но и средние, для обучения монахов и кандидатов священства, с преподаванием церковной музыки и пения, иконописания и ремесла: хорошо было бы учредить при монастырях типографии для печатания богослужебных книг и мастерские для изготовления священной утвари и одежды. Необходимо увеличить и число иерокириков. Сельское духовенство невежественно и бедно. Необходимо умножить число духовных школ в королевстве и улучшить существующие, особенно богословский факультет при Афинском университете, где нет полного комплекта профессоров, а некоторые кафедры остаются вакантными в течение продолжительного времени. Вопрос о материальном обеспечении всего греческого духовенства, как высшего, так и низшего, есть вопрос неотложный и чрезвычайно важный. Он успешно может быть решен лишь в том случае, если будет учреждено специально церковное казначейство; а основать такое казначейство будет нетрудно, если государство возвратит церкви некогда конфискованные им монастырские денежные суммы; этих денег церкви будет достаточно и для устранения многих других ее нужд. Далее, необходимо произвести новое разделение епархий на приходы, с целью их уравнивания, и лишить гражданскую власть права назначать т. н. церковные советы, заведующие приходскими храмами, предоставив это право епархиальным архиереям. Ненормальным нужно признать и крайнее обилие приходского духовенства, при бедности приходов: необходимо посвящать новых клириков лишь в случае крайней необходимости. Греческий народ по природе религиозен, унаследовав набожность от византийских времен, но эта религиозность иногда осложняется посторонними элементами, порождаемыми невежеством. Необходимо обратить внимание и на просвещение народа, причем одна церковь, без материальных средств, совершенно бессильна выполнить эту трудную и великую задачу: необходимо содействие государства и, прежде всего материальное. Наконец, постройка новых храмов, снабжение их приличною утварью и иконами хорошего письма, водворение благочиния за богослужением, распространение правильных церковно-богослужебных напевов также должны служить предметом попечения церкви и государства. Такие ближайшие задачи деятельности высшей церковной и гражданской власти в Греции завещал минувший век двадцатому столетию.

И. Соколов.

Григора Никифор

Григора Никифор замечательный византийский церковно-общественный деятель и писатель. Он родился в 1295 году в городе Ираклии Понтийской, где первоначально и учился под руководством своего дяди, местного митрополита Иоанна. В юношеском возрасте он прибыл в Константинополь, где и примкнул к группе замечательнейших византийских богословов. Константинопольский патриарх Иоанн Гликис, к которому Г. питал чувство сыновней любви, преподавал ему риторику и настолько полюбил его за благородство души, что в 1320 году возложил на него составление своего завещания, не имея возможности сам исполнить это вследствие болезни. Большое влияние на образование Г. имел весьма просвещенный современный муж логофет Феодор Метохит, «живая библиотека, по выражению Г., в которой можно было наводить справки по каким угодно вопросам»; Метохит обучал его преимущественно астрономии, а Г., в свою очередь, объяснял его детям сочинения древних писателей. Наконец, молодой ученый получил доступ к императорскому двору и обратил на себя благосклонное внимание императора Андроника Палеолога (1282—1328 гг.); в 1325 году Г. имел случай представить императору свой хорошо исполненный им проект исправления юлианского календаря, но Андроник не согласился произвести реформу под тем предлогом, что будет трудно убедить и склонить народ к признанию нового календаря. Когда Андроник Старший был лишен власти (1328 г.), то Г., как политический его друг и союзник, потерял все свое имущество, какое собрал в Византии, но от изгнания спасся, хотя другие его единомышленники, в том числе и Метохит, были удалены в ссылку. После этого несчастья Г., занимавшийся до этого времени преподаванием наук, отказался от звания народного учителя, несмотря на большое число желавших слушать его, стал проводить уединенную жизнь и всецело предался астрономическим и философским занятиям. Но через несколько времени он опять возвратился к прежнему образу жизни по обстоятельствам, совершенно неожиданным. В Византию прибыл из Калабрии монах Варлаам (см. о нем) и вызвал здесь большую смуту в умах еретическим своим учением. Возмущенный сильными нападениями Варлаама на византийских ученых, Г. вышел из своего уединения и вступил с ним в диалектический спор; одержав над ним победу, Г. был восстановлен императором в прежнем своем достоинстве и чести и снова, под влиянием посторонних убеждений, принял на себя обязанность народного профессора. В своем преподавании Г. преимущественное внимание обращал на естественные науки и астрономию. Это и дало повод одному из противников Г. клеветать на него, будто он не имеет никакого знания в области языка, так как возвращается всецело в области кругов и линий, и будто вся его мудрость и заключается в диаграммах и чертежах. Но спор с Варлаамом заключал в себе семена новых осложнений, которые впоследствии принесли Г. много огорчений. После смерти Андроника Старшего (1328—29 г.), возникла попытка устроить соединение церковей западной и восточной. Два легата римского папы прибыли с этой целью в Константинополь в 1333 году. Патриарх Исаия возложил представительство от греческой церкви в этом деле на Г., который, будучи светским человеком, превосходил всех иерархов богословскими познаниями и красноречием. В рассуждения вмешался и Варлаам, который, хотя прежде принадлежал к римской церкви, теперь письменно высказался против римских легатов. Вместе с тем возник горячий спор о существовании и энергии Божества, отодвинувший вопрос об унии на второе место, и Г. опять явился сильным противником Варлаама. Собор 1341 года не водворил мира и спокойствия, а когда престол занял Иоанн Кантакузин (1347 г.), страсти противников достигли высшей степени развития, вследствие вмешательства в спор самого императора. Наконец, на соборе 1351 года восторжествовали мнения Г., за которого высказались патриарх и многие из

высшего клира. Однако в письмах Г. к друзьям, жившим в Трапезунде и Кипре, сообщается, что он борется за права свои, лишился благосклонности императора и заключен в знаменитом монастыре Хора, в котором и содержался очень строго; лишь через два года он был освобожден из этого заключения. Но враги Г. не дремали и снова оклеветали его пред императором в том, будто он в своих сочинениях неодобрительно отзывался о Кантакузине; он опять впал в немилость и, вероятно, снова подвергся заключению. Причина несчастий Г. в последние годы его жизни состояла в том, что он расходился в богословско-философских воззрениях с св. Григорием Паламой, главным противником Варлаама Калабрийского, и вел с ним весьма жаркую полемику по вопросу о существовании и энергии Божества и о Фаворском свете (см. выше о варлаамитах, т. III, стр. 154). Известно, что учение Паламы утверждено церковью. Год смерти Г. в точности не известен; в виду того, что его «История» доведена до 1359 года, полагают, что этот год был последним в жизни Г.

Сочинения Г. относятся почти ко всем областям византийских знаний, преимущественно же к богословию, философии, астрономии, истории и грамматике. Полный обзор всех сочинений Г. невозможен как по многочисленности их, так и потому, что очень многие из них хранятся в рукописях. Главный литературный труд Г. есть «Римская история». Здесь в тридцати семи книгах описываются события от 1204 до 1359 года. События, совершившиеся между 1204—1320 гг. Г. описывает кратко в семи книгах, дополняя Пахимера, и в остальных книгах нет равномерности в рассказах и описаниях: повествуя о богословских спорах, Г. вдаётся в подробности, в историческом труде не вполне уместные. Здесь сказались личное пристрастие автора, горячего участника движения, стремившегося изложить как бы свои воспоминания о пережитом. Наблюдается некоторое пристрастие историка и в характеристике Андроника Старшего с одной стороны, а с другой Андроника Младшего и Иоанна Кантакузина, при которых Г. не имел прежнего благополучия. Последние книги (с 18-й) своей истории Г. написал, находясь в заключении и по слухам. Разумеется, эта часть не во всех подробностях достоверна, тем более, что написана в очень короткий срок (40 дней). Последние книги ниже предыдущих и в литературном отношении: здесь нет той отделки языка и слога, какая наблюдается в первых книгах. Но несомненно, Римская история Г. есть источник первостепенной важности для ознакомления с гражданской и церковной историей Византии с 1204 до 1359 года.

Из богословских трудов Г. известны, прежде всего, те, которые были направлены против исихастов и защитника их св. Григория Паламы. Из них на первом месте надо поставить «Десять полемических слов» (Δεῦκα λόγῳι ἀντιρρητικοῖ καὶ στήλιτευτικοῖ), за которыми после 1347 года последовали еще восемь. Так как все они еще не изданы, то точная характеристика их невозможна. Издан только диалог «Флорентий или о мудрости», имеющий своим содержанием спор Г. с Варлаамом, который произошел в 1330 и 1331 году. Г. выводится здесь под именем Никогора, а Варлаам под именем Ксенофана, Диалог написан в сатирическом тоне и имеет целью осмеять Варлаама, который надмевается своим энциклопедическим образованием, а между тем не знает самых простых начал науки. Диалог имеет важное историко-литературное значение, так как изображает любопытный исторический факт, рисует литературные обычаи XIV века и показывает направление главнейших научных и литературных течений того времени. Г. написал и некоторые герменевтические труды, один в форме диалога по вопросу, создал ли Бог человека смертным или бессмертным, а также собрание изречений из больших и малых пророков и из книги Иова с толкованиями, пролог к эпизоду с Сусанной; но и эти труды все не изданы. Издан только его комментарий на сочинение «О сновидениях» Синесия Кирийского, где сделаны замечания по поводу отдельных мест и фраз, без внутренней связи. Далее, Г. известен и синаксарными своими трудами. В рукописях сохранилось достаточное

число синаксарных житий, которые были составлены Г. для чтения в церкви в дни памяти тех или иных святых. Но многие из них были, по распоряжению императора Кантакузина, преданы огню, когда составитель их впал в немилость. Из них изданы лишь мученичество св. Кодрата, епископа Коринфского, и житие императрицы Феофаны, супруги Льва VI Мудрого. В рукописях сохранились жития Константинопольского патриарха Антония Кавлея, Михаила синкелла Иерусалимского, митрополита Ираиклийского Иоанна, дяди автора и др.

Сочинения Г. по остальным отраслям науки, разрабатывавшимся в Византии, хранятся еще в рукописном виде в различных библиотеках востока и запада. Число их весьма велико, как видно из простого перечисления, далеко неполного, сделанного Воивин'ом в Бонском издании истории Г. (предисловие, стр. 44—58). В ряду этих; сочинений имеются диалоги, молитвы, похвальные слооа) риторические упражнения, речи, завещания, некрологи (Гритория Метохита) утешительное слово императрице по поводу смерти митрополита Филадельфийского Феолонта, надгробный речи, биографии, грамматические исследования (об орфографии), комментарии (на Одиссею Гомера), схолии, астрономические рассуждения (о смеющихся над астрономией, о том, как нужно делать астролябию), ямбические стихи. Наконец, Г., как и многие другие замечательные византийцы, оставил богатое собрание писем, которые прежде всего заслуживают издания. Но, ввиду того, что из богатейшего учено-литературного наследия Г. в печати издана лишь небольшая часть, окончательное и всестороннее суждение нем, как писателе, высказать невозможно. Несомненно лишь, что это был колоссальный представитель византийской учености, типичный византийский энциклопедист, мощный, талантливый носитель византийского ученого духа эпохи Палеологов.

Григоревский М. С. — смотритель арханг. дух. училища, магистр богословия. Сын псаломщика Курской губ., род. в 1872 г.; по окончании курса в Кур. дух. семинарии, поступил в киев. дух. академию, где окончил курс в 1895 году с правом получения магистра богословия без новых устных испытаний. 1 февр. 1896 г. был определен на должность преподавателя гражд. истории в Арханг. дух. семинарии, где состоял вместе с тем и преподавателем немецкого языка, 29 июня 1899 г. он был назначен смотрителем Арх. дух. училища, в какой должности состоит и в настоящее время. В разное время Г. напечатаны в дух. журналах и вышли отдельными оттисками следующие работы: «Ложные пророки в Ветхом Завете и их религиозно-политические воззрения в борьбе с истинными», «Воззрения св. Иоанна Златоуста на существо и цель брачного союза», «Ставропигиальный первоклассный Соловецкий монастырь»; «Николаевский Корельский монастырь» (Исторический очерк); «Учение св. отцов и учителей церкви I-IV в. о браке» (Исторический очерк, «Странник» 1898 г.); «Учение св. Иоанна Златоуста о браке» («Странник» 1899 г.). «Религиозный характер русских государей XVIII в.: «Религиозный характер имп. Александра I», «Царь Миротворец Александр III»; «Сущность христианской апологетики и полемики II в.» (по апологетическим творениям); «Учение св. Иоанна Златоуста о браке». Это последнее сочинение (в исправл. и дополн. виде) было представлено на степень магистра богословия. Печаталось в «Арх. Епарх. Вед.» 1901 г., №№ 318, прилож. Выясняя во вступительной своей речи перед диспутом (14 ф. 1903 г.) побуждения к написанию своего труда, автор говорит, что в последнее время, когда заметно всеобщее шатание нравственных основ, идея брака также не избежала своей участи, и появилось два диаметрально противоположных взгляда. По мнению одних, брак в своем существе есть нечто унижительное, скверна; он противоречит христианскому идеалу, требующему отречься от себя для служения Богу и ближним. По другому воззрению, сущность брака чувственна: чадозачатие есть главный трансцендентно-мистический акт. «Христианство, читаемое правильно, от начала к концу, из рыданий над гробом и около гроба переходит в неизъяснимую глубину херувимской песни около брака»... Отношение к полу в этом воззрении доведено до религиозного поклонения ему и христианское воззрение на брак отождествлено с языческим культом Ваала и Астарты. В виду такого колебания взглядов и явилось у него желание обратиться к учению о браке св. Иоанна Златоуста, этого величайшего моралиста христианской древности. По отзыву одного из оппонентов, доц. И. Бродовича, сочинение Г. удовлетворительно решает поставленную задачу: «характер работы выдержан вполне, и автор, строго систематизировав свой материал, обнаружил большое знание святоотеческой литературы и беспристрастное отношение к учению св. отцов о браке; вследствие этого сочинение магистранта найдет отзвук и в светском современном обществе. Несмотря на то, что сочинение написано на «севере диком», вдали от культурных центров, оно все же является довольно значительным вкладом в богословскую науку».

Григорий -имя нескольких святых.

Григорий имя нескольких святых; из них св. преп. Критский в схиме мирно скончался в окрестностях Царьграда около 820 г.: 8 янв. преп. Печерский ск. 1094 г.; 10 янв. Григорий Нисский (см.); 25 янв. Григорий Богослов (см.); 12 март. Григорий Двоеслов или великий (см.); 20 апр. патриарх Антиохийский; 8 авг. преп. Печерский иконописец, сподвижник Алипия иконописца, ск. 1310 г.; 30 сент.: св. просветитель Великой Армении ск. 335 г., преп. Пельшемский ск. 1442 г., основал обитель в Вологодской губ., где и мощи; 5 ноября архиепископ александрийский пострадал при Льве Исаврянине; 14: ноября Гр. Палама (см.); 17 н. Гр. Неокесарийский (см.); 20 н. Декаполит — борец за иконопочитание, пострадал около 820 г.: 23 нояб. архиеп. Акрагантский, участник 5-го всел. собора, ск. в VI в.; 19 дек. епископ Омиритский ск. около 552 г.

Григорий Богослов

Григорий Богослов — великий отец церкви и вселенский учитель. Отец Гр. Б., Григорий Старший, был епископом незначительного городка в Каппадэкии — Назианза. До своего обращения в христианство он принадлежал к секте ипсистериев, которые поклонялись Всевышнему, соблюдали иудейские постановления о субботе и пище, но вместе с этим почитали огонь и свет. В 325 г., под влиянием жены, он крестился, а в 328 или 329 г. был избран епископом Назианза. Как епископ, он отличался щедрою благотворительностью и добротой, но был вспыльчив. По своему догматическому направлению он принадлежал к полуарианам, принявшим впоследствии термин *ὁμοούσιος*. Мать Гр. Б. происходила от христианских родителей и была очень набожна. Она не читала языческих сочинений, проходя мимо языческих храмов, старалась не смотреть на них/ не прикасалась к язычникам, не целовала родных, если они не были крещены, не вкушала вместе с ними пищи.

Брак родителей св. Гр., долгое время оставался бесплодным. Гр. — вероятно, первый плод этого брака, был сыном молитвы. За ним следовала дочь Горгония и младший сын Кесарий. Гр. родился около 329 года в Арианзе, имени своих родителей, лежавшем недалеко от Назианза к югу. Мать и сына связывала трогательная любовь. Неудивительно поэтому, если религиозно-аскетическое настроение первой сообщалось и ребенку. В раннем детстве Г. Б. видел поразивший его сон. В образе прекрасных дев в простой, но изящной одежде, ему явились целомудрие и чистота, приглашая его следовать за собою. Среднее образование Г. получил в Кессарии Каппадокийской, где он впервые встретился с Вас. Вел. Затем он предпринял свое образовательное путешествие в Кесарию Палестинскую, в Александрию и Афины. Во время осеннего переезда из Александры в Афины Г. пережил тяжкие часы смертельной опасности. Разразившаяся буря едва не потопила корабля. Г., тогда еще не крещенный, был в отчаянии, боясь погибнуть, не омывшись от грехов в водах крещения. В Афинах Г. пробыл довольно долго, и это время студенчества навсегда оставило в нем самые лучшие воспоминания. Здесь возникла дружба между ним и Вас. Вел., приехавшим в Афины немного позднее. Друзья жили под одною кровлею, ревностно предавались занятиям, мечтали о жизни пустынников, посвященной аскетическим подвигам. Соблазны большого города не коснулись их: «они знали лишь два пути — в школу и в христианскую церковь». В 355 г. они познакомились с Юлианом, будущим реформатором язычества, который тогда еще произвел на Г. самое отталкивающее впечатление. Около 357 г. не без труда оторвался Г. от «золотых Афин» и чрез Константинополь возвратился на родину. Однако юношеским мечтам о жизни пустытника не суждено было исполниться: престарелые родители нуждались в молодых силах своего любимого сына. Г. остается с родителями, и ему вверяется управление имением. Только на короткое время он посещает своего друга в его уединении на берегах Ириса. По возвращении в 359 г. к родителям, в один из больших праздников, вероятно, в Рождество, Г. был неожиданно для самого себя посвящен отцом в пресвитера. Ответственность пастырского служения устрасила созерцательную и слабовольную натуру Г., и он бежал в Понт. Только по настойчивому требованию отца он возвратился к месту своего служения. Отец Г., подобно большинству епископов, имел неосторожность подписать вероопределение арианского собора 360 г. Это вызвало негодование монахов, и обстоятельства приняли такой серьезный оборот, что миру Назианза угрожала схизма. Стараниями Г., произнесшего по этому случаю слово о мире, примирение епископа с паствою было достигнуто. В 365 г. Г. явился примирителем между Василием Великим и Евсевием Кесарийским (См. Вас. Вел.). В 370 г. Евсевий Кесарийский скончался. Предстояли бурные выборы нового епископа. Лучшим кандидатом был Василий. Предвидя затруднения,

Василий под предлогом болезни пригласил в Кесарию Г. Г. поехал, но на дороге узнал о действительной причине приглашения и, обиженный недостатком искренности со стороны друга, с негодованием возвратился домой. Тем не менее, всеми уважаемый Назианзский епископ Григорий Старший и его непосредственный помощник Г. Б. письмами к влиятельным епископам всячески поддерживали кандидатуру Василия, а в решительную минуту престарелый епископ Григорий, несмотря на болезнь, отправился в Кесарию, и его личное появление на соборе склонило мнение избирателей в пользу Василия (Об обстоятельствах посвящения Г. Б. в епископа Сасим и о его размолвке с Вас. Вел. см. статью Василий Великий). После полунасильственного посвящения в епископа Сасим, Г. удалился в Понт, но по настоянию отца возвратился в Назианз и оставался его ближайшим помощником и викарием до самой смерти престарелого епископа, последовавшей зимою в конце 373 г. или начале 374 г. Вслед за отцом скоро скончалась и мать Г. Б. — Нонна. Брат и сестра умерли ранее. Теперь св. Г. счел себя свободным от всяких обязательств и решил воспользоваться обстоятельствами для того чтобы осуществить свою давнишнюю мечту о подвижнической жизни. Оставаясь временным заместителем своего покойного отца, он тотчас же пригласил епископов для избрания преемника почившему пастырю. Но так как епископы долгое время не могли ни на что решиться, Г. внезапно оставил Назианз и удалился в Селевкию в монастырь св. Феклы. Здесь в молитвенном уединении он провел несколько лет с конца 375 до начала 379 г. 1 янв. 379 г. скончался Вас. Вел. Г. сам в это время был болен и не присутствовал ни при кончине, ни на похоронах своего друга. В этом году начинается самый плодотворный, но самый печальный период в жизни Г., Столица находилась всецело в руках ариан. Небольшая горсть православных, оставшаяся без пастыря, обратилась к Г. с предложением явиться в столицу, стать во главе их и поддержать умирающую никейскую веру. Этому плану сочувствовали многие из православных епископов. Весною 379 г. Г. прибыл в столицу и поселился в доме своих родственников. Одна из зал этого дома была обращена в церковь во имя воскресения (Анастасия). В этом посвящении Г. выразил свое желание видеть воскресение никейской веры. Проповедь Г. имела успех, что навлекло на него преследование со стороны ариан. Однажды толпа под предводительством монахов ворвалась в домашнюю церковь Г., осквернила алтарь, избива молящихся и в этих беспорядках обвинила потом самого же Г.

Много неприятностей перенес в это время Г. от Максима Циника. Эта темная личность выдавала себя за потомка мучеников и за исповедника, претерпевшего мучения за верность никейской вере. Как последователь философии циников, Максим носил белый плащ, в который умел красиво драпироваться, и длинные волосы, которые, согласно моде, завивал в локоны и красил в рыжий цвет. Чтобы снискать, доверие Г., Максим хвалил его проповеди, превозносил все его планы и громил его противников. Непрактичный и непроницательный Г. не распознал вовремя этого авантюриста, дал ему убежище в собственном доме, предоставил в его распоряжение стол и все свое имущество и даже имел неосторожность произнести публично речь в похвалу Максима. Между тем Максим питал честолюбивые планы овладеть кафедрой Гр. Все нити интриги исходили из Александрии. [Петр](#), еп. Александрийский, поддерживал Максима и чрез шпионов следил за успехами предприятия. Когда почва была подготовлена, из Александрии прибыли епископы для посвящения Максима. Для этого ночью они тайно проникли в кафедральную церковь Г. и начали обряд посвящения. Но это было скоро замечено. Собравшийся народ изгнал епископов, которые бежали в квартиру какого-то флейтиста, где и окончено прерванное богослужение. Получив сан епископа, Максим попытался было овладеть и кафедрой Г. С этою целью он отправился в Фессалоники, где в это время стоял с войском имп. Феодосий, искать его благоволения, но был отвергнут императором, который желал иметь епископом столицы только Г. Потрясенный этим случаем, Г. хотел удалиться из

Константинополя, но был удержан народом.

24 ноября 380 г. имп. Феодосий вступил в столицу и передал православным церкви, отнятые у них арианами. 26 ноября Г. вместе с императором торжественно вступил в храм св. Апостолов. В это время со стороны озлобленных ариан подготавливалось покушение на жизнь Г., «извлечен был один меч, но опять был скрыт в ножны». Вскоре другой убийца проник в спальню Г., но мучимый совестью раскаялся в своем намерении и просил у Г. прощения. «Да спасет тебя Бог, — ответил ему на это Г., а мне спасенному не трудно быть милостивым». Замечательной чертой Г. служит его терпимость к еретикам и иномыслящим. «Тайна спасения, говорил он, для желающих, а не для насилуемых». Сделавшись господином положения в столице, Г. не был ревностен в отобрании церковных имуществ у ариан и не пользовался своим влиянием, чтобы отплатить им за притеснения. Паства не понимала этого и роптала против него.

В мае 381 г., по воле имп. Феодосия, был созван второй вселенский собор в Константинополе, под председательством Мелетия Антиохийского. Согласно желанию императора и народа, епископом столицы был избран Г. Вскоре после этого Мелетий скончался и председателем собора естественно сделался вновь избранный епископ Константинополя. Он тотчас же внес предложение, в видах прекращения антиохийского раскола, не избирать преемника Мелетия впредь до смерти второго антиохийского епископа Павлина, а после смерти Павлина, избрать для Антиохии одного епископа с согласия той и другой партии. Предложение председателя было отвергнуто и преемником Мелетия был избран Флавиан. Обиженный этим, Г. перестал посещать собрания, даже покинул архиерейский дом у церкви св. Апостолов и переехал в частное помещение. Когда на собор прибыли запоздавшие епископы Египта и Македонии, они возбудили вопрос о законности избрания Г., ссылаясь на 15 правило 1-го всел. собора, воспрещающее епископам переходить с одной кафедры на другую. Не желая служить причиной раздора, св. Г. явился в заседание собора, добровольно отказался от Константинопольской кафедры и в июне 381 г. удалился в Назианз. Его место по избранию собора занял Нектарий. Возвратившись на родину, Г. нашел церковь, которою управлял его отец, в руках аполлинаристов. Забота о подавлении ереси заставила его взять на себя снова бремя церковного правления, пока в 383 году не был избран по его указанию епископом Назианза Евлалий. После этого Г. удалился в свое имение, где и провел остальные шесть лет своей жизни, в уединении, среди природы, страдая от болезней и одиночества и занимаясь литературными трудами. Он умер в 389 году.

Значение Г. Б. в истории догматов исчерпывается тремя пунктами. 1) В учении о Троице Г. В. примыкал, как и Василий В., к новоникейской партии, которая развилась из так называемого полуарианства, принявшего термин $\acute{\omicron}\mu\omicron\upsilon\prime\sigma\iota\omicron\varsigma$ и истолковавшего его в смысле $\acute{\omicron}\mu\omicron\upsilon\omicron\upsilon\prime\sigma\iota\omicron\varsigma$. Сочинения Г. Б. были первым научным обоснованием учения новоникейцев. Учение о Троице и троичная терминология Г. Б. по существу тождественны с учением и терминологией Вас. Вел., но более последовательны. Сущность его учения выражается формулой: Бог един по существу и троичен по ипостасям. Единство лиц Пресв. Троицы выражается терминами $\mu\iota\prime\alpha\ \theta\epsilon\omicron\prime\tau\eta\varsigma$, $\mu\iota\prime\alpha\ \omicron\upsilon\beta\iota\prime\alpha$, $\mu\iota\prime\alpha\ \phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$, троичность лиц — $\tau\rho\epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \upsilon\lambda\omicron\sigma\tau\alpha\prime\sigma\epsilon\varsigma$, $\tau\rho\epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \acute{\iota}\delta\iota\omicron\prime\tau\eta\tau\epsilon\varsigma$, особенности каждого лица — $\acute{\alpha}\gamma\epsilon\nu\nu\epsilon\sigma\iota\prime\alpha$, $\gamma\epsilon\prime\eta\iota\omicron\varsigma$, $\acute{\epsilon}\prime\kappa\lambda\epsilon\mu\phi\iota\varsigma$. $\omicron\upsilon\beta\iota\prime\alpha$ понимается в смысле родового понятия, $\upsilon\lambda\omicron\prime\sigma\tau\alpha\varsigma$ в смысле индивидуальных особенностей, $\acute{\omicron}\mu\omicron\omicron\sigma\iota\omicron\varsigma$ в смысле полного подобия по существу. Признавая численное различие лиц Св. Троицы, Г. навлек на себя обвинения в требожии, но отклонял его на основании тех же соображений, которые были высказаны и Вас. Вел. Учение о Духе Святом у Г. Б. более закончено чем, у Вас. Вел. Г. относился снисходительно к людям, колеблющимся в учении о Духе Святом. «Кто признает Духа Богом, говорить он. тот божествен. А кто даже и именует Его Богом, тот, если делает это пред людьми благоразумными, высок, а

если пред низкими, неосмотрителен». В то время, как Вас. Вел. избегал называть Духа Св. Богом, Г. открыто доказывал эту истину. Объясняя, почему в св. Писании Дух Св. никогда не называется Богом, Г. высказывает оригинальное учение о продолжаемости откровения в церкви. «Ветхий Завет возвещал об Отце ясно, а о Сыне не так ясно. Новый открыл Сына, на божество же Духа только указал. Теперь (со времени пятидесятницы) Дух Св. живет с нами, сообщая нам яснейшее предание о себе». В то время, как Вас. Вел. удовлетворялся формулой антиохийского собора 362 г., требующей от присоединяющихся к православию ариан лишь обещания не называть Духа Св. тварью, Г. доказывал всю непоследовательность этой формулы, так как между Богом и тварью не может быть ничего среднего. Личною особенностью Духа Св. Вас. Вел. признавал святыню. Это оригенистическое мнение противоречило всей новоникейской системе и терминологии, так как святыня принадлежит всем трем лицам. Г. устранил это определение и заменил его другим, указывающим личную особенность Духа по аналогии с личной особенностью Сына в способе происхождения (ἐκ τοῦ πατρὸς, ἐκ τῆς οὐσίας).

2) Наряду с учением о Троице для позднейшего времени важное значение имела христология Г. Б. Выдержки из сочинений Г. в доказательство истинности православного учения о лице И. Христа приводились отцами Ефесского и Халкидонского собора. Учение о лице И. Христа выяснилось в сознании св. Г. уже в последние годы его жизни, когда, возвратившись из Константинополя и найдя церковь назианзскую в руках иполлинариан, он познакомился с сочинениями Аполлинария и подверг их критике. По учению Г. Б., человеческая природа Христа состоит не только из тела и неразумной души, как утверждал Аполлинарий, но и из ума или духа. В пользу этой мысли он приводил основания философские и сотиреологические. Аа) Только ум отличает человеческую душу от души животных. Если Логос воспринял лишь душу, то не может быть и речи о вочеловечении. Аб) Только чрез посредство бесплотного ума Логос мог соединиться с телом и душою человека. В) Искупление состоит в обожествлении человеческой природы вследствие ее соединения с Божеством в лице И. Христа. Если ум, инициатор греха, не воспринят Сыном Божиим, то самое главное в человеке остается неискупленным. Несмотря на соединение в лице И. Христа Божества и полной человеческой природы, личность Богочеловека остается единой и нераздельной.

3) Г. Б. вместе с Вас. Вел. тщательно изучал Оригена. Это отразилось на его богословской системе, в которой есть много отзвуков оригенизма. Сюда относится своеобразная переработка оригеновского учения о вере и гносисе, учение о том, что Бог выше сущности, учение об уме, как посредствующем начале, чрез посредство которого возможно было соединение бесплотного Логоса с душою и телом человека, учение о существовании в загробном мире очистительного огня для грешников, некоторая неуверенность в учении о вечности мучений. Из философских влияний на системе Г. более всего отразился новоплатонизм.

Сочинения Г. разделяются на три группы: 45 слов, 243 письма и собрание стихотворений.

1) Из слов Г. Б. особенно важны в догматическом отношении а) «Пять слов о богословии», названные так самим проповедником и в свою очередь сообщившие ему наименование Богослова (Новое издание А. I. Mason, *Orationes quinque de theologia*. Cambridge. 1899), б) «О поставлении епископов и о догмате св. Троицы», в) «О соблюдении доброго порядка в собеседовании о Боге». В этих словах, произнесенных в Константинополе, защищается православное учение о Троице против ариан и последователей Македония.

В историческом отношении важны похвальные слова в честь Вас. Вел. и Григория Старшего, Кесария (Новое изд. E. Sommer. Paris. 1898). Особенно известностью пользуется «Защитительное слово по поводу бегства в Понт после посвящения в пресвитера». В нем говорится о высоте и трудности пастырского служения. Позднейшие писатели древние и новые широко пользуются этим словом. Два обличительные слова против Юлиана, написанные вскоре

после его трагической смерти (26 июня 363 г.), стоят не на высоте христианских чувств и по своему страстному характеру не достойны благородной души Г. По своим научным склонностям Г. был филолог в широком смысле и более всего ценил науки литературные. Он усвоил гомилетические теории своего времени и никогда не отступал от них. Отсюда огромный успех, который проповеди Г. имели среди его современников. Но отсюда же и их недостатки: внешние эффекты, вычурность, искусственно подобранный антитезы, игра слов, широкое употребление общих мест.

2) Большая часть писем св. Г. относится к последним годам его жизни. Письма Г. не могут идти в сравнение с письмами Вас. Вел. с точки зрения их исторической важности, но в литературном отношении они представляют собою лучшие произведения Г. Б.

Некоторые из писем Г. важны в догматическом отношении. Сюда относятся высоко ценившиеся в последующее время послания к пресвитеру Кледопию и патриарху Нектарию. Оба направлены против Аполлинария.

3) Большинство стихотворений Г. Б. написано им также в уединении последних лет жизни. Изнуренный болезнью и тяготясь одиночеством, Г. находил отраду в стихах. К тому же он хотел противопоставить свои стихи, с одной стороны, произведениям классических поэтов, с другой, еретическим стихотворениям Аполлинария. Самое важное из стихотворных произведений Г. — автобиографическая поэма о жизни своей — главный источник для его жизнеописания. Трагедия *Χριστὸς πα' ἁῶν* (11 или 12 в.) не принадлежит Г. Б.

Источником для жизнеописания Г. Б. служат главным образом его сочинения, который в противоположность сочинениям Вас. Вел. и Г. Нис., полны автобиографических подробностей и лирических отступлений, прекрасно характеризующих особенности его личности и настроения. У древних историков сравнительно с сочинениями Г. Б. нет ничего нового. Житие Г. Б., написанное пресвитером Григорием, составлено по его сочинениям с произвольными и ни на чем не основанными добавлениями. Лучшим совокупным изданием творений Г. Б. служит Бенедиктинское, перепечатанное у Migne, p. gr. XXXV-XXXIII.

В русской церкви издавна обращались переводы творений Г. Б. В списке XI в. сохранились 13 слов Г. Б., в переводе болгарской редакции. Позднее болгарский перевод был исправлен в Сербии и в исправленном виде тоже проник в Россию. 50 слов Г. Б. были переведены на славянский язык Епифанием Славинецким (Богодухновенная книга великих пастырей и учителей всея вселенная. Москва. 1787/1790). Почти одновременно был издан в Москве (1798) перевод «Поучительных слов Г. Б.» Иринеем Климентьевским. С 1822 по 1841 г. появлялся от времени до времени перевод творений Г. Б. в «Христианском Чтении». При Московской дух. академии издан полный перевод творений Г. Б. Т. 16. Москва. 1843—1848. Изд. 2. 1889 г.

Проф. И. Попов.

Григорий Неокесарийский

Григорий Неокесарийский, называемый Фавматургом, т. е. чудотворцем, родился в Неокесарии, в Понте, теперь Никсаре, на реке Лике, около 221 года. Его настоящее имя было Феодор, то есть, «богодарованный»; родители его, однако же, не были христианами, а ревностными язычниками, занимавшими почетное положение и находившимися в хороших материальных обстоятельствах. Хотя в Понте и были христиане уже во времена ап. Петра, однако Неокесария настолько была еще по преимуществу языческою, что, когда Г. сделался в ней епископом, в ней оказывалось только всего 17 христиан.

Главными источниками для его жизнеописания служат его собственные творения, речь Г. Нисского и несколько намеков на него у Иеронима, Василия Великого и у церковных историков. Вот что говорит о нем бл. Иероним в жизнеописаниях своего творения «De Viris illustribus»: «Феодор, который впоследствии назывался Г., епископ Неокесарии в Понте, в крайне раннем возрасте, по причине своих знаний в греческой и латинской литературе, пошел из Каппадокии в Берит и оттуда в Палестинскую Кесарию, сопровождаемый своим братом Афинодором. Когда Ориген заметил их выдающиеся способности, он поощрял их изучать философию, в которой, постепенно вводя их в веру Христову, он сделал их своими собственными последователями. Прочувшись у него в течение пяти лет, они отправлены были назад к их матери. Перед тем как отправиться в путь, Феодор написал благодарственный панегирик Оригену и, созвав большое собрание, прочитал его в присутствии самого Оригена, и произведение это еще существует. Он написал также парафраз книги Екклесиаст, правда, краткий, но чрезвычайно полезный. В обращении находятся также и различные его послания, и он особенно славился знамениями и чудесами, которые совершал во время своего епископствования к великой славе церкви». В своем «Панегирике» Г. также дает несколько автобиографических подробностей. До четырнадцатилетнего возраста он. был, подобно своим родителям, язычником. но в это время отец его умер. Это обстоятельство оказалось поворотным пунктом в его жизни. Мать его желала, чтобы он воспитан был для общественной жизни в качестве оратора, и вследствие этого ему посоветовала поступить в общественную школу юриспруденции в Берите, предпочитая эту школу даже отправлению в Рим. Около этого времени его зятю было предложено занять важный пост при римском правителе в Кесарии, и когда он получил возможность вызвать к себе свою жену, она была сопровождаема, по его просьбе, ее двумя молодыми братьями, Григорием и Афинодором, которые таким образом и получили возможность воспользоваться общественными колесницами и паспортами (συμβολα), которые присланы были из Кесарии с одним римским воином. Во время путешествия они проходили чрез многие города и, наконец, прибыли в Берит, откуда, как бы по особому указанию свыше, они отправились в Кесарию и поступили под попечение и обучение Оригена. Раз поддавшись могучему обаянию его гения, они напрасно старались уже освободиться от него. Их склонность к философии была еще более усилена благословенным и любвеобильным наставлением Оригена. День за днем они ходили к нему, и с самого начала «души их были пронжены его разумом, как стрелою; ибо он обладал редким сочетанием сладостной убедительности со странною силою принудительности». Там они научились смотреть на философию, как на основу всякого истинного благочестия, и отказались от всех других целей. Ориген, по-видимому, посвятил себя сердцем и душой их воспитанно. Начав с логики, он провел их в должной последовательности чрез физику, геометрию и астрономию; но главное всего он вливал в их души принципы нравственности и подтверждал свое учение постоянством и простотою своей личной жизни. Справедливость, благоразумие, умеренность, твердость,

самопознание, — все это, по-видимому, ослепляло их в учении Оригена и истекало из того благочестия, которое он излагал пред ними, как мать всех добродетелей. Но в то же время он незаметно склонял их к признанию еще более глубоких и вечных истин, к убеждению их в которых он напрягал все свои чудесные дары убедительности. Он вел их к метафизике и богословию, как к венцу всего, что только он преподавал. Тем не менее, его наставление отнюдь не было узким. Он читал с ними лучшую литературу языческой Греции и не запрещал изучения никаких книг, за исключением совершенно атеистических. Верх его силы обнаруживался в толковании св. Писания, и задолго еще, чем он достиг этого пункта, юноши уже перестали быть язычниками, потому что «подобно некой молниеносной искре, павшей на наши души, в нас возгорелась и перешла в пламя любовь, именно любовь к святому Логосу, святейшему из всех предмету, который привлекает все к себе своею неизреченною красотой». Прошло пять лет с того времени, как юноши стали учиться у Оригена в Кесарии. К этому времени, вероятно, относится случай ложного обвинения Г. в безнравственности. По рассказу Григория Нисского, одна женщина возбудила обвинение против Г. и требовала некоторой суммы денег. Сумму эту он с презрением заплатил, но немедленно после принятия ее женщина сделалась бесноватой, и демон из нее был изгнан Г. Но вот настало время для Г. оставить своего возлюбленного учителя. Он рад бы остаться с ним до конца своей жизни, как ученик и слушатель, и он сравнивает свое отшествие с оставлением Адамом рая, или с удалением блудного сына из дома своего отца, или с отведением иудеев в вавилонский плен. Единственным его утешением было то, что Спаситель его останется с ним и будет хранить его. «Но, о дорогая душа», говорит он, обращаясь к Оригену, «восстань и вознеси молитву, и теперь отпусти нас; и как с твоим святым обучением ты был нашим спасителем, когда мы наслаждались твоим обучением, так спасай нас твоими молитвами и в нашем разлучении... Молись, чтобы Господь послал нам какого-либо доброго путеводителя, какого-либо ангела в сотоварищи нам на пути. И умоли его также повернуть наш путь и привести нас обратно к тебе: потому что это более всего могло бы утешить нас». Счастлив учитель, заслуживающей такой любви! Счастливы ученики, благодарность которых вдохновила такой панегирик! Недолго спустя после того, как Г. возвратился в свой родной город, он получил от Оригена письмо, адресованное к нему, как «моему превосходнейшему господину и достопочтенному сыну». Письмо это еще существует и теперь, так как сохранено было Григорием Назианзином и Василием Великим в «Филокалии». Ориген, поговорив о способностях и знаниях Г. в римском законе и греческой философии, убеждает его посвятить свои таланты споспешествованию христианства и направить свои различные ученые занятия к расширению божественного знания; воспользовавшись всем, что есть лучшего в языческой литературе, он, подобно израильтянами мог взять добычу от египтян. Главнее всего он убеждает его изучать св. Писание, в котором он найдет полноту обетования: стучите, и откроется вам. «Моя отеческая любовь к тебе», говорит он в заключение, «сделала меня столь смелым; но хороша ли эта моя смелость, это знает Бог, Его Христос и все участники Духа Христова. Да будешь участником также и ты». Затем известно, что Г., будучи еще молодым человеком, был избран на епископскую кафедру Неокесарии. Услышав о том, что это избрание имелось в виду, Г. скрылся, но Федим, епископ Амасейский, победил его нежелание необычайной мерой, по которой он сначала избрал и рукоположил его заочно, и затем уже склонил его подчиниться обычному обряду. Его епархия, правда, была необширною, если верно то, что в городе было всего только 17 христиан. Но мы имеем свидетельство, что все население уже упрашивало его остаться среди них и, подобно другому Моисею, быть их правителем и законодателем. Его убедили склониться на эту просьбу, что было не только следствием его собственного размышления, но, по свидетельству Г. Нисского, результатом особого видения, в котором Пресв. Дева Мария поручала ап. Иоанну наставить его в истинной вере. Еще и теперь существует

символ веры, носящий его имя, и Г. Нисский говорит, что в Неокесарии он видел подлинный автограф этого символа. Символ этот сделался образцом веры для церкви Понта, и Василий Великий говорит, что он и его брат научились этому символу от своей бабки Макрины. Василий Великий приписывает православие церкви понтийской именно влиянию Г. Епископ Нисский подробно передает об этом в своей «Жизни Григория Чудотворца», хотя подлинность этого жизнеописания не безусловно достоверна. Вероятно, около 240 года Г. был рукоположен в сан епископа, и свое время, главным образом, проводил в миссионерских трудах. Он был столь успешен в этом отношении, что когда умер, то все граждане Кесарии сделались христианами за исключением 17 человек. В 250 году начало свирепствовать гонение Деция, и Г., который по этому предмету держался здравых воззрений Афанасия, Дионисия Александрийского и Киприана, удалился и советовал всем, кто были в опасности, спасать свою жизнь бегством или сокрытием. Он был, правда, преследуем до самого места своего укрывательства, но, согласно с одним сказанием, посланные арестовать его и его диакона видели пред собою только два дерева. В 257 году он в состоянии был возвратиться в Неокесарию. В 258 году он учредил ежегодные праздники в память мучеников, надеясь, что они поспособствуют в деле привлечения к христианству языческого населения, привычного к таким праздникам. В 266 году его церковь пострадала от нашествия готов и борадов, которые увели с собою многих пленников, и она еще более удручена была низким и алчным поведением многих мнимых христиан, которые воспользовались этим обстоятельством ради своих собственных мирских интересов. Эти факты мы узнаем из канонического письма и Г., в котором такой образ действия подвергается строгому обличению. В 264 году Г. присутствовал на соборе антиохийском, созванном для осуждения Павла Самосатского, и опять в 269 году, если только Феодор, подписавший акты этого собора, есть именно Г. Он умер, вероятно, около 270 года, сожалея со своим последним вздохом, что в Неокесарии осталось хотя бы даже только 17 язычников, и делая распоряжение, чтобы для его могилы не покупалось никакой земли. Он был погребен в великолепной церкви, построенной им самим. О нем рассказывается много чудес: например, как он, поставив свой жезл в ложе реки Лика, обратно повернул ее течение, и как его посох превратился в дерево; как он совершенно высушил одно озеро, около которого спорили два молодых брата, так что даже в ложбинах не осталось никакой влаги; как он провел однажды ночь в языческом храме, изгоняя обаянием своего присутствия оракуловых демонов и давая им позволение возвратиться написанием на пергаменте: «Григорий сатане — войди»; как он одним словом мог двигать самые тяжелые камни; как большая часть его дел исцеления повела к построению христианской церкви, которая стояла во времена Григория Нисского; как он убил одного иудея, притворившегося мертвым, набросив на него свою мантию; как на одном большом собрании язычников в театре чернь выкрикивала: «Зевс, дай нам мест!» и Г. послал им сказать: «Вам будет дано больше мест, чем вы просите или даже воображаете себе», после чего последовала ужасная и опустошительная язва, которая прекратилась только по молитвам Г. Как из этого, так и из многих других обстоятельств мы можем ясно видеть, что Г. был одним из тех людей, которые одарены были необычайными дарованиями ума и сердца, и своим достоинством и благочестием производили необычайное впечатление на души и даже тела других. Весьма интересна картина, представляемая его панегиристом касательно его миссионерских трудов. Из этой картины видно, что рано утром около его дверей собирались толпы всякого возраста и пола с больными и огорченными, и что согласно с их различными нуждами Г. «проповедовал, спрашивал, увещевал, наставлял и исцелял. Таким путем и знаками божественной силы, проявлявшейся в нем, он привлекал толпы к проповеди Евангелия. Печальный был утешаем, юноша был научаем трезвенности, старцу преподавался надлежащий совет. Рабы были увещаемы к должному исполнению обязанностей по отношению к своим господам; люди

властные быть добрыми к своим подчиненными. Бедные были научаемы, что добродетель есть единственное богатство, и богатые, что они только управители богатства, а не его собственники».

Григорий Нисский

Григорий Нисский, отец и учитель церкви. Г., впоследствии епископ Нисский, брат Вас. Вел., был значительно моложе его годами. Г. Н. называет Вас. Вел. своим учителем и отцом (о родителях и братьях Г. Н. смотри под слов. Вас. Вел.). Для определения года рождения Г. Н., кроме того факта, что он был значительно моложе Вас. Вел., нет никаких данных. Нет определенных свидетельств как о годах его детства, так о его воспитании. Образование Г. получил уже не такое блестящее, как его брат Василий. Оно ограничилось посещением отечественных школ и не было восполнено образовательным путешествием в центры просвещения. Знания, приобретенные им в языческой школе Кесарии, были потом восполнены самостоятельными научными занятиями и уроками Вас. Вел., которым Г., по его словам, был очень многим обязан. В ранней молодости Г. не обнаруживал большой религиозности. Из этого периода его жизни известен следующий факт. Однажды в имении его матери предполагался праздник перенесения мощей 40 мучеников. Г., обучавшийся в Кесарии, был приглашен принять участие в этом семейном торжестве. Раздосадованный необходимостью прервать свои занятия и негодую на то, что празднество не было отложено до другого более благоприятного времени, равнодушно слушал Г. песнопения богослужения, происходившего в саду и длившегося всю ночь, и, наконец, удалившись в одну из беседок, лег спать. Но здесь он увидел сон, имевший на него некоторое влияние. Ему снилось, что он хочет войти в сад, но какие-то светоносные воины не пропускают его и только, благодаря заступничеству одного из них, ему удается избежать наказания. Вероятно, под влиянием этого устрашающего сновидения он принял на себя обязанности анагоста, состоявшие в чтении св. Писания в богослужебных собраниях. Однако его религиозное одушевление не было продолжительными. Мечты о светской карьере скоро отвлекли его в другую сторону. Он избрал для себя призвание преподавателя риторики, что вызвало разные пересуды в обществе и недовольство друзей. По всей вероятности, в это же время Г. вступил в брак с Феосевией, о благочестии и высоте религиозного настроения которой много говорит Г. Бог., в письме к Г. Н. по поводу ее смерти. По-видимому, со времени посвящения Г. Н. супруги, по взаимному соглашению, отказались от супружеских сношений. Хотя на это нет никаких указаний в источниках, но биографы Г. Н. обыкновенно предполагают, что он недолго стремился к славе ратора, но скоро под влиянием членов своей аскетически настроенной семьи и друзей оставил мир и удалился в монастырь, основанный Вас. Вел. на берегу Ириса. Избрание Вас. Вел. в епископы, нежелательное для известной части кесарийского духовенства, послужило причиной разрыва вновь избранного епископа с дядей, епископом Г., человеком очень близким и уважаемым в семье Вас. Вел. Желая примирить родственников, неопытный в делах житейских, Г. Н. написал два подложных письма к Василию от имени дяди, делая за него и вопреки его воле этот первый шаг к примирению. Подлог, конечно, тотчас же был раскрыт, епископ отрекся от писем, и Вас. Вел. оказался в таком положении, что желал, чтобы под ним «расступилась земля». Немного ранее пасхи 372 г. Г. был посвящен Вас. Вел. в епископы незначительного города Ниссы. Но и в епископском сане Г. Н. остался таким же неопытным в делах житейских. Желая оказать услугу Вас. Вел., он собрал какой то собор в Анкире, но сделался сам орудием интриг и только повредил делу. Хорошо знал неопытность брата в делах церковных, Вас. Вел. отклонил предложение некоторых епископов включить епископа Ниссы в число членов посольства, которое предполагалось послать в Рим к папе Дамасу. В царствование Валента Г. подвергся несправедливым гонениям со стороны арианского правительства, старавшегося замещать епископские кафедры своими приверженцами. Зимой 375 г. в Каппадокию прибыл наместник

Понта Демосфен. Вскоре после этого в Анкире составилась собор из покорных правительству епископов. На этом соборе Г. был обвинен в растрате церковных денег. Кроме того, были выставлены какие-то основания против законности его поставления во епископа. По приказанию Демосфена Г. был арестован и под конвоем отправлен в Анкиру. Дорогою он очень страдал от грубости солдат и собственной болезни. У него была лихорадка и колотье в боку, причинявшее ему страдание при каждом толчке и сотрясении. Не видя другого исхода, Г. решился бежать и, каким-то образом ускользнув от стражи, скрылся в безопасное место. На этот раз осуждение Г. по случаю его отсутствия не состоялось. Но весною 376 г. созван был новый собор из епископов Понта и Галатии в самой Ниссе. Г. опять не явился на суд, но был низложен заочно и сослан, а его кафедра отдана человеку, которого можно было «купить за несколько оболлов». По смерти Валента (9 авг. 378 г.), Г. был возвращен к своей кафедре православным импер. Иовианом и с искренней радостью был встречен своею паствой. Скоро, однако, радость возвращения была отравлена семейным несчастьем. 1-го янв. 379 г. скончался Вас. Вел. На погребении его Г. было произнесено похвальное слово в честь почившего. В сентябре того же года Г. принимал участие в Антиохийском соборе. Возвращаясь оттуда к своей кафедре, Г. получил известие о болезни своей старшей сестры Макрины, с которой он не встречался уже 10 лет. Г. Н. тотчас же поспешил к обители, где Макрина стояла во главе монашеской общины, но застал ее уже на смертном одре. Последний разговор с этой замечательной христианской подвижницей, ее кончину и погребение Г. описал в двух сочинениях в послании к монаху Олимпию и в трактате о душе и воскресении. В отсутствие Г. в его епархию было занесено арианство, которое ему с трудом удалось побороть по возвращении домой. В это же время он принимал участие в избрании епископов для Иворы и Севастии по просьбе жителей этих городов, опасавшихся, что преемниками почивших епископов будут избраны еретики. В Севастии совершенно неожиданно для себя в епископы был избран сам Г. Н. и только с большим трудом и неприятностями мог отказаться от этого незаконного избрания. В 381 г. Григорий присутствовал на втором вселенском соборе и, благодаря своей учености, был одним из влиятельнейших деятелей собора. В это время он произнес две проповеди одну по случаю избрания Г. Б. епископом столицы, другую надгробную, на погребении Мелетия Антиохийского. Императорским эдиктом 30 июля 36(1 г. Г., вместе со своим митрополитом Елладием Кесар. и Отрием Митиленским, был объявлен хранителем православия для Понта: все епископы, желавшие сохранить за собою свои кафедры, должны были, согласно этому эдикту, находиться в общении с этими епископами. Григорий не нашел, однако, в митрополите доброго сотрудника в деле утверждения православия. Этот честолюбивый, властный и богатый церковный вельможа за что-то был недоволен Г. Возвращаясь из Севастии после первого поминовения год тому назад скончавшегося брата Петра, Г. решил заехать к Елладию и объяснить. Елладий был в горах, совершая память мучеников. Пришлось оставить повозку и 50 стадий сделать по горным тропинкам отчасти верхом, отчасти пешком. Усталый и разбитый, Г. прибыл к месту назначения в тот момент, когда Елладий, окончив богослужение, возвратился домой. О прибытии Г. тотчас же доложили, но Елладий не торопился принять его. Под раскаленными лучами солнца, усталый и голодный, окруженный толпою зевак, указывающих на него пальцами, сидел Г., ожидая, пока его позовут к епископу. «Наконец, говорит он, были отверсты нам царские палаты, и мы вошли внутрь святилища». Елладий не сказал ни слова в приветствие, не пригласил Г. сесть. После нескольких минут тягостного молчания, Г. заговорил первый, но Елладий не пожелал слушать его объяснений. Несмотря на то, что был уже готов праздничный обед, Г. не было предложено подкрепить свои силы. Под проливным дождем вынужден был он тотчас же возвращаться тем же трудным путем. Вероятно, после второго вселенского собора Г. пришлось переезжать от церкви к церкви для приведения в порядок

церковных нестроений и утверждения православия. Неизвестно наверно, когда именно после Антиохийского собора 379 г. или после 2 всел. соб., но Г. посетил церкви Аравии и Святую Землю. Для этого путешествия императором ему были предоставлены все удобства и была дана казенная колесница. Иерусалим произвел на Г. Н. самое отталкивающее впечатление. Ссылаясь на свои личные впечатления, Г. восстает против паломничеств во Святую Землю, потому что они не заповеданы Евангелием, сопряжены с нравственными опасностями, особенно для девственниц, и потому, что вообще «перемена мест не приближает к нам Бога». В 383 г. Г. был на соборе в Конле, где произнес слово о Божестве Сына и Духа Святого. В 385 или 386 г. Г. снова был в Конле и здесь произнес речи над гробом шестилетней дочери импер. Пульхерии и императрицы Плакиллы. В это же время он познакомился с знаменитой диакониссой и почитательницей Златоуста Олимпиадой. В 394 г. он снова присутствовал на соборе в Конст-поле, созванном для решения вопросов по делам церкви Аравии. Это последнее известие о Г. Н. Год его смерти неизвестен.

Не будучи администратором и выдающимся церковным деятелем, Г. Н. известен своею плодотворною литературною и учено-богословскою деятельностью. Догматическое учение Г. по своему составу слагается 1) из общественных верований, 2) из оригенизма, 3) из мистической философии Филона и новоплатоников. Самостоятельность Г. выразилась в слиянии и примирении этих трех элементов. Он сумел быть философом и почитателем Оригена, оставаясь на почве церковного учения своего времени. Изложить оригинальную догматическую систему Г. Н. в узких пределах настоящей статьи невозможно. Мы лишь перечислим здесь те идеи Г. Н., которые отличают его от других писателей.

Средством богопознания служит 1) рассудочное заключение от свойств мира к свойствам его первопричины, 2) созерцание собственной богоподобной души, после предварительного очищения ее от пороков, 3) экстаз как отрешение не только от чувств, но и разума, во время которого душа непосредственно ощущает непознаваемость и необъятность Бога. Сущность Божия не познаваема, поэтому всякое понятие о ней, составленное человеком есть «кумир». Но на основании проявлений Бога в мире, мы познаем его, как самосущее Бытие, верховное Благо, первообраз Красоты. Как Благо и Красота, Бог есть предмет/т томительного стремления к нему всего живущего, всегда манящий к себе и всегда ускользающий от объятий любящей души (Весь изложенный ряд мыслей носит следы влияния философии Филона и новоплатоников). В учении о Троице Г. Н. совпадает с Вас. Вел. и Гр. Бог.; его оригинальность выражается лишь в подробностях аргументами. Особенности учения Г. Н. об ангелах служат: 1) строгое понятие о их духовности, как неприложимости к ним никаких пространственных и материальных определений, 2) учение о количестве ангелов, число которых относится к числу людей, как 99:1, 3) учение о размножении ангелов, непонятном для человека по чистым и святым способам, 4) объяснение различий в мире ангелов, равных по природе, из степени их свободно-нравственных усилий приблизиться путем саморазвития к Богу (оригенизм). В истории происхождения мира Г. различает 1) творение Богом хаоса, заключавшего в себе в неупорядоченном виде все вещества, силы и потенции природы, 2) механическое развитие мира из хаоса в шестидневный период, вследствие различия по весу и плотности частиц, составляющих его. Для объяснения происхождения телесного из бестелесного Г. И. отрицает материальность вещества: если мы отнимем у предмета все его качества, в остатке получится нуль. Качества же суть наши понятия, следовательно, бытие духовное. Бог творит качества, как духовные начала, а их совокупность и есть материальный мир. Учение Библии о рае и первобытном состоянии человека Г. Н. считал слишком детским и несоответствующим величию Божию, и потому объяснял его аллегорически. Рай, по его толкованию, находился не на земле, а на небе. Человек мог обитать в нем! потому, что был чужд грубой плотяности. Только после греха Бог облек его кожаными

ризами, т.е. заменил эфирную телесность более грубою. Древо жизни и древо познания добра, и зла не существовали реально. Они означают субъективное состояние первых людей. Вкушение от древа жизни означает повиновение верховному закону блага и блаженство, как следствие этого. Вкушение от древа познания добра и зла символизирует то, что человек избрал для себя зло, введенный в заблуждение свойственной ему видимостью добра. В учении о лице Иисуса Христа Г. Н. совпадает с учением Гр. Бог. В лице Богочеловека он видит соединение двух совершенных природ — Божеской и человеческой. «Две полных природы соединены в единстве личности (καθ' ὅλο'σταςιν составляют ἐν πρῶ'σῳλον). Но терминология учения Г. Н. о лице Иисуса Христа является далеко не законченной и не безупречной с точки зрения позднейшего православия. Для обозначения единения двух совершенных природ в лице В. Христа Г. Н. употребляете термины ἐ'νωσις, κρα'σις, συνα'φεια, μι'ξις, из них термином συνα'φεια пользовались в последствии несториане, а терминами κρα'σις, ἀνα'κρασις и ката'κρασις, Евтихий и монофизиты. Тело Христа, вполне подобное нашему, во время его земной жизни, после его воскресения обоготворилось, растворилось в Божестве, как капля уксуса, упавшая в море, утратило свойства тела. Г. Н. защищал сотиреологическую теорию Оригена, согласно которой Сын Б. воплотился для того, чтобы обольстить диавола, скрыв свое божество под видом смиренного человека, а страдал и умер для того, чтобы по договору с сатаной заплатить ему свою душу за освобождение всего рода человеческого. В эсхатологии Г. Н. повторяет учение Оригена о всеобщем восстановлении (Алоката'σταςις) и уничтожении зла. Это учение Г. Н. вытекает из его новоплатонического понятия о зле. Бытие в собственном смысле принадлежит только Богу. Все существующее может иметь источник своего бытия только в Боге. Зло не может происходить от Бога. Следовательно, оно не есть реальность, Оно — отсутствие добра, как тьма есть отсутствие света. Как явление отрицательное, оно не может существовать вечно. Смерть есть величайшее благо. Тело человека должно умереть и разложиться для того, чтобы от него отделилось все, привнесенное в него грехом: тленность и закон греха. Нравственное развитие продолжается и за гробом. Души младенцев начинают свое нравственное развитие уже за гробом и переходят постепенно от безразличного состояния к блаженству. В последний день человек воскреснет в том же теле, которое он имел во время земной жизни. Это возможно, 1) потому, что и по разложению тела непространственная душа остается связанной со всеми частицами материи, входившей в состав его тела, и 2) потому, что душе, как формующей силе, принадлежит способность сообщать телу, оживляемому ею, определенный облик (εἶδος), остающийся неизменным при всех изменениях тела. В последний день душа соберет все частицы принадлежавшая ей тела и сообщит им свойственную ей форму (оригенизм). На всеобщем суде вся тварь почувствует все безумство греха и пожелает врачевания. Согласно этому желанию любовь Божия пошлет ей спасительные страдания в очистительном огне. По истечение весьма долгого времени этими страданиями будут очищены все грешники и сам инициатор греха — диавол. Вместе с этим исчезнет бесследно зло, и будет Бог всяческая во всех. Патриархи Конст. Герман и Фотий полагали, что сочинения Г. Н. в их эсхатологических частях интерполированы оригенистами, но мнение это отвергнуто современной научной критикой.

Г. Н принадлежат следующие сочинения.

I. Экзегетическая. а) О шестодневе. Написано в дополнение к шестодневу Вас. Вел. б) Об устройении человека. в) О жизни Моисея Законодателя, d) О надписании псалмов. е) На псалом шестой. f) Точное истолкование Екклесиаста Соломона, g) Точное изъяснение Песни Песней. h) О чревоутомянице. i) О молитве. j) О блаженствах.

II. Догматико-полемика: а.) Большое огласительное слово. Оно содержит в себе богословско-философскую защиту христианского учения о Троице, искуплении, крещении и

причащении против язычников, иудеев и еретиков. б) Опровержение Евномия в 12, по другому счету в 13 книгах, — обширнейшее из противоарианских патристических трудов. Направлено против ответа Евномия на сочинение Вас. Вел. Против Евномия. с) Опровержение мнений Аполлинария. d) Против Аполлинария к Феофилу, епископу Александрийскому. Оба сочинения важны для изучения истории христологических споров. Далее, выяснению учения о Троице посвящены: е) К Симпликию о вере. f) К Авлалию о том, что не три Бога. g) К Еллинам на основании общих понятий. h) Слово против Ария и Савеллия. и) Слово о св. Духе против Македониан. j) Слово о Божестве Сына и Духа и похвала праведному Аврааму. Предметом следующих двух сочинений служат вопросы эсхатологические: к) О душе и воскресении, 1) О младенцах, преждевременно похищаемых смертью. Наконец, в защиту свободы воли против фатализма написано сочинение — Против учения о судьбе.

III. Нравственно-аскетические сочинения: а) К Армонию о том, что значит имя и название христианин. б) О совершенстве и о том, каким должно быть христианину. К Олимпию монаху, с) О цели жизни по Боге. Об истинном подвижничестве. d) О девстве.

IV. Проповеди Г.Н. немногочисленны и по своим достоинствам стоят гораздо ниже ораторских произведений Вас.Вел. и Гр. Бог. По содержанию проповеди Г. можно разделить на догматические (на свое рукоположение), нравственные (против ростовщиков, против тяготящихся церковными наказаниями, о нищелюбии и благотворительности, против отлагающих крещение, слово к скорбящим и преставившимся от настоящей жизни в вечную), похвальные (в честь первомученика Стефана, великомученика Федора Тирона, Г. Чудотворца, сорока мучеников, Ефрема Сирина, Вас. Вел., преп. Макрины), произнесенные в большие праздники.

V. Письма — числом 26. Сочинения, признаваемые неподлинными: *In diem natalem Domini. De ascensione Domini. In ex scripturae verba «Faciamus nominem ad imaginem»; Ex quaestionibus de eo, quid sit «ad imaginem»; De anima (принадлежит Немезию). Testimonia adv. Judaeos; Contra manichaeos sillagismi X.*

Сомнительные: *De pauperibus amandis or. sec., ep. canonica ad Litoium, De fugienda fornicatione, De landibus martyris Theodori.*

Проф. И. Попов.

Григорий Просветитель

Григорий Просветитель — св. просветитель Армении христианством. Он был сын персидского вельможи Анана из рода Арсанидов, который, обольщенный заманчивыми обещаниями основателя дома Сассанидов Артамира, убил армянского царя Хозроя и, спасаясь бегством, бросился в реку Арам и погиб в ее водах. Умиравший Хозрой приказал избить всех родных Анана, и от этого избиения спаслись только двое его малолетних детей, из коих маленький Г. тайно увезен был своей кормилицей христианкой Софией в Кесарию Каппадокийскую, где по достижении зрелости лет женился и имел двоих детей. Но чрез три года супруги разошлись между собой, чтобы всецело посвятить себя попечению о спасении души, причем воспитание одного из сыновей было поручено кормилице, а другой взят был своею матерью Марией в монастырь. Сам Г. отправился в Рим и, чтобы искупить кровавое преступление своего отца, поступил на службу царского сына Тиридата, который после смерти своего отца Хозроя искал себе убежища в Риме. Когда последний с помощью Диоклитиана прогнал персов из Армении и вновь овладел царством своих отцов (286 г.), то приказал Г. принести благодар. жертву языческим богам. Но последний отказался от этого, заявляя, что он служит единому своему царю — Господу Иисусу, и никакие пытки и мучения не могли заставить его изменить этому решению. Когда при этом Тиридат узнал, что Г. — сын убийцы его отца, то пришел в еще большую ярость и приказал бросить его в обитаемую ядовитыми змеями цистерну, воздвиг общее гонение на христиан и более твердых из них подвергал тюремному заключению и смерти. Но наконец ярость его была укрощена свыше: его, как некогда Навуходоносора, постигло безумие, а вместе с ним и его вельмож, и гонение должно было прекратиться. Между тем прошло 13 лет с того времени, как Г. был брошен в яму, и все уже думали, что он давно умер. Но ангел Господень, явившись во сне невинной в гонениях царем дочери, возвестил ей, что Г. еще жив. И действительно, одна благочестивая христианка-вдова тайно приносила ему каждый день хлеба и воды, чем и поддерживала его жизнь. Узнав об этом и получив чудесное исцеление, царь помиловал его и, сам приняв христианство, ревностно стал разрушать языческие храмы и жертвенники и воздвигал христианские церкви. Имущества разрушенных храмов, их многочисленный богатства раздавались бедным и нищим или отбирались в казну на дело утверждения новой веры. Вместо разрушенных капищ, Г. везде воздвигал знамение креста; он ставил кресты на перекрестках, на площадях и в начале улиц; во всех городах, местечках и селах он назначал места для церкви, но не полагал самого основания и не воздвигал алтаря во имя Божие, потому что еще не был облечен саном священства; он только окружал выбранные места стенами и ставил кресты.

Наконец Тиридат созвал (в 317 или 318 г.) в Вагармапат начальников и предводителей армянского народа, и здесь, уже с общего согласия, решено было обратить армянский народ в христианство, а Г. признать духовным руководителем и учителем веры. Тогда составлена была пышная депутация из главных сатрапов и князей страны и отправлена вместе с Г. в Кесарию Каппадокийскую к архиепископу Леонтию для посвящения Г. в епископа. Почему выбрана была в этом случае Кесария? Вероятно просто потому, что сам Г. принадлежал к кесарие-каппадокийской церкви; Кесария была издавна знакома ему; она была вторым его отечеством. Тиридат снабдил депутацию богатыми дарами для соседних церквей и особым письмом к архиепископу Леонтию. Архиепископ Леонтий исполнил просьбу армян, созвал собор местных епископов и вместе с ними «возложил на Г. руки со св. Евангелием». Армянские историки говорят, что по просьбе Г. Леонтий дал ему половину мощей св. Иоанна Предтечи и присоединил еще мощи священномученика Афиногена, епископа Севастийского, замученного

при Диоклетиане. Возвратившись в Армению, Г. думал было уже приступить к крещению армян, но так как в округе Тироне оставалось еще два храма, в которых приносились жертвы индийским идолам, то отправился туда, чтобы разрушить их. Разрушить эти храмы оказалось нелегко. Храмы индийских богов владели громадными сокровищами, многими значительными селами и обширными пастбищами. Сословие жрецов, находившихся в этих храмах, составляло из себя как бы государство в государстве и находилось к царю в таких же вассальных отношениях, как армянские князья. Влияние этого сословия в Тироне было значительно, и Г. имел уважительные причины как можно скорее разрушить эту твердыню язычества. После упорной борьбы жрецы были побеждены, храмы были разрушены, и на их месте заложена церковь во имя св. Иоанна Крестителя, которую Фавст Византийский называет матерью армянских церквей. Тогда же были крещены армянские князья, сопровождавшие Г. в Кесарию, и многие из местных жителей. Продолжив путь, Г. наконец прибыл к подошве горы Небат, в Араратской области. Здесь встретил его Тиридат со своим семейством и множеством народа. В назначенный день сам царь и масса народа собрались на реку Евфрат и крестились. После того св. Г., путешествуя по стране, в живой и одушевленной беседе проповедовал слово Божие, крестил желавших принять христианство и строил церкви. Так как в то время у армян не было еще письменности, и совершать богослужение и читать свящ. Писание возможно было лишь на иностранном языке, греческом или сирийском, — то положение св. Г. было трудное. Требовалось исключительно живое слово на армянском языке, нужны были такие пастыри и проповедники, которые бы знали греческий или сирийский язык и в то же время говорили по-армянски. На обратном пути в Кесарию Г. пробыл несколько дней в Севастии, нашел здесь много монахов, готовых идти с ним в Армению; но их оказалось недостаточно. Так как бывшие армянские жрецы, без сомнения, составляли самый образованный класс среди армян, то Г. не пренебрег их прежним званием и более искренних из них и преданных христианской вере рукоположил в священные степени и даже поставлял епископами. Чтобы приготовить для ближайшего будущего пастырей и проповедников для армян, были устроены школы, набраны мальчики для обучения их греческому и сирийскому языкам и свящ. Писанию. Некоторых детей Г. даже воспитывал при себе, под своим личным наблюдением. В тех же просветительных целях Г., по совету св. Леонтия, устроил в Армении несколько монастырей. Первый монастырь был устроен в Тиронской области, на месте разрушенных храмов индийских божеств, это известный Глакский монастырь, с церковью св. Иоанна Предтечи, матерью армянских церквей. Кроме того, он (Г.) целыми толпами посылал кеновитов в места населенные и дикие, в поля и на горы. Он сам был примером для монахов и старался под своим руководством воспитать строгих подвижников. «Он оставлял Альбина, — говорил Агафангел, — человека искреннего и преисполненного любви к Богу, бодрствовать при царском дворе, а сам от времени до времени уходил на горы и показывал собою пример другим». Он брал некоторых из своих учеников из разных монастырей и уходил жить вместе в пустынных горах, скрываясь в гротах и пещерах и вполне довольствуясь употреблением в пищу трав. Нет сомнения, что аскетическая жизнь и строгое подвижничество монахов производили благодетельное действие на армянское население, обращенных укрепляя в новой вере и нравственной жизни, а оставшихся в язычестве располагая к принятию христианства.

Около 325 года Г. и Тиридат имели свидание с импер. Константином. Это свидание, состоявшееся где-то на Востоке, быть может, в Никомидии, имело большое значение для успехов христианства в Армении. Ласковое и почтительное отношение Константина к Тиридату и Г. и сочувствие к просветительным трудам их сами по себе уже были полезны делу христианства, так как ободряли Г. и Тиридата к продолжению трудов в том же направлении. Но еще полезнее было то, что подданные Тиридата увидели, что образ действий их царя одобряется

императором, что теперь против язычества заключен союз между двумя христианскими государями и что, следовательно, судьба язычества в обоих государствах решена окончательно. Благодаря трудам св. Г. и его сподвижников и при могущественном содействии царя Тиридата, почти вся Армения в короткое время сделалась христианскою. Св. Г. дал основанной им церкви полное устройство. Он учредил епископские кафедры во всех более важных армянских провинциях, поставил епископов и хореепископов и организовал церковное управление. Число епископий невозможно определить даже приблизительно. У позднейших арм. писателей (Ухтанес X в.) упоминается 30 кафедр, основанных будто бы св. Г.; Но можно думать, что во времена св. Г. епископских кафедр было больше, потому что, при замечательной раздробленности армянская царства, каждому значительному князю хотелось иметь своего епископа. Поэтому не невозможно, что Г. во время своего правления поставил более 400 епископов, как говорят арм. историки (Agath § 158; Oukht p. 269), конечно, включая сюда и хореепископов. Собственная кафедра св. Г. была в Эчмиадзине. Так как Г. находился в иерархической зависимости от кесарие-каппадокийского епископа, то, устроая армянскую церковь, он во всем следовал указаниям матери своей кесарие-каппадокийской церкви. Естественно поэтому, что учение и все церковные порядки введены были в Армении те же самые, что были в Кесарии Каппадокийской. В эпоху первого вселенского собора армянская церковь только что созидалась, поэтому от нее не было представителя на этом соборе, и Никейские постановления армянская церковь получила от св. Леонтия Кесарийского, бывшего на соборе. Спустя несколько лет после Никейского собора, именно около 334 г., Г. совершенно отказался от управления церковью и, предоставив полное заведывание церковными делами своему сыну еп. Аристакусу, удалился на гору Себух, в округе Тарапачи, в пещеру Мане, где и умер в полной неизвестности (331 г.). «Так угодно было божественному Провидению, — говорить Моисей Хорейский, — чтобы невежественные народы, недавно обращенные в христианство, не сделали из него предмета поклонения». («История Арм.», II, 51). Оставшиеся после него «Беседы» изданы были в арм. подл. мекхитаритами в Венеции 1835 г., а издавались на исп., франц. и немецком языках.

Григории, патриархи константинопольские

Григорий I, Богослов, архиепископ Константинонольский. См. выше.

ГРИГОРИЙ II, патриарх Константинопольский, занимал патриарший престол с 11 апреля 1283 по июнь 1289 года. Это был один из замечательнейших византийских писателей и церковно-общественных деятелей. Г., в мире Георгий, родился в 1241 году на острове Кипре, от родителей, прежде богатых и знатных, а потом, когда остров был покорен франками, потерявших свое прежнее значение, учился сперва в школах острова, но не достиг здесь больших успехов, вследствие непонимания латинского языка, на котором совершались преподавание, и, стремясь к знанию и отличаясь любовью к науке, тайно от родителей бежал в Никею, представлявшуюся древними Афинами для желающих учиться, по обилию школ и людей ученых. Но сначала он около шести месяцев прожил в Ефесе, где тогда у всех на устах было имя знаменитого ученого Никифора Влеммида, надеясь сделаться его учеником. Несмотря на все усилия, он не мог, однако, осуществить этого своего желания, так как Влеммид оказался совершенно недоступным для чужестранца и бедняка. Любознательный юноша, борясь с нищетой, прибыл, наконец, в Никею, к этому дивному, казалось, и многожеланному источнику учености. Но, увы! Оказалось совсем другое. «Тамошние ученые, пишет в своей автобиографии патриарх Г., ничему другому не учили, да и не могли учить, кроме грамматики и пиитики, да и тем учили поверхностно, а что касается риторики и философии, равно и других наук, которые преимущественно следует изучать и знать всякому, о тех они и краем уха не слыхали». Все это сильно опечалило Г. К счастью, в 1261 году Михаил Палеолог освободил от латинян Константинополь, который, вслед за тем, сделался и центром просвещения. Г. прибыл сюда и сделался учеником Акрополита, у которого изучал философию Аристотеля, геометрию Евклида и арифметику Никомаха. Здесь же Г. прекрасно изучил риторику. Вообще, по образованию он был одним из выдающихся среди византийских ученых, хорошо был известен и императору Андронику II, по желанию которого и занял патриарший престол. Время управления Г. церковью было весьма тревожное, вследствие возникшего в ее недрах арсенитского движения и иных бедствий, вызванных царившей тогда свободой от всякого стеснения в действиях. «Тогда, — пишет в своей автобиографии Г., — каждый искал собственного своего удовольствия, чести и выгоды, а не ближнего, и не того, что было угодно Богу; церковь же была полна смут и беспорядков, всем хотелось в ней начальствовать и предписывать законы, а быть подначальным и подчиняться божественным законам никто не хотел, так что к тогдашнему ее положению было вполне применимо и оказывалось совершенно справедливым изречение Платона, что «не для всех полезна свобода, а некоторым полезно рабство и жизнь под страхом до самой старости и смерти». Против Г. восстали, прежде всего, арсениты, которые нашли в нем не союзника себе, а противника. Затем, сторонники церковной унии с Римом, число коих было многочисленно, вступили с Г. в жаркую полемику по поводу разносней в учении церкви восточной и западной и причинили патриарху много беспокойства. Самым сильным противником Г. был Иоанн Векк, человек весьма ученый и красноречивый; он резко нападал на Г. в своих сочинениях, изобличал его в неправомыслии и совершенно поколебал в современном обществе авторитет патриарха и как ученого, и как администратора. Даже друзья Г. отказали ему в своей поддержке в трудных обстоятельствах его положения и причинили ему ряд больших разочарований. «Сколько вдруг постигло нас напастей, ужасов и тревожений», — писал Г. в 1288 году в письме к императору Андронику Палеологу Старшему; — а все оттого, что многие были ошеломлены грамотой Векка, которую он прислал (в столицу) в огромном количестве списков для раздачи всем, если можно. Город разделился на два лагеря: одни готовы защищать его, а другие полагают, что он

сам должен защищаться в своей дерзости. «Как все это на меня действует, легко поймет всякий, кто меня знает». Описав дальше волнения и смуты в народе, вызываемые «нечестивыми сонмищами врагов церкви» (арсенитов и приверженцев унии), патриарх просит императора поскорее созвать собор, для того, чтобы зло не распространилось слишком далеко. Патриарха волновали не только церковные смуты, но и невзгоды в общественной и политической жизни: притеснения народа, грабеж и хищничество, произвол властей и т. п. Но жалоба патриарха не встретила у императора сочувствия. Когда Г. увидел, что и самые надежные и любимые им люди вооружились против него и что ни царь, ни кто другой из людей сильных ему не помогает, то он, признавши это судом Божиим и возмездием, свыше ему положенным и определенным, простился с выгодами своего положения и удалился на покой в монастырь Пресвятой Богородицы Одигитрии, а потом в монастырь св. Андрея, где и скончался в 1290 году. Один из учеников Г. Никифор Хумн в одном слове пишет о нем: «Г. был моим руководителем и воспитателем, он посвятил меня в тайны (знания) и был моим учителем в течение всей своей жизни, он был весьма сведущ в мудрости, велик в слове, удивителен в жизни, его родиной был Кипр, а потом он был архиереем и учителем всей вселенной».

Патриарх Г. известен многими, литературными трудами богословского и светского содержания. Из богословских произведений на первом месте надо поставить «Изложение свитка веры против Векка», представляющее официальный факт низложения Иоанна Векка на Константинопольском соборе 1283 года; акт составлен Г., как председателем собора, и был подписан всеми его членами. Содержанием свитка служит вопрос об исхождении Св. Духа. По поводу этого свитка епископ Иоанн Хила представил императору Андронику Палеологу Старшему записку с критикой некоторых мест в сочинении Г. В ответ на эту записку и с целью ее опровержения патриарх Г. представил на имя того же императора «Грамоту» (λι'βελλος) и «Исповедание» (Ὁμολογί'α). Затем Г. принадлежит специальный трактат «Об исхождении Св. Духа (Ἀντίρρ'ητικὸς)», написанный им еще до патриаршества; он вызвал особый ответ Иоанна Векка. В свою очередь, Григорий написал общий ответ всем его противникам в коем защищается от нападок на его свиток и другие труды («Ἀπολογία πρὸς τὴν κατὰ τοῦ Τομοῦ με'μψιν ἰσχυροτά'τη»). Poleмические труды Г. очень важны для характеристики византийской догматической мысли XIII века. Г. известен и как церковный оратор. Ему принадлежат, например, похвальные слова в честь св. великомученика Георгия и св. Евфимия, епископа Мадитского († между 989—996 г.); первое слово является образцовым в риторическом отношении, а второе имеет и историческое значение. Из светских произведений Г. особенно важна «Автобиография», любопытная по ясности и простоте изложения и искренности тона. Большой исторический интерес имеют и письма Григория, число коих простирается до 200; они адресованы преимущественно на имя его ученика Феодора Музалона, иные — Георгию Акрополиту, императорам и высшим духовным лицам; к сожалению, письма Г. еще не изданы и хранятся в рукописях, известно лишь письмо императору Андронику Старшему, упомянутое выше. Напротив, панегирики Михаилу и Андронику Палеологам имеют значение лишь в риторическом отношении, так как отличаются витиеватостью и неискренностью. Небольшое значение имеют и другие риторические произведения Г., в виде речей, похвальных слов (например, к морю и вообще ко всей воде). Наконец, любопытная школьная книга (σχολικὸν βιβλί'ον), составленная Г. для его учеников и еще не изданная; она состоит из перевода прозой басен Эзопа, мифологических рассказов (об Энее, Ифигении и пр.) и пословиц, помещенных в конце книги. В общем Г. написал немного сочинений. Это объясняется тяжелыми обстоятельствами его патриаршества, телесными недугами и постоянными работами по переписке произведений древних ученых, как он сам говорит в своей автобиографии. «Человек он был бедный, — пишет о себе Г.-ий, а книги любил как зеницу ока, к тому же у него был

довольно хороший почерк, и так как денег на приобретение этих драгоценных сокровищ у него не было, то он приобретал их своим личным трудом». Относительно внешней стороны своих сочинений Г. пишет следующее: «а что все его произведения отделаны не с одинаковой тщательностью, это разумеется само собою; что замечаем мы у ремесленников, то же бывает и здесь: как позднейшие их произведения бывают лучше ранних, вследствие навыка и упражнений, так и у писателей и риторов труды зрелых лет бывают совершеннее первоначальных. Что касается словесных форм, то он был весьма разборчив в выборе выражений, больше всего хлопотал о ясности, возвышенности, благородстве, строгости стиля и добрых правилах нравственности, в соединении с некоторым благозвучием и сочетанием слов не совсем обыкновенными». Эти свойства в литературных произведениях Г. находит и византийский писатель Никифор Григора, который пишет в своей истории: «При богатых дарованиях и примерном трудолюбии Г., можно сказать, вывел на свет и оживил благородную музыкальность, отличающую греческие сочинения, и аттически звучащую речь, с незапамятных времен скрывавшуюся в глубине забвения». И новейшие ученые с большим одобрением отзываются о сочинениях Г., примечательных как в отношении содержания, так и со стороны изложения.

ГРИГОРИЙ III, по фамилии Мамма, а по прозванию Мелиссин и Стратигопул, занимал патриаршую кафедру в 1445—1450 годах. До патриаршества он долгое время жил простым монахом, а потом был протосинкеллом вселенского патриарха и близким к императору Иоанну Палеологу человеком. Как сторонник унии Византии с Римом, он присутствовал на Ферраро-Флорентийском соборе и горячо защищал необходимость церковного единения между востоком и западом. Это еще больше сблизило Г. с императором, который избрал его даже своим духовником, а когда патриарший Константинопольский престол оказался вакантным, содействовал его возведению в патриаршее достоинство. Однако новый патриарх, отличавшийся умом и образованием, не был угоден духовенству и народу, вследствие своего расположения к унии и тяготения к Риму. Его измена православию и церкви возбудили против него сильное недовольство, и Г. вынужден был удалиться с престола. Он уехал в Рим (1452 г.) и жил здесь до самой своей смерти, последовавшей в 1459 году. Здесь он пользовался большим уважением, а по смерти был прославлен как святой и чудотворец. Г. известен и литературными трудами полемического содержания, направленными в защиту унии. Из них изданы: «Апология против исповедания Марка Ефесского» и «Ответ на окружное послание того же Марка». Здесь Г. в противоположность православному исповеданию и посланию Марка, предлагает свои, составленные в латинском духе, а кроме того старается доказать, что определения Флорентийского собора согласны с учением древних отцов и учителей церкви. Автор пользуется теми же аргументами, которые встречаются у Иоанна Векка и других защитников унии. Кроме того, известно послание Г. к Трапезунтскому императору «О прибавке в символе веры», сходное по содержанию с аналогичными произведениями других, склонных к унии, греческих богословов. Неизданными остаются следующие сочинения Маммы: об опресноках, о блаженстве святых и о власти римского папы.

ГРИГОРИЙ IV, по сообщению Мануила Гедеона, занимал патриарший престол только 33 дня, с 17 мая до 18 июня 1623 года, так как вступил на престол при содействии иезуитов, низложивших и его предшественника Кирилла Лукариса. Он сначала был митрополитом Амасийским. Его избрание на патриарший престол вызвало сильный протест в греческом духовенстве и народе. Собор константинопольских архипастырей поспешил низложить его и удалить из столицы. Он был сослан на остров Родос, откуда более и не возвращался.

ГРИГОРИЙ V, один из замечательнейших святителей греко-восточной церкви, занимал Константинопольскую кафедру трижды (1797—1798, 1806—1808 и 1818—1821 гг.). Он в мире

именовался Георгием, родился в 1751 году в городке Димитсане, в Пелопоннесе, от бедных родителей, учился на родине, в Афинах, в Смирнской евангелической школе и у знаменитая дидаскала Даниила Керамевса, в его богословской школе при монастыре св. Иоанна Богослова на Патмосе. По окончании учения, Г. состоял архидиаконом и протосинкеллом митрополии в Смирне, а потом и занял местную кафедру. В звании Смирнского митрополита, Г. заявил себя плодотворною деятельностью: он усердно занимался просвещением народа посредством проповеди, весьма много заботился об устройстве народных школ, о материальном обеспечении духовенства и внешнем благополучии своей паствы; в то же время он отличался самым простым образом жизни и аскетическою настроенностью. В 1797 году (1 мая) он был избран на вселенскую кафедру. Первое его патриаршество было ознаменовано многими примечательными деяниями: он возобновил здание патриархии, учредил патриаршую типографию, заботился о благоустройстве церквей и монастырей, а особенно об открытии школ и распространении в народе истинного просвещения, стремился упорядочить жизнь и быт высшего и низшего духовенства, желая сделать его достойным своего высокой назначения, заботился о внешнем благополучии греческого народа и охранял его от насилия и произвола турецких властей. Но мероприятия Г., направленные против некоторых злоупотреблений в деятельности высшего духовенства, восстановили против него многих митрополитов, которые и вошли на него с жалобой к турецкому правительству. Г., как человек «крутой и неспособный соблюсти народ в покорности», был Портою низложен с кафедры (19 декабря 1798 года) и удален на Афон. Здесь он, в течение семи лет, любомудрствовал вместе со старцами Иверского монастыря и занимался учеными трудами. В октябре 1806 года Г. вторично занял патриарший престол. Его архипастырская и административная деятельность во второе патриаршество была прямым продолжением прежних его трудов: по прежнему патриарх Г. особенно ревностно заботился о народном просвещении, требовал от монахов точного соблюдения монастырского устава, а от архиереев постоянного руководства в своей деятельности церковными канонами, ставил на первом плане интересы церкви и веры, соблюдал аскетическую простоту в личной жизни и был строг в оценке поступков других. 10-го сентября 1808 года, после низложения султана Селима III, который благосклонно относился к Г., и последний лишился своей кафедры. Он сначала жил в монастыре Христа Спасителя на острове Иринкино, был потом в Халкидоне и Дrame, а после опять был удален в Иверский монастырь на Афоне. Отсюда Г. в третий раз был приглашен (14 декабря 1818 г.) на патриаршую вселенскую кафедру. И опять патриарх больше всего заботился о народном просвещении, советуя обращать преимущественное внимание на изучение родного языка и литературы, призывал духовенство и дидаскалов распространять в народе истинное знание в духе православной церкви, учредил при патриархии должность постоянного иерокирикса, основал (в 1819 году) благотворительное учреждение, под именем «Кружка милосердия (Κιβωτίον τοῦ ἐλέους)», с целью оказывать материальную помощь бедным и больным грекам и т. д. В 1821 году вспыхнуло восстание греков против турецкого ига, охватившее собою весь эллинский народ и имевшее полное свое оправдание в законном его стремлении к свободе. Восстание сопровождалось ужасными жестокостями с той и другой стороны, потоками крови, которая залила весь Пелопоннес, заревами пожаров, вандалским истреблением греческих храмов и монастырей, многочисленными жертвами из знатных греков светского и духовного звания, иногда ни в чем неповинных. Патриарх Г. оказался в крайне затруднительном положении. С одной стороны, он был представителем, в глазах турецкого правительства, греческого народа и ответственным за все его поступки, а с другой — он не мог не сочувствовать грекам в их естественном стремлении освободиться от жестоких поработителей и врагов христианской веры. По требованию Порты, патриарх 11 марта 1821 года издал страшную отлучительную грамоту против инсургентов и призывал их к повиновению

турецкой власти; но грозный, вынужденный его голос не произвел на греков никакого действия, грамота осталась без прочтения, и проклятие никого не устрасило: восстание шло своим чередом. Однако патриарх ничего не предпринимал для своего спасения, он не отрекся от престола, как сделал бы другой, малодушный и слабый человек, и даже отказался от бегства, когда опасность стала угрожать и его жизни и когда окружавшие его лица советовали ему тайно оставить Константинополь, предоставив в его распоряжение и корабль, и деньги. Патриарх всецело предал себя воле Божией и даже принес себя в искупительную жертву за свой народ и его свободу. Известно, что 10 апреля 1821 года, в первый день Св. Пасхи, патриарх Г., по приказанию султана Махмуда, был повешен на воротах патриаршего дома. Его тело три дня пробыло на открытом воздухе, потом было продано евреям с тем, чтобы они отдали его на съедение собакам, но было выкуплено греками и отправлено в Одессу: в 1871 году оно было перевезено в Афины. Мученическая смерть патриарха Г. поразила ужасом всю Европу, а в среде греков она создала чувство священного благоговения к памяти знаменитого и доблестнейшего святителя. Поистине, этот иерарх церкви Константинопольской заслуживает самого высокого прославления за свои замечательные труды в области церковно-общественной жизни греков, за солидное образование, горячий патриотизм и спасительную смерть.

Из литературных трудов патриарха Г. известно изъяснение на Шестоднев св. Василия Великого, напечатанное им в основанной им типографии.

Григорий VI дважды занимал Константинопольскую патриаршую кафедру (1835—1840 и 1867—1871 г.). Он родился в 1798 году в селе Фанараки на Босфоре, учился в Ферапийской школе, состоял великим архидиаконом и великим протосинкеллом патриархии, а потом митрополитом Пелогонийским и Серрским. В звании патриарха Г. обнаружил выдающуюся деятельность. Он строго требовал от духовенства и народа точного соблюдения догматов веры и церковных канонов, ревностно охранял православную паству от злокозненных нападений иноверной пропаганды, побуждал духовенство учить народ в храме и вне его, в чистоте соблюдать православную веру, осудил буквальный перевод св. Писания с оригинального греческого на простонародный разговорный язык, а особенно много положил трудов на благоустройство народных школ и процветание просвещения. Он учредил церковную школу на Фанаре и многия народные в Константинополе и вне его, обратился к монастырским властям с окружным посланием по поводу открытия при монастырях школ для обучения кандидатов священства, следил за направлением обучения и воспитания в народных школах в духе православной церкви и учредил в 1836 году «Центральную Церковную и Духовную Епитропию». Задача этой епитропии состояла в надзоре за школами и учителями и в заботах о материальном их обеспечении. Ближайшее заведование Константинопольскими школами было возложено на главного инспектора — члена епитропии, который был обязан посещать школы, следить за обучением и воспитанием, наблюдая главным образом за истинным церковно-религиозным направлением того и другого и т. п. Епитропия цензировала также школьные книги, подвергала учителей экзамену, контролировала школьных ефоров (попечителей), заботилась о безбедном существовании школ и т. п. Епитропия находилась под председательством самого патриарха. Она оказала громадные услуги делу народного просвещения в Константинопольской церкви, так как внесла в школьное дело единство, систему, контроль, коих прежде не было. В личной своей жизни патриарх Г. отличался строгостью и суровостью, был тверд и непреложен в своих решениях. Вообще, в немногие годы своего первого патриаршества Г. упрочил за собою славу мудрого и проницательная правителя, высокого подвижника и ревностного пастыря своего духовного стада. Разумеется, такой святитель не был приятен различным врагам православной церкви и веры, особенно инославным миссионерам, которые, при содействии английского посла Редклифа, и добились низложения доблестного архипастыря. В течение 26 лет он проводил частную жизнь, а потом вторично занял вселенскую кафедру (10 февраля 1867 г.). Его вступление в управление церковью радостно было приветствовано всем православным миром, а митрополит московский Филарет писал ему: «Ревнители мира и благосостояния святых Божиих церквей в православной российской церкви или, лучше сказать, вообще российская церковь на ваше, святейший владыко, пребывание в устраниении от патриаршего вселенского престола долго взирала с мыслию: для чего светильник не на свещнице? О, если бы на свещнице был светильник! Наконец, она увидела с радостью, с каким сильным единодушным желанием и священноначалие, и благочестивый народ Константинопольской церкви обратились к вам, призывая вас вновь на вселенский престол. Второе патриаршество Г. было менее благоприятно для церкви и прошло, главным образом, в улажении известного греко-болгарского вопроса. Потеряв надежду удержать болгар в подчинении вселенской патриархии и не желая служить орудием запальчивых ревнителей греческой народности, Г. в августе 1871 года отказался от кафедры. Он поселился в селении Арнаутквей (Μεῦρα Πεῦμα), на Босфоре, близ Константинополя, здесь и скончался в 1881 году и погребен в местном храме Архистратига

Михаила.
И Соколов.

Григорий Великий или Двоеслов

Григорий Великий или Двоеслов, папа римский (3 сент. 590—12 марта 604) происходил из знаменитой senatorской фамилии, вероятно Анициан, и род. в Риме, между 540 и 550гг. Воспитанный сообразно с своим общественным положением, он посвящен был в диалектику и риторику, изучал законоведение, вступил на гражданскую службу, приобрел доверие императора Юстина, и получил (ок. 574) достоинство praetor urbis. Но он изучал также отцов западной церкви, — блл. Августина, Иеронима и св. Амвросия. Его род отличался большою религиозностью: его мать Сильвия и две его тетки со стороны отца были канонизованы. Его глубоко религиозная натура возмущалась роскошью и честолюбием, связанными с его должностью: он порешил удалиться от мира и принять иноческий сан. Все свое огромное богатство, оставшееся ему после отца, он употребил на построение шести бенедиктинских монастырей в Сицилии, и седьмой основал в своем собственном доме в Риме. Впоследствии он и сам сделался монахом, и предавался столь суровому аскетическому подвижничеству, что здоровье его значительно пошатнулось, и даже жизнь его находилась в опасности. В этот момент на него обратил внимание папа Пелагий II, взяв его из монастыря, рукоположил его в сан диакона (579) и отправил в Константинополь в качестве апокрисиария. — Возложенное на него поручение он исполнил с большим успехом, и, находясь в Константинополе, он начал свой знаменитый труд: «Толкование на Иова или XXXV книг о нравственности». После своего возвращения в Рим (585), он продолжал принимать деятельное участие во всех делах курии; и, после смерти Пелагия II, единогласно избранный духовенством, сенатом и народом на папский престол, принужден был принять эту должность.

Положение римского епископа в то время было отнюдь не легкое. Теснимый, с одной стороны, арианскими полуварварскими ломбардами, он был не свободен и с другой, так как должен был во многих отношениях подчиняться власти Византийского императора и его представителя в Италии, экзарха Равеннского. Тем не менее, положение не лишено было своих преимуществ и Г. сумел воспользоваться ими. Папа был самым крупным поземельным собственником в Италии. Из его многочисленных владений, не только в Кампаньи, Апулии, Калабрии, Сицилии и Сардинии, но также в Галлии, Далмации и Северной Африке, в его казну стекались огромные суммы, и Г. оказался великолепным администратором, строгим и не упускавшим из вида даже самых ничтожных мелочей. С этим богатством соединялся известный престиж и в светских делах. Вследствие слабости и малоспособности экзархов, папа сделался действительным правителем Рима, и эта роль особенно подходила Г., который прежде, чем сделаться папой, был praetor urbis. Таким образом, он занимал почти совершенно независимое положение, служа посредником между ломбардами и Византией. Через посредство Теодолинды, баварской принцессы, принадлежавшей к православной церкви, и жены короля Агилульфа, он оказывал некоторое влияние на ломбардов; хотя однажды (593), как раз в то время, когда произносил беседу на пророка Иезекииля, должен был откупиться большой суммой золота и серебра от Агилульфа, подступившего к воротам Рима. Его голос имел значение и в Константинополе, хотя его отношения с импер. Мавритием, особенно после спора с Иоанном Постником, более и более омрачались. — Иоанн IV, патриарх Константинопольский, любил называть себя «вселенским патриархом». Но он не первый принял этот титул, да и не к нему одному он прилагался: его предшественник Мина принял его в 536, и он предоставлен был также папе Льву I собором Халкидонским с 451, Ормизде — сирийскими монахами в 517, и Бонифацию II — митрополитом Ларисским в 531. Г., однако, предпочитавший называть себя *segius segiogum Dei* (не в укор Константинопольскому патриарху, а просто в подражание бл.

Августину), неодобрительно отнесся к этому титулу, жаловался по этому поводу Мавритию (595), и с необычайною резкостью нападал на самого Иоанна IV. Иоанн умер в том же году. Но его преемник, Кириак, продолжал носить этот титул, и Г. более и более раздражался, особенно когда Мавритий уклонился от вмешательства в это дело. В ноябре 602 Мавритий был низвергнут с престола Фокой, и не только сам был обезглавлен, но и его жена, пятеро сыновей и три дочери. Новый императору узурпатор и убийца, однако, был приветствуем папой в поздравительных письмах, раболепство и ласкательство которых можно объяснить только предположением, что Г., когда писал эти письма, не знал о той вопиющей жестокости, которою сопровождалась узурпация (что ввиду смутности тех времен, отнюдь не невероятно). Так же можно объяснять и его отношения к Брунегильде. Брунегильда была просто чудовищем. Преступления, которые она совершала в течение царствования ее сына, Хильдеберта II (575—596) и ее двух внуков, Теудеберта II и Теудеберика II, приобрели ей прозвище «франкской фурии», «новой Иезавели». А между тем к этой женщине Г. писал письма, исполненные похвалы и лести. Но он, очевидно, судил о ней просто по ее собственным письмам. А в этих последних она с притворною набожностью обращалась к нему то за какими-нибудь мощами для церкви, то за паллиумом для св. Сиагрия Аутунского, то за какой-либо привилегией для какого-нибудь монастыря, то с просьбой о присылке папского легата на франкский собор; причем обещала поддерживать английскую миссию, строить церкви и монастыри, отменять симонию, вводить целибат, воздерживаться от раздачи церковных должностей и бенефиций мирянам, и т. п. В виду всего этого Брунегильда могла казаться ему такою, как он и описывал ее, женщиной весьма благочестивой.

Г. много потрудился для христианского просвещения чужеземных стран, особенно Испании и Англии. Благодаря влиянию епископа Леандера Севильского, близкого друга Г., который познакомился с ним в Константинополе, Реккаред, король вестготов, согласился оставить арианство и присоединиться к православной церкви. В письме от 599 г. король сообщил о своем обращении папе, и в то же время послал золотую чашу в качестве своего подарка св. Петру. Г. отвечал ему чрезвычайно любезно, и отправил аббата Кириака в Испанию с паллиумом для Леандера. Собор Барселонский, состоявшийся в том же году под председательством митрополита Азиатика Таррогонского и обсуждавший вопросы о симонии и инвеституре мирян церковными бенефициями, вероятно, находился в связи с посольством Кириака. — Что касается Англии, то она обратила на себя внимание Г., когда он был еще монахом. Увидев англосаксонских мальчиков выставленных на продажу в качестве рабов в Риме, он почувствовал к ним глубокое сожаление, и порешил отправиться в Англию в качестве миссионера. Он и действительно уже двинулся в путь, но был возвращен папой. Сделавшись сам папой, он отправил (596) Августина и сорок других монахов к королю Этельберту Кентскому, и дело пошло так успешно, что уже в следующем году Августин сообщил ему о крещении короля и 10.000 его подданных. С каким великим интересом Г. относился к английской миссии, это можно видеть из его писем к Августину, в которых давались ему самые подробные инструкции.

Как ни велики были успехи Г. Великого в распространении влияния и власти римской кафедры в западных странах, но еще больше он сделал для внутренней организации и укрепления церкви. Деликатный вопрос о зависимости западных митрополичьих кафедр от кафедры римской он решил с большой прямою. В северной Африке, где духовенство особенно ревниво отстаивало свою независимость, он действовал с большою осторожностью и в строгом согласии с канонами Сардикийского собора (347). Геннадий экзарх и два наиболее выдающихся епископа провинции, Доминик Карфагенский и Колумб Нумидийский, были близкими его друзьями, и к римской кафедре многие обращались с апелляциями. Но спорящие стороны никогда не вызывались в Рим: дело решалось на месте, папскими легатами. Иначе поступил он с

диоцезом Равеннским: он запретил архиепископу Иоанну, и довольно резко, носить паллиум иначе, как при совершении литургии, и когда возник спор между преемником Иоанна, Маринианом, и известным аббатом Клавдием, он потребовал их обоих в Рим для выслушания их дела лично. То же самое он хотел сделать в Иллирии по поводу спорного епископского избрания в Салоне (593); но в этом случае в дело вмешался император Мавритий, и, к своему великому огорчению и унижению, Г. принужден был вступить в компромисс.

Идеи Г. Великого о папской власти были довольно неопределенны; но вообще он был строг и явно стремился к верховенству. Весьма характеристичны в этом отношении были его старания отделить монахов от мирского духовенства. Он сам был монахом и знал, каким искушениям и иллюзиям человеческая природа подвергается вследствие монашеской жизни: поэтому он установил срок новициатства в два года, а для воинов — в три года. Юношам менее восемнадцати лет он запрещал вступать в монастырь, а женатых людей допускал лишь с согласия их жен. Церковным властям он повелевал арестовывать тех монахов, которые часто большими толпами бродили по стране и в действительности представляли собою не более как бродяг самого назойливого и дерзкого свойства, и отдавать их в ближайшие монастыри для наказания. Этим он много сделал для преобразования монастырей, но еще более для упрочил их независимости. Один монастырь за другим он освобождал от епископской власти, и на одном Римском соборе (601) власть епископа над аббатствами вообще была ограничена, лишь правом поставления аббатов. Очевидно, у него была мысль сделать из монахов могучее орудие, которым папа мог бы располагать независимо от духовенства. С другой стороны, некоторые из особенностей монашеской жизни он перенес на духовенство, как, напр., целибат, о введении которого он особенно ревностно заботился. Для духовенства он написал, вскоре после своего восшествия на папский престол, свою знаменитую книгу: «Пастырское правило» (*Regula Pastoralis*), которая в течение столетии считалась нравоучительным кодексом духовенства. Император Мавритий приказал перевести ее на греческий язык, а на английский язык ее перевел сам Альфред Великий. По сообщению Гинкмара Реймского от 870 г., все франкские епископы отселе принимали на ней присягу при своем рукоположении. Проповедь он считал главной обязанностью священников, и сам в этом отношении подавал блестящий пример. Кроме вышеупомянутых Бесед на пророка Иезекииля, до нас дошли от него сорок Бесед на Евангелия. Как богослов, Г. не отличался самобытностью; тем не менее, и в этом отношении он оказал благотворное влияние, возбуждая интерес к творениям бл. Августина. Его иногда называют «изобретателем чистилища»; но хотя его учение о промежуточном состоянии между смертью и осуждением и довольно неопределенно, но вообще оно не идет дальше учения бл. Августина. Свои догматические воззрения он изложил в своих «Диалогах о жизни и чудесах италийских отцов и о вечности душ». С другой стороны, своим влиянием на обрядовую сторону христианства, в некоторых отношениях, он произвел почти полный переворот. Ему приписывается составление Литургии «Преждеосвященных даров», о чем см. под сл. «Литургии», и им же произведен полный переворот в церковном пении, когда он вввел Амвросианское пение (*cantus figuratus*) ввел свое знаменитое *Cantus planus* или так называемое «Григорианское пение». К четырем гласам главным Амвросия св. Г. прибавил еще четыре гласа, усвоив им значение побочных, именно от **ля**, от **си**, от **до** и от **ре** — и таким образом составил целую церковно музыкальную систему, состоящую из **восьми** диатонических звукорядов. В целом своем виде музыкальная система св. Г. имеет близкое отношение к восточной системе осмогласия, обоснованного в свою очередь на Греческой музыкальной системе, пстроенной на тетрахордах или четырехзвучиях. Каждый тетрахорд представлял собою систему четырех звуков, сумма коих равнялась 2 1/2 интервалам. По характеру своему тетрахорды были трех родов: диатонические с характерным интерваллом в 1/2 тона, хроматические с отличительным

интервалом в $1/2$ тона и энгармонические — с интервалом в $1/4$ тона. Диатонические тетра хорды в свою очередь, смотря по местоположению своего отличительного интервала, были трех родов: дорийские (с полутоном в середине), фригийские (с полутоном внизу) и лидийские (с полутоном вверху). С течением времени к тетра хорду прибавлен был пятый звук и получилась система пента хорда. Наконец тетра хорды начали соединять между собою и с системою пента хорда в одну систему окто хорда. В этой последней системе окто хорда из восьми звуков написаны были все Греческие лады, из коих каждый был не иное что, как музыкальная лестница о восьми ступенях. На этих-то ладах и построены были церковные гласы, которых по тогдашней системе можно было построить только восемь. Свв. Амвросий и Г. в своих музыкальных трудах воспользовались теми гласовыми звукорядами, которые уже были в употреблении в Христианской церкви, и возвели их в церковно-музыкальную систему. Св. Г. составил музыкальную книгу «антифонарий», называемую иначе «сентоном», т. е. сборником. Содержащееся в нем пение имело своим основанием греческие музыкальные лады: фригийский, дорийский, лидийский и др. Так, первый Григорианский глас — лад дорийский простирался, как в греческом пении, от **ре** до **ре**, представляя собою два дорийских тетра хорда; второй глас — лад фригийский, от **ми** — до **ми** — два тетра хорда фригийских и т. д., с точностью повторяя греческие лады. Все отличие Григорианского пения от прежнего состояло в том, что оно утратило прежний речитативный характер амвросианского пения и не было уже в такой степени ритмическим, как пение амвросианское, — оно превратилось в одну сплошную мелодию, в коей музыка выдвигается над текстом и господствует над ним. Григорианское пение, в отличие от амвросианского, не зависело от долготы и краткости слогов текста и состояло преимущественно из тонов одинаковой ритмической продолжительности, отчего и получило название равного (*cantus planus*). Система Григорианского пения доселе служит основанием для Богослужебного пения Римско-Католической церкви.

Свящ. А. Митропольского.

Григорий — имя 16 римских пап

Григорий— имя 16 римских пап. Из них, кроме 1) **Г. I В.** или Двоеслова (см. выше), **Г. II** (19 мая 715 — 10 февр. 731) был бенедиктинским монахом, и построил мон. Монте-Кассино, который был разрушен ломбардами. Он был первый папа, который обращался к франкам за помощью против ломбардов, но не имел успеха. Его послания находятся у Jaffè, Regest. Pont. Roman., его жизнеописание у Vignoli, Lib. Pont. II. — **Г. III** (11 февр. 31 — 28 нояб. 741) был сириец родом. Он также просил у франков помощи против ломбардов, но с таким же малым успехом, как и его предшественник. Творения, в которых он, по свидетельству Анастасия, писал о законности иконопочитания, потеряны. — **Г. IV** (827—844), побуждаемый честолюбием действовать в качестве свыше назначенного посредника, вмешался в печальные семейные смуты франкской династии, и сделался, быть может, невольно и несознательно орудием, с помощью которого Лотарь совершил свое изменничество на полях Кольмарских. Жизнь его см. у Vignoli, Lid. Pont., III. — **Г. V** (3 мая 996 — 18 февр. 999), сын герцога Отона Каринтийского и близкий родственник Отона III, был первый папа из немцев. Он был возведен на престол Отном III; но едва император оставил Италию, как римская знать, во главе с Кресцентием, произвела мятеж и избрала антипапу (Иоанн XVI). Но по возвращении императора восстание было подавлено, Кресцентий обезглавлен, Иоанна XVI владели по улицам Рима, оскопили и заключили в тюрьму. Jaffè, Reg. Pont. Roman. — **Г. VI** (1044—1046) купил папскую тиару у Бенедикта IX, и в течение 1 1/2 года правил с благоразумием и сносным успехом. Но он не нравился римской знати, и она убедила Бенедикта IX возвратиться. В качестве посредника, приглашен был император Генрих III, и Г. VI, встретив его в Пиаченце, сопровождал его до Сутри. Там он прямо сознался, что купил папское достоинство с целью спасти его, и, когда все епископы осудили такой поступок, он сложил с себя знаки папского достоинства, и вместе с императором отправился в Германию, где и умер в Келне, в 1048. Был также и антипапа под именем Г. VI, при Бенедикте VIII, но только на короткое время.

Григорий VII

Григорий VII (22 апр. 1073 — 25 мая 1085) — Гильдебранд; родился от простых родителей, в Саоне или в Риме. Он был капелланом при Г. VI, сопровождал его во время его путешествия в Еельн, и после его смерти вступил в Клунийский монастырь. Там во время Реймского собора (1049) с ним познакомился папа Лев IX. По возвращении в Италию, он принял сан диакона, и получил достоинство кардинала, и вскоре сделался душой папского правительства. Человек высокого ума и неутомимой энергии, он умел пользоваться всяким обстоятельством в свою пользу, никогда не отступая от своих планов ни при каких неблагоприятных обстоятельствах. Хотя во многих отношениях плоды его трудов обнаружались только долго спустя после его смерти, однако идеи, который повели к преобразованию дел в христианском мире в это время, зародились именно в его голове, и были делом его рук. Ему, прежде всего, удалось сломить влияние римской знати и немецкого двора при папских выборах. Когда умер Стефан X (1058), римская знать избрала Бенедикта X, а кардиналы, во главе с Гильдебрандом, Николая II. С помощью императрицы Агнесы, Гильдебранд, подкупом и насилием, добился водворения своего кандидата в Риме. Одной из первых мер Николая II был декрет, в силу которого избрание папы было предоставлено всецело в руки кардиналов и германского императора, с лишением римской знати всякого права участвовать в них. Николай II умер в 1061. Одна партия кардиналов немедленно послала; знаки папского достоинства к императрице Агнесе, чтобы она назначила/ нового папу; между тем как другая партия, во главе с Гильдебрандом, собралась на обычный конклав, и избрала епископа Ансельма Лукского, который принял имя Александра II, 1 окт. 1061. Императрица избрала епископа Кадала Пармского 21 окт., и во главе императорской армии он вступил в Рим. Но в мае 1062 в Германии произошла революция, которая лишила императрицу Агнесу власти, и во главе правительства, во время малолетства Генриха IV, поставила архиепископа Аннона Кельнского. Соборами Аугсбургским (окт. 1062) и Мантуанским (мая 1064) Александр II был признан законным папой. — Александр II умер 22 апр. 1073; и в тот же самый день папой был избран Гильдебранд. Он принял имя Г. VII, и был посвящен 29 июня 1073. Но при этом не было испрошено согласие Германского императора: отношения между Г. VII и Генрихом IV были с самого начала натянутыми, и угрожали опасностью для них обоих. В 1071 сделалось вакантным аббатство Рейхенау, на Констанцском озере; и один монах (Роберт бамбергский), подкупив советников короля, добился назначения себя аббатом. Но монахи Рейхенау сделали донос на нового аббата в Рим, и Александр II подверг его изгнанию. Так как императорские советники не хотели отказаться от имений, полученных ими от Роберта, то и они также подвергнуты были отлучению; и так как король не хотел уволить своих советников, то и он также подвергся отлучению. Таково было положение дел и когда на престол вступил Г. VII. Благодаря, однако, посредничеству императрицы Агнесы, состоялось примирение. Генрих IV унизился до того, что принес покаяние, и был разрешен от отлучения. Мир сохранялся в течение некоторого времени, за которое спорящие стороны набирались сил — в предчувствии неизбежности новой борьбы.

Г. весьма ревностно старался об упрочении celibата. Он считал эту меру необходимой для укрепления церкви в ее борьбе с государством и в 1074 он издал декрет, по которому никто из мирян не должен посещать богослужений или принимать таинств, когда они совершаются женатым священником: он даже поощрял мирян силою принуждать священников удалять от себя своих жен. Декрет, однако, исполнялся лишь с большою неохотой, и во многих местах, особенно в Южной Германии, священники чрезвычайно много терпели от насилия и буйства рыцарей и черни. Но эти необычайные меры усиления его власти над духовенством с помощью

мирян, возбудили большую ненависть по отношению к Г. в рядах низшего духовенства, и оно обратилось за помощью к Генриху IV. Среди наиболее доверенных друзей императора был один из ожесточеннейших врагов папы, — герцог Нижней Лотарингии Готфрид. В 1074 он женился на Матильде, дочери маркграфини Беатрисы Тосканской; но Матильда отказалась жить с ним и возвратилась к своей матери. Вследствие тесной дружбы, существовавшей между Г. с одной стороны, и Беатрисой и Матильдой, — с другой, и непреодолимого влияния, которое он оказывал на умы этих двух женщин, герцог Готфрид был не совсем неправ, когда он всю вину в нарушении его семейного счастья свалил на папу: во всяком случае, он ненавидел его. Другой причиной охлаждения между Г. VII и Генрихом IV был закон инвеституры, изданный Г. в 1075, хотя вообще он получил силу не раньше 1078. В силу этого закона, ни государь, ни вообще какой-либо мирянин не мог делать никаких назначений на церковные должности, равно как никто из духовных лиц не мог получить своей должности от мирянина. Дело угрожало сильным столкновением, и собиравшаяся буря разразилась в Милане (1075). В 1071 Миланская кафедра сделалась вакантной, и в том же году Генрих IV назначил на нее архиепископом миланского священника Готфрида. В 1073 Г. со своей стороны назначил на нее другого миланского священника, Аттона. Ни тот, ни другой не имели никакого значения в диоцезе; начались пререкания и смуты. С целью положить конец этой смуте, Генрих IV назначил третьего архиепископа, Тедальда. Но эта мера встретила самый решительный протест со стороны Г. VII. Дело приняло крутой и резкий оборот. Генрих IV, по-видимому, совершенно не рассчитал силу своего противника. 1 января 1076, в Госсларе, он порешил низложить папу, и 24 января несколько германских епископов и священников подписали в Вормсе жалобу на то, что Г. был избран незаконно, так как не получил согласия со стороны германского императора, которое, согласно с определением Николая II, он должен был иметь. Г. VII отвечал на это просто тем, что подверг и Генриха IV, и его приверженцев отлучению. Несколько германских государей вследствие этого немедленно отказали ему в своем повиновении и пригласили папу на Аугсбургский сейм (2 февр. 1077) для обсуждения этого дела. Генрих, понимая, что такой сейм не только будет для него унижением и подвергнет его опасности, но и послужит к его полной гибели, поспешил в Италию в декабре 1076, нашел папу в Каноссе (одном из замков Матильды), явился к нему одетый во вретище, с босыми ногами и с пеплом на голове, стоял на дворе, и только чрез три дня был допущен к папе, и получил разрешение от отлучения. Немецкие государи, опасаясь мщениия Генриха IV, избрали анти-императора (15 марта 1077), вследствие чего началась война, продолжавшаяся до 1080. В течение этого времени Г. VII настаивал на созвании сейма, на котором он сам хотел уладить дела; но когда он убедился, что Генрих ни за что не согласится явиться на такое собрание, он во второй раз подверг его отлучению весной 1080. Но 15 октября, в битве на Эльстере, ему удалось разбить анти-императора и подавить восстание, и весной 1081 он явился в Италию во главе большого войска, поставив в то же время антипапу, Климента III. Он осаждал Рим в течение четырех лет, занял Львову часть города и запер папу в замке св. Ангела; но, наконец, он изгнан был Робертом Гюискарсом, который освободил Г. VII и привез его в Салерно, где он и умер. См. под сл. Ииберт Пармский.

Григорий VIII

Григорий VIII (21 окт. — 17 дек. 1187). Был также и антипапа этого имени, Мавриций Бурдин, архиепископ Брагский, возведенный на папский престол Генрихом V 8 марта 1118, впоследствии оставленный императором, низложенный Калликстом II, и влачимый из одной тюрьмы в другую до самой смерти, 1125. — **Григорий IX** (19 марта 1227 — 22 авг. 1241) был восьмидесятилетним старцем, когда взошел на папский престол, но оказался стойким соперником Фридриха II Гогенштауфена, не уступая ему ни в мужестве, ни в энергии. Фридрих принял обет совершить крестовый поход, но, по-видимому, не прочь был и обойти этот обет. Получив увещание от папы, он сел на корабль в Бриндизе, но чрез несколько дней высадился в Отранто, якобы вследствие болезни. 29 сентября папа подверг его отлучению; и хотя императору удалось изгнать Григория из Рима, сначала в Витербо, потом в Перуджию, однако отлучение не было с него снято. 28 июня 1228 он во второй раз сел на корабль, прибыл в Св. Землю, совершил блестящий поход и был коронован в качестве короля Палестины в церкви Св. Гроба; но отлучение все еще тяготело на нем. Только после его возвращения, Герман Зальцский, гроссмейстер тевтонского ордена, добился примирения между ними (1 сент. 1230), и отлучение было снято с него. Но когда, в 1238 г., он потерпел некоторые военные и политические неудачи в Верхней Италии, Г. IX опять стал во главе его врагов и возобновил отлучение (1239). Фридрих II немедленно двинулся против папы, — и престарелый папа умер пленником в своей собственной столице. Его декреталии были собраны Раймундом Пеннафортом и изданы в пяти книгах в 1234. Из его писем, всего до 4450, 3200 находятся в Potthast, — Regest. Pontif. Roman., I; жизнеописание его см. у Муратория. — **Григорий X** (1 сент. 1271 — 10 янв. 1276) был избран на папский престол после трехлетней вакансии, продолжавшейся так долго вследствие спора между французской и итальянской партиями среди кардиналов. Он пытался примирить гвельфов и гибеллинов с целью устроить новый крестовый поход, и на втором Лионском соборе (1274) старался достигнуть воссоединения между Восточной и Западной церквями; но потерпел неудачу в обоих отношениях. Жизнь его см. у Муратория. — **Григорий XI** (30 дек. 1370 — 27 марта 1378) перенес папскую резиденцию из Авиньона, и вступил в [Рим 27](#) янв. 1377. — **Григорий XII** (2 дек. 1406) был низложен собором Пизанским 5 июня 1409. Сначала он протестовал против этого, но видя бесполезность протестов, сам отрекся от престола пред собором Констанцским 4 июля 1415 и умер в качестве кардинал-епископа Портского, 18 окт. 1417. — **Григорий XIII** (13 мая 1572 — 10 апр. 1585) основал двадцать две иезуитских коллегии; отпраздновал кровавое побоище в Варфоломеевскую ночь процессиями и чеканкой медалей; поддерживал Генриха III против гугенотов, и проч. В 1582 он закончил исправление юлианского календаря, над которым работали соборы Констанцкий, Базедьский и Тридентский, а также и многие папы; и в том же году он опубликовал новое и исправленное издание Corpus juris canonici. Творения его см. в Eggs, Pontific. docturn. Биографии его писали Чиалпи (1591 г.), Бомпиано (1655 г.), Маффи (1742 г.), Де-Виделльян (1840 г.). — **Григорий XIV** (5 дек. 1590 — 15 окт. 1591 г.) был слепым орудием испанской партии и членом французской лиги. Буллы его находятся у Керубини: Bullar. Magn., II. — **Григорий XV** (9 февр. 1621 — 8 июля 1623 г.) был престарелый и болезненный человек и предоставлял заведывание делами своему молодому и энергичному племяннику Людовику, который усердно поддерживал иезуитов в их усилиях восстановить римскую церковь в Богемии, Венгрии, Австрии, Баварии, Франции и Нидерландах. Им основана была, «конгрегация для распространения веры» и сделано несколько улучшений в организации конклава. — **Григорий XVI** (2 февр. 1831 — 1 июня 1846 г.) при своем восшествии на престол был уже старым монахом; род. в Беллуно, 18

сент. 1765 г.; с 1823 г. состоял генералом ордена камальденсов; с 1826 г. — префектом пропаганды, и известен как автор сочинения под заглавием: «Триумф святого седалища», 1799 г. Его управление церковью вообще было весьма успешно. Он основал 30 новых апостолических викарятств, 15 новых миссионерских епископий и 43 новых коллекции для воспитания миссионеров. Хотя в Португалии он принимал сторону Дон Мигуеля, в Испании сторону Дон Карлоса, однако умел во-время приспособляться к обстоятельствами. Во Франции также при нем постоянно возрастали сила римской церкви и влияние иезуитов. Но управление им собственно церковною областью было печальное. Немедленно после восшествия на престол разразилось восстание, и папа держался на престоле только благодаря тому, что Австрия постоянно занимала Болонью, а Франция — Анкону. Государственный долг возрос до 38,000,000 скуди. Пришлось сделать заем у Ротшильдов, причем этот заем дал лишь 65 на 100. Ежегодный дефицит определялся в 500,000 скуди. Одним из источников дохода была лотерея, которая приносила 1,120,000 скуди, но устроить которую стоило 850,000 скуди. См. о нем подробнее в «Истории Христианской Церкви XIX века». Т. I, Петроград, 1900 г., издание А. П. Лопухина.

Григорий Турский

Григорий Турский род. в 538 г., или 539 г., в Арверне (теперь Клермон Феррант), главном городе Оверна. Он происходил из знатной римской фамилии, первоначально назывался Георгий Флоренций, но позже, из уважения к деду своей матери, епископу Григорию Лангрскому, принял имя Г. Его отец Флорентий умер рано, он воспитан был своим дядей, епископом Галлом Клермонским, и под его руководством, отчасти вследствие чудесного спасения от тяжелой болезни, порешил вступить в духовный сан. Так как Галл умер, когда Г. был еще ребенком, и его мать переселилась в Бургундию, где жили ее родственники, то он передан был некоему Авиту, уважаемому, хорошо знакомому со Св. Писанием священнику его родного города, и под его влиянием отдался тщательному изучению духовных сочинений. Постигшая его ок. 563: опасная болезнь послужила для него поводом к паломничеству ко гробу Мартина Турского, который тогда считался величайшим святым Галлии. Там он получил ожидаемое исцеление, что имело решающее значение для религиозного направления его жизни. Когда, в 573: г., умер епископ Евфроний Турский, Г. избран был там епископом и с большою ревностью отдался исполнению возлагавшихся на него епископством задач: он не только ревностно исполнял свою пастырскую должность, но и наблюдал за мирскими делами города, с решительностью и благоразумием отстаивал его против насилия королевских чиновников и заботился о возвышении его благосостояния. Сгоревшую при Евфроние епископскую церковь он вполне возобновил, сделав ее еще обширнее и красивее; она была освящена в 590 г. Велел он также возобновить и церковь св. Перепетуи и украсить ее картинами. Вообще он много настроил церквей в своем диоцезе, приобретал и открывал мощи. Политические обстоятельства, при которых приходилось исполнять Г. свою должность, были тяжелы, но он умел применяться к ним. Когда в 587 г., вследствие Андалотского договора, Тур перешел к Хильдеберту II (576—595 г.), то при нем и его матери, Брунгильде, Г. пользовался особенным уважением, был часто приглашаем ко двору и участвовал в важных государственных делах. Этими благоприятными обстоятельствами он пользовался в течение девяти лет, и умер 17 ноября 593 или 594 г. Своею большою известностью он обязан главным образом своим сочинениям. Кроме сочинения о чудесах, он написал *Annales Francorum*, которое служит главным, если не единственным источником для истории Галлии этого периода. Впервые оно напечатано было в Париже, в 1511 г., и критически издано Рюинаром, Париж, 1699 г. Превосходный немецкий перевод этих *Анналов* сделан Гизебрехтом в издании Пертца: «Историки немецкого прошлого», Берлин, 1851 г., 9-е изд. 1873 г. Полное издание его *Orega* сделано Арндтом и Крушем (Ганновер, 1884 г. и след.).

Григорий Утрехтский

Григорий Утрехтский род. в 707 г. или 708 г.; происходил от знатной франкской фамилии и получил воспитание в придворной школе. Позже он поступил в монастырь Пфальцель, трирского диоцеза, где аббатиссой была его бабушка Аддула. Последняя, а вместе с нею и Г., вследствие подлога, сделалась членом Меровингского дома. В Пфальцеле Г. (722 г.) встретился с направлявшимся из Фрисландии в Тюрингию Бонифацием. Он обратил на себя внимание последнего своим хорошим чтением за столом, и Бонифаций настолько овладел сердцем юноши, что последний присоединился к нему и отправился с ним. С того времени Г. постоянно сопровождал своего учителя, за которым он в 737 г., последовал и в Рим. К концу жизни последнего он выступает священником и аббатом, т. е., начальником школ в Утрехте. После мученической смерти Бонифация, папа Стефан III и король Пипин поручили ему проповедь среди фризов. Это поручение он исполнил с большою ревностью и успехом; Утрехт и важный в торговом отношении город Вийк, близ Дурстеда, были главнейшими местами его деятельности, которая простиралась на всю среднюю Фрисландию до Лаурера. К его сотрудникам принадлежали англосаксы Алуберт и Лияфвин и фриз Людгер. Благодаря процветавшей под его руководством школы, в которую стекались юноши из самых различных немецких племен (там были франки, англосаксы, фризы, саксы, баварцы, швабы и др.), влияние Г. простиралось и за пределы Фрисландии. Сам он постоянно оставался пресвитером, так как, будучи монахом, считал непристойным добиваться чего-нибудь высшего. В позднейшие свои годы он поручил исполнять епископские обязанности хорепископу Алиберту. По желанию Г., последний получил (767 г.) в Иорке от епископа Антельберта епископское рукоположение, и именно для труда среди саксов. Три последние года жизни Г. находился в крайне болезненном состоянии. Чувствуя приближение смерти, он велел привести себя к алтарю св. Сальватора, где и умер, 25 августа 775 или 776 г. По изображению его ученика Людгера, это был человек искреннего и сердечного благочестия, который и в тяжелые минуты своей жизни сохранял высший дух христианства и, по своим воззрениям, был истый монах. Преемником его был его племянник Альберих.

Григорий Акиндин — византийский монах, один из главных участников варлаамитского движения (см. о нем). Он был родом из Мизии, весьма сведущ в богословии и философии. Когда Варлаам Кавадрийский стал распространять в Византии свою ересь, Акиндин сделался ревностным ее защитником. Он вел диспуты с противниками Варлаама и писал сочинения в оправдание воззрений своего учителя. Но впоследствии он разошелся с Варлаамом во взглядах на существо и энергию Божества, а также и на сущность фаворского света, и занял особое самостоятельное положение среди византийских ученых, принимавших участие в религиозно-философском движении XIV века. Акиндин известен многими сочинениями, но большая их часть (пять книг против Варлаама, шесть книг против Григория Паламы, исповедания веры, рассказ о начале варлаамитских споров, письма) находятся еще в рукописях. В печати известен, прежде всего, трактат Г. «О сущности и энергии — Περὶ οὐσί'ας καὶ ἐνεργει'ας», в шести книгах. Здесь с философской точки зрения решается вопрос о существовании и свойствах Божества. Первые две книги этого трактата, по словам профессора Карла Крумбахера, представляют буквальный перевод сочинения Фомы Аквината. «De veritate catholicae fidei contra gentiles», а все вообще сочинение не свободно от влияния западной схоластики. Неизвестно, сам ли Акиндин сделал заимствование у Аквината (он мог изучить латинский язык при помощи Варлаама), или он воспользовался уже готовым переводом, исполненным каким-либо другим византийским ученым, но факт этот имеет важное значение и указывает, что основания варлаамитского движения заложены глубоко и представляют одну из фаз в борьбе западной схоластики с византийской мистикой. Кроме того, Акиндин написал в ямбических стихах (509) сочинение против Паламы (Κατὰ τῶν ἀρε'σεων Γρηγορί'ου τοῦ Παλαμῆ), в коем указывает на заблуждение этого защитника исихастов. Наконец, известны его письма и ямбические стихи к Никифору Григоре, в коих он вызывал его на борьбу и изобличал в ошибках.

И. Соколов.

Григорий Синаит

Григорий Синаит — выдающийся византийский подвижник и писатель. Он родился в местечке Кукуле, близ Клазомен в Малой Азии, в шестидесятых годах XIII столетия, от богатых родителей. В царствование Андроника II Палеолога (1281—1332 г.) Г. был взят в плен турками, но выкуплен лаодикийскими христианами и удалился на остров Кипр, где и жил в одном монастыре. Спустя немного, он отправился на гору Синай постричься в местном монастыре (поэтому называется Синаитом) и, после трехлетних подвигов, удалился в Иерусалим, а потом на остров Крит, где от монаха Арсения усвоил начала иноческого подвижничества в форме делания и созерцания. Затем Г. отправился на св. Гору Афон, обозрел местные исихастии и поселился в местечке Магула, где построил себе исихастий и собрал учеников. В своей жизни Г. осуществлял начала т. н. исихастского учения (см. о нем особо) и был одним из выдающихся теоретиков этого учения. Пребывание Г. на Афоне продолжалось до нашествия турок на эту гору (около 1305 г), а затем подвижник путешествовал на Синай, в Фессалонику, на Хиос, Ливан и в Константинополь. Здесь о нем узнал император Андроник Палеолог. Из столицы Г. отправился в город Созополь и, нашедши здесь уединенное местечко в пустыне Парории, основал здесь монастырь, который потом сделался крупным пунктом аскетическо-созерцательной жизни монахов не только греческих, но и славянских. Из своего монастыря Г. путешествовал в Созополь, Константинополь, на Афон и в Адрианополь, а возвратившись в Парорию, вполне благоустроил свой монастырь, при материальном содействии болгарского царя Александра. Подвижник здесь и скончался в сороковых годах XIV столетия. Значение Г. в истории византийско-восточного монашества состояло в том, что он содействовал упрочению и развитию на востоке деятельно созерцательного аскетического идеала и был одним из авторитетных проповедников т. н. исихастского учения. Ввиду того, что Г. большую часть своей жизни провел в путешествиях, осуществляя принцип византийских странников — $\phi\epsilon\upsilon' \upsilon\epsilon, \sigma\omega' \lambda\alpha, \eta\sigma\upsilon' \chi\alpha\zeta\epsilon$, он не имел возможности всецело посвятить себя литературной деятельности и поэтому оставил лишь краткие аскетические сочинения. Самое большое из них состоит из 137 глав и надписывается так: «Различные слова о заповедях и догматах, угрозах и обетованиях, а еще о помыслах, страстях и добродетелях, о безмолвии и молитве». Сочинение содержит собрание назидательных размышлений об указанных предметах, слабо соединенных между собою. Кроме того, с именем Г. известны краткие творения: «О безмолвии и молитве», «О безмолвии и двух видах молитвы», «Наставления исихастам» и «Главы (семь) аскетического содержания». В первом произведении Г., между прочим, убеждает аскетов читать творения Иоанна Лествичника, Максима Исповедника, Симеона Нового Богослова, ученика Никиты Стифата, и Филофея Синаита. Некоторые творения Г. остаются неизданными.

И. Соколов.

Григорий Цамблак

Григорий Цамблак, митроп. Киевский и Литовский †1419. Родом был болгарин, из города Тернова, из боярской фамилии Цамлаков (Самвлахов, Семивлахов). Образование получил под руководством патриарха Терновского Евфимия. Был пресвитером великой (соборной) церкви Молдаво-Влахийской, затем был игуменом Дечанского Пантократорова монастыря в Сербии, наконец, игуменом греческого монастыря Плинаирского, около Константинополя. Митрополит московский Киприан († 1406 г.), родной дядя Г., вызвал последнего в Москву, но Г. на дороге, в Литве, получил весть о смерти Киприана и отложил свое намерение ехать в Москву. В Литве Г., как человек выдающийся по образованию, успел приобрести расположение великого князя Литовского Витовта, который в 1414 г. избрал Г. в митрополита православных Лятовских епархий и послал его посвящаться в Константинополь. Епископы литовские со своей стороны написали патриарху Константинопольскому Евфимию грамоты с жалобами на управлявшего тогда обеими половинами русской церкви, Московскою и Киевскою, митрополита Фотия и с просьбою отделить западные епархии от митрополии Московской и поставить для них особого митрополита. Особенно хлопотал об этом разделении сам великий князь Литовский Витовт, для которого было нежелательно тяготение православного литовского населения к единой Москве. Когда Фотий узнал о случившемся в Литве, он немедленно с поспешностью отправил своих послов в Константинополь; послы пришли ранее Г. и успели настолько вооружить патриарха против кандидата на Литовскую митрополию, что патриарх не только оставил без удовлетворения просьбу Витовта и литовских епископов, но еще извергнул самого Г. из священного сана и предал его отлучению. Однако когда Г. вернулся в Литву, Витовт собрал литовских епископов и заставил их посвятить Г. в сан митрополита. Но прежде посвящения Витовт, по убеждению епископов, в 1415 г. в марте еще раз обратился в Константинополь с просьбою о поставлении особого митрополита для Литвы и назначил крайним сроком для ответа — день Успения Богородицы, затем продлил этот срок до 14 ноября и, когда ответа не получил, 15 ноября 1415 г. заставил епископов посвятить Г. Затем епископы составили окружную грамоту, в которой оправдывали свое поведение, указывали на небрежение Фотия о церкви Киевской, так как он доходы здесь собирал, а поучать сюда паству не приезжал, указывают на свои попытки получить согласие патриарха, которое не было получено по насилию императора Мануила «ради своих неправедных прибытков», приводят в свое оправдание церковные правила и исторические примеры, наконец, излагают свою православную веру и заявляют, что они не отделяются, а хотят быть в единении с восточными патриархами и со всеми православными церквями. Также и Витовт обнародовал свою окружную грамоту, в которой поставление Г. объясняет своими заботами о благосостоянии православной церкви в пределах его княжества. Получивши соборную грамоту литовских епископов о поставлении Г. Цамблака, Фотий свое крайнее негодование по этому поводу выразил в своем окружном послании ко всем православным христианам русской земли. В этом послании он называет литовских епископов несмысленными, непотребными, окаянными, волками, а не пастырями, резко осуждает своеволие их в поставлении Г., укоряет их за нарушение клятвы, данной каждым из них при посвящении в епископский сан — не принимать другого митрополита, кроме посланного от патриарха, и убеждает всех православных не иметь с ними, как отступниками, никакого общения даже в пище и питии; особенно нападает на самого Г., указывает на лишение его патриархом священства и отлучение от церкви. В таком же духе Фотий написал еще послания в Киев, как кафедральный город Г. Цамблака, и во Псков, как смежный с Литвою город. Кроме того, Фотий на соборе русских епископов отлучил и анафематствовал Г. и немедленно отправил

посольство к патриарху Евфимию с просьбою провозгласить Г. незаконным митрополитом и предать его отлучению и проклятию. Патриарх действительно подверг Г. извержению и отлучению, которое в 1416 г. повторено было и преемником Евфимия Иосифом. Несмотря на все это, Г. оставался на митрополии до своей смерти в 1419 г. и приобрел известность обширными, но совершенно отвлеченными, витийственными, неприложимыми к жизни поучениями, которых от него осталось 27. Кроме того, он написал особую статью о 35 заблуждениях и отступлениях латинян от православной веры и обрядов. Обличая латинян письменно, Г. обличал их и в своих поучениях, а однажды обратился к самому Витовту с вопросом, почему он держится латинской веры, а не греческой. Витовт ответил ему: если хочешь видеть в греческом законе не только меня, но и всех людей моей земли, то иди в Рим и препирайся с папой и его мудрецами; если переспоришь их, мы все примем греческую веру, а если не переспоришь, всех людей моей земли, держащихся греческой веры, заставлю принять веру латинскую. Затем Г. отправился на Констанцкий собор, на котором был и папа Мартин V, но прибыл сюда 19 февраля 1418 г., когда собор, начавшийся с 1414 г., уже кончался. Г. был торжественно принят папою, но он заявил папе чрез присутствовавших на соборе польских епископов, что решительно не желает приступать к соединению с римскою церковью. В сентябре 1419 г. Г. Цамблак возвратился в Литву, а зимою того же года скончался в Киеве. По свидетельству же одного молдавского летописца, Г. в 1419 г. не скончался, а переселился, неизвестно почему, из России в Молдавию, где будто бы еще жил очень долго, и в 1439 г. утвержден Охридским архиепископом в звании Молдо-Влахийского митрополита. С 1420 г. обе половины русской митрополии снова соединились под властью митрополита Фотия, и таким образом кончилось первое церковное разделение русской церкви, повторившееся затем через 40 лет, в 1458 году.

А. Кремлевский.

Григорий Болгарин

Григорий Болгарин, митроп. Киевский †1473 г. Происходил из Болгарии, в 1435 году прибыл в Россию вместе с вновь назначенным митрополитом Московским Исидором, учеником которого был Г. При Исидоре он служил в России в должности протодиакона, будучи монахом. Когда Исидор, принявший Флорентийскую унию, должен был в 1441 году бежать из России, бежал вместе с ним и Г. в Рим, где прожил до 1452 года, в этом году он вместе с Исидором прибыл в Константинополь и здесь был сделан игуменом монастыря св. Димитрия. Когда для римского папы стала ясно невозможность введения унии в России, он принял меры к тому, чтобы, по крайней мере, литовско-польская половина русской митрополии, давно стремившаяся обособиться от митрополии московской, признала его власть, и с этою целью 21 июля 1458 года папа Каллист III поставил Г. в митрополиты девяти литовско-галицких русских епархий, Черниговской, Полоцкой, Смоленской, Туровской, Луцкой, Владимиро-Вольнской, Холмской, Галицкой и Перемышльской. Самое посвящение Г. совершено было в Константинополе изверженным за принятие унии патриархом Константинопольскими Григорием Маммой. Титуловаться Г. стал Киевским и всея России. Великий князь Московский Василий Васильевичу узнав о поставлены Г., написал к литовскому королю Казимиру грамоту с просьбою не принимать Г. Св. Иона, митроп. Московский, также разослал грамоты к епископам, князьям, боярам и всем православным христианам литовским, чтобы твердо стояли за православную веру и не принимали Г. Несмотря на это, Казимир не только принял Г. на кафедру Киевскую, но еще писал к великому князю Московскому, чтобы и он признал власть Г. и принял его, как преемника уже престарелого Ионы. Из епископов литовских большинство приняло Г. немедленно по прибытии последнего, некоторые пытались противиться, но смирились, подвергшись преследованиям со стороны правительства. Только один епископ Черниговский

Евфимий оказался тверд, почему и вынужден был бежать в Москву, где ему дали в управление епархию Суздальскую. Это принятие Г. епископами литовскими не привело последних к обращению в унию, но послужило причиной окончательного разделение русской церкви на две митрополии, Московскую и Киевскую. Назначение Г. митрополитом западнорусских епархий было делом полной несправедливости со стороны папы. Христиане этих епархий держались православной веры и, когда Исидор был низложен за измену православно, признали над собою вместе с русскою церковью нового православного первосвятителя Иону, которому и повиновались уже около десяти лет. Теперь этих христиан даже не спросили, желают ли они оставаться в единении с русскою церковью, а решили насильно отторгнуть от нее; их не спросили и о том, признают ли они еще Исидора за архипастыря, принимают ли Флорентийскую унию, а прямо прислали к ним, как преемника Исидора, нового митрополита-униата, чтобы навязать им унию. Поэтому с прибытием Г., масса православных в литовской митрополии оставалась православною и решительно чуждалась унии. Частию добровольно, частию по принужденно Г. подчинились епископы, а за ними и низшее духовенство и миряне, но Г. ясно видел, что дело унии от этого нисколько не подвинулось вперед. В течение десяти лет хлопотал он об упрочении своей власти и введении унии, но, наконец, ясно убедившись в бесплодности своих стараний за унию и в ненормальности своего положения, в 1469 году отправил своего посла Мануила в Константинополь с богатыми дарами и с просьбою у Константинопольского православного патриарха «благословения и подтверждения» себе, прося вместе с тем, чтобы патриарх посодействовал ему утвердиться и в Москве. Ясно, что его усилия насадить в Литве унию были бесплодны. Патриарх Дионисий (1469—1476) дал Г. благословение и утверждение в митрополичьем сане и отправил своего посла в Литву, в Москву и в Новгород с грамотою, в которой приказывалось признавать Г. за истинного митрополита, а Ионы, умершего еще в 1461 году, чуждаться, так как Константинопольская церковь не признавала и не признает его за митрополита. В Константинополе, очевидно, рассчитывали чрез Г. возвратить себе власть над Московскою митрополией, присвоившей себе право самовольно ставить митрополитов. Когда слух о патриаршей грамоте дошел до великого князя Ивана Васильевича, последний немедленно распорядился не впускать в московские пределы ни патриарших, ни Григорьевых послов, написал и новгородскому владыке, чтобы и там этих послов не принимали и грамот их не слушали. Воссоединившись с православною церковью, трудно решить — искренно или притворно, Г. подчинил литовскую митрополию православному Константинопольскому патриарху и управлял ею еще около четырех лет в мире со своею паствою. Патриаршая грамота о нем успокоила православных в Литве. В начале 1473 г. Г. скончался в Новгороде Литовском и был понимаем православною церковью на западе наравне с другими православными митрополитами.

А. Кремлевский.

Григорий (Георгий Петрович Постников)

Григорий (Георгий Петрович Постникову, митрополит. Сын диакона Московской епархии, родился в 1784 г., высшее образование получил в только что преобразованной тогда Петербургской дух. академии, которую окончил со степенью магистра. Сряду по окончании курса, оставшись бакалавром академии, принял монашество 25 августа 1814 г., в 1817 г. возведен в архимандрита, в 1822 г. хиротонисан во епископа Ревельского, викария Петербургской епархии. В 1825 г. он назначен на Калужскую кафедру, в 1829 г. возведен в архиепископа, перемещен в Рязань и сделан членом св. Синода, в 1831 г. перемещен в Тверь, в 1848 г в Казань, на коронации в 1856 г. лично возведен в митрополита, а через месяц получил и Петербургскую кафедру, здесь и скончался 17 июля 1860 г., в 3-м часу утра. Преосв. Г. отличался широким образованием, твердостью в догматах и преданиях, ревностью к церковной службе и соблюдению церковного устава, проповедничеством, заботами о водворении мира и любви между пастырями и пасомыми, борьбою с расколом и другими лжеучениями, содействием переводу богослужебных книг на языки татарский в Казани и финский в Петербурге, строгим аскетизмом и тою прямою характером, которая не допускала его быть причастным какой-либо партии. Он всегда был сам по себе и не стеснялся никому говорить правду открыто. Ни к кому он никогда не применялся, а между тем неуклонно шел по пути повышений, потому что его умственная и нравственная сила делали то, что без него не могли обойтись. В бытность ректором академии и викарием ему пришлось принимать участие в руководящих сферах тогдашних религиозно-философских петербургских направлений — сначала мистицизма, а потом борьбы с ним. В бытность митрополитом он вступал в литературную полемику с развивавшимся тогда противоберием («Свечки в тьму и сумрак» — ряд статей в «Дух. Беседе»). Ему обязаны своим возникновением три духовных журнала: в Петербурге «Христианское Чтение» (с 1821 г.) и «Духовная Беседа» (с. 1858 г.), в Казани — «Православный Собеседник». Казанская академия обязана ему развитием своего миссионерского отделения. В Твери он часто посещал места, населенные раскольниками, их скиты и часовни, и сам вступал в беседы и прения с заблуждающимися. Несмотря на слабый голос, говорил проповедь в каждый воскресный и праздничный день. Лично, в качестве председателя Петербургского комитета (в бытность в Петербурге с 1850 г.), он принимал самое деятельное участие в переводе богослужебных книг на татарский язык. В Петербурге ему обязан высоким своим развитием лаврский хор. Преосв. Г. с 1817 г. был доктором богословия. Его докторская диссертация — *Commentatio de prophetis in genere*. Его записки по догматическому богословию в свое время были руководством для всех академий. В «Христ. Чтении» он напечатал из этих лекций учение о Боге едином и учение о Троице (1822 г.) и др. Его сочинения в отдельных изданиях вышли главным образом в бытность его в Казани: «Истинно-древняя и истинно-православная церковь», чч. 1 и 2, Спб. 1855, дополн. издание 1859; «Ответ единоверца старообрядцу да его возражения», Спб. 1856; «Житие святителей и чудотворцев Гурия и Варсанофия», Спб. 1853; «Слова или беседы на все воскресные и праздничные дни в году», тт. 1 — 3, изд. 2, Спб. 1850; другой год — Спб. 1853, в 2х частях; «День святой жизни, или ответ на вопрос: как мне жить свято?», Спб. 1894 (1-е изд.. 1853). Его мечтою было убедить всех неопровержимыми научными доказательствами в истинности православной церкви. Он и сам писал по этому предмету, и обеим академиям, к которым был причастен, Казанской и Петербургской, оставил капитал на премии за сочинения на такую тему.

С. Рункевич.

Григорий (Николай Васильевич Митькевич)

Григорий (Николай Васильевич Митькевич), архиепископ. Сын священника Черниговской епархии, родился в 1807 г., высшее образование получил в Киевской дух. академии, которую окончил в 1831 г. магистром. Был оставлен при академии бакалавром богословских наук. Принял монашество. В 1833 г. назначен инспектором казанской семинарии, в 1836 г. переведен инспектором же в киевскую академию с возведением в архимандрита, в 1838 г. назначен ректором Ярославской семинарии, в 1844 г. — ректором Казанской академии. Историк Казанской академии, проф. Знаменский, отзываясь о нем, что «при незаурядной учености и строгой монашеской жизни он был человек в высшей степени деловой и опытный, с сильной волей, с серьезным, крепким и властным характером, невольно заставлявшим подчиняться ему всех, администратор по призванию». Казанская академия обязана ему законченностью как своей внутренней организации, так и внешней устроенности, и, несмотря на его строгость, вспоминает о нем, с глубокою симпатией. 9 декабря 1851 г. он был хиротонисан во епископа Калужского и управлял калужскою паствой до самой кончины, 13 апреля 1881 г. С 1869 г. он был архиепископом. И на архиерейской кафедре он «прежде всего являлся человеком дела, честным, справедливыми по внешности суровым, требовательным и строгим, но в душе добрым и сердечным администратором, всем доступным, необычайно трудолюбивыми делавшим все своими руками и не полагавшимся на своих приближенных советников». Отличался строгою простотой жизни, бескорыстием, богослужебными трудами и . абсолютным уважением к закону. Он умер, так сказать, на своем посту, не желая заплатить смерти дань ни одною минутою жизни и почти на смертном уже одре занимаясь еще своими делами. Памятником его литературной деятельности остались его проповеди, напечатанные в «Христианском Чтении», «Воскресном Чтении» и «Калужских Епархиальных Ведомостях».

С. Рункевич.

Григорий (Иван Воинов)

Григорий (Иван Воинов), архимандрит. Сын московского протоиерея, высшее образование получил в Московской духовной академии; будучи студентом, принял монашество 3 марта 1857 г.; по окончании академического курса в 1858 г. назначен учителем Вифанской семинарии; в 1859 г. утвержден в степени магистра, в 1860 г., назначен инспектором Вологодской семинарии, в 1862 г. перемещен в Вифанскую семинарию, в 1863 г. — в Московскую, в 1864 г. возведен в архимандрита, в 1867 г. определен настоятелем Московского Златоустова монастыря с увольнением от духовно-учебной службы, в 1873 г. переведен в Московский Высокопетровский монастырь, в 1882 г. в Спасо-Андрониев, в Москве, настоятелем же. Скончался 1 августа 1896 г. Его перу принадлежишь немало богословских статей и заметок разнообразного содержания. К концу жизни он составил из них несколько сборников, Им изданы: «Слова и речи», изд. 3-е, М. 1889; «Сборник для любителей духовного чтения», М., чч. 1—4, 1889—1890, помещенных ранее в разных изданиях: «Моск. Ведомостях», «Русских Достопамятностях» (изд. Мартынова, М. 1883), «Моск. Еп. Ведомостях», «Душепол. Чтении», «Чтениях в Императ. Обществе Истории и Древностей», «Известиях Импер. Археологического Общества»; «Слово в великий пяток», М. 1895; «На память о высокопр. митрополите Макарие», М. 1888 (из «Правосл. Обзорения»); «Архимандрит Даниил, настоятель ростовского Борисоглебского монастыря», М. 1893; «Список настоятелей Московского спасо-Андрониева монастыря», изд. 3-е, М. 1895, и некоторые другие. За свои литературные труды он был избран почетным членом Московского общества любителей духовного просвещения. Особенно он памятен в духовной литературе своими настойчивыми трудами по собиранию резолюций московского митрополита Филарета, которые он печатал в «Душеполезном Чтении» в течение долгого ряда лет.

С. Рункевич.

Григорий (Николай Иванович Борисоглебский)

Григорий (Николай Иванович Борисоглебский), архимандрит. Сын священника Новосильской соборной церкви (Тульской епархии), родился в 1867 г. в младенчестве лишился отца, вырос в нужде, высшее образование получил в Московской дух. академии, на 4-м курсе пострижен в монашество тогдашним ректором академии о. Антонием (Храповицким), 25 февраля 1891 г., по окончании академического курса был оставлен при академии стипендиатом, и с начала 1892 г. занял в академии освободившуюся кафедру нравственного богословия, а в мае того же года назначен и. д. инспектора академии. В том же году за сочинение «Третье великое благовестническое путешествие св. ап. Павла.. Опыт историко-эзегетического исследования», Сергиев Посад, 1892, получил степень магистра богословия и вскоре затем был утвержден в своих академических должностях. С 12 июня 1891 г. он был иеродиаконом, с 11 января 1892 г. иеромонахом, с 30 марта 1893 г. архимандритом. Еще до монашества, в бытность студентом, он выделился своим даром проповедничества. Когда ректором, о. Антонием, были заведены в академии внебогослужебные собеседования, он явился одним из ревностнейших деятелей и, обладая прекрасным голосом, устроил при собеседованиях прекрасное пение молитв и церковных песнопений. Живая натура влекла его к практической деятельности, а писательский талант — к литературно-научной, и в обеих областях им сделано немало. Кроме магистерской диссертации, ему принадлежат: несколько проповедей в «Моск. Церк. Ведомостях 1890—1892 гг.: неоконченный очерк «Воспитанники Моск. дух. академии из Тульской дух. семинарии за 75 лет» (1814—1889) — в «Тульских Еп. Ведомостях» 1889—1891 гг.; статья (из семестрового сочинения) «Сочинение блаж. Августина о Граде Божиим, как опыт христианской философии истории» — в «Вере и Разуме» 1891 г.; «Отец архимандрит Павел Прусский и значение его сочинений для полемики с расколом» — в «Страннике» 1892 г. (тоже семестровое сочинение); «Памяти почившего оптинского старца о. иеросхимонаха Амвросия» — в «Церк. Ведомостях» 1891 г.; «Сказание о житии оптинского старца, о. иеросхимонаха Амвросия» — в «Душепол. Чтении» 1892:-1893 гг. и отдельную книгу, М. 1893; в «Богословском Вестнике» 1892 г. им напечатана магистерская диссертация, речь, вступительная лекция («Возрождение по учению преп. Макария Египетского») и нек. др. «В этих учено-литературных трудах, как и во всей недолговременной, но кипучей, многообразной и напряженной деятельности о. Г. как в чистом зеркале, ясно отражаются возвышенные стремления и свойства его прекрасной души и степень духовного совершенства, которого он достиг в короткое время. Широкие порывы и замыслы, высокие идеалы и светлые надежды, при глубокой религиозной вере, одушевляли всю его деятельность». Сам он лично был очень скромного мнения о себе, послушен, как подобает монаху, «исполнен самоотвержения и неистощимости терпения», при детской непорочности души. «Искры огня Божественного, воженного в его душе от света истины и любви Христовой, светились едва не в каждом его слове и действии, блещут едва не на каждой странице его учено-литературных трудов. Его горячее участие к скорбям, радостям и нуждам ближних, особенно же студентов академии, недаром вызывало общую взаимную любовь и признательность их к нему». Будучи истинным иноком по образу жизни, он в то же время был представителем новейшего иноческого направления и «спасение своей души видел в своем служении спасению ближних». Ярко горевший светильник скоро сгорел. Обострившаяся болезнь почек заставила его оставить академическую службу и отправиться на юг. Ему, в октябре 1893 г., предоставили место настоятеля посольской церкви в Константинополе. Вернувшись из Крыма, где он пролежал все лето и половину осени, о. Г. простился с академией, 17 ноября оставил дорогой ему Сергиев Посад, при общей скорби о разлуке, приехал в Москву и здесь, остановившись в гостинице

Флоренция, 18 ноября 1.893г. скончался на руках сопровождавших его помощника инспектора и студента-иеромонаха. Академия перевезла его тело в Посад и похоронила на своем кладбище.
С. Рункевич.

Григорович Иоанн Иоаннович, протоиерей. — Сын протоиерея Московской епархий, родился в 1792 г., в детстве получил уже хорошее образование, так как его отец был ранее учителем семинарии и учился в Киевской дух. академии дальнейшее образование получил в Могилевской семинарии и уже здесь обнаружил склонность к изучению летописей, быть может, под косвенным влиянием традиций о деде по матери — архиепископе Георгии Конисском. По окончании семинарского курса был некоторое время учителем Могилевского духовного училища. Бывая у отца, который в то время служил в Гомеле, он познакомился с владельцем Гомеля, канцлером графом Н. П. Румянцевыми был замечен им и за его счет в 1815 г. отправлен в Петербургскую дух. академию. Будучи студентом, бывал у гр. Румянцева на обедах, вошел в круг знакомых Румянцева, ученых-исследователей и сам: занимался научными трудами. Так, в это время он занимался исследованием некоторых древних писателей, перевел *Herbu Rycerstwa Polskiego* Патроцкого, сличал списки Евангелия Иоанна, разбирал латинские грамоты и т. п. (рукописи впоследствии переданы были в Румянцевский музей). По окончании академического курса в 1819 г. он женился в Петербурге и по усиленной просьбе состарившегося отца принял священство и был назначен протоиереем в Гомель и ректором Гомельских уездного и приходского училищ. В 1829 г. он перемещен в Витебск на ту же должность и здесь вскоре назначен законоучителем гимназии. В 1830 г. чрез Витебск проезжал император Николай I. Духовник государя, протопресвитер Музовский, заболел в дороге и остался в доме Григоровича. Очарованный его светлым умом и познаниями, петербургский духовный вельможа способствовал, вернувшись в Петербург, тому, что о. Григорович вскоре, в 1831 г., был назначен протоиереем лфйб-гвардии Финляндского полка и переехал в Петербург. В 1838 г. он стал членом учрежденной в 1836 г. при министерстве народного просвещения археографической комиссии и переведен к церкви Аничковского дворца. В 1839 г. назначен «главным редактором государственных юридических актов». Под его редакторством вышли 1, 2 и 4 томы *Актов Исторических*, изд. Археографической комиссией, 4 тома *Актов*, относящихся к истории западной России, и отчасти V т., *Supplementum ad istorica Russiae monumenta*, «Белорусский Архив древних грамот», т. 1 и отчасти 2 (вошли в «Акты 3. Р.»). С 1848 г. он стал заниматься составлением словаря западнорусского наречия, — труд, приостановленный печатанием за смертью, автора. Скончался он 1 ноября 1852 г. Кроме перечисленных трудов, ему принадлежать: «Опыт о посадниках новгородских», изд. 1821, «Сведение о жизни св. Митрофана Воронежского», изд. 1832, «Переписка пап с российскими государями», изд. 1834, издание сочинений преосв. Георгия Конисского (Спб. 1835), несколько статей в «Христ. Чтении» и др. «Переписка пр. И. Григоровича с гр. Н. П. Руянцевым», с прим. Н. Григоровича. М. 1864.

Гриней, — имя швабской фамилии, поселившейся в Базеле, в течение двух столетий давшей несколько знаменитых богословов; из них 1) **Сикон Гриней** род. в 1493; ум. в Базеле, 1541; получил образование в школе фордсгеймской; изучал богословие сначала в Вене, потом в Виттенберге; был профессором греческого языка в Гейдельберге (1524—1529) и приглашен был в Базель, когда Эразм оставил этот город вследствие введения там реформации. В 1531 он сделан был профессором богословия; в 1534 ввел реформацию в Вюртемберге; в 1540 принимал участие в Вормском споре. Его письма и список его сочинений были изданы Стрибером, Базель, 1847. — 2) **Иоанн Иаков Гриней** род. в Берне, 1 Октября 1541; ум. в Базеле, 13 августа 1617; учился в Базеле и Тюбингене, и был назначен проповедником в Ретеленк в 1565, профессором Ветхого Завета в Базель в 1578, в Гейдельберг в 1584, и профессором Нового Завета в Базель в 1586. Но из его писем одни были изданы Скультетом 1612, другие — Апином 1720. Жизнь его, отчасти автобиография, вместе со списком его многочисленных сочинений, вышли в свет в Базеле в 1618 г.

Грисбах Иоганн Иаков, — известный текстуальный критик Нового Завета; род. в Гессе — Дармштадте, 1745; ум в Иене, 1812. Получив образование в Тюбингене, Галле и Лейпциге, он много путешествовал по разным странам Европы. В 1771 он сделался в Галле доцентом, где работал вместе с Земмлером, и чрез два года сделан был профессором. В 1775 он был приглашен в Иену, где, наделяемый титулами и почестями, работал в течение всей остальной жизни. Труды Г. в текстуальной критике греч. Нового Завета отмечают собою начало нового периода в этой области знания. Раньше его, Бенгель ввел некоторые изменения в Эльзевирский текст из Комплутенской полиглоты; но все другие он помещал лишь на полях. Грисбах был первым ученым Германии, который издал греч. Завет со включением в текст результатов критического изучения. Следуя до некоторой степени по стопам прежних трудов Бенгеля и Земмлера, он разделял манускрипты на три класса, — западные, характеризующиеся глоссами; александрийские — грамматическими поправками; и византийские, сочетающие чтение первых двух, каковое деление недавно принято было в издании Н. Завета Весткотом и Гортом. Эльзевирский текст он изменял лишь в тех случаях, когда представлялись вполне достаточные основания. Его критическая теория основывалась на комбинации логических начал и исторических фактов, причем согласие восточных александрийских манускриптов считалось особенно важным и часто имеющим решительное значение. Смелые опыты Г. вызвали резкую критику со стороны защитников непреложности принятого текста, среди которых можно упомянуть сочинения Гартмана, профессора в Ростоке, появившиеся в 1775. Но на все такие возражения он ответил во втором издании. Издания Г. текста появились в следующем порядке: *Libri N. T. Historici*, Галле, 1774—1775; главные издания, Галле и Лондон, 1796, 1806, в 2 том., с обширными критическими аппаратами и ценными пролегоменами; в изящной форме, Лейпциг, 1803—1807, в 4 том.; малые изд., Лейпциг, 1805, 1825; новое изд. Давида Шульца, 1827, из которого вышла только первая часть. Другие его сочинения изданы были Габлером в Иене, 1825, в 2 том. В богословии Г. занимал среднее положение между консервативной и радикальной школами.

Гроб пещера, в которой погребали умерших

Гроб — пещера, в которой погребали умерших ([Мф.8:28](#)); в иносказательном смысле — беда, страдание ([Иез.37:12](#)); — слово и дело нечистое ([Пс.5:10](#); [Рим.3:12-14](#)); гробы похотения — так назыв. место в пустыне Фаран, на коем евреи, во время 40 летнего странствования, были поражены. страшною язвою за жадность, с какою они ели перепелов, и за прихоть, по коей они не довольствовались манною, а требовали мяса ([Чис.11:4-34](#), [Пс.77:30](#)); гробом называется в Требниках могила («вземше мощи, отходим ко гробу» — εἰς τὸν ταφὸν — см. послед. погреб, мирск. челов.), что объясняется заимствованием от иудеев и др. христиан, погребавших усопших в пещерах, которые служили одновременно и гробом и могилою ([Мф.27:64-66](#)); гроб, для погребения не должен быть долбленный из дуба, сосны, ели и других дер., толщиной до 12 в.. в отрубе, но досчатый (уст. лесной, прим. к 444 ст.; указы св. Синода 13 февраля и 17 декабря 1723 г.). При погребении архиереи, священники и вообще духовенство должны идти пред гробом (Треб. Петра Могил. 1646 г., стр. 546; [Деян.](#) Моск. Соб. 1667 г. Псков 1874 г. л. 69. обор.).

Н. М.

Гроб Господень

Гроб Господень — величайшая христианская святыня, пещера в саду Гефсиманском, послужившая и местом погребения, и местом славного воскресения Христова. См. Иерусалим.

I. Исторический очерк. Гродненская епархия открыта в 1900 г. До этого времени она входила в состав Литовской, епархии, которая обнимая три губернии: Виленскую, Ковенскую и Гродненскую, занимала пространство свыше 106,000 квадрат. верст и заключала в себе населения до 5.000,000 душ разных исповеданий. Гродненская губерния по своему вероисповедному составу значительно отличалась от остальной части Литовской епархии: в то время, как в губерниях Виленской и Ковенской православное население составляло меньшинство (427,000 православных на 3.000,000 всего населения), в Гродненской оно являлось преобладающим: 865,000 на 1.600,000 всего населения. Кроме того, гродненская губерния и по пространству, и по населению, и по числу православных церквей, монастырей, церковных школ и учащихся, представляла собою весьма приличный состав для самостоятельной епархии. Некоторую долю самостоятельности Гродненская губерния имела в отношении церковного управления в том, что для нее был определен особый викарий, который жил в Гродне. Но так как викарий был стеснен в правах епархиального управления, то пребывание его в Гродне имело значение скорее только для самого города, но не для всего района губернии, который должен был обращаться по всем важнейшим делам в центр управления епархией — в г. Вильну. Это было и слишком продолжительно, и вообще неудобно. Между тем православное население края, поставленное среди разноисповедного населения, требовало особенного внимания к своим духовным нуждам. Ввиду этого вопрос о выделении Гродненской губернии в самостоятельную епархию возник задолго до учреждения этой епархии. Одно из таких предположений было высказано еще в отчете Гродненского губернатора за 1882 г. и удостоилось высочайшего одобрения; но не было осуществлено в то время только по недостатку средств в государственном казначействе. С улучшением нашего финансового положения при министре С. Ю. Витте, главное препятствие к учреждению новой епархии было устранено. Определение Св. Синода об учреждении Г. епархии состоялось в июне 1899 г., по принятому порядку оно было внесено на рассмотрение в государственный совет и 28 декабря 1899 г. мнение государственного совета, согласное с определением Синода, было высочайше утверждено. Открытие епархии состоялось 23 января 1900 г. В этот день бывший викарий, преосвященный Иоаким, совершил в кафедральном соборе при многочисленном стечении молящихся литургию, после литургии прочитаны были высочайшая повеления об учреждении Г. епархии и о бытии Гродненским и Брестским епископом преосвященному Иоакиму, затем был прочитан адрес от духовенства новой епархии, депутация от Холмско-Варшавской епархии поднесла новой епархии Холмскую икону Божией Матери и послание архиепископа Холмско-Варшавского Иеронима, председатель Гродненского братства д. с. с. Стояновский поднес адрес и Евангелие, затем следовала речь преосвящ. Иоакима, пропета была песнь «Тебе, Бога хвалим», затем начался молебен и был совершен среди расставленных шпалерами войск крестный ход из собора к Александро-Невской церкви, было совершено на площади молебствие с провозглашением положенных многолетий и вечной памяти митрополиту Иосифу Семашке, приведшему край к воссоединению с православием из унии («Гродн. Е. В.» 1901 г., № 6). 26 января открыта была духовная консистория, и новая епархия вошла в обычную колею епархиальной жизни. Учреждение епархии встречено было не без некоторого противодействия со стороны влиятельного Виленского духовенства; отзвуком этого является полемика между «литовцами» и «гродненцами» в Гродненских Губернских и в Литовских Епархиальных Ведомостях. Преосвященный Иоаким, первый епископ Гродненский и Брестский, сын причетника Киевской епархии, в мире именовался Иоанн Иокимович Левицкий, родился в 1853

г., высшее образование получил в Киевской дух. академии, по окончании курса которой в 1879 г. назначен был преподавателем в Рижскую семинарию, 24 июня 1880 г. рукоположен во священника к Рижскому кафедральному собору с оставлением преподавателем, 28 июня 1893 г. принял монашество и затем был ректором Рижской семинарии, в сане архимандрита, 14 января 1896 г. хиротонисан во епископа Балтского, викария Каменец-Подольской епархии, 1897 г. назначен епископом Брестским, 11 января 1900 г. — Гродненским. В бытность ректором в Риге, преосв. Иоаким состоял редактором «Рижских Епарх. Вед.» и поместил на их страницах несколько статей по историко-статистическому описанию епархии (1 и 3 вып. Описания) и церковной истории Прибалтийского края и несколько поучений («Рижск. Е. В.» 1893 г., № 14 и 1896 г., № 4).

Из древностей в епархии особенно известна Коложская церковь в г. Гродне, на берегу Немана; основание ее относят к XII в.; в XV и XVI вв. при ней был монастырь; во времена унии ею владели униаты; во время шведской войны обрушился ее древний потолок; в 1853 г. южная стена церкви, вследствие подмыва берега, рухнула в Неман; стены церкви сохранили множество голосников. От начала XV в. сохранились церкви Маломожейковская и Сынковичская, представляющие собой памятники цветущего состояния православия на Литве. Из местных святынь наиболее почитаются: Жировицкая икона Божией Матери, явленная у источника в 1470 г. и в 1730 г. во времена унии коронованная по обычаю западной церкви (см. очерк прот. Н. Диковского, «Коронование жиров. иконы» в «Гродн. Е. В.» 1901 г.), Супрасльская икона Божией Матери, украшенная ризой в 1557 г., Коложская икона Божией Матери, писанная, по-видимому, в XVII. в. — в гродненском Борисоглебском монастыре, мощи преподобномученика Афанасия (Филипповича), игумена Брестского, — в Брестском соборе.

II. Статистический обзор. — Пространство, занимаемое епархией, равняется 34.000 кв. верст. Границы епархии совпадают с границами Гродненской губернии. Уездов 9: Брестский, Белостокский, Бельский, Волковысский, Гродненский, Кобринский, Пружанский, Слонимский, Сокольский. Православного населения в 1901 г. числилось 896914 душ, родившихся было 45.213, умерших 28.140, браков совершено 8.012, разводов 11, присоединилось из римско-католиков 84, реформатов 6, раскольников 3, евреев 9, магометан 1. Церквей в епархии 654, в том числе: соборных 7, монастырских 6, приходских 332 (в том числе 22 двуклирных, остальные одноклирные), при казенных заведениях 3 (одна без причта), домовых 2, кладбищенских 129, приписных 116, часовен 59; каменных сооружений 210, остальные — деревянные. Монастырей 4, в том числе 3 мужских и 1 женский. Духовенства белого: протоиереев 18, священников 347, диаконов 30, псаломщиков 370; по штатам полагается 8, 363, 11 и 395; заштатных священников 23 и псаломщиков 12. Монашествующих: в мужских монастырях — 30, по штату положено 48, послушников 29; в женском — 11, по штату положено 16, послушниц 42. Приходских попечительств 334. Братства имеются «при всех церквах». Библиотек при церквах 183, при благочиннических округах 26.

Церковных школ в епархии 1296, в том числе: учительских и второклассных 9, двухклассных 6, одноклассных 455 и грамоты 841; учащихся до 38,000, в том числе до 5,000 римско-католиков. Богадельня 1, на 7 лиц. Имеется епархиальный катихизатор для евреев. Римско-католиков в пределах епархии до 422,000; раскольников и сектантов нет. Приходские священники получают жалованья по 400 р., псаломщики по 123 р.

III. Епархиальное управление. — Духовная консистория состоит из 4-х членов и секретаря. Благочинных над приходским духовенством 27, над монастырями 2. При каждом благочинном имеется благочиннический совет в составе 3-х лиц: благочинного-председателя, помощника благочинного и выборного члена. Советы разбирают и иногда разрешают пререкания между членами причта о разделе доходов и некоторые пререкания между причтами

и прихожанами, надзирают за причтовыми постройками. Епархиальное попечительство о бедных духовного звания имеет 4-х членов и делопроизводителя-казначая.

IV. Духовно-учебные заведения. — Пока в епархии только одно духовное училище — Жировицкое; в нем 186 воспитанников, в том числе 33 иносословных (за 1900—1 гг.). Училище это образовано из униатского, после воссоединения униатов в 1839 г.

V. Просветительные, благотворительные и взаимновспомогательные епархиальные учреждения. — Гродненское софийское братство в последнее время направило свою деятельность преимущественно на церковно-школьное дело; в ведении братства в 1901 г. было 4 церковно-приходских школы, 1 школа грамоты и 1 воскресная школа, открытая в 1892 г. («Гродн. Еп. Вед.» 1902 г., №№ 33 и 34), причем братство принимает на себя расходы по содержанию дома. Общественная благотворительность братства вверена особому дамскому пружку, который раздает от братства пособия бедным, ежемесячные и единовременные, деньгами и вещами. В 1901 г. выдано пособий на сумму свыше 800 рублей. Дамский кружок осенью 1900 г. открыл для бедных даровые квартиры. Квартиры поместились в наемном доме, в здоровой части города, богатой садами, на акцизной площади; освящены 7 января 1901 г.; на первое время принято 43 человека («Гродн. Е. В.» 1901; т., № 3)

Слонимское Преображенское братство, основанное в 1560 г. и, по прекращении своего существования в тяжелые времена унии, восстановленное в 1866 г., имеет библиотеку и церковноприходскую школу, для которой соорудило каменный дом.

Брестское Святониколаевское братство, основанное в 1591 г. и восстановленное в 1867 имеет целью служение нуждам и пользам православной церкви, содействие к украшению храмов, распространение в народе просвещения и поддержку принявших православие; в последнее время братство озабочено возобновлением братской церкви, сгоревшей в 1895 г. Братство имеет женскую церковноприходскую школу. Кроме того, при всех церквях епархии существуют приходские братства; братства эти имеют нравственное значение для братчиков, но внешние проявления их деятельности мало заметны. Братские деньги, собираемые по 20—50 коп. с души, почти исключительно употребляются на изготовление свечей из желтого воска, с которыми братчики стоят в церкви во время богослужения в храмовые и великие праздники и на заказных заупокойных богослужениях об усопших членах братства.

Приходские попечительства проявляют свою деятельность большею частью только в случаях экстраординарных, при постройке или ремонте церквей, причтовых помещений, школ и т. п., когда попечительствами обыкновенно жертвуются большие или меньшие суммы. В 1901 г. попечительствами пожертвовано до 22,000 р., — почти исключительно на поддержание и украшение церквей.

В архиве консистории хранятся метрические книги с 1787 г., исповедные и клировые ведомости, описи церквей и монастырей с 1840 г., дела с 1881 г. Все это передано из архива литовской духовной консистории.

Епархиальное попечительство о бедных духовного звания учреждено 17 февраля 1900 г. Основным фондом для него послужили суммы, выделенные из литовского епархиального попечительства, до 57,000 р. («Гродн. Е. В.» 1901 г., № 20). В 1900 г. в ведении попечительства было 190 лиц, получающих пособия; в 1901 г. поступлений было до 7,000 р., расход около 6,000 р. Капитал к 1902 г. возрос до 58,000 р.

В епархии действует и вспомогательная касса духовенства, но пока она не выделена еще из литовской и обслуживает обе епархии, имея в составе своего управления одного члена из духовенства гродненской епархии.

Епархиальный свечной завод основан по мысли преосвященного Иоакима. Закладка зданий состоялась 12 мая 1901 г. Завод устроен на земле Борисоглебского монастыря близ Коложской

церкви над Неманом («Гродн. Е. В.» 1901 г., № 20). Открыл свой действия завод с конца 1901 г.

VI. Монастыри. — 1) Супрасльскгй Благовещенский первоклассный мужской монастырь, в 16 в. от г. Белостока, основан в конце XV в. великим маршалом литовским Александром Ивановичем Ходкевичем для защиты православия от католицизма. Известен в истории своею типографией (XVII в.) и бумажною фабрикой. Во времена унии подпал унии, воссоединен в 1839 г. Монастырская церковь, заложенная в 1509 г., сохранила остатки фресковой живописи. В монастыре имеется местночтимая Супрасльская икона Божией Матери, присланная в монастырь великою княгинею Еленою Ивановною Литовскою, и крест с частицею животворящего древа, сооруженный в 1510 г. При монастыре состоит: с 1865 г. народное училище с 105 учащимися мальчиками, приют на 8 мальчиков, странноприимный дом и церковное братство. Истории и описанию монастыря посвящено обширное сочинение архимандрита Николая, «Супрасльский Благовещенский монастырь», Спб. 1892 г., со многими иллюстрациями. 2) Гродненский Борисоглебский Коложанский второклассный мужской монастырь в г. Гродне, в зданиях бывшего бернардинского монастыря, помещается 1854 г., а до сего был за городом, где ныне Коложская церковь. Существовал монастырь уже в XV ст., впоследствии был разорен, затем его захватили базилиане, а в 1839 г. монастырь воссоединился с православием. При монастыре существует приют для мальчиков. 3) Жировицкий Успенский второклассный мужской монастырь, при м. Жировицах, в 10 в. от г. Слонима, основан не позднее половины XVI в. при церкви, построенной по случаю явления на этом месте в 1470 г. Жировицкой чудотворной иконы Божией Матери. В XVII в. монастырь был уже в руках унии и в таком состоянии приобрел выдающееся значение среди униатских монастырей. После воссоединения 1839 г. Жировицкий монастырь некоторое время оставался центром управления новой Литовской епархии и кафедрою Литовского архиепископа, пока с 1845 г. епархиальное управление не было перенесено в Вильну. При монастыре существует церковно-приходская школа с 27 учащимися. 4) Красностокский второклассный женский монастырь расположен в северной части Сокольского уезда, близ границы Сувалкской губернии. Монастырь существует с сентября 1901 г., когда в Красносток, в здания упраздненного в 1866 г. доминиканского монастыря, был переведен гродненский женский Рождествобогородичный монастырь (существовавший с 1843 г. после воссоединения бывшего базилианского монастыря), расположенный в Гродне в худшей, еврейской части города, крайне неудобно («Гродн. Е.В.» 1901 г., № 37). В обители имеется Красностокский чудотворный образ Божией Матери, в виде складня, по преданию принадлежавший когда-то, в XVI в., князю Урусову, бывшему с московским войском в походе на Литву («Гродн. Е. В.» 1901 г., № 21). При монастыре существует второклассная церковноприходская женская школа, образцовая школа, странноприимный дом, братство во имя Пресвятой Богородицы и амбулаторная лечебница. Кроме того, монастырь дает приют нескольким сиротам-детям и оказывает материальную помощь окрестному бедному населению. При монастыре заведены религиозно-нравственные чтения.

«Гродненские Епархиальные Ведомости»

«Гродненские Епархиальные Ведомости» стали выходить с 1901 г. под редакцией священника, ныне кафедрального гродненского протоиерея, Николая Романовича Диковского. Выходят по образцу «Литовских Е. В.», еженедельно, в четверку, листами, с печатью в 2 столбца, по цене 5 р., в двух отделах: официальном и неофициальном. Редактор о. Диковский — уроженец б. литовской епархии, высшее образование получил в Петербургской дух. академии, но окончании которой в 1891 г. поступил во священники в родной епархии. За два года издания «Г. Е. В.» дали: подробный исторический очерк православия в пределах нынешней Гродненской епархии (1901—1902 гг.), обстоятельное описание коронавания Жировицкой чудотворной иконы в 1730 г. (1901 г., №№ 36—52), о родословии Иисуса Христа (1901 г., 7—9), о символических книгах православных и инославных (1902 г., 40), о пошлинах при рукоположении в древности (1901 г., 18—26), к истории материального обеспечения духовенства (1901 г., 12), о приходе современном и древнерусском (1902 г., 29—32), о школах Белостокской церковной (1902 г., 7—21) и Гродненской воскресной (1902 г., 33—35), о монастырях Красностокском (1901 г., 21, 37, 38) и Супрасльском (1902 г., 5), о столетии Гродненской губернии (1902 г., 2, 6), о местных деятелях: преп. Афанасие Филипповиче (1902 г., 34, и сл.), преосв. Иосифе Соколове (1902 г., 14,15), А. Н. Шумовиче (1901 г., 1—52), И. П. Корнилове (1901 г., 28), гр. М. Н. Муравьеве (1901 г., 32 и сл.), М. К. Стояновском (1901 г., 48), В. Н. Троицком (1901 г., 20), о личности учителя в народной школе (1901 г., 32), об участии приходского священника в крестьянском суде (1901 г., 36), об общецерковном пении (1901 г., 13), о счастье (1901 г., 1). Юбилеи вызвали статьи о Гоголе (1902 г., 9, 10) и Жуковском (1902 г., 17—19); местные потребности вызвали обсуждение вопроса об отделении вспомогательной кассы духовенства гродненской епархии от общей литовской (1902 г., 24, 33, 37, 38). Некоторую особенностью является род духовного фельетона — «В часы досуга» (1901 г., 9, 12, 17), «Отголоски деревенской мысли» (1901 г. 21, 25, 46; 1902 г., 22), «Мимоходом» (1902 г., 11, 16, 22).

С. Рункевичь.

Гроссетет Роберт

Гроссетет Роберт (так назыв. Большая Голова), епископ Линкольнский 1235—1253, один из замечательнейших в церковно-политическом, научном и культурном отношении деятелей Англии, который с необычайной строгостью, при визитациях монастырей и своего соборного капитула, поддерживал дисциплину и порядок, со смелой неустрашимостью защищал свободу церкви и неприкосновенность ее прав как против королевских притязаний, так против всяких посягательств папства (особенно против Иннокентия IV), причем непреклонно боролся против всяких допускаемых папским престолом или даже чинимых им злоупотреблений. В литературном отношении он отличался энциклопедической универсальностью знаний, вследствие чего был предметом удивления со стороны ученых в чисто богословской, философской и особенно в естественнонаучной области. Но большая часть его творений все еще остаются ненапечатанными. Это был человек низкого происхождения. Впервые мы встречаем его студентом Оксфордского университета, откуда он перешел в университета Парижский. Возвратившись в Англию, он поступил в Оксфорд в качестве учителя и посвятил себя многолетней ученой деятельности. В это время он особенно занялся изучением греческого и еврейского языков и издал переводы Аристотеля, творения «О православной вере» Иоанна Дамаскина, а также и несколько собственных сочинений, как «О прекращении подзаконности» (книга, предназначенная для обращения евреев), собрание богословских «Изречений» и др. По свидетельству Роджера Бэкона, он пользовался также большой славой в естественно-научных познаниях. По прибытии францисканских фратеров в Оксфорд (1224), Г. был избран в качестве их учителя в богословии и гомилетике. Избранный на кафедру он немедленно же приступил к борьбе с испорченностью и непросвещенностью духовенства. Он установил систематические объезды духовенства своего диоцеза и тщательное наблюдение за монастырями. Особенно суров он был с монастырями, причем не только осуждал недуховный удовольствия и не нравственную жизнь, но и старался устранить связанные с фермерством неудобства. С целью обеспечить приходских пастырей и дать им возможность всецело посвятить себя служению и заботе о душах народа, он наделял приходы имениями, причем пользовался доходами монастырей. Г., однако, не был врагом религиозных орденов, а только боролся с их злоупотреблениями. Он ревностно старался поднять их нравственный уровень, усилить влияние духовенства, и поэтому не назначал на приходы таких лиц, которые по молодости, мирской суетности или безграмотности были непригодными для служения церкви, а также удалял испорченных и неспособных пасторов. Чрез несколько времени после своего посвящения он устранил от должности семь аббатов и четыре приора. Эта суровая администрация, естественно, вызвала оппозицию. Были даже покушения отравить епископа, но он шел неуклонно к своей цели и сокрушал всякое противодействие, не останавливаясь даже пред наложением интердиктов на те города, которые по наущению местных аббатов, осмеливались оказывать ему оппозицию. По отношению к государству Г. отстаивал независимость церкви. Он укорял духовных лиц за занятие гражданских должностей и утверждал, что епископ получает свою власть отнюдь не от гражданской власти. Он не только смело отказывался исполнять королевские повеления в своем диоцезе, как, напр., в отношении узаконения детей, но безбоязненно говорил королю самые откровенные истины, и не раз отказывался утверждать в должности назначенных королем лиц, угрожая даже отлучить короля, если он не отступит от своего избрания. Но не менее смело и безбоязненно (особенно с 1248 г.) он действовал и в отношении к Риму. Возмущаясь испорченностью папских агентов для сбора пошлин и злоупотреблением разными духовными изъятиями, он лично отправился к папе в Лион, в 1250 г., и там у него еще более открылись

глаза на испорченность папского двора. Со свойственной ему неустрашимостью он произнес проповедь, в которой осуждал «римского первосвященника и его двор за то, что они сделались источником всех зол церкви, не только в том, что курия не старается устранить эти нестроения, но что, руководясь разными своими диспенсациями, декретами и проч., назначает на церк. должности лиц, которые не пастыри, а развратители своих стад». Он настаивал, что дело пастыря состоит не просто «в совершении обеден, но в научении живой истине». Возвратившись в свой диоцез, он резко выступил против итальянских патеров, наводнивших приходы в Англии. Он исчислил, что доходы их восходили до 70.000 марок, — в три раза превосходя доходы короля. Но весь темперамент Г. знаменательно обнаружился в его решительном отказе принять Фредерика ди-Лаванию на одно место в Линкольне, на которое назначил его папа, как его дядя. В одном письме к Папе епископ прямо и ясно говорит папе, что на нем лежит долг делать назначения для назидания, а не для разрушения церкви. Матвей Парижский сообщает, что папа был до крайности раздражен, прочитав это письмо и был успокоен только кардиналами, которые напомнили ему о безбоязненном мужестве, силе и популярности английского прелата. Подобно Лютеру до Вормского сейма, Г. полагался на папу и надеялся получить от Рима помощь в борьбе с церковными неурядицами в Англии. Но, разочаровавшись в этом, он быстро пошел по пути протеста и потерял всякое уважение к папе. Будучи уже на своем смертном одре, он в одном разговоре с ученым клириком и врачом, Иоанном Сен-Гильским, определяя, что такое ересь, спросил, не подходит ли под нее и папа. Окружавшим его он жаловался на печальное состояние церкви. Умирая, он выражал протест против алчности, симонии, распущенности и светскости папского двора. «Он открыто укорял как папу, так и короля, и был грозой для прелатов, исправителем монахов, просветителем духовенства, неустанным исследователем книг Св. Писания, сокрушителем и презрителем римлян», как говорит летописец Матфей Парижский. С большою пышностью он был похоронен в Линкольне; причем при погребении присутствовали архиепископ Кентерберийский и несколько епископов. Ходили рассказы о чудесах, совершившихся при его гробе; но напрасно прелаты и король Эдуард I (1307) обращались в Рим с просьбой о канонизации Г. Народное уважение к нему обнаружилось в легенде, что епископ, явившись папе во сне в ночь своей смерти, сказал ему: «Вставай, несчастный, и иди на ожидающий тебя суд». Г. называли «провозвестником реформации». Он, несомненно, был ревностным борцом против церковных нестроений и смело обличал испорченность папского двора. При своем широком знакомстве со Св. Писанием, он постоянно ссылался на него, и в этом отношении стоял впереди своего века. Он был первым звеном в цепи реформации в том смысле, что на него ссылался Виклиф и указывал на его протесте против Рима, как позже Лютер ссылался на Гуса, и Гус ссылался на Виклифа. Своим горячим и бесстрашным темпераментом он походил на Лютера. Не только Виклиф, но и другие, как епископ Голл, с удовольствием находили в епископе Лпнкольнском поддержку своим взглядам на Св. Писание, или, подобно Фильду, пользовались его именем против незаконных притязаний папы на власть в церкви.

Грузинский экзархат.

I. Исторический очерк. — Грузинский экзархат обнимает области Кавказа, присоединенные к России не одновременно. Прежде всех вошла в состав Российской империи Грузия — в 1801 г., затем Мингрелия в 1803 г., Гурия — Абхазия в 1810 г., Имеретия — в 1814 г. После присоединения Грузии к России (манифесты 18 января и 12 сентября 1801 г. — «Полное Собр. Зак.» 19721 и 20007), в Грузии некоторое время оставалось прежнее церковное устройство. Во главе стоял один католикос — царевич Антоний II, родной брат последнего грузинского царя Георгия XIII, умершего в 1800 г., — собственно католикос Грузии, но по смерти имеретинского католикоса (в 1795 г.) управлявший также духовными делами Имеретии, Мингрелии и Гурии. В Грузии было 13 епархий: Мцхетская, Тифлисская (Сионский собор), Самтаврская, Руисская, Цилканская, Самтависская, Урбниская, Пикозская, Алавердская, Ниноцмипдская, Руставская, Некресская и Бодбийская; в Имеретии 4: Кутаисская, Гаэнатская, Хонская и Рачинская; в Мингрелии 3: Чкондидская, Цагерейская и Чаишская. Но как Грузия еще со времен Екатерины II была под протекцией России (с 1783 г.), так и грузинская церковь понемногу входила в сферу влияния Российского Св. Синода, и еще с 1783 г. Иверский (Грузинский) католикос был членом Св. Синода. С окончательным же присоединением Грузии, а затем и других областей Кавказа к России в них введено было русское гражданское управление, а затем естественно явилась необходимость преобразовать и церковное устройство по российскому образцу. План преобразований назрел к 1810 г. В этом году католикос Антоний II вызван был в Петербургу здесь отпросился на покой и был уволен 11 июня 1811 г. с пенсией в 10,000 р. Он поселился сначала в Москве, потом, в 1812 г., перешел в Тамбов, в 1819 г. — в Петербурга и, наконец, перешел в Нижний, где и скончался в 1827 г. Его портрет помещен в книге Е. К. «Краткая история Г. экзархата за XIX ст.» Проект церковной реформы выработан был архиепископом Варлаамом (Эристовым) и главноначальствующим в Грузии генералом Тормасовым и высочайше утвержден 30 июня 1811 г. (доклад Св. Синода). Грузинская церковь входила в состав церкви российской с подчинением Св. Синоду; из 13 епархий в Грузии, заключавших в себе налицо 799 церквей, 9 архимандрий, 7 архиереев, 746 священников, 146 диаконов, 661 церковника и 75 монашествующих, образованы 2: Мцхетская-Карталинская из первых перечисленных выше восьми и Алавердская-Кахетинская из последующих четырех; Бодбийская временно не была включена в новообразованные епархии и оставлена в качестве независимой архимандрии («Дух. Вестн. Груз. Экз.» 1893 г., №№ 8, 10 и 11); Мцхетскому митрополиту присвоилось именование экзарха Св. Синода; на обе епархии учреждалась одна дикастерия и таким образом в некоторой степени сохранялось прежнее единство управления (Полн. Собр. Зак. № 24696). Это устройство продолжалось недолго. В 1814 г. выработан был при содействии епископа Горийского Досифея (Пицхелаурова) новый проект положения о церковном устройстве Грузии, высочайше утвержденный 30 августа 1814 г. Церковное управление Грузии и царства Имеретинского, а также княжеств Мингрельского и Гурийского, было объединено в составе наличных епархий под главою одного экзарха, а вместо дикастерии, во уважение недавней автокефальности грузинской церкви, учреждалась в Тифлисе Грузино-Имеретинская синодальная контора; для Имеретии, Мингрелии и Гурии учреждалась в Кутаисе дикастерия; вместо прежних двух, в Грузии учреждалось 3 епархии: Мцхетская, Телавская («Осетинская») и Сигнахская, и одно викариатство Горийское Грузинское. Контора была открыта 8 мая 1815 г. с большою торжественностью. Совершено было торжественное богослужение в Сионском соборе митрополитом-экзархом с другими архиереями и прочим духовенством, затем архиереи при колокольном звоне в мантиях в сопровождении духовенства,

военных и гражданских чинов и певчих, исполнявших церковные песнопения, пришли в помещение конторы (на подворьи Крестовоздвиженского монастыря), здесь совершено было водоосвящение и освящение дома, прочитан был высочайший указ об учреждении конторы, сказана речь, принесена присяга, распределены места и, наконец, все завершилось завтраком у экзарха и обедом у главноначальствующего в Грузии. Был целыйдневный звон. В 1818 г., 28 декабря, был высочайше утвержден новый проекта преобразования церковного устройства Грузии, составленный экзархом, преосвященным Феофилактом (Русановым). На всю Грузию, имевшую до 700 церквей, третья часть которых была бесприходною и отличалась «от русских часовен только дурною архитектурою, неопрятностью и убожеством утвари»., оставлена была только одна епархия, с именованим по двум бывшим грузинским царствам Тарталинскою и Кахетинскою»; доселе епархии в Грузии именовались по уездам; в Имеретии, Мингрелии и Гурии, как имеющих особых владетельных князей, оставлены особые епархии, с подчинением экзарху (Полн. Собр. Зак. № 27605). Вместе с тем предположено было ввести русские церковные порядки. Применение реформы экзархом Феофилактом в Имеретии вызвало целый бунт. В некоторых местах духовные лица с женами и детьми, забрав церковный вещи, удалялись в леса и горы. Волнение возбуждалось духовенством, опасавшимся отобрания церковных имений и доходов и строгости управления. Церковные порядки здесь были чисто патриархальные. Священники были вместе и судьями, и советчиками, и администраторами, и помещиками. Князь Мингрельский и дворяне по давнему обычаю собирались для совещаний по делам княжества у митрополита; большая часть архиереев были члены местных владетельных домов; архиереи управляли епархиями без всякого письмоводства, содержались податью с духовенства и некоторыми налогами с населения за проступки и грехи; духовенства был бесспорный излишек: при сотне домов в ином селении было 8 священников, в мужских монастырях жили монахини в качестве прислуги; архиереи вели кочующий образ жизни, переезжая с места на место и занимаясь более сбором налогов, служили редко, один архиерей «за 30 лет архиерейства не служил более 10 раз». Феофилактору удалось ввести свою реформу только в Грузии, более культурной и потому более податливой, и после некоторых усилий — в Имеретии; в Мингрелии же и Гурии реформа была введена позднее. Из дальнейших перемен в экзархате более значительными были: учреждена в 1851 г. Абхазская епархия и упразднена в 1869 г.; Мингрельская епархия присоединена к Имеретинской, а на место Мингрельской епархии образовано Мингрельское викариатство в 1873 г., существовавшее до 1885 г.; в 1875 г. учреждено Владикавказское викариатство и в 1885 г. обращено в самостоятельную епархию; в 1885 же году образована Гурийско-Митрельская епархия и учреждена Сухумская епархия; в 1886 года образовано Алавердское викариатство.

Первым экзархом назначен был проживавший в Петербурге архиепископ Ахтыльский 1) Варлаам (князь Эристов); в сане архиепископа Ахтыльского он в 1794 г. прибыл из Грузии в Россию и поселился в Москве. В 1801 г., по ходатайству митрополита Петербургского Амвросия, был вызван в Петербург и императором Павлом пожалован в синодальные члены; он поселился в лавре и был в Синоде всегда и во всем послушным Амвросию; собственно вызов его в Петербург объясняется необходимостью ознакомления высших правящих сфер с положением грузинской церкви после присоединения Грузии к России. В 1808 г. Варлаам отпущен был в Грузию, по-видимому, с тою целью, чтобы бытность его там в качестве члена Св. Синода сделала более удобным выезд в Петербург католикоса, который не хотел оставлять Грузию; вместе с тем ему даны были некоторые поручения по подготовке церковной реформы в Грузии; 8 июля 1811 г. он назначен митрополитом Мцхетским и экзархом Грузии, с 1814 г. стал экзархом и Имеретии, по новому положению; в 1817 г., 14 мая, уволен от управления экзархатом и вызван в Петербург к присутствованию в Синоде; 5 февраля 1825 г. уволен и 20

февраля назначен управляющим Московским Даниловым монастырем; в этом монастыре и скончался 18 декабря 1830 г.; погребен под соборным монастырским храмом. Его портрет помещен в книге Е. К. «Кратк. истор. Грузинск. экз. за XIX ст.» После него экзархами были: 2) Феофилакт (Федор Гаврилович Русанов), сын дьячка Архангельской губернии, родился в 1765 г., обучался в Олонецкой семинарии, а затем был отправлен в Петербургскую главную Александро-Невскую семинарию; по окончании в ней курса был оставлен в ней учителем, принял монашество и в 1794 г. определен законоучителем в Греческий кадетский корпус, позднее переименованный в корпус Чужестранных единоверцев. В это время ему удалось приобрести в Петербурге известность выдающаяся духовного оратора. По характеру своей проповеди он был «ученый проповедник» («Странник» 1877 г., кн. 1 и 3, статьи Н. В. Покровского). В 1795 г. получил сан архимандрит с настоятельством в Зеленецком монастыре, в 1796 г. переведен в Сергиеву пустынь, в 1799 г. хиротонисан в Гатчине, где тогда находился весь двор, во епископа Калужского. Уже в это время о нем отзывались (Московский митрополит Платон) так: «человек молодой и не по сану отважный». «Решительностью, твердою волей и редкою энергией» он обладал до конца своих дней. В 1806 г. он был вызван в Петербург для присутствовали в Синоде. Здесь вошел в состав учрежденного 29 ноября 1807 г. комитета о усовершенствовании духовных училищ и принял весьма деятельное участие в разработке первой духовно-училищной реформы. Когда, вместо комитета, учреждена была комиссия духовных училищ, он стал в ней одним из деятельнейших членов. В декабре 1808 г. назначен членом Синода и возведен в архиепископа, в 1809 г. переведен на кафедру в Рязань, но оставался все время в Петербурге, где приобрел исключительную популярность. Тогда было предположение назначать в государственный совет и духовных членов; Феофилакту считали первейшим кандидатом. Сулили ему и белый клобук в Петербурге. Но обстоятельства переменились. Феофилакт разошелся, быть может, вследствие своего своенравного характера, с теми лицами, которые делали его карьеру — Сперанским, Голицыным, ополчился на молодого, только что начинавшего свою карьеру Филарета (Дроздова), остался одинок и не удержался на высоте, которой было достиг. После 1812 года он был командирован Синодом для восстановления разоренного неприятелем церковного благоустройства в те епархии, чрез которые двигались неприятельские полчища, кроме Московской, блестяще исполнил свою задачу, но, тем не менее, к концу 1813 г. был отпущен из Петербурга в свою епархию и, казалось, умер для истории. Но 14 мая 1817 г. его вспомнили и призвали для устройства Грузии, куда он был назначен экзархом со специальною миссией ввести порядки церковного управления, принятые в России. Здесь он был в постоянной исключительно кипучей деятельности, в страстной борьбе с местными условиями и традициями. Он открыл семинарию в Тифлисе, уездные и приходские училища в Тифлисе, Телаве, Гори и Сигнахе; установил по будням в кафедральном Сионском соборе очередное богослужение на русском языке и русскими, прибывшими с ним священниками, назначив 3 дня в неделю для русского богослужения и 3 дня оставив для грузинского; составил комиссию для приведения в известность церковных и монастырских имений; выработал проект о переустройстве духовного управления, получивший утверждение, ввел свою реформу в Имеретии, в других местах, принял меры к ее введению, возбудил против себя страшное недовольство, вынес целый бунт и среди своей напряженной деятельности скончался, при обзрении епархии, в Бодбийском Сигнахском монастыре 19 июля 1820 г., по слухам отравленный своими врагами; погребен на месте кончины. За короткое время его управления экзархатом число новообращенных осетин простиралось до 47.000 душ; церковью построено и возобновлено до 30. «Его же мощной инициативе и заботам осетины обязаны тем, что на народном их языке появились в переводе и некоторые из богослужебных книг, хотя алфавит был изобретен и несколько книг было переведено еще до прибытия Феофилакту в Грузию

преосвященным Гаиозом или Гаием» (о нем см. очерк астраханской епархии). С 1 июля 1819 г. Феофилакт был митрополитом. Он известен не только как администратор, но и как писатель. Ему принадлежит несколько переводов религиозно философских сочинений с латинского, греческого и французского: Философское утешение, Боеция, Спб. 1794, прозой и стихами; Врачевство от уныния и отчаяния, Спб. 1801 (2-е изд. Калуга, 1805); О достоверности Евангелия — соч. Безобра, Созерцание христианства — соч. Женнинга, Пастырское наставление о превосходстве религии — соч. Люцерна, Начала против безбожия — соч. Камюзе («Собрание переводов, в разные времена изданных преосвященным Феофилактом, епископом Калужским», 4 части, Спб. 1809—1812), «Поучительные слова и речи, говоренныя в. Калуге и других уездных и сельских церквах», 2-е изд. М. 1809 и (1е — 1806). Его портрет имеется в упомянутой уже книге Е. К. — 3) Иона (Иван Васильевский), сын калужского дьячка, в 1792 г. был священником, в 1793 г. возведен в протоиерея, в 1802 г. овдовел, в 1807 г. принял монашество и возведен во архимандрита, в 1808 г. назначен ректором Калужской дух. семинарии, в 1810 г. инспектором петербургской академии, 29 марта 1812 г. — епископ Тамбовский, в 1821 г., в апреле, назначен архиепископом Астраханским, а 1 октября того же года назначен экзархом Грузии. 22 августа 1828 г. — митрополит. Церковный историк Грузии отмечает заботливость этого экзарха о просвещении горцев. При нем открыто во Владикавказе духовное училище и в Алагире двухклассный пансион. 5 марта 1832 г. он уволен от управления экзархатом с назначением присутствующим в Синоде; скончался в Петербурге 22 июня 1849 г.; погребен в Николаевской церкви Александро-Невской лавры. — 4) Моисей (Матвей Михайлович Богданов-Платонов, или Антипов) назначен экзархом 12 марта 1832 г. из епископов саратовских (о нем см. очерк Вологодской епархии). О нем отзываются, как об опытном администраторе и хорошем начальнике. «Трудолюбие его простиралось до того», что без его просмотра не переписывалось в экзаршеской канцелярии ни одной бумаги. «За его время», по отзыву историка грузинская экзархата, «езде наблюдается аккуратное и законное отношение к делу». Скончался 13 июля 1834 г.; погребен в Сионском соборе. При нем открыто в 1833 г. попечительство о бедных духовного звания. 5) Евгений (Александр Филиппович Баженов, или Бажанов), сын причетника Тульской епархии, родился в 1784 г., высшее образование получил в Московской академии до ее преобразования, с 1811 г. состоял учителем в Тульской семинарии, а с 1816 г. и в Тульском Дворянском Александровском училище; в 1818 г. переведен в Казанскую семинарию; 16 февраля 1819 г. принял монашество, вскоре назначен игуменом Седмиезерной пустыни, затем, все в том же году, архимандритом Симбирского Покровского монастыря и, наконец, ректором Тобольской дух. семинарии и настоятелем Тобольского Знаменского монастыря; в 1824 г. переведен в Костромскую семинарию и Костромской Богоявленский монастырь; в 1828 г. вызван в Петербург на чреду и состоял законоучителем 1 го кадетская корпуса. 9 июня 1829 г. хиротонисан во епископа Тамбовского; в 1832 г. переведен в Минск, 1 сентября 1834 г. назначен экзархом, 12 ноября 1844 г. переведен в Астрахань, в 1856 г. переведен в Псков, где и скончался в 1862 г. В Грузии владыка оставил по себе память возобновлением мцхетского патриаршего собора V в. и приобретением новой здания для Тифлисской дух. семинарии. По отзыву местного историка, отличался «твердым, самостоятельным, хотя и властным характером». — 6) Исидор (Яков Никольский), сын диакона Тульской епархии, родился в 1799 г., высшее образование получил в Петербургской дух. академии, которую окончил со степенью магистра и по окончании которой принял монашество, 22 августа 1825 г.; затем был назначен бакалавром академии, в 1829 г. назначен ректором Орловской семинарии и архимандритом Мценского Петропавловского монастыря, в 1833 г. переведен в Московскую семинарию и Заиконоспасский монастырь; 11 ноября 1834 г. хиротонисан во епископа Дмитровского, викария Московской епархии, в 1837 г. назначен епископом Полоцким, в 1840 г. — Могилевским, в 1841 г. получил

архиепископство, 12 ноября 1844. г. назначен экзархом Грузии, 26 августа 1856 г. получил титул митрополита, 1 марта 1858 г. назначен на Киевскую митрополию, скончался митрополитом Петербургским в 1892 г. Отличавшийся «спокойным характером» и «редким трудолюбием», владыка «своим мудрым и благостным управлением много способствовал тому, что грузинская церковь как бы преобразилась и благоукрасилась». Он с первых же дней «горячо отдался делу возобновления, приведения в соответствующий вид и построения» церквей, причем «утруждал себя даже составлением чертежей». При нем dokonчено возобновление Мцхетского храма, возобновлены соборы — Сионский, Алавердский, Самтаврский, монастыри — Марткобский, Квабтаhevский и др.; духовенство получило определенное содержание; благоустроены духовно-учебные заведения; возродилось миссионерство и были случаи массового возвращения в православие горцев, когда-то соvrащенных в ислам; учреждено общество восстановления православного христианства на Кавказе; учреждена епископская кафедра в Абхазии. — 7) Евсевий (Алексей Алексеевич Ильинский), сын диакона курской епархии, высшее образование получил в киевской дух. академии; принял монашество 8 декабря 1834 г., в 1835 г. утвержден в степени магистра и назначен бакалавром Киевской академии, в марте 1839 г. назначен членом Петербургского духовно-цензурного комитета, а в сентябре ректором Киевской семинарии с возведением в архимандрита; в 1841 г. назначен настоятелем Киево-Выдубицкого монастыря, в 1844 г. ректором литовской семинарии, в 1845 г. — и настоятелем Виленского Троицкого монастыря, в 1844 г. епископом Ковенским и настоятелем Пожайского монастыря, в 1851 г. — епископом Подольским. 1 марта 1858 г. — экзархом, 8 декабря 1877 г. перемещен в Тверь, где и скончался в 1879 г. «Будучи представительной и внушительной наружности, он своим высокохудожественным и благоговейнейшим служением производил сильное впечатление на паству». При нем благоустроено Озургетское дух. училище, при Самтаврском монастыре Мцхета открыто девичье училище для дочерей духовенства, при Тифлисской семинарии — воскресная школа. Он горячо поддерживал миссионерское дело, завел в Грузин свой свечной завод, отличался доступным, ласковым обращением и заслужил «глубокую признательность, искреннее уважение и любовь всей паствы». — 8) Иоанникий (Иван Максимович Руднев), сын диакона Тульской губернии, высшее образование получил в Киевской дух. академии, которую окончил в 1849 г. со степенью магистра; в том же году, 11 октября, принял пострижение: был оставлен бакалавром в академии, в 1854 г. возведен в архимандрита, в 1856 г. назначен инспектором академии, в 1858 г. — ректором Киевской семинарии и настоятелем Богоявленского монастыря, в 1860 г. ректором Петербургской академии; 12 июня 1861 г. хиротонисан во епископа Выборгского, 1864 г. назначен епископом Саратовским, в 1873 г. — Нижегородским, в 1877 г., в феврале, получил архиепископство и 8 декабря этого же года назначен экзархом, 27 июня 1882 г. назначен митрополитом Московским, в 1891 г. переведен в Киев, где и скончался в 1900 г. Благодаря этому владыке, преобразован свечной завод, бывший ранее в распоряжении конторы, а теперь переданный в распоряжение епархиального духовенства, причем увеличилась доходность завода и стала покрывать многие епархиальные нужды; открыто и благоустроено Тифлисское епархиальное женское училище, названное впоследствии по его имени Иоанникиевским; заведены воскресные внебогослужебные собеседования; при семинарии открыто 30 ноября 1880 г., для вспомоществования бедным ученикам, братство св. ап. Андрея Первозванного; в семинарии учреждена кафедра церковно-грузинского языка. — 9) Павел (Петр Иванович Лебедев), сын причетника тверской епархии, родился в 1827 г.. высшее образование получил в петербургской дух. академии, по окончании курса которой со степенью магистра в 1853 г. принял пострижение (28 июня), в 1857 г. назначен инспектором Петербургской дух. семинарии, в 1858 г. возведен в архимандрита, в 1859 г. назначен инспектором Петербургской дух. академии, в 1861 г. — ректором Смоленской

семинарии и настоятелем Смоленского Спасоавраамиева монастыря, в 1866 г. — ректором Петербургской семинарии, 8 сентября 1868 г. хиротонисан во епископа Выборгского, в 1869 г. назначен Ладожским, в 1871 г. — Кишиневским, в 1879 г. получил архиепископство, 16 июля 1882 г. назначен экзархом, 29 сентября 1887 г. переведен в Казань, где и скончался в 1892 г. При нем и его заботами приобретены новые здания для женского училища и для Озургетского дух. училища, отведен участок казенной земли под Горийское дух. училище, перестроены здания Тифлисского дух. училища, открыты Ардонское дух. училище, церковно-археологический музей при Сионском соборе, братство Пресвятой Богородицы. Владыка известен своими проповедями. — 10) Палладий (Раев) назначен экзархом 29 сентября 1887 г. Он памятен в Грузии заботой об умножении миссионерских пунктов в экзархате и школ, о развитии духовных беседований, основанием местного экзархатского печатного органа («Духовный Вестник Грузинского Экзархата»), но главным образом своею умиротворяющею политикой. 18 октября 1892 г. он призван на Петербургскую митрополию. — 11) Владимир (Богоявленский) — с 18 октября 1892 г. по 12 февраля 1898 г., когда владыка был призван на Московскую митрополию. О нем см. особую статью в III т. — 12) Флавиан (Николай Городецкий), из дворян Орл. губернии, родился в 1840 г., до окончания курса вышел из Московского университета (юридического факультета) и в 1863 г., 10 декабря, определен послушником Московского Симонова монастыря, в 1866 г., 17 февраля, принял пострижение и в сане иеродиакона перемещен в Казанский Спасопреображенский монастырь, в 1867 г., 9 апреля, рукоположен во иеромонаха, в 1868 г. определен в братство Таврического архиерейского дома, в 1871 г. был назначен инспектором классов и законоучителем вновь открытого Таврической епархиального женского училища, в 1873 г. назначен настоятелем Бахчисарайского Успенского скита и в том же году назначен членом Пекинской миссии, в 1879 г. назначен начальником миссии с возведением в архимандрита, в 1883 г. оставил службу в Китае и с 1884 г. состоял в братстве Александро-Невской лавры; 2 февраля 1885 г. хиротонисан во епископа Аксайского, викария Донской епархии, в июне назначен епископом Люблинским, викарием Холмско-Варшавской епархии, в 1891 г. — епископом Холмским и Варшавским, 15 мая 1892 г. возведен в архиепископа, 21 февраля 1898 г. назначен экзархом, 10 ноября 1901 г. перешел в Харьков, где и святительствует донныне. Владыкою, в бытность в Китае, переведены на китайский язык некоторые книги: «Объяснение православного богослужения», им самим составленное, «Указание пути в Царствие Небесное» преосвящ. Иннокентия, «Краткое изложение христианской веры» прот. Н. Волобуева и др. Как на всех местах своего служения, так и в Грузии, владыка «снискал всеобщее уважение и искреннюю любовь за свою отзывчивость на все доброе, доступность, утонченное вежливое обращение со всеми к нему обращавшимися, правление его экзархатом было «мирным и кротким» («Дух. Вестн. Груз. Экз.» 1901 г., № 23—24). — 13) Алексей (Алексей Алексеевич Опоцкий), сын священника Псковской епархии, родился в 1837 г., высшее образование получил в Петербургской дух. академии (причем жил в лавре), окончил академический курс в 1863 г. и был около года корректором в редакции «Северной Почты». В следующем году назначен инспектором Виленского дух. училища, в 1865 г. — законоучителем Виленской женской гимназии, 2 февраля 1866 г. рукоположен во священника Николаевской Виленской церкви, в 1871 г. назначен настоятелем Гродненского Софийского собора и законоучителем Гродненской женской гимназии с возведением в протоиерея, в 1872 г. получил степень кандидата богословия, 15 октября 1891 г. (по другим сведениям 25 января 1892 г.) принял монашество, в том же году возведен в архимандрита и назначен ректором Литовской дух. семинарии и с 1892 г. настоятелем Виленского Троицкого монастыря; 10 апреля 1894 г. хиротонисан во епископа Балахнинского, викария Нижегородской епархии, в 1896 г. назначен епископом Вятским, 10 ноября 1901 г. — экзархом Грузии, архиепископом Карталинским и Кахетинским и членом Св.

Синода («Дух. Вестн. Груз. Экз.» 1902 г., № 2 с портретом; И901 г., № 23—24). — Со званием экзарха Грузии соединено с самого учреждения экзархата и звание члена Св. Синода.

В Г.экзархат входит несколько епархий и викариатств, каковы — Грузинская, Имеретинская, Сухумская, Мингрельская и др., о которых см. в местных изданиях и «Дух. В. Груз. Экзархата». При экзархе два викария: 1) епископ Горийский Вениамин (с 21 апреля 1902 г.), 2) епископ Алавердский Димитрий (с 23 апреля 1902 г.). Епископом Имеретинским состоит преосв. Леонид (с 12 августа 1900 года), Гурийско мингрельским Александр (с 20 марта 1898 года) и епископом Сухумским Арсений (с 2 февраля 1895 года).

Груз. экзархат богат святынями и свящ. древностями. Среди святынь пользуется наибольшею известностью крест се. Нины IV в. (изображение в книге Е. К. и в «Дух. Вестн. Груз. Экз.» 1902 г., № 10), сооруженный из ветвей виноградной лозы, связанных волосами св. просветительницы Грузии, размером. ! $1/3 \times 3/4$ аршина. После долгой истории крест этот в 1801 г. императором Александром I возвращен в Грузию и ныне хранится в сионском соборе («Дух. Вестн. Груз. Экз.» 1902 г., № 10, с изображением креста). Вообще же нужно сказать, что святыни Грузии, вследствие тяжких для нее политических обстоятельства, были в разное время вывезены из ее пределов, большею частью в Россию. Среди памятников древности имеют особенное значение: развалины, иконы, кресты, рукописи, облачения и др. Во время присоединения к России Грузия в общем представляла собою печальную картину разрушения после долговековой борьбы с врагами креста Христова. Естественно, что великая Россия, приняв под свое мощное крыло единоверную Грузию, озаботилась восстановлением древностей, замечательных по историческим и священным воспоминаниям. На первом месте стоит Мцхетский собор (изображение в книге Е. К.), «мать церквей грузинских и кафедра грузинских католикосов, построенный в V в. на месте сокрытия нешвенного хитона Господня», — «священная купель грузин, слава, краса и гордость иверской земли, свидетель несокрушимого православия, усыпальница многих царей и католикосов»; он испытал на себе всю скорбную участь мученической Грузии. Собор был дважды капитально реставрирован, в 1832—1844 и 1860—1874 гг., на сумму свыше 57,000 р. Теперь предстоит еще одна, уже научно-художественная реставрация собора на 200,000 р. («Дух. Вестн. Груз. Экз.» 1900 г., № 11). Историко-археологическому описанию Мцхета посвящено роскошно изданное сочинение А. Натроева, «Мцхет и его собор Свети-Цховели», Тифлис, 1900 г., со множеством фотографий и рисунков. См. также «Мцхетский собор и и жизнеописание св. равноапостольной Нины, просветительницы Грузии», Кутаис, 1887 г. — Сионский собор в Тифлисе во славу Успения Божией Матери (изображение в книге Е. К.) начат постройкой также в V в.; он. был кафедрой тифлисских митрополитов, а по присоединении к России остался кафедрой экзархов. Этот собор сохранился довольно целым. — Алавердский собор VI в. (изображение в книге Е. К.) с мощами строителя, св. Иосифа Алавердского. — Метехский собор V в. с Бетлемскою иконою Божией Матери и Метехским евапгелием («Дух. Вестн. Груз. Экз.» 1901 г., № 12, с изображениями храма и иконы).

II. Статистический обзор. — Грузинский экзархат занимает в настоящее время «все Закавказье, замыкающееся в границах: с севера на юг между западным склоном главного хребта Кавказских гор и турецко-персидскими земельно-раздельными линиями и с запада на восток — между побережьями Черного и Каспийского морей». Экзархат заключает в себе в гражданском отношении 6 губерний: Тифлисскую, Бакинскую, Эриванскую, Елизаветдольскую, Кутаисскую и Черноморскую, 1 область — Карскую и 1 округ — Закатальский, а в духовном — 4 епархии: Грузинскую (Карталинскую и Кахетинскую), Имеретинскую, Гурийско-Мингрельскую и Сухумскую. Наиболее обширная епархия — Грузинская; она обнимает собою всю восточную Грузию, — губернии Тифлисскую, Бакинскую, Эриванскую и Елисаветпольскую, область

Карскую и Закатальский округ; Сухумская, самая малая, обнимает православные приходы Черноморского побережья. Православного населения в экзархате в 1900 г. (как и все последующие сведения) считалось 1,278,487 душ, родившихся было 53,499, браков 13,898, умерших 33,550, присоединившихся — из армянского исповедания 71, римско-католического 21, несторианского 7, лютеранского 15, старообрядцев 23, магометан 65, евреев 15, молокан 18, баптистов 3, всего 251. В Грузинской епархии было православных 374,405 душ, родившихся 22,627, браков 5,165, умерших 13,711, присоединившихся 162; в Имеретинской — всего населения 478,290 душ, родившихся 15,257, браков 4,235, умерших 10,204, присоединившихся 5; в Гурийско-Мингрельской — всего православного населения 321,952, родившихся 10,003, браков 3,141, умерших 7,158, присоединившихся 8; в Сухумской — всего православная населения 103,750 душ, родившихся 5,612, браков 1,357, умерших 3,477, присоединившихся 96. Приходов 1,527, в том числе в епархиях: Грузинской 576, Имеретинской 496, Гурийско-Мингрельской 352 и Сухумской 103. Церквей соборных 27, приходских 5,515, приписных 676, домовых и при учебных заведениях 65, кладбищенских 65, миссионерских 2, бригадных пограничной стражи 4, министерства путей сообщения 1, часовен и молитвенных домов 9; в том числе в Грузинской епархии всех церквей 965, соборных 19, приходских 572, приписных 303, домовых и при учебных заведениях 17, кладбищенских 51, миссионерских 2, пограничной стражи 4, путей сообщения 1, часовен и молитвенных домов 6; в имеретинской епархии церквей всех 829, соборных 2, монастырских 9, приходских 495, приписных 283, при казенных заведениях 6, домовых 23, кладбищенских 11, молитвенный дом 1; в Гурийско-Мингрельской — всех церквей 458, соборных 4, приходских 352, приписных 90, кладбищенских 2, домовых 8, при учебных заведениях 2; в Сухумской всех церквей 102, соборных 2, приходских 96, домовых и при учебных заведениях 1, кладбищенских 1, часовен и молитвенных домов 2. В зависимости от исторических условий, оставивших множество священных развалин, и от неудобства путей сообщения в горах, причем каждая деревня желает иметь у себя церковь, в Грузинской и Имеретинской епархиях недостатка в храмах нет, в особенности их много на плоскостях Карталинской и Кахетинской, в ином приходе до 5. Но зато все сельские церкви малопоместительны, самой простой конструкции, представляют собою продолговатые здания самой упрощенной техники, без всяких рельефов и внешних украшений, с двухскатною крышей из желобистой и плоской черепицы, со стрельчатыми узкими окнами (которыми собственно и отличаются от обывательских домов), едва пропускающими свет, и небольшим железным крестом над алтарем, изредка со звонницей с 2—3 колоколами по полупуду или пуду; чаще колокола помещены на козлах, иногда на деревьях; внутри — полное убожество. Монастырей 31, в том числе мужских 26 и женских 5; архиерейских домов 3; женская община 1; в Грузинской епархии 12 мужских и 2 женских; в имеретинской 6 мужских и 1 женский; в Гурийско-Мингрельской 6 мужских и 1 женский и 1 женская община, в Сухумской 2 мужских и 1 женский. Духовенства в экзархате: протоиереев 62, священников 1,647, диаконов 231, псаломщиков 1,805; заштатных протоиереев 3, священников 68, диаконов 8, псаломщиков 17; в том числе в грузинской епархии: протоиереев 40, священников 577, диаконов 82, псаломщиков 702; в Имеретинской — протоиереев 13, священников 541, диаконов 42, псаломщиков 634; в Гурийско-Мингрельской — протоиереев 8, священников 425, диаконов 90, псаломщиков 375; в Сухумской — священников 110, диаконов 17, псаломщиков 94. Монашествующих 1,379, в том числе послушников 573, монахинь 118 и послушниц 163: в Грузинской епархии — монахов 81, послушников 89, монахинь 27, послушниц 113, всего 310; в Имеретинской — монахов 46, монахинь 18, послушников 13, послушниц 11; в Гурийско-Мингрельской — монахов 25, монахинь 55, послушников 8, послушниц 39; в Сухумской — монахов 374, послушников 463, Церковно-приходских попечительств 343, в том числе: в Грузинской епархии 125,

Имеретинской 62, Гурийско-Мингрельской 141 и сухумской 15. Больниц при монастырях 3 — все в Сухумской епархии. Библиотек при церквях 179, в том 24 числе в Грузинской епархии 156, Гурийско-Мингрельской 7 и Сухумской 16.

Церковных школ в экзархате 660, учащихся в них 26,070, в том числе 7,201 девочка; по епархиям школы распределялись так: в Грузинской — 136 церковно-приходских и 56 грамоты, всего 192, учащихся 8,584; в Имеретинской — 123 церковно-приходских и 29 грамоты, всего 152, учащихся 5,973; в Гурийско-Мингрельской — 135 церковно-приходских и 16 грамоты, всего 151, учащихся 9,633; в Сухумской — 58 церковно-приходских и 37 грамоты, всего 95, учащихся 2,880. Кроме того, было 13 школ при монастырях, в том числе в Грузинской епархии 5, Имеретинской 2, Гурийско-Мингрельской 4 и Сухумской 2; учащихся в этих школах 546. В отношении племенного состава Грузинская епархия отличается наибольшим разнообразием; главный элемент составляют грузины, но, кроме них, еще: ингилойцы, пшаво-хевсуры, тушины, осетины, русские, греки, айсоры, эстонцы; Имеретинская епархия состоишь из грузин и русских; Сухумская — из русских, абхазцев, самурзаканцев и греков. Сектантов в грузинской епархии в 1900 г. считалось до 56,000 душ, в том числе молокан до 32,000, духоборов до 7,000, прыгунов до 6,000, субботников до 4,000, баптистов свыше 2,000, жидовствующих до 2,000, иеговистов до 200; старообрядцев до 200. Для борьбы с сектантством в грузинской епархии есть 2 епархиальных миссионера. В сентябре 1901 г., в дни юбилейных празднеств столетия присоединения Грузии, состоялся в Тифлисе «первый миссионерский благочиннический съезд духовенства грузинской епархии. Съезд определил число сектантов, распределил сплошь сектантские селения по районам православных приходов и занимался выработкою мер духовного воздействия на православных прихожан и сектантов, как то: открытие благочиннических и приходских библиотек, церковная проповедь, внебогослужебные беседы, школьное влияние, частные беседы с сектантами, распространение печатных изданий религиозно-нравственного и противосектантского содержания и пр. Съезд постановил ежегодно устраивать подобные собрания («Дух. Вестн. Груз. Экз.» 1902 г., № 1). Жалованье получают 1,534 причта, в сумме 426,417 р., в том числе: по Грузинской епархии 567 причтов, Имеретинской 508, Гурийско-Мингрельской 358, Сухумской 101.

III. Управление экзархата. Во главе управления экзархатом стоит Грузино-Имеретинская Святейшего правительствующего Синода контора и экзарх Грузии. Контора, под председательством экзарха, состоит из членов, которых в 1900 г; было 5: один архиерей, три архимандрита и один протоиерей. В конторе состоит прокурор, 2 секретаря (по отделениям — грузинскому и имеретинскому), 4 столоначальника, бухгалтер-казначей-эксекUTOR, архитектор, архивариус-регистратор, 2 переводчика. Экзарх, кроме управления своею епархией, ведает дела особой важности по всему экзархату, касающиеся духовно-учебных заведений, и такие, которые дают повод к возникновению каких-либо недоразумений между епархиальным начальством — с одной стороны — и епархиальным духовенством или начальством духовно-учебных заведений — с другой. Такие дела или окончательно решаются экзархом, или представляются Св. Синоду, или обер-прокурору Синода. По всем же обычным делам, до епархиального управления относящимся, преосвященные епархиальные епархий экзархата распоряжаются вполне самостоятельно. Викарии экзарха по вверенной ему епархии участвуют в некоторых делах управления по руководству особо данных им от экзарха инструкций. Духовных консисторий в районе экзархата нет, а вместо них существуют канцелярии: экзаршеская канцелярия, состоящая (по штату 1865 г.) из правителя, двух его помощников, казначея, архивариуса-журналиста и четырех канцелярских служителей, и 3 епархиальных канцелярии — Имеретинская (штаты 1885 г.), Гурийско-Мингрельская (штаты 1885 г.) и Сухумская (штаты 1891 г.), состоящие, каждая из секретаря, помощника секретаря и канцелярских служителей.

Благочинные в экзархате, как и во внутренних епархиях, являются ближайшими и постоянными исполнителями распоряжений епархиальных архиереев по делам епархиального управления и подведомых епархиальным архиереям учреждений; в большинстве случаев благочинным было поручаемо и производство следствий и дознаний, а также соби́рание разного рода сведений и справок; кроме того, благочинным принадлежал, конечно, положенный по общей инструкции надзор за церквями и духовенством. В 1900 г. благочиннических округов в экзархате было 101: в Грузинской епархии 40, Имеретинской 25, Гурийско-Мингрельской 28 и Сухумской 8. Число приходов в каждом округе далеко не одинаково: от 5 до 25, — в зависимости, главным образом, от географических условий. Благочинных над монастырями в Сухумской епархии в 1900 г. не было, в Гурийско-Мингрельской и имеретинской было по одному. В экзархате 4 епархиальных попечительства о бедных духовного звания: Грузинское — с 6 членами, секретарем, переводчиком и письмоводителем, имеретинское — с 8 членами, секретарем и письмоводителем, Гурийско-Мингрельское — из 7 членов и секретаря, и Сухумское — с 6 членами.

IV. Духовно-учебные заведения. — Во главе их стоит Тифлисская духовная семинария; открыта 1 октября 1817 г. экзархом Феофилактом. В 1902 г. в семинарии было 177 воспитанников, в том числе 52 иносословных. 1 сентября. 1902 г. заложены новые здания для семинарий. В фундаментальной библиотеке имеется свыше (8,000 названий в количестве свыше 26,000 книг, в ученической — до 1,800 названий и до 3,000 книг. В общежитии живет около 140 учеников. С 30 ноября 1880 г. при семинарии существует Андреевское братство для пособия недостаточным семинаристам. В 1902 г. братство имело на приходе свыше 600 р., израсходовало — до 600 р., в остатке имело — свыше 2,300 р. — Кутаисская духовная семинария, обслуживающая западную Грузию, открыта 18 сентября 1894 г. заботами преосв. Гавриила, ходатайствовавшего об открытии семинарии еще с 1872 г. Причинами открытия семинарии были главным образом бедность имеретинского духовенства и разница климата восточной и западной Грузии, вследствие чего из западной Грузии дети духовенства затруднялись обучаться в Тифлисской семинарии, Учебный округ семинарии ограничен округами духовных училищ Кутаисского, Мингрельского и Озургетского. В 1902 г. в семинарии было 206 воспитанников в том числе 58 иносословных. В библиотеке было свыше 2,000 названий в количестве до 5,300 томов,

Кроме дух. семинарий, в экзархате имеется шесть мужских (Горийское, Кутаисское, Мингрельское, Озургетское, Телавское и Тифлиское) и два женских епарх. училища (Тифлиско-Иоанникиевское и Имеретинско-Гаврииловское).

V. Просветительные, благотворительные и взаимно-вспомогательные учреждения в экзархате. — Общество восстановления православного христианства на Кавказе.

В 1815 г. восстановлена в широких рамках деятельность, учрежденной еще в 1736 г., но затем (с 1792 г.) как бы замершей в бездействии Осетинской комиссии по обращению осетин и других горцев в православие. Под главенством архиепископа Досифея (Пицхелаурова) комиссия состояла из архимандрита, игумена, 4-х иеромонахов, 2-х иеродиаконов, 2-х священников, диакона и 8-и причетников. На содержание комиссии назначено до 15,000 р. в год, на охрану дано 100 казаков и 30 крестьян-проводников. По отчету преосв. Досифея обращено было за 2 года свыше 6,000 душ. Но так как деятельность комиссии была признана в значительной мере фиктивной, то с отзыванием преосв. Досифея комиссия была передана в ведение Грузино-Имеретинской конторы, после чего деятельность комиссии стала плодотворнее: за три года обратилось до 32.000 душ. К 1860 г. комиссия построила 87 церквей, открыла 6 начальных школ и одно 4-х — классное училище (во Владикавказе). Комиссия увлекалась в последнее время главным образом хозяйственной деятельностью; ввиду этого по инициативе наместника

Кавказа, князя А. И. Барятинского, с согласия тогдашнего экзарха Исидора, был выработан проект, на смену комиссии, Общества восстановления православного христианства на Кавказе; устав общества высочайше утвержден 9 июня 1860 г. Общество целью своею ставило как собственно религиозные, так и вообще культурные задачи: во 1-х — миссионерство, построение в горах Кавказа церквей, улучшение быта местного духовенства, перевод и издание богослужебных и религиозно-нравственных книг на местные наречия; во 2-х — образование горцев вообще, устройство школ в аулах, содержание стипендий для горцев и т. п. Общество принято было под августейшее покровительство императрицею Мариею Александровною и богато одарено: государыня даровала свыше 120.000 р., из казны отведено 24.000 дес. земли и отпущено 200,000 р., и, кроме того, общество обеспечено было разными выдачами и сборами, ежегодно более 135.000 р. 29 января 1865 г. в устав общества внесены некоторые изменения и дополнения, а 10 февраля 1885 г. высочайше утверждено новое положение и устав общества.

При сионском соборе в Тифлисе учрежден экзархом Павлом церковный музей при содействии местного археолога Д. И. Бакрадзе. Открыт музей в собственном здании при Сионском соборе .15 июля 1888 г. в день 900-летия крещения Руси, при экзархе Палладие; устав музея утвержден Св. Синодом несколько позднее — 21 января 1889 г. Музей учрежден с целью сохранения церковных древностей всего экзархата. В настоящее время имеется до 1,000 рукописей, из коих половина на пергаменте, и до 3,000 других предметов. Из манускриптов древнейшие относятся к VI в., из миниатюр в рукописях древнейшие принадлежат IX в.

VI. Монастыри и общины. Монастыри грузинского экзархата почти все по своему происхождению и даже постройкам относятся к глубокой древности и некоторые в настоящее время являются образцами и свидетелями высокого в древнее время развития церковностроительного дела, несмотря на отсутствие технических средств и приспособлений. В материальном отношении монастыри вообще бедны; некоторые не имеют никаких угодий и вкладов и пробавляются исключительно скромным казенным жалованьем. Доходов монастыри почти не имеют, потому что монастыри в Грузии более напоминают отшельнические пустыни, и в них скопления богомольцев не бывает. Расположены обители большею частью в уединении, поэтому при них почти нет ни школ, ни богаделен, ни каких-либо других благотворительных заведений.

1) Ахталский мужской монастырь, Грузинской епархии, расположен в 90 в. от Тифлиса. 2) Бодбийский св. равноапостольной Нины, просветительницы Грузии, женский общежительный монастырь, грузинской епархии, открыт 7 мая 1889 г.; первоначально на его месте существовала только гробница св. Нины (с IV в.), в XI в. построен храм, до XII в. при нем был девичий монастырь, в последующее время монастырь был не раз разорен и затем был упразднен и обращен в кафедру Бодбийских митрополитов (венчавших кахетинских царей на царство); в таком положении оставался до 1837 г., когда умер последний митрополит Бодбийский Иоанн (Бодбель); затем был обращен в приходский храм; реставрирован в 1888 г. и в следующем году восстановлен, первоначально в составе 6—7 сестер, прибывших из внутренней России с игуменией Ювеналией (о ней см. «Дух. Вестн. Груз. Экз.» 1899 г., № 7—8). Ныне монастырь имеет: до 200 сестер; второклассную женскую школу с рукодельным и рисовальным отделениями, в которой воспитываются девочки русские, грузинки, осетинки, армянки и др.; странноприимницу; подворье в Тифлисе. Монастырю предоставлено 150 дес. земли и рыбная ловля на р. Алазани. В соборном храме почивают мощи св. Нины («Дух. Вестн. Груз. Экз.» 1895 г., № 19—20). 3) Вардзийский Успенский мужской монастырь, Грузинской еп., общежительный, находится в 55 в. от г. Ахалциха. 4) Василиско-Златоустовский женский общежительный монастырь, близ селения Михайловского, Сухумского округа и епархии, на берегу р. Гумисты, учрежден в 1901 г. при возобновленном древнем храме, на месте кончины,

по некоторым преданиям, св. Иоанна Златоуста и священномученика Василиска, епископа Команского («Дух. Вестн. Груз. Экз.» 1901 г., № 19—20). 5) Гаенатский — Богородичный мужской монастырь, имеретинской еп., в 8 в. от Кутаиса, основан в самом начале XII в. Имеретино-Картэлинским царем Давидом Возобновителем. Монастырь известен и под местным названием Гелати или Гелатского. При монастыре имеется школа (Прот. Д. В. Гамбашидзе, «Гаенатский монастырь и жизнеописание благов. царя Давида III Возобновителя», Кутаис, 1888 г.). 6) Давидгареджийский мужской монастырь, Грузинской еп., общежительный, в 60 в. от Тифлиса, основан преп. Давидом в VI в. и некогда был центром окружавших его 11 других монастырей, высеченных в скалах. В XVII в. Шах-Аббасом, по преданию, умерщвлено здесь до 6,000 иноков. Монастырь окружен высеченными в скале пещерами. В монастыре имеются гробницы препод. Давида, основателя монастыря, и его ученика, прей. Дидо. 7) Джручский Снятогеоргиевский мужской монастырь, Имеретинской еп., находится в с. Мохва, Шорапанского у., в 114 в. от Кутаиса. 8) Джуматский Архангельский мужской монастырь, Гурийско-Мингрельской еп., находится в с. Джумати, Озургетского у., в 95 в. от Кутаиса. 9) Драндский Успенский мужской общежительный монастырь, Сухумской еп., в 24 в. от г. Сухума, основан в 1885 г. староафонским монахом при восстановленном из запустения древнем храме. Монастырь имеет школу, больницу, странноприимницу и 260 дес. отведенной земли; состоит под управлением преосвященного Сухумского. 10) Иоанно-Зедазнийский мужской монастырь, Грузинской еп., в 30 в. от Тифлиса, основан в VI в. Иоанном Зедазнийским, название получил от имени стоявшего на его месте идола Зедана. Когда-то был славен, но потом пришел в упадок. Реставрирован в 1849 и 1885 гг., — в последний раз преосв. Александром, который обеспечил монастырь и денежною суммой (11,000 р.). 11) Иоанно-Крестительская мужская пустынь, Грузинской еп., расположена в 30 в. от Тифлиса. При пустыни имеется мужская церковно-приходская школа в с. Хашми. 12) Иоанно-Крестительская мужская пустынь Гурийско-Мингрельской еп., находится в с. Амаглеба, Озургетского у., в 75 в. от Кутаиса. 13) Еацхский Спасовознесенский мужской монастырь, Имеретинской еп., находится в с. Кацхи, в 50 в. от Кутаиса. 14) Квабтахевский Успенский мужской монастырь, Грузинской еп., основан в X-XII вв., в Карталинии, в 32 в. от г. Гори, в замечательно живописной местности. Некогда был самым богатым во всей Карталинии и первым по степени во всей Грузии. Первоначально был женским, потом стал мужским, и с того времени женщины лишены были права входа в ограду обители. 15) Мартвильский Богородичный мужской монастырь, Гурийско-Мингрельской еп., находится в Сенакском у., при е. Мартвили, в 34 в. от Кутаиса. 16) Марткобский преп. Антония мужской монастырь, грузинской еп., в 24 в. от г. Тифлиса, состоит под непосредственным управлением экзарха. 17) Мгвимский Спасский женский монастырь, Имеретинской еп., расположен в о. Мгвимени, в 85 в. от Кутаиса. При монастыре имеется школа. 18) Моцаметский свв. мучеников Давида и Константина мужской монастырь, Имеретинской еп., расположен в 6 в. от Кутаиса. 19) Мцхетский Самтаврский во имя св. Нины женский монастырь, в селении Мцхете. Его первый храм построен первым христианским царем в Грузии Мирианом (265—342 гг.). До 1811 г. служил кафедрой Самтаврских архиепископов, а когда Самтаврская епархия была упразднена в 1811 г., при храме учреждена женская обитель. При монастыре существует с 1856 г. женская школа с курсом прогимназий. В соборном храме почивают строитель храма св. Мириан и царица Нана, на могиле которых горит неугасаемая лампада. 20) Намарневский Иоаннокрестительский мужской монастырь, имеретинской еп., расположен в 85 в. от губернского города, в Лечхумском уезде. 21) Нахаребовский Благовещенский мужской монастырь, Гурийско-Мингрельской еп., находится при с. Хахаребо, в Сенакском уезде, в 34 в. от Кутаиса. 22) Новоафонский Симоноканонитский мужской общежительный монастырь, Сухумской еп., на берегу Черного моря, в 25 в. от г. Сухума, на месте древней греческой

колонии Анаконии (Никопсии), основан иноками русского афонского Пантелеймоновского монастыря иеросхимонахом Иеронимом, архимандритом Макарием и иеромонахом Арсением, при содействии б. наместника Кавказа, великого князя Михаила Николаевича, в 1875 г. Русско-турецкая война прервала работы по постройке монастыря, которые были возобновлены по окончании войны в 1878 г. Освящение главного престола первой церкви и открытие богослужения по афонскому уставу последовало 3 февраля 1878 г. Монастырь имеет особые права, дарованные положением, высочайше утвержденным 8 декабря 1879 г. В 1885 г. к нему присоединен Пицундский храм с 1,049 дес. земли. Управляется монастырь почти самостоятельно. Имеет школу и больницу. Обстоятельное описание монастыря имеется в книге И. Н., «Абхазия и в ней Ново-Афонский Симоноканонитский монастырь», М., 1899 г., с картами абхазского побережья и части римской империи, с рисунками памятников христианства в Абхазии, видов Новоафонского монастыря и портретами почивших старцев Афонского св. Пантелеймона монастыря. Также в «Дух. Вестн. Груз. Экз.», 1900 г., № 20, 23) Сафарский Саввинский мужской монастырь, Грузинской еп., общежительный, расположен в 30 в. от Ахалциха. 24) Теклатский Рождествобогородичный женский общежительный монастырь, Гурийско-Мингрельской еп., находится при с. Теклати, Сенакского у., в 80 в. от Кутаиса. 25) Тифлисская Спасопреображенская мужской монастырь, Грузинской еп., первоклассный, находится в г. Тифлисе. При монастыре имеется мужская церковно-приходская школа. 26) Хирский Стефановский мужской монастырь, Грузинской еп., расположен в 8 в. от г. Сигнаха. При монастыре имеется церковно-приходская школа. 27) Хобский Успенско-Богородичный мужской монастырь, Гурийско-мингрельской епархии, находится в Зугдидском уезде, в 100 в. от Кутаиса. 28) Челишский Усюенский мужской монастырь, Имеретинской еп., находится в с. Никорцминда, Рачинского у., в 60 в. от Кутаиса. 29) Шемокмедский Спасский мужской монастырь, Гурийско-Мингрельской еп., в с. Шемокмеди, Озургетского у., расположен в 105 в. от Кутаиса. 30) Шиомгвимский мужской монастырь, Грузинской еп., в 30 в. от Тифлиса и 10 в. от Мцхета, основан св. Шио в VI в., был в древности лаврой, имел до 500 иноков, но потом был разорен; был приписан к Тифлисскому Спасопреображенскому монастырю, восстановлен в своей самостоятельности преосв. Александром, которым монастырь обеспечен и денежными суммами (21,000 руб.). При монастыре есть странноприимница. Вокруг монастыря расположено до 1,000 древних пещер. 31) Шуамтинский Рождествобогородичный мужской монастырь, Грузинской еп., общежительный, в 6 в. от г. Телава, основан царицею Тинатиною в XVI в. на месте старой обители, стоявшей в 3 в. от нынешней к юго-востоку. В монастыре имеется гробница основательницы. К монастырю приписан Алавердский собор. 32) Джихетская женская община в местности Джихети, Озургетского у., Гурийско-Мингрельской епархии, в 55 в. от Кутаиса, учреждена Св. Синодом в 1893 г. («Дух. Вестн. Груз. Экз.» 1893 г., № 10). Кроме того, некоторые обители в последнее время только еще восстанавливаются из развалин. Таковы: 33) Бетанийский Рождествобогородичный монастырь, в 14 в. от Тифлиса, в живописном ущелье р. Веры, основанный по преданию царицею Тамарою. 34) Зарзмский монастырь, основанный в XI в., находится в 30 в. от г. Ахалциха в дер. Зарзме. Ныне восстанавливается из развалин на средства почившего Наследника Цесаревича Георгия. В храме сохранились фрески.

С. Рункевич.

«Грузинский духовный вестник», ежемесячный журнал, выходил с 1 июля 1864 г. в Тифлисе, при духовной семинарии, книжками до 3 листов, по цене 5 р. с пересылкой, и был основан профессором Тифлисской дух. семинарии, магистром богословия, священником Георгием Хелидзе. Издание предпринято было с целью «доставить повременное душеполезное нравственно-религиозное чтение грузинскому народу и другим православным жителям закавказского края». Программа была заимствована из епархиальных ведомостей и распалась на 2 части: официальную и неофициальную, но на первом плане была поставлена неофициальная часть. В журнале предполагалось помещать статьи по священной и церковной истории, по догматическому, нравственному и пастырскому богословию, выписки из творений свв. отец и учителей духовных — применительные к потребностям читателей, объяснение богослужения, назидательные размышления, духовные советы, примеры благочестия в разных состояниях и обстоятельствах жизни, некрологи и биографии, описание местных церковных достопримечательностей, слова и речи, библиографию и смесь; официальная часть предназначалась для помещения всего, «что и как местному духовному начальству угодно будет сделать известным для своей епархии и публики официальным путем». Обе части печатались на грузинском языке. На русском языке полагались только «прибавления». С этой программой о. Хелидзе обратился в семинарское правление, объяснял, что с целью распространения и утверждения в грузинском народе нравственно-религиозных понятий он желает свободные от служебных занятий часы посвящать изданию при семинарии журнала, и просил ходатайства о разрешении издания. Правление семинарии, вполне сочувствуя предприятию своего сочлена и приняв во внимание, что в Грузии, издревле отличающейся любовью и преданностью к вере Христовой, «любителей духовного чтения несравненно больше читателей светских журналов» и что для большинства грузин русские книги непонятны и недоступны, на грузинском же языке «почти вовсе нет сочинений духовно-нравственного содержания», ходатайствовало о разрешении журнала пред экзархом Грузии, архиепископом Евсевием. Преосвященный Евсевий, со своей стороны — признавая потребность издания такого журнала тем более ощутительною, что грузинский народ имеет свой особенный характер, свои особенные духовные потребности, определяемые временем, местом, состоянием, языком, степенью разумения и прочими внешними и внутренними условиями религиозной жизни, которые необходимо требуют и своих особенных, чисто местных духовно-литературных деятелей, снесся с августейшим наместником Кавказа и, не встретив у него препятствий, обратился с ходатайством о разрешении в Св. Синод. Разрешение Синода последовало в феврале 1864 г. Цензором назначен был наставник семинарии Иессей Сулханов. В редакционной статье первой книжки заявлялось, что в Грузии не было еще периодического издания, которое бы имело в виду духовную пользу верующих; а между тем потребность в таком издании казалась весьма ощутительной, в особенности ввиду пробудившейся в публике того времени исключительной потребности духовно-назидательного чтения, а также в виду того, что, хотя просвещенными мужами древней Грузии оставлено немало душеполезных произведений, но они, за весьма редкими исключениями, не были напечатаны, да и язык их сильно устарел. Между тем в Тифлисе издавались светские журналы и газеты на русском, грузинском и армянском языках. Словом, энергии и надежд было много. Но уже в октябре журнал, печатая список своих 388 подписчиков, меланхолично заявлял, что о каких-либо материальных выгодах он пока не может и мечтать, было бы на что свести концы с концами.

«Прибавления» к Груз. Д. В., печатавшиеся на русском языке, можно было получать и

отдельно, по 1 р. с доставкой; обыкновенно они никогда не превышали 1/2 печ. листа. В 1864 г. в «Прибавлениях» помещены статьи о трудности пастырского служения (1), о св. Тихоне Задонском (5), о преосвящ. Гаие Такаове и Моздокской епархии (4), о важности домашней молитвы (3), и несколько слов и речей различных местных проповедников. Выпусков за 1865, 1866 и 1867 г.г. нет в публичной библиотеке в Петербурге, и составитель настоящего очерка не имел возможности ознакомиться с ними. В 1868 г. прибавления заключают в себе только официальные документы. Последние 3 месяца настоящего 1903 года вышли в одной книжке и ею, по-видимому, журнал и окончил свое существование. Портрет издателя помещен в книге Епископа Кириона о Грузии, (см. очерк грузинского экзархата).

С. Рункевич.

ГРУЗИЯ — страна в Закавказье, представляющая в географическом отношении четырехугольник, омываемый с востока и запада морями Каспийским и Черным, с севера ограждаемый Кавказским хребтом, увенчанным вечно белоснежным Эльбрусом, а на юге ограниченный рекой Араксом и двуглавою горой Араратом; ныне название Г. в тесном смысле прилагается преимущественно к Тифлисской губернии. В физическом отношении Г. отличается прекрасными дарами природы, величественными и грандиозными пейзажами. Страна населена народами грузинского или . картвельского племени, в состав коего входят: собственно грузины, ингилойды, грузины-горцы, имеретины, гурийцы, аджарцы и др. Все они составляют, в сущности, один народ, говорящий на основном грузинском языке, лишь подразделяющемся на особые наречья: мингрельское, лазское, ингилойцев и т. д. Грузинский язык в тесном смысле слова имеет более сложные и разнообразные формы, чем сродные с ним языки, но это не дает ему права быть отцом остальных языков; он лишь их брат, может быть, и старший. В состав грузинского языка вошло немало слов персидских, арабских, греческих, армянских и иных, свидетельствующих о культурных сношениях Г. посредственно или непосредственно с отдаленными центрами просвещения. Но законы внутреннего механизма грузинского языка и его грамматический строй не определены и до настоящего времени, вследствие чего доселе еще остается открытым вопрос о том, в каком отношении грузинский язык находится к другим группам языков. Нет в этом определенного воззрения и на происхождение грузинского алфавита, который имеет два вида: мхедрули — алфавит гражданский, представляющий письмо круглое, и хуцури — алфавит церковный, имеющий форму письма прямолинейного; грузиноведы и до настоящего времени оставляют вопрос, какой из этих алфавитов должен быть признан наиболее древним. Темна и первоначальная история Г., древней Иверии (Георгии, Гурджистана и пр.), о которой можно находить лишь немногие, отрывочные сведения у Геродота, Ксенофонта, Плутарха, Страбона и других писателей древности. Они говорят о воинственном характере иверов, их культурной восприимчивости и склонности к политическому обособлению. В последние века до Р. Х. иверы вовлечены были в сферу политического влияния Римской Империи, хотя имели и своих царей. В первые столетия христианской эры они стремились освободиться от верховной власти Рима и боролись с армянами, персами, парфянами и другими жителями Закавказья, претендовавшими на политическое преобладание. Постоянные войны истощили народ и страну и понизили общий уровень нравственности. Новая эпоха в истории Г. началась с водворением здесь христианства, явившегося на смену идолопоклонству и огнепоклонству, господствовавшим здесь с глубокой древности. По мнению некоторых грузинских историков, христианство впервые было насаждено в Г. св. апостолом Андреем. Но местные исторические памятники IV-IX веков ничего не знают о проповеднической деятельности апостола Андрея в этой стране. Сказание об этом было занесено в Г. из Византии жившими здесь грузинами-монахами, один из коих, инок Ефрем Младший, живший в XI веке, впервые составил специальное исследование о том, в каких исторических памятниках говорится о распространении христианства в Г., причем имел в виду и грузинский перевод книги «Хождение и проповеди св. апостола Андрея», сделанный Евфимием Святогорцем (X в). Сведения о проповеди св. Андрея в Иверии быстро проникло и в Г., а Руисоурбнийский церковный собор (1103 г.), опираясь на исследование Ефрема Младшего, признал хождение и проповедь св. Андрея в Г. фактом. Впоследствии в стране стали образовываться местные легенды об Андрее с национальным колоритом. И не только грузинские, но и византийские писатели до IX века ничего не сообщают о проповеднических

трудах св. Андрея в Г. Таким образом, вопрос об апостоле Андрее, как первонасадителе христианского учения в Г., недостаточно разъяснен в научной литературе. Но это не дает основания отрицать, что в Г. христианство вообще распространено не в первые века. Более ясные сведения касательно этого предмета относятся к IV веку и связываются с именем св. Нины. В первой половине IY века некая пленница, может быть, родом сирийка из Каппадокии, называвшаяся по грузинским источникам Нина, а по армянским Нунэ, начала проповедовать в Г. христианство. Около 337 года часть грузин, во главе с царем Мирианом и его семейством, приняли проповедь пленницы и послали к императору Константину Великому вестников с просьбой прислать им духовенство для крещения народа. Константин исполнил просьбу грузин и прислал священнослужителей, во главе с епископом Иоанном, которые и крестили принявших веру Христову, за исключением некоторых горных племен. Так возникла грузинская церковь, которая и была подчинена юрисдикции Антиохийского архиепископа. После принятия христианства Г. вошла в сферу религиозного и культурно-политического влияния Византии, которое в высшей степени благотворно отражалось на жизни молодого христианского народа, со всею ревностью и искренностью преданного учению Христа. Были, впрочем, и вспьшки народные на почве старых языческих верований, но они удачно погашались грузинскими царями. Особенно почтенны были: труды царя Вахтанга I (V в., которому удалось создать в стране политическое единство, путем усмирения феодалов и горцев, и обеспечить грузинской церкви независимость от Антиохийской кафедры. В 448 году, с согласия византийской церковной и гражданской власти, в Г. был назначен католикос [Петр](#), родом из грузин, с правами церковной автономии, страна была раздроблена на 12 епископских кафедр, которые и были замещены иерархами из грузин, повсюду стали учреждаться школы национального направления и т. п. Вахтанг I основал также г. Тифлис, который и сделался резиденцией грузинских царей и католикосов, вместо Мцхета. Вообще, при нем христианство значительно укрепилось в Г., а язычество еще более ослабело. Не то было в конце V века, когда персидские Сассаниды всячески стремились искоренить в Г. христианство и распространить огнепоклонство. Защиту от этого нападения Г. нашла у Византии которая многие годы вела войну с Персией, пока, наконец, не был заключен мир между Юстинианом и Хосроем (VI в.), в силу коего западная Г. по-прежнему оставалась под политическим влиянием Византии, а восточная — под влиянием Персии. В VI в., при царе Парсмани VI (542—554 г.), церковная жизнь Г. получила блестящий расцвет под благотворным просветительным воздействием тринадцати сирских отцов, прибывших сюда по благословию знаменитого подвижника св. Симеона Столпника, подвизавшегося в Сирии на горе Дивной, в монастыре Калат-Семан. Во главе их находился преп. Иоанн Зедазнели, под руководством коего сирские отцы оказали грузинской церкви и народу громадные услуги; они положили в стране начало иноческой жизни, строили монастыри и школы, учили народ истинной вере и нравственности, боролись с монофизитством и яковитством, распространявшимися в Г. Яковом Барадеусом, искореняли идолопоклонство и огнепоклонство, еще продолжавших существовать в отдаленных пунктах страны, и вообще много содействовали упрочению истинного православия. Византийский писатель Прокопий Кесарийский свидетельствует о грузинах VI века, что они отличались ревностью в вере и твердостью в нравственных воззрениях. В половине VII в. Г. подверглась разрушительному нашествию арабов-мусульман. Халиф Омар в 642 г. послал для завоевания этой страны полководца Халида, прозванного «мечем Божиим»; Халид безжалостно опустошил Карталинию с Кахетией, Имеретию, Мингрелию и Абхазию. Арабы врывались в церкви и монастыри, истребляли молившийся народ и монахов, разрушали села и города, подвергали поруганию и разорению все, что носило следы христианского происхождения и назначения. Плач и рыдания огласили страну. Около 686 г. нашествие повторилось, под предводительством Мурвана Кру. Доблестные

князя аргветские Давид и Константин, а позже и царь Арчил II пали мучениками на поле брани. Почти целое столетие Г. была театром всевозможных жестокостей со стороны фанатичных мусульман, а в Тифлисе основалась даже резиденция арабских наместников-эмиров. В конце VIII века в западной Г. возвысился знаменитый род Багратидов, который, завладев грузинским престолом, на тысячу лет соединил свою судьбу с судьбой многострадального царства. Багратиды несколько ограничили опустошительные набеги арабов, так, что в IX веке мусульманское иго было не так тяжело, как раньше. В начале X века халифат Аббасидов стал приходить в упадок, вследствие внутренних неурядиц, а Византия постепенно крепла. Тогда и Г. приободрилась; при содействии Византии, здесь началось национальное и государственное обновление, и разрозненные половины (западная и восточная) страны были объединены в одно могущественное государство. Но в XI веке Г. дважды подвергалась нашествию турок-сельджуков, которые напомнили грузинам все ужасы арабских нападений; в 1088 г. сельджуки взяли г. Тифлис. Период в истории Г. от воцарения Давида III Возобновителя (1089—1125г.) и до смерти царицы Тамары (1184—1212 г.) был самым блестящим временем в жизни страны. Царь Давид III расширил пределы Г. от Черного до Каспийского морей и удалил из нее сельджуков, воспользовавшись их раздорами, обуздал и сделал своими данниками кавказских горцев, увеличил армию, отнял у мусульман грузинскую столицу Тифлис, возобновил многие монастыри и храмы, дворцы и общественные здания, покровительствовал учению и просвещению, заботился об упорядочении церковных дел и вообще возвел царство на небывалую высоту. «Долго безмолвствовавшие горы и долины Г. вновь огласились торжественным звоном церковных колоколов и повсюду, вместо рыданий, раздавались веселые песни поселян». Преемники Давида, Димитрий (1125—1150 гг.) и Георгий III (1150—1174), продолжали его политику и успешно боролись с мусульманами. Век знаменитой Тамары, в лице которой блестяще сочетались царственный доблести с истинно христианскими, было зенитом славы Г. и благоденствия местной церкви. Царица весьма успешно воевала с персами, сарацинами, турками и византийцами, еще более расширила пределы своего царства и приобрела несметные богатства, которые употребляла на постройку крепостей, а главным образом — церквей, монастырей и школ. Водворившийся мир отразился на развитии наук и искусства и на блестящем расцвете грузинской литературы, создавшейся под воздействием культур арабской, персидской и византийской. При дворе «богоравной» царицы собирается целая плеяда славных писателей, возведших грузинский язык до полного совершенства в своих поэмах и романах. Вообще, царствование Тамары было золотым веком в истории Г., к сожалению, больше не повторившимся. Вскоре начались ужасные бедствия, долго не прекращавшиеся. В царствование Русудани (1223—1247 г.), дочери Тамары, наследовавшей красоту своей знаменитой матери, но не добродетели ее, Г. была разгромлена хоросанским султаном Джелал Эддином Макберни, который прошел южные провинции Г., вырезал ее население, опустошил страну, взял Тифлис и, мстя царице за отказ выйти за него замуж, подверг город ужасному разорению. Не успела Г. оправиться от этого разгрома, как подверглась новому — со стороны Чингисхана, который совершенно подчинил страну монголам. Вместе со своими завоевателями грузины в XIII и XIV веках вынуждены были неоднократно совершать походы в Сирию, Палестину и Месопотамию, где монголы оспаривали власть у египетских мамелюков. Эти походы еще более обессиливали страну. Иго монголов было свержено царем Георгием V Блистательным, которому удалось объединить разрозненные части государства и распространить пределы его от Никопсии до Дербента, — но ненадолго. В конце XIV века на горизонте Азии показался Тамерлан. До семи раз вторгался он в несчастную Г., опустошал, разорял и грабил все, что встречалось на пути и уцелело от прежних варварских погромов. Положение Г. в этот период было тем более тяжело, что единовременные Россия и Византия также

изнемогали — первая под игом монголов, а вторая — от опустошительных завоеваний турок — Османов. Несколько облегчил положение Г. своей разумной политикой царь Александр I (1414—1442 г.), но в конце жизни и он, вопреки традициям своей династии, стремившейся объединить царство, разделил его между тремя сыновьями. На пространстве единой Г. образовались три царства — Карталинское, Кахетинское и Имеритинское и пять княжеств — Гурия, Мингрелия, Абхазия, Сванетия и Самцхе. Начались внутренние распри и смуты, которые еще более истощили страну. Но вот пала (1453 г.) Византия, в течение веков бывшая надежным оплотом для Европы против мусульман. Г. и в географическом, и в политическом отношении осталась одинокой, среди сильных и могущественных мусульманских народов — персов, турок и монгол. Взоры грузинского народа, естественно, обратились на север, к единоверному народу русскому. С конца XV в. и начались сношения Г. с Россией, не прекращавшиеся вплоть до присоединения первой ко второй. Эти сношения были крайне неприятны Персии и Турции, которые в течение XVI-XVIII веков употребляли все меры к тому, чтобы подчинить Г. своему политическому влиянию и изъять ее из сферы русской политики. С этой целью совершались крайне опустошительные нашествия на Г. со стороны персов (особенно шахов Аббаса I и Надира) и турок, побежденное население принуждалось изменять вере отцов и принимать мусульманство, а в противном случае истреблялось или же подвергалось ужасному рабству. С народа взимались: харадж — поголовная подать и ясирь — подать детьми обою пола, военная повинность, сборы за имущество и землю и т. д. Вообще, юридическое положение покоренного народа было ужасно, но к чести его должно сказать, что он крепко отстаивал св. православную веру и лишь в исключительных случаях изменял ей. Иногда грузинские цари находили себе поддержку со стороны русского правительства. Так, имеретинский царь Арчил, изгнанный шахом Аббасом I из своей страны за привязанность к православной вере, нашел мирное убежище себе и своему семейству в России, а царь Вахтанг VI Законодатель (1719—1724 г.), теснимый персами и турками, отправился в Петербурга для заключения наступательного союза с Петром Великим против своих врагов; к несчастью для Г., смерть Петра В. помешала осуществлению этого договора. Последний эпизод двенадцативековой борьбы Г. с исламом разыгрался в конце XVIII века, в царствование Ираклия II (1781—1798 г.). Этот царь был глубоко религиозный витязь, неустрашимый герой, прошедший всю свою жизнь в войнах с персами и турками, ревностный строитель и украшитель храмов и монастырей. Отличаясь рыцарской отвагой, Ираклий сумел сохранить под своим скипетром царства Карталинское и Кахетинское, даже сделав некоторых персидских ханов своими данниками, удачно боролся с турками и кавказскими горцами, которых восстанавляли против него персы и турки, увеличил свою армию, заключил союзный трактат с владетелями Имеретии, Мингрелии и Гурии с целью защиты родины и отечественной церкви от магометан. Но хорошо сознавая, что одними своими силами трудно отразить врагов, которые охватили Г. как бы железным кольцом, Ираклий в 1783. году заключил с Россией договор, в силу которого грузинское царство переходило под покровительство России, а грузинская церковь была подчинена Св. Синоду; Россия, в свою очередь, обязывалась защищать неприкосновенность не только всех земель грузинского царства, но и тех провинций, которые могли быть покорены Ираклием. Этого договора не могли простить Ираклию враги Г. В 1795 году персидский шах Ага-Магомет, — желая наказать Г. за симпатию к России, собрал 70,000 войска и двинулся против Ираклия. Последний едва мог противопоставить жестокому варвару семитысячную армию, которая, конечно, не могла бороться с полчищами персов. Близ Тифлиса произошло отчаянное сражение, грузины отступили, Тифлис взят персами и подвергнут жесточайшему разорению, а население испытало такие бедствия и ужасы, на которые способно лишь самое дикое и необузданное варварство. Вскоре скончался и престарелый Ираклий, а престол грузинский перешел к сыну его Георгию

XIII (1798—1800 г.), последнему грузинскому царю. При нем, помимо внешних бедствий, Г. страдала от внутренних раздоров и междоусобных распрей. По-видимому, стране угрожала полная гибель. Но Господь спас ее: в 1801 году Г. была присоединена к России, по желанию самих грузин. «Громовержец с высоты небесного седмизвездия Севера (император Александр I) внял мольбам православной Иверии, присоединил сиротствующую к царскому гнезду своему и возвратил ей похищенное ястребами ислама и изуверства. Могучий орел России осенил Г. крылами, своими». С того времени в истории Г. наступила иная пора.

Таким образом, прошлая судьба Г., с ее внешней стороны, в высшей степени печальна и безотраднa. В течение двенадцати веков Г. вела непрерывную, жестокую борьбу с исламом, который напрягал все силы к тому, чтобы свалить и подавить ее храброе население. Но нет! Редко какой-либо другой народ проявлял столько изумительной живучести, несокрушимой твердости и необычайной способности великодушно и смиренно, переносить бедствия, сколько выпало это на долю грузин. Немногие исторические народности отличались и такую любовью к святой православной церкви и преданностью родине и национальности, о коих свидетельствует история Г. Страна неоднократно падала в неравной борьбе, но каждый раз, вслед за падением, наступало возрождение, и Г. с новой энергией ополчалась на врагов родины и креста Христова. Эта святая, непоколебимая преданность грузин православно и составляет характерную особенность, их исторической жизни. Православный крест, говорит один писатель, невольно становился опорой отечества, грузина, символом его народности, защита христианства — задачей всей его истории. Грузинский народ это истинный народ-крестonosец. Как у рыцаря-крестonosца, вся жизнь этого народа делилась между молитвами и кровавым боем с исламом. Более тысячелетия он не выпускал из своих рук меча, и если христианский крест не был вышит на плече его мантии, то он был зато неизгладимо врезан в самое сердце народа! Грузины с редким самоотвержением переносили страдания, дабы сохранить православие неповрежденными и в целости передать его потомству. И они вполне достигли этого. Далее при всех бедствиях внешнего положения, грузинский народ создал выдающуюся литературу. Начало просвещения в Г. современно принятию христианства в IV в., которое поставило страну под разностороннее и благотворное воздействие Византии. На грузинской литературе это воздействие отразилось в том, что она по данное время сохранила религиозное направление и в своем содержании и языке носила элемент литературы византийской. Посредствующим звеном между литературой греческой и грузинской служили Иверские монастыри и школы при них в пределах Византии, а именно: лавра св. Саввы в Палестине, Крестный монастырь в Иерусалиме, Синайский монастырь, обители на Афоне, на горах Черной и Дивной близ Антиохии. Здесь в громадном количестве изготовлялись монахами рукописные кодексы различного содержания, преимущественно книги священного Писания, богослужебные и творения св. отцов, и распространялись по всей Иверии. В истории грузинской литературы можно различать следующие периоды: подготовительный с V по X век, обнимающий произведения преимущественно духовного содержания, классический — с X по XII век, когда появились и памятники исторические, собственно литературные и юридические, период упадка — XIII-XVI века и период вторичного возрождения, в XVII-XIX веках, когда грузинская литература, под воздействием западноевропейской, стала освобождаться от влияния литературы восточной и преимущественно персидской и получать национальный колорит. Подробности истории грузинской литературы представляют большой научный интерес. Наконец, Г. сохранила весьма ценный историко-археологический материал — в виде древних храмов, икон, произведений настенной церковной живописи, металлических изделий, эмалей, надписей, рукописей, актов и т. п. Произведения грузинского искусства свидетельствуют о живых сношениях страны с Византией и о высоком подъеме национального художественного таланта и представляют

глубокий интерес. К сожалению, и история Г., как политическая, так и особенно церковная, и литература, и искусство еще недостаточно обследованы в науке. Надлежащим образом не освещены научным светом и исторические сношения Г. с Византией, в связи с судьбами коей собственно и должна рассматриваться история Иверии, как это вызывается существом дела и требованиями правильного научного метода.

И. Соколов.

Грундвиг Николай Фред. Северин, известный датский богослов, род. на острове Зеландии, в 1783 г.; умер в Копенгагене, 1872; изучал богословие в Копенг. университете, и был учителем в частном семействе на острове Лангеланде 1805—1808, учителем истории в школе в Копенгагене 1808—10, помощником своего отца в Вудби 1810—13, и опять учителем в Копенгагене 1813—21. В течение этих лет своей юности и первых лет возмужалости, он жил со строгостью монаха. В течение двадцати лет он никогда не спал в постели, да и спал только по два часа в ночь. И, однако, он не был отшельником: напротив, одним из глубочайших стремлений его природы было именно желание оказывать практическое влияние на действительную жизнь. В нем уже рано развились способности поэта и историка. С 1809 до 1821 г. он издал ряд поэтических и исторических произведений, из которых большая часть относится к героическому веку скандинавской истории, причем все они проникнуты чрезвычайно живым духом. Между тем другая сторона его природы, — его религиозный гений также не оставался без проявления. Его случайные проповеди обращали на себя большое внимание, и его сочинение: «Взгляд на мировую летопись» (1812, в 1 томе; 1817 в 3-х) заключало в себе сильное обличение того легкомыслия, с которым в то время христианство было исключено из жизни. В 1821 г. Г. был назначен пастором в Престо (небольшой город в Зеландии), и в следующем году призван был на место капеллана в церкви Спасителя в Копенгагене. Там он скоро собрал около своей кафедры кружок друзей и учеников, и изо дня в день его положение в датской церкви становилось более и более заметным. В 1825 г. профессор университета. Клаузен, благородный и ученый представитель господствовавшего в то время рационализма, издал свое сочинение: «Католицизм и протестантизм», и Г. выступил против него с сильным протестом, составляющим своего рода порыв пламенного, чисто вулканического негодования. Не Священные Писания, писал он, и еще менее богословские толкования их, составляют основу христианства, а сама церковь, как она основана Христом и Его апостолами и как она существовала с того времени в лице своих мучеников, исповедников и свидетелей. Свое учение о крещении, как истинном основании церкви, об апостольском символе, как истинном условии спасения, о «живом слове», как истинном орудии Духа Святого, он резко выдвигал против того, что мог сказать рационализм об аксиомах разума, философском критицизме и грамматико-исторической экзегетике. Возник горячий спор, который повел даже к гражданскому процессу, и Г. был присужден заплатить штраф, с запрещением ничего не издавать более без позволения королевского цензора. Наконец, он был отрешен от должности; но с этого времени в датской церкви образовалась партия так называемых грундвигиан с учением, получившим название грундвигианства. С 1826—1839 Г. жил в литературном отшельничестве в Копенгагене. Он посетил Англию, и своими речами и сочинениями пробудил живой интерес к изучению англосаксонских древностей; издавал ежемесячный богословский журнал, в котором его идеи находили себе надлежащее разъяснение и приложение; издал свое главное богословское сочинение: «Истинное христианство», составляющее украшение новейшей апологетики, а также «Воскресную книгу», — собрание проповедей, получивших в Скандинавии более широкое распространение, чем какая бы то ни было другая книга: «Книгу гимнов» — собрание гимнов, отчасти подлинных, отчасти переводных, которые придали пению в датских церквах новый и весьма своеобразный характер. Между тем его влияние распространилось далеко за пределы столицы по всему королевству, и даже в соседние страны, особенно в Норвегию, где послужило поводом к духовному возрождению, в котором религия и патриотизм, христианство и национальность нашли себе счастливое сочетание. В 1839 г. он

назначен был пастором в одной из церквей в Копенгагене и там оставался до своей смерти, будучи главой сильной и хорошо организованной партии, которая, особенно в 1848 г., дала себя чувствовать в церкви, в школе, в политике, повсюду внося жизнь, прогресс и преуспеяние (См. под сл. Дания). В 1853 г. он сделан был епископом. Он трижды был женат, и, уже имея более семидесяти лет от роду, крестил своего младшего сына.

Грех. Определение греха дано у св. ап. Иоанна Богослова: грех есть беззаконие ([1Ин.3:4](#)), т. е., нарушение закона или воли Божией, непослушание. Ап. Павел подтверждает это определение, говоря: где нет закона, нет и преступленья ([Рим.4:15](#)). Это непослушание или нарушение воли Божией может выразиться в двух формах, в форме совершения того, что запрещено законом, и в форме неисполнения того, что приказано в законе; в том и другом случае человек совершает беззаконие, оказывает непослушание закону Божию, свою волю ставит на место воли Божией и таким образом становится противником Бога. Грешит как тот, кто обижает ближних, так и тот, кто не помогает им, имея возможность к тому, ибо сказано не только уклонися от зла, но и прибавлено — сотвори благо. В притче Господа о талантах не видно, чтобы закопавший свой талант делал какое-нибудь зло, однако он осужден за то, что не делал того добра, какое мог сделать. Таким образом, корень всякого греха заключается в своеволии, в непослушании. Так как всякое сознательное действие вытекает из соответствующей мысли или намерения, то и всякий грех, как нарушение воли Божией, зарождается в сердце человека, или в его уме. А так как греховная мысль не всегда переходит в греховное деяние, то отцы церкви, согласно учению Свящ. Писания, различают три вида грехов: грехи мысленные, грехи словесные и греховные дела. При этом, сообразно обязанностям человека к Богу, ближним и самому себе, принято различать грехи против Бога (неверие, отчаяние, ересь и др.), грехи против ближних (воровство, клевета, убийство и др.) и против себя самого (чревоугодие, блуд и др.). Из самого понятия о грехе, как беззаконии или нарушении воли Божией, можно понять преступность всякого греха и губительное влияние греха на всю духовную жизнь человека. Всецело завися от своего Творца, как источника всякой жизни и подателя всяких благ, человек оказывается и неблагодарным и неблагоразумным, когда вместо воли Божией исполняет свою волю и т. о. совершает беззаконие или грех. А так как истинная жизнь и истинное благополучие человека заключаются именно в осуществлении воли Божией, указывающей цель и смысл челоуеч. жизни в достижении святости и совершенства чрез духовно-молитвенное общение с Богом и подвиг жизни, то, совершая грех и ставя т. о. свой произвол, влечения своей ограниченной и чувственной природы на место воли Божией, человек изменяет все направление своей жизни в превратную сторону, удаляется от Бога, вместо указанного Богом истинного пути жизни избирает свой ложный путь, по которому и приходит к расстройству своих духовных сил и к гибели. Даже один грех неизбежно производит расстройство во всем направлении духовной жизни человека, потому что» кладет пятно на совесть человека, нарушает естественное общение между Богом и человеком, дает начало новому богоборствующему направлению жизни человека; когда же грехи повторяются и учащаются, они постепенно производят все большее и большее расстройство в духовной жизни человека, переходят в пороки и страсти и могут привести, человека или к совершенно скотоподобной, животной жизни, или к неверию и хуле на Бога или к отчаянию, к грехам смертн., когда человек уже теряет способность бороться с грехом и жить свято, становится полным рабом греха. До тех же пор, пока он не впадет в эти смертные грехи, он всегда имеет возможность или свободу воздержаться от грехов, как бы ни было сильно природное и собственными грехами приобретенное влечение его к греху. В Свящ. Пис., особенно у ап. Павла, сильными чертами изображается власть греха над человеком. Не то делаю, говорит апостол, что хочу, а что ненавижу, то делаю. Не я делаю то, но живущий во мне грех. Желание добра есть во мне, а чтобы сделать оное, того не нахожу ([Рим.7:15, 17, 18](#)). В этих словах изображается сила греха над человеком и тяжесть борьбы человека с грехом, но что в них не содержится учения о

бессилии человека делать добро, о потере им свободы воли, в этом удостоверяют ясные суждения как самого ап. Павла, так и других свящ. писателей. Таковы увещания к святости. «Да не царствует грех в смертном вашем теле, чтобы вам повиноваться ему в похотях его, и не предавайте членов ваших греху в орудия неправды, но представьте себя Богу, как оживших из мертвых, и члены ваши Богу в орудия праведности» ([Рим.6:12-13](#)). — «Если вы воскресли с Христом, то ищите горнего, где Христос сидит одесную Бога; о горнем помышляйте, а не о земном» ([Кол.3:1-2](#)). — «Бодрствуйте, стойте в вере, будьте мужественны, тверды» ([1Кор.16:13](#)). — «Радуйтесь, усовершенвайтесь, утешайтесь, будьте единомысленны, мирны, и Бог любви и мира будет с вами» ([2Кор.13:11](#); ср. [Еф.4-5](#); [1 Сол. 5:14-22](#); [1Кор.10:12](#) и мн. др.). Правда, все эти увещания обращены к христианам, свободная воля которых вспооществуется благодатию. Но отсюда несправедливо было бы заключать, что для естественного человека все эти увещания не имеют никакого смысла, что у него нет сил, нет свободы делать добро. Когда апостол говорит иудею: «ты, который, проповедуя не красть, крадешь», и христианину: «кто крал, впредь не кради» ([Рим.2:21](#), [Еф.4:28](#)), его понятия о воровстве и о возможности воздержаться от него как иудею, так и христианину, тождественны. Правда, христианина апостол судит строже, потому что взвешивает обстоятельства и измеряет степень виновности, но и язычник, совершающий грех, «безответен» (*ἀναπόλο'ρτος*, [Рим.1:20](#), [2:1](#)); ясно, что он мог не совершать этого греха. Впрочем, апостол совершенно определенно учит, что язычник может делать добро, как и иудей: «когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон; а если ты преступник закона, то обрезание твое стало не обрезанием; итак, если необрезанный соблюдает постановления закона, то его необрезание не вменится ли ему. в обрезание? и необрезанный по природе, исполняющий закон, не осудит ли тебя, преступника закона при писании и обрезании?» ([Рим.2:14, 25-27](#)). Так не только у христианина, но и у иудея и язычника апостол признает возможность избежать грех и исполнить волю Божию. Эта свобода может быть стеснена и ограничена, но в существенных чертах она всегда действительна и обуславливает ответственность человека за грехи. С этой только точки зрения объяснимы строгие слова Апостола против иудеев и язычников: «неизвинителен ты, всякий человек, судящий другого, ибо тем же судом, каким судишь другого, себя осуждаешь, потому что, судя другого, делаешь то же; а мы знаем, что поистине есть суд Божий на делающих такие дела. Неужели думаешь ты, человек, что избежишь суда Божия, осуждая делающих такие дела и сам делая то же? Или пренебрегаешь богатством благодати, кротости и долготерпения Божия, не разумея, что благодать Божия ведет тебя к покаянию? Но по упорству твоему и нераскаянному сердцу ты сам себе собираешь гнев на день гнева и откровения праведного суда от Бога, Который воздаст каждому по делам его» ([Рим.2:1-6](#)). Гнев Божий не имел бы для себя оснований, если бы человек не был свободен воздержаться от зла; с другой стороны, — он ясно указывает на виновность греха. Итак, человек имеет свободу воли, имеет возможность делать добро и зло, хотя зло делает легко и охотно, а добро с усилием. Эта склонность воли к злу и малосилие к добру вытекают из наследственного расстройств человеческой природы в Адаме. Здесь мы соприкасаемся с догматическим понятием о грехе, с учением церкви о первородном грехе.

Грех первородный

Грех первородный. Самое выражение «первородный грех» представляет перевод неудачного лат. выражения «*peccatum originate*», что значить — грех, получаемый при происхождении, грех происхождения, первородный грех. У восточ. греч. отцов церкви мы не найдем соответствующего выражения, так как выражение «*peccatum originale*» введено в западной церкви в V веке блаж. Августином Иппонским в борьбе с пелагианством, отрицавшим церковное учение о повреждении человеческой природы в Адаме. Августин применил это выраж. к тому греху (ἁμαρτί'α), который, по учению ап. Павла, вошел в мир чрез одного человека, Адама ([Рим.5:12](#)), и стал учить, что от Адама перешел на всех людей чрез передачу (per traducem) его собственный, первый грех, как грех первородный. В этом была крупная ошибка Августина, надолго внесшая путаницу в христианское богословие по вопросу о первородн. грехе. Эта ошибка произошла вследствие того, что Августин, по слабости своих познаний в греческом языке, слово ἁμαρτί'α понял и перевел в смысле греха (peccatum), как единичного акта, между тем как то, что называется в собственном, смысле грехом, т. е., беззаконие или нарушение воли Божией, ап. обозначает словами — преступление (παρά'βασις, παρά'πτωμα, [Рим.5:14](#)) или непослушание (παρά'κοή'. [Рим.5:19](#)). Слово же ἁμαρτί'α, как это ясно видно из контекста, ап. Павел употребляет для обозначения греховного расстройства человеческой природы, того расстройства, которое апостол именует «иным законом, сущим в членах наших, законом греховным», влекущим человека к греху ([Рим.7:11, 20](#)). Указывая в человеке ἁμαρτί'α, ап. понимает не действительные проступки, а расположение к греху, он отличает это последнее от первых, как их причину (ст. [Рим.7:20, 18](#)). Эта склонность к греху не есть нечто случайное в нас и преходящее, но постоянное, живущее в нас, ἁμαρτί'α ὀκου'σα, живущее во плоти, в членах, остающееся до смерти (ст. [Рим.7:18, 23, 24](#)). Это глубокое расстройство вошло в човеч. природу чрез грех первого человека, как это ясно видно из слов апостола: «едином человеком грех в мир вниде, и грехом смерть, и тако смерть во вся человеки вниде, в нем же вси согрешиша» ([Рим.5:12](#)). Один из лучших православных богословов, архиеп. Филарет Черниговский, в своем перифразе передает эти слова так: по действию одного человека греховность вошла в мир и греховностию смерть, и таким-то образом смерть перешла на всех человеков, потому что все стали расположены к греху (Догм. Бог. ч.1, стр. 356—358). Это ἁμαρτί'α, это расстройство човеч. природы во всех ее душевных и телесных свойствах, расстройство ума, воли, чувства и самой телесной жизни, то, что у древних восточных отцов церкви именовалось словом φθора', что значит тление, церковь и называет первородным грехом. При этом ясно, что грех Адамов не отождествляется церковью с первородным грехом, а считается лишь причиною последнего. Высказанное же блаж. Августином мнение о переходе первого греха Адамова на всех людей церковь решительно отвергает (см. Догм. Бог. архиеп. Антония, Филарета, еп. Сильвестра, м. Макария). На вопрос, вменяется ли человеку в вину это расстройство его природы, с которым он является на свет, мы должны ответить безусловно отрицательно на основании всего, что сказано о грехе. Понятие вменения в Писании постоянно самым решительным образом связывается со свободным нравственным деянием; где нет свободы и сознания, там не может быть вины. Если же Писание именует всех людей чадами гнева Божия по природе ([Еф.2:3](#)), то этим указывается только на природную предрасположенность людей к греху, обыкновенно приводящую к греху, когда человек вступает в сознательный возраст. Таким образом эта предрасположенность является первопричиной всех грехов, но не вызывает последних принудительно необходимо. Всякий грех рождается из самоволия и себялюбия на почве природного расположения к греху. Церковь осуждает как тех,

кои выводят все грехи из наследственного, принудительная влечения, так и тех, кои отвергают определяющее влияние природного расстройства на происхождение всех грехов. Каждый грех совершается свободною волею, но не без влияния поврежденной природы, вменению грех подлжит постольку, поскольку человек был свободен в совершении его. От всех грехов отличается грех против Духа Св. или хула на Духа Св. Спаситель говорить, что всякий грех может быть прощен человеку, но хула на Духа Св. не простится человеку ни в сей век, ни в будущий ([Мф.12:32](#)). Под этим грехом православная церковь разумеет сознательное и ожесточенное противление человека истине. Такое противление не есть факт психически невозможный, оно вполне возможно тогда, когда у человека возникло в сердце живое чувство вражды и ненависти к Богу, которое делает психически невозможною всякую помощь человеку свыше, от Бога. Поскольку человек есть существо свободное, постольку сам Бог не может насильно спасти его, если он сознательно отказывается от всякого общения с Богом. Этот грех ожесточенного противления Богу действительно не может быть прощен ни в сей век, ни в будущий.

А. Кремлевский

Грехопадение прародителей

Грехопадение прародителей. Печальный факт грехопадения первых людей, о котором древнейшая летопись человечества повествует нам, на одной из начальных своих страниц ([Быт.3](#) гл.), красной нитью проходить через всю историю не только ветхоз., но и новоз. религии, являясь тем основным узлом, около которого сосредоточивается и развивается вся драма мировой истории. Подлинный смысл этого безыскусственного библейского повествования совершенно прост и ясен и кратко может быть передан в следующих немногих словах. Первозданная чета наслаждалась в раю полным блаженством и бессмертием. Сам Бог являлся им и руководил их духовно-нравственным развитием, даровав им для этой цели, а равно для испытания их благодарности к Нему и послушания Его святой воле, особую, весьма легкую заповедь о невкушении плодов с одного из множества райских деревьев. Такому невозмутимому блаженству прародителей позавидовал диавол и решил погубить их. Для этой цели он вошел в змия и приступил с искусительной беседой к Еве, в которой он сначала поколебал уверенность ее в непреложности заповеди, затем поселил чувство недоверия к Богу, затем возбудил горделивое желание сравняться с Богом и, наконец, воздействием на ее внешние чувства окончательно склонил ее волю к нарушению заповеди. Согрешивши сама, Ева к тому же увлекла и своего мужа Адама. Так пали прародители человечества, а в лице их и все будущее их потомство, т. е. весь человеческий род. Общей причиной грехопадения прародителей послужило, по смыслу Библии, злоупотребление с их стороны свободой своей воли, более частной — преступное желание жены выйти из подчинения Богу и сравняться с Ним; наконец, поводом ко всему этому явился соблазн, прираженный жены извне, от диавола.

Несмотря на такую ясность и определенность данного библейского повествования, не было и нет недостатка в попытках, так или иначе, перетолковать его значение с тем, чтобы отвергнуть его исторический характер. В сущности все эти попытки можно свести к двум основным типам: аллегористов и мифологистов. Первую группу во главе с Филоном и некоторыми писателями александрийской школы (Ориген, Кл. Александр.) образуют, главным образом, представители так называемого «вульгарного немецкого рационализма», трактующие повествование Библии лишь в смысле художественного «образа» того богопротивного процесса, который произошел в душе первых людей (Реймарис, Земмлер, Михаэлис, Толлюк, Эйхгори, Бинзен, Бретшнейдер и др.), в состав второй группы входят представители новейшего рационализма, смотрящие на данный библ. факт лишь как на миф, или символическое выражение идеи культурно-исторического прогресса человечества, поднявшегося от низшей ступени полного умственного и нравственного безразличия к способности различать добро от зла, истину от заблуждения (Паулюс, де-Ветте, Звальд, Бауэр, Штраусс, Велльгаузен, Гегель, Шеллинг, Шульц, Будде, Руетши, Сменд, и др.). В противоположность таким тенденциозным и искусственным перетолкованиям данного библейского повествования, значение его, как реального исторического факта и как величайшей религиозно-нравственной катастрофы, твердо и определенно устанавливается, прежде всего, самой же Библией, на всем протяжении которой указываются то различные детали факта (древо жизни, древо познания, заповедь), то те или другие его деятели (змий-искуситель, диавол, жена, муж), то самый факт падения, то, наконец, его печальные последствия ([Быт.3:14-24](#), [6:5](#), [8:21](#); [Иов.9:2](#), [15:14](#); [3Цар.8:46](#); [Пс.13:1-3](#), [50:7](#); [Притч.3:18](#), [11:30](#), [15:4](#); [Прем.1:12-14](#), [2:22-24](#), [12:10-11](#); [Сир.10:14-15](#), [25:27](#); [Ис.43:27](#), [51:13](#); [Иез.28:13-18](#), [31:8-14](#); [Ос.6:7](#); [3Езд.3:7-10](#), [7:11-12](#), [48](#), [8:52](#); [Ин.8:44](#); [Деян.17:29-30](#); [1Ин.3:8-9](#); [Рим.5:12-21](#), [7:8-11](#); [1Кор.15:56](#); [Еф.5:24](#); [1Тим.2:14](#), [3:6](#), [6:12-14](#); [Откр.2:7](#), [12:9](#), [22](#) и др.). Не менее громко реальность библейского факта грехопадения удостоверяется и голосом

универсальной традиции, идущей из времен глубокой древности. Значение данного обстоятельства вынужден был признать даже такой свободомыслящий философ, как Вольтер, который в своей «философии истории» отметил, что «падение выродившегося (degenerat) человечества составляет фундамент теологии у всех др. народов». На первом месте среди универсальных традиций падения мы должны поставить древнейшие документальные традиции «халдейского генезиса» и родственных. ему других вавилоно-ассирийских памятников. В одной из клинообразных таблиц «Халдейского генезиса» г. Смита (которую он ошибочно относил к серии таблиц творения, но которая, как это теперь выяснилось, представляет собой гимн богу-творцу Ea), мы находим целый ряд параллелей с библейской историей райского блаженства, сменившегося печальной эпохой падения. Так, на передней стороне этой таблицы мы, напр., читаем, что «мудрейший из всех богов создал человека, чтобы спасти его, что он избрал его своим особым достоянием, что он даже поставил его в общение с богами, сердце которых человек радуется». Однако дальше идет ряд предостережений: «человек должен беречься, чтобы не сотворить зла или греха, он обязан твердо стоять на правом пути и должен остерегаться порчи». Тут в тексте таблицы имеется досадный пропуск, а на обратной стороне ее раскрывается уже совершенно иная картина. «Бог Ea, творец мира и людей, читаем мы здесь, — был в сильном гневе, потому что его человек испортил свою чистоту». За это на человека и его потомство бог Ea посылает целый град бедствий: «да будет он побежден и сразу отсечен, мудрость и познание да послужат ему во вред, да настанет вражда между отцом и сыном, пусть земля его будет плодоносить, а он да не прикоснется к этому... да сокрушится хребет его и да не исцелится... сердце его рассыпется и дух его да не будет знать покоя, ко греху и беззаконию да обратится его лицо» (Smith, Delitzsch — 80 s.). Во всем этом трудно не видеть весьма близкой аналогии с библ. картиной первобытного блаженства и последующего грехопад. прародителей. Резкая же противоположность между лицевой и обратной сторонами таблиц еще самого г. Смита наводила на мысль, что в недостающих строках передней стороны таблицы заключался рассказ о самом грехопад. В настоящее время эта догадка, по-видимому, оправдалась: мы разумеем недавно открытую Боскаленом древневавилонскую легенду со следующими любопытными строками: «в саду бога (Ea) была утверждена заповедь. Они (первые люди) съели плод, разломали его надвое. Сладкий сок повредил их тело. Велик их грех... Они сами превознеслись. Меродах их искупитель, он управит их судьбу». Родство с Библией здесь настолько очевидно, что комментарии излишни. В других древневавилонских клинообразных гимнах и легендах мы находим многочисленные упоминания о «священной роще богов», о «древе жизни», о «крылатых гениях» или «священных быках» (kerubim), охраняющих его, о победе бога Меродаха над великим драконом, или змием-Тиамат и т. п., то более близкие, то сравнительно отдаленные параллели библ. истории грехопад. Прекрасной иллюстрацией ко всем этим несколько отрывочным и не всегда ясным данным клинообразной литературы служат древнейшие ассиро-вавилонские барельефы, украшающие собой стены и портики древневавилонских и ассирийских дворцов и храмов, равно как и платье барельефных фигур. Среди этих изображены особенно выдается одно, которое, по мнению авторит. ученых (Smith, Boskawen), воспроизводит самую сцену грехопад. В центре этой картины пред нами ветвистое дерево, внизу которого висят два больших плода, по одному с каждой стороны; по бокам дерева помещены фигуры двух людей, судя по головному убору, мужчины и женщины, простирающих свои руки к свесившимся плодам, причем позади женщины заметна фигура вертикально взвившейся змеи. Из других древних хамито-семитических преданий обращают на себя внимание традиции Финикии и Египта. Так, во фрагменте финикийского писателя Санхониатона, между прочим, говорится, что «первой человеческой четой были: Адам-Кадмон и Еон (Ева — жизнь) и что последняя изобрела питаться плодами дерева». Еще яснее

свидетельствует об этом рисунок на одной из весьма древних ваз финикийской работы: здесь изображено лиственное дерево со свесившимися плодами, по направлению которых, извиваясь, ползет змий и раскрывает пасть, как бы намереваясь напоить их своим смертоносным ядом. Древний Египет оставил нам традицию о рае Озириса и о борьбе доброго бога Горуса со злым — Сет-Тифоном, олицетворенном в великом змее — Анапе. Здесь сквозь позднейшее, несомненно натуралистическое содержание мифа, ясно просвечивает древнейшая его форма, т. е. те символические образы, которые невольно напоминают нам детали библейского рассказа. Более отдаленные отголоски библейской истории Г. можно находить и в древнейших традициях арийской расы. Такова, напр, общеарийская легенда об Airyana-Vedaja, т. е. рае индусов, лежавшем па вершине священной горы Меру, и о «сومه», как источнике бессмертной жизни. Еще ближе к библейской специально персидская традиция о рае, как «приятнейшем творении Агурамазды», о хитром змие-Ангромениусе, о древе бессмертия — белой Гаоме, или Гаокерене, о плодах, которыми злой дух погубил первых людей, о гордости и высокомерии первого человека — Имы, поддавшегося лживым наветам Ангромениуса, о борьбе с ним бога — Митры и о победе последнего. Из традиций последующей эпохи останавливают на себе внимание мифы классического мира, заслужившие техническое наименование традиций о «золотом веке», обычно заканчивающихся сетованием на его утрату. Особенно полно представлены эти традиции в сочинении Гезиода — ἔργα καὶ ἡμέραι, а также рассеяны и по произведениям Платона, Овидия, Вергилия, Эмпедокла, Гезиода и Лактанция. Аналогичные им традиции имеются и в преданиях новейших европейских народов, напр., в легендах Скандинавии и Германии. Так, в песнях Эдды говорится, напр., что Браги, первый вдохновенный певец и жена его бессмертная Идума сначала жили безмятежно в раю Аегард, яблоки которого сообщили им бессмертие. Но по проискам хитрого демона — Локки, однажды жена уклонилась в лес собирать другие яблоки и за это была похищена, чем и был положен конец невозмутимому покою и блаженству первых людей. Наконец, не менее многочисленны и яркие свидетельства о грехоп. и у народов некультурных рас, даже таких, которые, по-видимому, были совершенно изолированы от всяких посторонних влияний. Таково, напр., предание африканских негров племени Йумале, в котором говорится, что высочайший бог Тил, создав двух первых людей — мужа и жену — дал им язык и свой мыслящий дух, позволил им прямо смотреть ему в лицо и сообщил им заповедь, чтобы они пять дней работали, а шестой — праздновали. Но люди нарушили ту заповедь своим невоздержанием и за это навлекли на себя справедливый гнев бога Ти́ла.

Особенно характеристичное в этом отношении предание хранят негры, обитающие на западном берегу Африки. Абази-Ибум, всемогущий бог, сделал все вещи весьма хорошо, человека оставил подле себя, на небе. Вот однажды Атаи, женская половина бога Абази — говорит ему: отпустим человека на землю, чтобы он возглавил собой ряд ее творений. Абази сначала протестует, указывая, что человек легко может там возгордиться и захочет померяться с ним; но затем уступает просьбам Атаи под тем, однако, непременно условием, чтобы он не искал себе пищи на земле, а пользовался бы ею исключительно с неба. Однажды Атаи вступает в дружбу с женой и указывает ей на неудобства такой экономической зависимости от неба. Жена сначала говорит: «Абази учит нас, чтобы мы не желали иметь собственную пищу; иначе мы забудем Абази и он разгневется на нас». На это Атаи отвечает: «Нет, не разгневется, он ничего не скажет». После этого Атаи дает жене топор и огонь, семена и плоды и научает ее возделывать землю. В ту же ночь жена соблазняет и своего мужа нарушить заповедь Абази. В наказание за это была ниспослана на людей смерть, а на последующее их потомство ссоры и вражда.

А. Покровский.

Губер Иоанн Непомук

Губер Иоанн Непомук, представитель новой шеллинговой философии и поборник старокатолического движения, род. в 1830, в Мюнхене, там же получил образование, а с 1859 состоял экстраординарным, и с 1864 ординарным профессором философии и педагогики. Вследствие составленного им против папской непогрешимости сочинения, под заглавием: «Папа и собор Януса», и в том же смысле в 1869 опубликованных им «Римских писем», студентам богословия из католиков запрещено было посещение его лекций. Тогда он выступил на публицистическую деятельность, в которой оказал большое влияние. Из его сочинений особенно известны: «Папство и государство» (1870), «Иезуитский орден» (1873; есть в русском переводе от 1899), «Религиозный вопрос» (1875, направлено против Гартмана, равно как против Штрауса, Геккеля и Дарвина), «Пессимизм» (1876). Ранее им изданы были еще: «О свободе воли» (1858), «Философия отцов церкви» (1859), «Иоанн Скотт Эригена» (1861), «Идея бессмертия» (1864) и др. Он умер в 1879 г.

Гуг Иоанн Леонард

Гуг Иоанн Леонард, римско-католический ученый библеист (род. в Констанце, 1765; умер в Фрейбурге, 1846). После блестящего окончания курса в Фрейбургском университете, он сделался (1787) главным надзирателем над преподаванием в семинарии для приготовления священников (при университете) и, в 1791. профессором восточных языков В. Завета, а с 1792 и Н. Завета, Остальную свою жизнь он посвятил всецело на служение своему возлюбленному университету, хотя, вследствие его громкой славы, его приглашали в Бреславль, Кельн, Тюбинген и Бонн (три раза). Одной из главных задач Гуга было противодействие земмлеровой школе истолкования Н. Завета. Он твердо настаивал на исторической достоверности Новоз. Писаний и на этой основе сильно защищал их. Главное его сочинение в этом роде есть «Введение в Писания Н. Завета (Штутгарт и Тюбинген, 1808, в 2 томах), переиздававшееся потом несколько раз и переведенное на французский и английский языки. В этом сочинении он защищал теорию, что до половины III века новоз. текст существовал только в общем издании (κοινὴ ἐκδοσις), которое впоследствии последовательно пересматривалось Исихием, Лукианом Антиохийским и Оригеном. Из других выдающихся сочинений Гуга можно отметить его новое толкование на книгу Песнь песней (Фрейбург, 1813) и в защиту толкования Песни песней и дальнейшее его разъяснение (Фрейбург, 1818). По его толкованию, невеста ироисходит из царства десяти колен; жених есть царь Езекия; братья Суламиты суть часть в доме Иудином; все есть «облеченное в идиллическую форму изображение стремления царства десяти колен к воссоединению с Иудой, чему, однако, противодействовали эти его братья». Он писал также против Павлюса (1827) и Давида Штрауса (1840) и вместе с Гиршером издавал богословский журнал (Zeitschrift f. Theologie)

Гугеноты — название реформатов или кальвинистов во Франции. Происхождение этого слова довольно темное. Французские протестанты получали в разные времена различные названия, прилагаемый к ним по большей части в насмешку, как: лютеране, сакраментарии, христавдины, религиозники и проч. Собственно слово «гугеноты» вошло в общее употребление не раньше Амбуазской смуты 1566 г. и, вероятно, есть искаженная форма нем. Eidgenossen (клятвенные союзники, заговорщики), каковое название патриотическая партия в Женеве носила уже с четверть века раньше. В истории гугенотов во Франции можно различать пять периодов: 1) период гонительства под видом закона, до первого признания реформатской религии январским эдиктом (1562 г.); 2) период гражданских войн при Карле IX, закончившийся побоищем Варфоломеевской ночи (1572 г.); 3) период борьбы с целью добиться полной веротерпимости в царствования Генриха III и Генриха IV, до провозглашения Нантского эдикта (1598 г.); 4) период отмены этого эдикта Людовиком XIV (1685 г.), и 5) период полного запрещения протестантизма, заканчивающейся изданием эдикта о веротерпимости Людовиком XVI (1787 г.), как раз перед первой французской революцией.

Начало реформационного движения во Франции можно считать с 1512 г., когда профессор Парижского университета, ученый Жак Леффевр д'Етапль, в одном латинском комментарии на Послания ап. Павла стал явно проповедовать учение об оправдании верою. В 1516 г. епископом в Мо был назначен Вильг. Брисонне, покровитель литературы и сторонник умеренной реформации. Он скоро собрал около себя группу ученых, включая Леффевра и его учеников, Вильгельма Фареля, Мартиала Мазурье, Жерарда Руссея, и друг., которые с большою ревностью проповедовали евангелие в церквах его диоцеза. В 1523 г. Леффевр издал французский перевод Н. Завета, а в 1528 и перевод В. Завета. Этот перевод, сделанный с латинской Вульгаты, послужил основанием для последующего перевода Оливетана, первого французского перевода с греческого и еврейского подлинника. Так как епископ Брисонне, под угрозой гонительства, должен был оставить свое намерение, то реформационное движение в Мо прекратилось вместе с рассеянием и самих учителей, хотя семя уже брошено было в почву и ждало только благоприятных условий для произрастания. Хотя Франциск I и обнаружил благорасположение к делу реформации под влиянием своей сестры, образованной Маргариты, герцогини Ангулемской, однако это происходило скорее из интереса к учености и из честолюбия, чем из действительного сочувствия к самому движению. Это вскоре обнаружилось по «делу Плакардов» (1534 г.), когда резкая прокламация против папской мессы была найдена прибитой на дверях спальни короля в замке Амбуаз. Во время большой покаянной процессии, вскоре затем устроенной (январь 1535), шесть протестантов были заживо сожжены на глазах короля, и Франциск высказал намерение истребить ересь в своих владениях. Он готов, сказал он, отсечь собственную руку, если бы она была заражена этим ядом. Казни, следовавшие в течение некоторых месяцев, были первой серьезной попыткой к истреблению реформатов. Стали издаваться все более суровые законы. В 1545 г. произошло побоище в Мериндоле и Кабриеле. Двадцать два города и деревни на реке Дюрансе, обитаемых французскими вальденсами, одного и того же происхождения с вальденсами Пьемонта, были разрушены вооруженной экспедицией, снаряженной в Эксе (Аих), с утверждения Провансальского парламента. Следующий год был свидетелем мученичества «четырнадцати мучеников в Мо». Несмотря на эти суровые меры, реформационное движение, однако, продолжало разрастаться и в царствование Генриха II, фанатичного и распутного сына Франциска (1547—1559 гг.). Центром реформ, движения сделалась Женева, откуда Иоанн Кальвин, посредством своих книг и

огромной переписки, как и косвенно чрез посредство своих бывших учеников, оказывал чрезвычайно большое влияние. Строгие законы против ввоза каких бы то ни было книг из Женевы не достигали цели. В 1555 г. попытка ввести испанскую инквизицию не удалась, вследствие просвещенного и решительного противодействия парижского парламента, во главе с его президентом Сегье. В Париже тайно собрался первый национальный синод французских реформатов (25 мая 1559 г.). Он принял исповедание веры, которое впоследствии сделалось «символом веры» французских протестантов. Он также установил в своей «Церковной дисциплине» представительную форму церковного управления, с его судами, консисторией, провинциальными конференциями и национальными синодами. В течение следующих ста лет собиралось еще 28 национальных синодов. После 1659 г. правительство отказалось допускать собрание дальнейших национальных синодов. При Франциске . II, шестнадцатилетнем юноше (1559—1560 г.), положение гугенотов было неопределенное, но уже начали появляться признаки склонности к допущению веротерпимости. Так, на собрании нотаблей в Фонтенбло (в авг. 1560 г.) адмирал Колиньи представил в пользу гугенотов петиции о свободе богослужения, и два прелата, архиепископ Марильяк и епископ Монлюк, открыто настаивали на созыве национального собора для исцеления удручающего церковь недуга. При Карле IX, десятилетнем мальчике, на время установилась веротерпимая политика канцлера Л'Опиталья. В Пуасси состоялась конференция (в сент. 1561 г.), на которой гугеноты впервые воспользовались случаем для защиты своих религ. воззрений в присутствии короля. Главными ораторами с протестантской стороны были Феодор Беза и Петр Мартир, а кардинал Лотарингский был наиболее выдающимся представителем римско-католической церкви. 17 января 1562 г. издан был знаменитый эдикт, известный под названием «Январского эдикта». В нем заключалось первое формальное признание реформатской веры, приверженцам которой предоставлялась свобода собираться для богослужения, без оружия, во всех местах вне укрепленных стенами городов. Январский эдикт был великой хартией гугенотских нрав. Нарушение его было источником долгого периода гражданской смуты, и в течение целого столетия усилия гугенотов были почти исключительно направляемы к поддержанию или восстановлению его положений.

Но едва эдикт был подписан, как произошло ничем не вызванное побоище в Васси, учиненное герцогом Гизом над собранием реформатских богомольцев, что и послужило поводом к первой междоусобной войне (1562—1563). Во главе гугенотов стали адмирал Колиньи и принц Конде; а главными римско-кат. полководцами были констабль Монморанси, герцог Гиз и маршал Сент Андре. Война свирепствовала в большей части Франции с неодинаковым успехом с обеих сторон. Как Монморанси, так и Конде, были взяты в плен, а Сент Андре убит в сражении при Дре, где гугеноты понесли поражение, и их права были значительно урезаны. Вместо безграничного права собираться на молитву вне обнесенных стенами городов по всей Франции, гугенотам было теперь позволено собираться лишь в пригородах одного какого-либо города в каждом округе, и в тех городах, которые находились в их владении при заключении мира. Несколько вельмож получили право совершать богослужение в своих собственных замках. Вскоре возгорелась вторая и третья междоусобные войны (1567—1568 и (1568—1570), из которых последняя отличалась особенною кровопролитностью. Гугеноты были разбиты в двух ожесточ. битвах, — при Жарнаке и Монконтуре, причем в первой из них был убит Людовик принц Конде. Но Колиньи своей военной доблестью не только спас гугенотов от уничтожения, но и дал им возможность добиться мира на благоприятных условиях. Последовало два года общего спокойствия, и в это время, по-видимому, начали заживать раны, причиненные междоусобицей. Генрих, король Наваррский, женился на Маргарите Валуа, младшей сестре Карла IX. Во время празднеств, совершившихся по этому случаю, Колиньи был ранен каким-то убийцей. За этим событием последовало, продолжавшееся

в течение двух суток, побоище Варфоломеевской ночи (воскр. 24 авг. 1572). Этим ударом предполагалось совершенно уничтожить гугенотов, которых оказалось невозможным истребить в открытой борьбе. Колиньи и многие из наиболее известных вождей, вместе со множеством своих единоверцев, были безжалостно избиты. Число жертв в Париже и во всем остальном государстве различно определяется от 20 до 100 тысяч человек (см. под сл. Варфол. ночь). Гугеноты, однако, не были истреблены и во время четвертой междоусобной войны (1572—1573): они не только с успехом защищали Ла-Рошель против короля, но и добились мира на почетных условиях.

Пятая междоусобная война, начавшаяся за несколько недель до восшествия на престол Генриха III, продолжалась до тех пор, пока новый король не убедился в безнадежности истребить своих протестантских подданных подкрепленным сильным немецким вспомогательным войском. Заключен был мир, обыкновенно называемый La Paix de Monsieur (эдикт Болье, в мае 1576). Этот мир был благоприятнее для гугенотов, чем все прежние, так как в силу его им позволялось совершать богослужение повсюду во Франции, кроме Парижа, без ограничения времени и места, если только не будет протестовать тот вельможа, на земле которого предположено совершать его. Но самая либеральность нового постановления повела к скорой его отмене. По настоянию римско-католического духовенства и Гизов, образовалась так назыв. «Священная и христианская лига», ставившая своею целью истребление ереси, и ветви ее раскинулись по всей Франции. На собрании генеральных штатов в Блуа король согласился стать во главе этой лиги. Отсюда возникла шестая междоусобная война, которая, однако, продолжалась лишь несколько месяцев, так как король нашел, что штаты не желали давать ему средств для ведения этой войны. Заключен был новый мир (эдикт Пуатьерский, в сент. 1577), которым вновь вводились ограничения касательно городов, где протестанты могли совершать богослужение; и вельможам предоставлено было право совершать богослужение в своих замках. Как и по прежнему миру, восемь городов оставлены были в руках протестантов в качестве залога точного исполнения условий мира и установлены были смешанные суды для решения дел, в которых стороны могут принадлежать к разным религиям.

В 1584 умер единственный брат короля. Так как Генрих III был бездетен, то наследником престола Франции делался Генрих Бурбон, гугенотский король Наваррский. Одна мысль о том, что престол может перейти в руки еретика, вновь оживила деятельность лиги. Гизы, с помощью Филиппа II, подняли войну против Генриха III, и после борьбы, в которой гугеноты не принимали участия, принудили короля подвергнуть реформ. религии запрещению эдиктом Нимурским (в июле 1585). Последовала восьмая междоусобная война (1585—89). Самым выдающимся событием в течение нее была битва при Кутра (1587), в которой римские католики, под начальством герцога Жуайезского, были разбиты гугенотскими войсками Генриха Наваррского, причем был убит и сам герцог. Эта победа гугенотов произвела столь сильное впечатление на их врагов, что впоследствии один вид гугенотских воинов, коленопреклоненно молившихся перед началом битвы, как они это делали в Кутра, поражал ужасом римско-католических солдат. В 1589 на престол Франции взошел протестантский государь Генрих Наваррский, под именем Генриха IV, который, находя себе деятельную поддержку со стороны гугенотов, порешил вознаградить их объявлением закона о полной веротерпимости. Это был знаменитый Нантский эдикт (в апр. 1598), который обеспечивал свободу совести по всему королевству и признавал за реформатами право собираться на молитву на землях вельмож, имевших право высшей юрисдикции (таковых было около 3.500), причем им предоставлены были и разные гражданские права, как право занятия гражданских должностей, доступа в университеты и школы на равных условиях с римскими католиками и пр.

Эдикт Генриха IV, после его умерщвления (1610), был торжественно подтвержден

последующими заявлениями регента, Марии Медичи, Людовика XIII и Людовика XIV. Тем не менее гугеноты вскоре имели основания жаловаться на разные досадные нарушения, за которые они не могли добиться удовлетворения (таково было разрушение реформ. церквей в Беарне 1620) В это время гугеноты проявляли чрезвычайную умств. деятельность. Свое богослужение, по соседству с Парижем, сначала совершавшееся в деревне Аблоне, довольно отдаленной и мало доступной, они перенесли в более близкий и более удобный Шарантон. Это место сделалось центром сильного религиозного и философского влияния, которое давало себя чувствовать в столице королевства и при королевском дворе. Тут было много выдающихся писателей и проповедников. В различных частях королевства было основано целых шесть богословских семинарий или «академий», из которых наиболее важными были семинарии в Сомюре, Монтобане и Седане.

Хотя нарушения духа и даже буквы Нантского эдикта были часты, однако лишь после смерти кардинала Мазарини (1661) собственно начались те ограничения, логическим последствием которых могла быть только полная отмена эдикта. С этого времени гугенотам, хотя их не раз высоко восхвалял сам король за их преданность короне во времена смут фронды, почти не давали покоя. Разными досадными постановлениями у них постепенно отнимались места богослужения, их изгоняли с занимаемых должностей или, под видом законных мероприятий, у них отнимали собственность и даже детей. Под предлогом замышляемого восстания, на них двинуты были страшные дрогонады и производились всевозможный грубые насилия над теми, кто не хотел отрешаться от своей веры. Наконец, в октябре 1685, под предлогом, будто принятые меры оказались вполне успешными и что реформатской религии более не существует в его владениях, Людовик XIV подписал отмену Нантского эдикта. В силу нового закона, реформатская вера объявлялась нетерпимой во Франции. Все реформатские пасторы должны были оставить королевство в течение двух недель. Из других лиц никто не мог выселяться, под страхом ссылки на галеры для мужчин, заключения в тюрьму и конфискации собственности для женщин.

Несмотря на запрещение, немедленным результатом отмены Нантского эдикта было массовое бегство Г. в чужеземные страны. Все число бежавших невозможно определить с достоверностью. Его определяли в 800,000; но эта цифра, несомненно, выше действительной, и все число их, вероятно, было от 300—400 тысяч. Вследствие этого страна лишилась наиболее промышленной и зажиточной части населения. В течение ста лет остававшееся во Франции гугеноты терпели всевозможные невзгоды и гонения. Богослужения они стали совершать только тайком, в пустынях и лесах, а пасторы, совершавшие его и захваченные на месте «преступлений», подвергались колесованию. Так еще 19 февраля 1762 один пастор, по имени Рошетт, был обезглавлен с утверждения Тулузского парламента за то, что проповедовал, заключал браки и совершал таинства крещения и евхаристии. В 1767 г. за те же преступления другой пастор, Беранже, был присужден на смерть и казнен в виде чучела. Но эти жестокости, наконец, возмутили общество, и под его давлением Людовик XVI издал (в ноябре 1787 г.) эдикт веротерпимости. Хотя в этом документе объявлялось, что «католическая апостольская римская религия одна будет продолжать пользоваться общественным богослужением», но он, вместе с тем, признавал регистрацию протестантских рождений, браков и смертей, и запрещал каким бы то ни было образом угнетать протестантов ради их веры. Национальное собрание, в 1790 г., приняло меры к восстановлению конфискованной собственности протестантских беглецов, а закон 18 Жерминаля X года (1802 г.) формально организовал реформатские и лютеранские церкви, пасторы которых отселе стали получать жалованье от государства.

Между тем бежавшие и изгнанные из Франции гугеноты повсюду встречаемы были сочувственно. Все протест. страны Европы рады были воспользоваться их трудолюбием и

знаниями для оживления своей торговли и промышленности. Самое название «гугенот» получило почетное значение и повсюду служило как бы рекомендательным свидетельством. Так они сначала переселялись в Швейцарию, «предназначенную промыслом служить местом убежища», куда они особенно двинулись после побоища Варфоломеевской ночи и после отмены Нантского эдикта. С большим сочувствием гугенотских беглецов принимали и в Голландии, где о них совершались общественные богослужения и производились сборы в их пользу, а также предоставлены были (в Утрехте) все городские права и изъятия от налогов в течение двенадцати лет. И другие страны северной Европы также открывали двери свои беглецам, как Дания, Швеция и др. Далее в России указом, подписанным царями Петром и Иоанном Алексеевичами (1688 г.), открывались беглецам все провинции империи и представлялись офицерам места в войске. Вольтер утверждает, что одна треть двенадцатитысячного полка, основанного женевам Лефортом для Петра, состояла из французских беглецов. Но более всех воспользовалась и умственным, и материальным богатством гугенотов Англия. Со времени Эдуарда VI, англ. короли, за единичным исключением Марии, всегда покровительствовали им. Когда дошли слухи об ужасах дрогонад, Карл II издал (28 июля 1681 г.) прокламацию, в которой предлагал гугенотам убежище с обещанием им прав натурализации и всевозможных льгот в торговле и промышленности. После отмены Нантского эдикта, Иаков I также делал им подобные же приглашения. Число гугенотов, бежавших в Англию в течение десятилетия, следовавшего за отменой Нантского эдикта, восходило до 80,000 человек, из которых около одной трети поселилось в Лондоне. В пользу беглецов произведен был общий сбор, который дал около 200,000 ф. с. И услуги, оказанные гугенотами Англии, были весьма значительны. В войске Вильгельма Оранского, когда он выступил против своего тестя, было три полка пехоты и кавалерии, состоявшие исключительно из французских беглецов. Еще более важные услуги гугеноты оказали в области промышленности, так как они ввели многие такие отрасли ее, которые дотоле совсем неизвестны были в Англии. Даже в умств. отношении влияние беглецов было весьма значительно. Достаточно упомянуть имена Дениса Папена, первого исследователя силы пара, и Рапен-Тойра, «История Англии» которого не имела себе соперников до появления сочинения Давида Юма. Часть гугенотов направилась и в Америку, и они именно были основателями города Нью-Амстердама (теперь Нью-Йорк), где с самого начала господствовали франц. речь и гугенотск. вера. Франц. приход в Нью-Йорке, долго процветавший и обладавший значительным влиянием, имел целый ряд талантливых реформатских пасторов, из которых последний принял епископское посвящение от 1806 г., когда вообще гугенотская община слилась с епископальной церковью и стала называться «церковью Св. Духа». Много приходов и церквей рассеяно было и по другим городам и странам Америки. Трудно с точностью определить, сколько именно гугенотов переселилось в Америку; но, несомненно, число их нужно определять тысячами. Они имели значительное влияние на характер американского народа, гораздо большее, чем можно бы ожидать по их численности; и в списке патриотов, государственных деятелей, филантропов, служителей евангелия и вообще выдающихся лиц всякого звания в Соед. Штатах гугенотские имена занимают весьма важное и почетное место. Наконец, часть гугенотов в последующее время, особенно из Голландии, направилась и на вольные земли Южной Африки, и там они именно сделались главными основателями двух республик, — Оранжевой и Трансваальской, и выставили целый ряд именитых деятелей, которые прославились особенно в последнее время в борьбе с Англией; таковы имена Кронье, Жубера, Де-Ветте, имеющие чисто французский характер.

Гуго — имя нескольких видных богословов, из них наиболее известны: 1) Гуго Сен Виктор, вместе со своими современниками Абеяром и Бернардом, один из наиболее влиятельных богословов XII века (род. ок. 1097 г.; ум. 11 февр. 1141 г.). Он отдался созерцательной монашеской жизни и прославился скорее благочестием и умозрительной мыслью, чем деятельным участием в церковных делах своего времени. Его именно нужно считать действительным основателем средневекового мистицизма во Франции, потому что Бернад Клервосский, в существенных пунктах своих мистических умозрений, находился от него в зависимости. То же самое можно сказать и о Петре Ломбарде. Последующие поколения дали ему титул «дидаскала» (учителя) или друга Августина. Две местности спорят за честь быть местом рождения Г.: деревня Ипрес во Фландрии и Саксония. Бенедиктинцы, в XII томе «Литературной истории Франции», приводят три свидетельства из старых авторов в пользу первого. Но есть более важное свидетельство в пользу Саксонии: на надгробном камне надпись, гласит, что Г. был родом из Саксонии («origene Saxo»). Пройдя школу в Гаммерслебене, он, вместе с своим дядей, архидиаконом Гуго Гальберштадтским, отправился во Францию и поступил в знаменитое монастырское заведение Св. Виктора близ Парижа. Через пятнадцать лет после этого он сделался учителем школы, каковое положение занимал восемь лет. Среди его учеников были знаменитые впоследствии Адам и Ришар сен-викторские. Г. находился в близких отношениях с Бернардом, но не принимал выдающегося участия в общественных делах церкви и государства. Он был человек нежного и болезненного телосложения. Сочинения Г. чрезвычайно многочисленны. Его сочинения, отличающиеся более мистической тенденцией, принадлежат к первому периоду его деятельности. Среди них особенно известны три трактата: «О ковчеге нравственном», «О ковчеге таинственном» и «О суетности мира», в которых он сравниваем Ноев ковчег с церковью, душу в этом мире — с душой, находящейся в мире с Богом, и проч. Его экзегетические сочинения содержат в себе краткое введение в Св. Писание, толкования на Пятокнижие и другие исторические книги Ветхого Завета, на Псалмы и Плач Иеремии, и 19-ть бесед на книгу Екклесиаст. Другие приписываемые ему комментарии (на Евангелия Луки, Иоанна и др.) весьма сомнительной подлинности. К последнему периоду жизни Г. принадлежат три наиболее ценных его сочинения. *Ernditio didascalica* есть целая Энциклопедия, в трех книгах содержит рассуждения по естественным наукам, и представляет своего рода введение в церковную историю и в Св. Писание. Опираясь на авторитета бл. Иеронима, он в этом втором отделе проводит резкую грань между каноническими и неканоническими книгами, и в то же время, по-видимому, придает творениям отцов церкви одинаковое значение с каноническими книгами. Другие два сочинения последнего периода (*Summa sententiarum* и «О таинствах Христовой веры») содержат в себе изложение богословских воззрений Г. В последнем он определяет свое отношение к Абеяру, от которого, как и от Ансельма, он находится в зависимости в некоторых из своих воззрений. К числу богословских его сочинений принадлежит также сочинение под заглавием: «Дела творения и дела восстановления». Тут он трактует о Св. Троице и о трех основных божественных свойствах: всемогуществе, мудрости и любви. В вопросе о происхождении зла он далек от поверхностных тонкостей схоластиков позднейшего периода. Первородный грех, по его учению, состоит в неведении и конкуписценции. Он упоминает пять таинств: крещение, евхаристию, миропомазание, елеосвящение и брак. В трех отделах по эсхатологии он рекомендует молитвы святым.

2) Гуго Сен Шер (*De Sancto Caro*), называемый также Гуго *De St. Theodorico*, род. в Сен-Шере, пригороде Вьенны, в Дофине; изучал богословие и каноническое право в Париже;

вступил в доминиканский монастырь в 1224; возведен был в сан кардинала Иннокентием IV, в 1245; и умер в Орвиетто, в 1263: Это был ученый человек, который принимал деятельное участие в споре между Вильгельмом Сент-Амульским и нищенствующими орденами, и был членом комитета, составленного для исследования Гергардова сочинения: «Введение в вечное евангелие». Его собственные сочинения скорее носят собирательный, чем самостоятельный характер. Его «Постилла на всю Библию» дает краткие объяснения — буквальные, аллегорические, мистические и нравственные — отдельных слов и содержит много курьезных вещей. Но его «Конкорданция на св. Библию», называемая также: «Конкорданция св. Иакова» (потому что ему в составлены ее помогали монахи доминиканского монастыря Св.Иакова), или «Конкорданция Англиканская» (потому что цитаты ее впоследствии писаны были английскими монахами, жившими в Париже), сделалась образцом для всех последующих изданий этого рода. Много сочинений с его именем доселе существует в рукописи, хотя и сомнительно, все ли они принадлежать ему.

3) Гуго Гроций знаменитый датский государственный муж, законовед и богослов; род. в Дельфте, 1583, и ум. в Ростоке, 1645. Его жизнь тесно связана с судьбой арминиан. Его вклады в экзегетическую и апологетическую литературу, в систематическое богословие и в каноническое право также дают ему право на видное место в истории богословской мысли. Он происходил из знатного рода; отец его был адвокат, занимавший положение бургомистра и попечителя в лейденском университете. Редко еще встречается в истории такая скороспелость, какую мы видим в лице Г. Девяти лет он уже сочинял латинские стихи; в 16-летнем возрасте издал Марциала Капеллу, а 23-х лет был генеральным адвокатом Голландии. Одним из его профессоров был Иосиф Скалигер. Иоанн Барневельдский рано признал в нем талант и взял его с собой во Францию. Гроций специально посвятил себя изучению законоведения и с большим интересом отдался литературе. Самыми ранними его сочинениями, кроме нескольких изданий латинских авторов, были три драмы («Страждущий Христос», «История Иосифа» и «Изгнанный Адам») и исторический труд о Батавианской республике (1610). Но он вскоре принял участие в богословских спорах, волновавших Голландию в то время, и поддерживал арминиан. После победы гомаристов (кальвинистов) на съезде в Дорте, он был осужден (1619) на постоянное тюремное заключение в Левештейне. Во время этого тюремного заключения он написал несколько своих сочинений. Благодаря находчивости своей жены, ему удалось бежать. Он спрятался в ящик, в котором обыкновенно приносили и выносили из его кельи книги и одежду. В этом ящике его отнесли в дом одного его друга, и он, переодевшись каменщиком, бежал во Францию. Людовик XIII назначил ему пенсию в 3,000 ливров, и вообще он пользовался вниманием и почетом. Однако, вследствие нерасположения к нему Ришелье, он должен был оставить Францию; но благодаря благосклонности Христины, ему оказан был прекрасный прием в Швеции. Она отправила его посланником во Францию, где он и оставался в течение десяти лет. Он был отозван по своей собственной просьбе, так как намеревался провести остальные годы своей жизни на родине. Корабль, на котором он отправился, был сбит бурей со своего пути. Он заболел, доехал до Ростка и там умер со словами молитвы на устах: «Боже! буди милостив ко мне грешному». Тело его погребено в Дельфте. Здесь не место говорить о видных заслугах Гроция в качестве истолкователя законов природы и народов; достаточно сказать о нем, только как о богослове. Его большой истолковательный труд («Примечания к Ветхому и Новому Завету») долго оставался без употребления, но сделался популярным вследствие свободы автора от догматических предрасположений и вследствие его старания повсюду доискиваться простого филологического и исторического смысла. Его апологетический труд («Об истине христианской религии») был написан в тюрьме, но впервые издан в 1627. Он был предназначен для моряков, которые приходили в соприкосновение с

магометанами и язычниками. Он пользовался большою популярностью до недавнего времени и был переведен на французский, английский, китайский, малайский, арабский и многие другие языки, как лучшее произведение в своем роде. Гроций был арменианин, но отвергал ставившееся ему в упрек пелагианство, и в своей «Защите католической веры касательно удовлетворения Христа, против Социна» (1617) отрицал всякую склонность к социнианству. Исходя из строго Ансельмовой теории, он, на место действительного удовлетворения со стороны Христа, ставил божественное прощение ради Христа. В смерти Христа, удовлетворившей оскорбленное величие Божие, он видел страшный пример наказания, предназначенный для того, чтобы удерживать людей от греха.

Гудула

Гудула, св., прозываемая народом Гулой или Эргилой, была дочь герцога Тиерри Лотарингского и св. Амальберги; посвятила свою жизнь самому суровому подвижничеству; ум. 8 января 712 г., и вскоре затем была канонизована, вследствие совершившихся у ее гроба чудес. Она считается покровительницей Брюсселя, и ей посвящен соборный храм в этом городе. См. Аста SS. под 8 января.

Гукер Ричард, выдающийся богослов англиканской церкви и ее наиболее известный писатель по каноническому праву (род. ок. 1553 г., ум. 1600 г.). Сын бедных родителей, он получил образование в Оксфорде и в 1581 г. принял священный сан. В это время он вступил в брак, который оказался несчастным. Впоследствии он сделался преподавателем в Оксфорде и там имел большой успех в качестве проповедника. Вся слава Г. основывается на его сочинении: «О законах церковного управления». Это сочинение состоит из восьми книг, четыре из которых были изданы в 1594 г., а пятая в 1597 г. Последние три книги имеют исторический интерес. Вдову Г. обвиняли в том, что она сожгла рукопись; но верно это или нет, во всяком случае, рукопись пропала. Сохранились, однако, черновые наброски. Шестая и восьмая книги были изданы в 1648 г., а седьмая в 1662 г. Из них шестая, по мнению Кебла, вероятно, не подлинная; другие две содержат сущность того, что писал Гукер. Непосредственным поводом к составлению «Церковного управления», по-видимому, было обвинение его со стороны Траверса в распространении спасения на римских католиков и в недостаточной симпатии к кальвинизму. Это был весьма важный и самобытный вклад в английскую церковную литературу XVI века и вообще представляет собою первый большой церковный труд, написанный на английском языке. Содержание труда более философское, чем богословское, и он более ценится за свои широкие основные принципы, чем за точность определения или ясность аргументами. Это, в сущности, ответ пуританизму, который жестоко, в течение столетия, нападал на епископальную систему. Вследствие своего строгого направления, Г. доселе считается одним из поборников высокой церковной доктрины в англиканской церкви. Кроме «Церковного Управления», от Г. осталось несколько проповедей. Первое полное издание его сочинений было сделано Гауденом, Лондон, 1662 г.; лучшее есть издание Кебла, Оксфорд, 1836 г., в 4 томах.

Гуляев Михаил Спиридонович, профессор. Сын профессора Киевской дух. академии, в этой же академии получил и высшее образование, по окончании академического курса в 1849 г. со степенью магистра был определен профессором Орловской семинарии; здесь принимал участие в трудах комитета по составлению историко-статистического описания епархии (с 1853); в 1856 г. он перешел в Киевскую семинарию, в 1858 г. назначен бакалавром Киевской академии по кафедре Свящ. Писания; с 1861 г. преподавал и еврейский язык. Он перевел на русский язык книги Царств, Ездры, Паралипоменон, Неемии и Эсфирь. Перевод вначале печатался в «Трудах Киевской Дух. Академии». Он был деятельным сотрудником «Руководства для сельских пастырей» и «Киевских Епарх. Вед.», — в обоих этих журналах поместил немало интересных статей. С 1863 т. состоял ординарным профессором. Скончался 7 июля 1866 г. от холеры. Биография его — в «Трудах Киевск. Дух. Акад.» 1866 г., кн. VII.

С. Рункевич.

Гумберт

Гумберт — кардинал, глава посольства, отправленного в Константинополь для решения вопроса о примирении церквей и закончившего свою деятельность их окончательным разделением. Род. в Бургундии и был монахом одного монастыря в Лотарингии, когда папа [Лев IX](#) вызвал его в Рим (1049 г.). В следующем году он сделан был архиепископом в Сицилии и получил сан кардинала. С этого времени он пользовался постоянным доверием папы и ему была поручена важная миссия в Константинополе по вопросу, об отношении между римской и константинопольской церквами, которую он, после продолжительных переговоров, высокомерно закончил тем, что демонстративно возложил (16 июля 1054 г.) на алтарь Св. Софии грамоту о низложении и отлучении патриарха Михаила Керуллария от церкви, чем формально санкционировал разделение церквей. Г. пользовался благоволением и следующих пап — Стефана IX и Бенедикта X, которые ценили его высокие дипломатические дарования. Это вообще была в высшей степени энергичная личность, не останавливавшаяся ни пред какими препятствиями.

Гумилевский Александр Васильевич, священник. Сын диакона с. Рожествина, Царскосельского у., родился в 1830 г., образование получил в Петербургских духовно-учебных заведениях, по окончании академии в 1855 г. со степенью магистра пробыл около года учителем словесности в Петербургской дух. семинарии, потом женился и поступил священником к захолустной в то время Христорождественской церкви на Песках в Петербурге. Тяжелое детство при раннем сиротстве давно питало в нем мысль о священстве. С первого же шага о. Александр явился пастырем необычно доступным для своих прихожан во всякое время, искренним их благожелателем, другом, помощником, наставником. Бывало, будучи приглашен к больному для напутствия, он ночью не стесняясь, сам ходил за доктором, за лекарствами, будил других и доставал нужную помощь. Он, по рассказам очевидцев, обладал особенною способностью утешить человека в горе и болезни. Особенное внимание он обратил на мир отверженных, посещал многочисленные тогда на Песках приюты разврата и нищеты и спасал; не одну гибнущую душу. С величайшею готовностью он отзывался на всякое церковно-общественное дело, бесплатно законоучительствовал в только что возникших тогда воскресных школах, участвовал в только что возрождавшихся братствах и т. п. Не удовлетворяясь личною деятельностью, он скоро выступил и на арену деятельности общественной и в этой области оставил по себе в истории память, как первый деятель организованной приходской благотворительности и родоначальник приходских благотворительных обществ и братств в Петербурге. Как часто бывает с изобретателями, о. Гумилевскому не первому пришлось осуществить посеянные им мысли, и первое приходское благотворительное общество в Петербург учреждено помимо его в 1862 г. При Христорождественской же церкви на Песках благотворительное братство считает свое начало с 1865 г., впрочем, все почти братские учреждения (воскресная школа с 1860 г., библиотека с 1861 г., приют с 1863 г.) к этому времени уже существовали, хотя братство официально и не было открыто. Вместе с тем о. Александр был весьма известным в свое время и модным проповедником, и подвизался и на литературном поприще. В «Страннике» он поместил рассказ из быта духовенства («Наставники»), но скоро перешел на поприще духовной публицистики и вел отдел «Заметки приходского священника»; потом он вместе с другими тремя священниками издавал свой журнал «Дух Христианина». Некоторые не сдерживаемые увлечения привели к тому, что о. Александр кончил жизнь как бы в забвении. В 1866 г. он был перемещен из Петербурга к Преображенскому собору в Нарву. Здесь он тоже основал приходское благотворительное общество, в Меррекуле, куда ездил на дачу, устроил церковку. В 1867 г., по высочайшему желанию, о. Александр был возвращен в Петербург. Он был назначен к церкви Обуховской женской больницы. Но жить ему суждено было недолго. При напутствии больной он заразился тифом и скончался 20 мая 1869 г. Смерть его обновила в памяти общества его заслуги, и похороны его отличались необычайною торжественностью. Похоронен он на Смоленском кладбище. На могиле члены основанного им братства поставили мраморный памятник. «Приходский священник А. В. Гумилевский», Спб. 1871 г. — С. Г. Рункевич, «Приходская благотворительность в Петербурге, Спб. 1900 г.

С. Рункевич.

Гурий имя нескольких святых

Гурий (львенок) — имя нескольких святых. Память 1 авг. и 15 ноября.

Гурий св. казанский

Гурий св. казанский — первый архиепископ учрежденной в 1555 году, через три года после завоевания Иоанном Грозным Казани, Казанской архиепископии. Управлял казанскую паствою с 1555 по 1563 год, скончался 4 декабря 1563 г. Жизнеописание св. Гурия составлено одним из преемников его по кафедре, митроп. Гермогеном, впоследствии патриархом Всероссийским, при котором в 1595 году произошло открытие нетленных мощей св. Гурия, по каковому случаю и было составлено, по приказанию царя Феодора Иоанновича, житие св. Гурия на основании устных рассказов со стороны лиц, в то время еще помнивших и лично знавших св. Гурия.

Св. Гурий родился в конце XV века в г. Радонеже и принадлежал по происхождению к сословию младших бояр; в мире носил имя Григория Григорьевича Руготина. Так как родители его были люди небогатые, то он еще в молодости поступил в услужение к богатому боярину, князю Пенкову (из рода князей Ярославских). С раннего детства и в молодости на службе у Пенкова Григорий отличался выдающимся благочестием, был, по словам Гермогена, «нравом смирен, и тих, и незлобив, прилежно притекая к церкви Божией, имея непрестанное попечение об угождении Богу постом, и молитвами, и милостынею, и целомудрием, и прочими добрыми делами; к сему же и девственное житие возлюбил, ибо не пожелал взять жену». Это глубокое благочестие дало Григорию силы перенести тяжкое испытание, которое постигло его в молодости. Злые люди, завидовавшие благоволению князя и княгини к кроткому юноше, которого они сделали главным управляющим над всем своим домом, обвинили Григория пред князем в преступной связи с женой князя и князь поверил этой клевете, хотя Григорий не давал к тому никаких поводов и хотя княгиня была уже в зрелом возрасте, потому что имела уже взрослого сына. В гневе князь приказал убить Григория, но молодой княжич, уверенный в невинности матери, убедил отца не предавать Григория смерти, чтобы не показать всем, что он поверил клевете, позорившей весь дом князя; он приказал бросить Григория в погреб, обложенный срубом, и бросать ему туда скотскую пищу, по одному снопу в три дня и по определенной мере воды; узнику позволено было взять с собою только икону Божией Матери. В этом ужасном заключении Григорий провел два года, терпя полное одиночество, темноту, летом зной и сырость, а зимой холод. Это заключение надорвало силы Григория, и он в остальные годы своей жизни не отличался хорошим здоровьем, хотя был крепкого сложения и высокого роста, как это видно из доселе хранящихся в Казани при гробе его костылей его и из иконных изображений его. Глубокое религиозное чувство спасло молодого узника от отчаяния, от попыток к бегству или к самоубийству. Он отказался бежать даже тогда, когда представилась полная возможность совершить побег. К концу второго года заключения надзор за ним был ослаблен; сторож позволил навещать Григория одному из бывших друзей его. Сострадательный человек чрез окошко погребной двери спросил Григория, не нужно ли чего ему, и предложил ему приносить лучшую пищу. Но Григорий возблагодарил Бога за все и ответил: что благодать Божия питает его, и попросил только приносить ему письменные принадлежности, бумагу, чернила и перья. Друг исполнил эту просьбу, и Григорий стал писать книжки для научения малолетних детей грамоте и начальным молитвам. Книжки эти продавались, а деньги раздавались нуждающимся. В конце второго года заключения Григорий вышел из темницы по какому-то особенному знамению Божию, по необычайному сиянию в дверях. Князь в это время мог или совершенно забыть о нем, или успокоиться от своего гнева, почему слуги его и имели возможность выразить Григорию свое расположение. Выйдя из своего заключения Григорий немедленно отправился в Иосифов Волоколамский монастырь, который был недалеко от

Радонежа, откуда можно заключить, что и служил Григорий у князя Пенкова на своей родине. Здесь Григорий принял монашеское пострижение с именем Гурия от самого препод. Иосифа Волоколамского, скончавшегося в 1515 году, или от одного из преемников его по игуменству, Даниила (с 1515 по 1522 г.), впоследствии митрополита Московского, или Нифонта (с 1522 по 1543 г.). Волоколамский монастырь с самого начала своего существования получил весьма важное значение в истории русской церкви, став во главе строго православного направления в борьбе с усилившеюся ересью жидовствующих и с партией монахов-нестяжателей, противников монастырских вотчин. Кроме того, этот монастырь прославился и мог привлекать к себе лучших людей, как центр просвещения и как образец осуществления строгого иноческого устава. Здесь самим Иосифом, известным своею просветительною деятельностью, была составлена весьма значительная по тому времени библиотека, деятельно пополнявшаяся и его преемником — Даниилом. Здесь было среди иноков даже особое общество любителей духовного просвещения и переписчиков книг. Славился монастырь и своим строгим иосифовым уставом, которым определялась жизнь инока до мельчайших подробностей.

Юный летами, но глубоко умудренный тяжелым опытом жизни, инок Гурий начал с ревностью исполнять строгий монастырский устав, так что возбудил в братии внимание и уважение к себе. Это общее уважение было причиной того, что в 1543 году, после смерти игумена Нифонта, Гурий был избран братиею в игумены Волоколамского монастыря и занимал это почетное положение в течение 8 лет и 10 месяцев. На игуменстве он оставался таким же благочестивым и смиренным монахом, каким был ранее, но слава о добродетельном житии его распространилась далеко за монастырские стены, так что сам царь Иван Васильевич приобрел к нему высокое уважение, часто посещал Иосифов монастырь и подолгу беседовал с игуменом-подвижником. Иноческое смирение составляло, по-видимому, одну из главных и любимых добродетелей Гурия и побуждало его удаляться от всего, что так или иначе выдвигало его личность из ряда других. Гурий был очевидцем важных событий в истории русской церкви. Как игумен знаменитого монастыря, он, без сомнения, принимал участие в соборах 1547, 1549 и 1551 годов, по своему просвещению, по благочестию, наконец, по близости к царю он мог бы иметь весьма влиятельный голос на соборных совещаниях, но этого мы не видим. Относительно воззрений игумена Гурия на современную церковную русскую жизнь известно только то, что по вопросу о праве монастырей владеть вотчинами Гурий всецело держался взгляда препод. Иосифа Волоцкого, т. е., считал это владение не только законным, но и необходимым для блага церкви. В начале 1552 года Гурий оставил игуменство, вероятно, тяготясь игуменскою властью, и жил в том же монастыре простым монахом около двух лет. В начале 1554 года царь сам лично послал его настоятелем в Троицкий Селижаровский монастырь, Тверской епархии, а отсюда через год взял его на новооткрытую архиепископскую кафедру в Казани.

Прошло уже около трех лет со времени взятия Казани, а между тем замирение покоренного края подвигалось очень плохо. Царь хорошо понимал, что для упрочения русской власти над покоренными инородцами казанского края, самым действительным средством является обращение их в христианство. С принятием христианства инородцы должны были усвоить христианский взгляд на гражданскую власть, как богоучрежденную, возмущение против которой является тяжким преступлением пред Богом. Кроме того, становясь единоверными и братьями русским по вере, казанские татары и другие инородцы покоренного края, естественно, должны были оставить чувства закоренелой вражды к русским людям и ко всему русскому. Все это, помимо естественного желания царя сделать богоугодное дело, обратить неверных в православную веру, побудило царя учредить в Казани архиепископскую кафедру для упрочения и утверждения христианства в казанском крае. На соборе 1555 года мысль царя была одобрена и было постановлено: «бытии в казанском царстве архиепископу, а на Свяяге быти архимандриту

и игуменом, в Казани у владыки архимандрит же и игумены; архиепископу быть под его областию, город Казань со окресными улусы, город Свяяга с горною стороною, Васильгород, Вяцкая земля вся». В иерархическом отношении Казанский архиепископ был поставлен за архиепископом Новгородскими выше Ростовского. Оставалось назначить способное лицо на архиепископию. Избрали четырех благочестивых священников, в числе которых был и Селижаровский игумен Гурий. К последнему царь и митрополит Макарий были особенно расположены, однако не решились, вопреки установившейся церковной практике, поставить его своею волею и бросили жребий; 3 февраля 1555 года совершилось избрание. Имена четырех избранных кандидатов были написаны на особых, одинаковых по цвету и величине бумажках, кои в были свернуты и положены, по обычаю, на престол Успенского собора. Митрополит совершил торжественное молебствие с особым прошением об избрании достойнейшего кандидата. Затем были взяты два жребия и, по уничтожении двух оставшихся, снова были положены на престол и снова было совершено, такое же молебствие. Затем был взят решающий жребий, на котором оказалось имя Гурия. Тогда царь, митрополит с духовенством и весь народ воздали славу Богу, «яко избра Бог мужа преподобна и свята новопросвещенному граду Казани». 7 февраля Гурий с особенною торжественностью посвящен был в Успенском соборе в сан архиепископа. В свиту Гурию и в сотрудники ему были назначены, без сомнения — не без его желания, известные благочестием мужи, Герман, бывший архимандрит Старицкого Успенского монастыря, живший в то время на покое в Волоколамском монастыре. где он принял пострижение, вероятно, в игуменство Гурия, Варсанофий, игумен Песношского монастыря, известный своим знанием татарского языка и еще несколько игуменов, священников, клириков и светских чиновников архиепископского двора (Никонов. Летоп. 1555 г.). На содержите Казанского архиепископа и казанских церквей царь обещал на соборе 1555 года уделять десятую долю доходов всей казанской земли; Гурию десятина эта выдавалась деньгами и естественными продуктами: «865 рублев, да из таможенных пошлины десятые деньги 155 рублев 11 алтын; 1300 четьи ржи, 500 четьи муки ржаные, 300 четьи пшеницы 100 четьи муки пшеничны, 105 ч. круп грешневых, 80 ч. гороху, . 500. ч. солоду ячного, 1000 ч. овса, 120 ч. семени конопляного, 60 ч. толокна, 50 пуд масла коровьего, 500 пуд. меду, 2 гривенки шафрану, 20 гривенок перцу, 5 гривенок инбирю, 3 грив, гвоздики, 3 корицы, пуд брынцу, 10 грив, ядер миндальных, 2 грив, орехов мушкатных, 2 грив. анису, 10 грив, горчицы, 200 грив, ладону, 10 пуд. воску, на свечи, 3 ведра вина церковного» (Акты археогр. экспед., т. I, стр. 261). Кроме того, были обширные земельные владения, дававшие архиепископу громадный доход. По жалованной грамоте Гурию от 13 августа 1555 года «архиепископу Гурию казанскому и свияжскому дано земли на пашню на две тысячи четвертей, трои Кабаны, да Тарлати, да село Кадыш, да село Караим, да село Карадулат на реке на Меше, со всеми угрды, с лесы и с. луги и с озера и с бортными ужожеи, и с бобровыми гоны, пошомужь как было изстари при царех. Да архиепископу ж даны воды, в реке в Волге рыбные ловли и с острова, опричь покосов, на которых рыбная ловля, от казанского устья по обе стороны реки Волги, по казанской стороне и по свияжской, до реки до Камы... Да архиепископу ж дали слободу за Булаком, на Кураншеве, да ему ж дано место на посаде у Николы чудотворца» (Акты историч., т. I, №162). Таким образом, архиепископ Казанский обладал не меньшим богатством, чем прежние цари Казанские.

Одаренный со стороны царя, бояр и духовенства иконами, книгами и другими принадлежностями церковной утвари. Гурий с большою свитой торжественно, с колокольным звоном, в сопровождении царя и громадной царской свиты выступил из Москвы 26 мая и отправился в Казань водою по рекам Москве, Оке и Волге; целых два месяца продолжалось его путешествие, прерываемое торжественными встречами населения по берегам этих рек; 28 июля

Гурий был торжественно встречен в Казани, совершил водосвятие молебствие в кафедральном Благовещенском соборе, обошел и окропил св. водою стены кремля, затем в соборе совершил первую литургию, завершив ее обращенным к народу поучением. Так началась пастырская деятельность св. Гурия.

Казань в то время была на осадном положении. В крае часто происходили восстания покоренных инородцев, прекратившиеся тогда, когда усилиями русских воевод «извелися все лучшие казанские люди, их князи, мирзы и казаки, которые лихо делали» (Акты истор., I, № 191); восстания происходили до конца царствования Ивана Васильевича. Такое политическое положение края создавало препятствия почти непреодолимый для просветительно-миссионерской деятельности русского духовенства во главе со своим архипастырем. Трудно было победителям проповедовать свою веру побежденным, у которых еще кипела в сердце ненависть к победителям и у которых почти каждое семейство оплакивало кого-нибудь, погибшего в борьбе с русскими. В Москве это понимали, почему и решили приступить к делу обрусения инородцев не с высших, а с низших слоев. В то время, как мурзы и князьки были нещадно избиваемы, Гурию было наказано всеми мерами привлекать простой народ к вере, внушалось ласково обращаться с ними, поить их и кормить, заступаться за них и всячески беречь их. Расчет был верный: в то время, как татарские мирзы и инородческие князьки с распространением русского владычества неизбежно должны были лишиться своего правительственного положения и соединенных с ним привилегий и выгод, почему они и боролись с русскими не на живот, а на смерть, и истреблялись поголовно, — простой народ с переменою правительства ничего не терял, так как оброки были легкие.

Из данной Гурию при отправлении его в Казань «наказной памяти» от царя видно, что Гурию указаны были средства обращения инородцев в христианство и дана была весьма значительная гражданская власть, ему вверен был высший надзор над всеми казанскими властями, не исключая самого воеводы казанского, с правом писать обо всем лично самому царю. Здесь указано было Гурию привлекать к себе татар, «всякими обычаями, как возможно», но отнюдь не принуждать насильно к принятию христианства, а приводить их к вере ласкою и любовно. Пожелавшим принять крещение оказывалось особенное покровительство и давались важные преимущества: архиепископ ограждал их от лихоимства судей и чиновников и селил их на своих льготных землях; кроме того, архиепископу дано было право освобождать от наказания всякого преступника, если тот изъявит желание принять крещение (Акты археограф, эксп., I, 241). Все это, без сомнения, много содействовало распространению христианства среди инородцев.. Но и сам святитель примером своей истинно святой жизни и своими глубоко назидательными поучениями, с которыми он постоянно обращался к народу, весьма много содействовал . обращению инородцев и, по словам Гермогена, «многих неверных в веру привел и крестил их множество с женами и детьми». В высоком сане, в положении почти царском, св. Гурий сохранил свое благочестие; это был, епископ-аскет, строгий постник, пламенный молитвенник пред Богом за паству, ревностный проповедник, всем доступный и бесконечно щедрый для всех нуждающихся. При своих громадных доходах не стяжал он себе сокровищ на земле, но стяжал сокровище неувядаемое на небе. Немногими чертами характеризует Гермоген св. Гурия, как епископа, но и из них ясно выступает высокий духовный облик первого святителя казанского. «И жил преподобный, пишет Гермоген, богоугодно, кормя нищих и удовлетворяя неимущих всем потребным, заступаясь за бедных, больных и сирот и избавляя их от бед, труды к трудам прилагая и всенощное стояние постоянно совершая в молитвах пред Богом. И угождал всякими добрыми делами Богу, крепким житием по Боге живя и обращая к верным слово здоровое, кроткое и учительское, уча и наставляя и неверных познать истинного Бога и Творца всего, и многих неверных в веру привел и крестил их множество». Темное то было время, но

какие светлые личности озаряли его! Есть ли такие в наш просвещенный век, один Бог знает. Внешними памятниками деятельности св. Гурия в Казани остались устроенные им в миссионерских целях монастыри Спасопреображенский и Троицкий в Казани, Зилантов близ Казани и Успенский Богородицкий в Свияжске, вновь построенный каменный Благовещенский кафедральный собор и большая часть тех 16 казанских церквей, которые указываются в писцовых книгах 1567—68 годов.

Так подвизался св. Гурий до 1561 года. С этого года, он подвергся тяжелой болезни, не оставлявшей его в течение трех лет, до самой смерти. По великим праздникам приносили его в церковь, и он здесь сидел или лежал, а стоять уже не мог. Почувствовав приближение смерти, св. Гурий 2 декабря 1563 года принял великую схиму от своего сотрудника и друга, св. Варсанофия, архимандрита Спасопреображенского монастыря. 4 декабря в 8 часов вечера св. Гурий скончался после управления Казанскою церковью в течете 8 лет и 9 месяц. Согласно его завещанию тело его было погребено за алтарем церкви Спасопреображенского монастыря и в 1595 году, при перестройке этой церкви, найдено было нетленным. Описание этого открытия было сделано очевидцем события, святительствовавшим в то время в Казани, митроп. Гермогеном. Вот это замечательное описание. «Когда, начали копать рвы, то пришлось снять каменные гробницы, которые были построены над могилами св. Гурия и Варсанофия, так как новую церковь предполагалось устроить больших размеров, чем прежняя. Когда же, 4 октября, дошли до гробов св. отцов, то пришли сказать об этом мне, смиренному. Принесши со всем освященным собором бескровную жертву Господу Богу и отпев панихиду, мы отправились в монастырь и, пришед на место, поклонились гробам преподобных отец, Гурия и Варсанофия. Вскрыв гроб, мы увидели нечто совсем неожиданное: рака святого была полна благоуханного мура, мощи же св. Гурия носились, как губка, поверх мира; ни одна часть не была погружена. Нетлением одарил Бог честное и многотрудное тело его, как это видят все и ныне. Только верхней губы коснулось немного тление, прочие члены были целы. Я, недостойный, многогрешною рукою коснулся св. тела (а св. тело плавало), осязал ризы, в которых он был погребен, и они были весьма крепки. Попытался с силою потянуть и мантию его и прочие погребальные одежды, и они казались крепче новых. В главах у препод. Гурия лежал греческий клубок вязаный, который, по сказанию учеников св. Варсанофия, был делан препод. Варсанофием для Гурия и до смерти святителя положен недоконченным в возглавие гроба его. Мы соборне осмотрели этот клубок и, взяв одну прядь из него, едва могли перервать ее, потому что она была крепче новой. Мы перелили благоуханное честное миро в новый сосуд, и православные христиане, пользуясь тем миром, непрестанно получали исцеления. Потом мы открыли раку Варсанофия и увидели, что и его мощи почтены от Бога нетлением, только ног коснулось немного тление, однако так, что кости были целы и весьма крепки и прочны в суставах, как и у св. Гурия, в чем мы удостоверились, перелагая святые и чудотворные мощи обоих своими собственными руками с архимандритом Арсением из гробов в ковчеги. Дивясь неизреченному человеколюбию Божию, мы со слезами и кротостию пропели надгробные песни над преподобными отцами и поставили их поверх земли, дабы все приходящие видели их и, дивясь, славили Бога. О всем этом мы с архим. Арсением (Спасопреобр. мон.) письменно известили государя царя Феодора Иоанновича и свят. Иова, патриарха Московского и всея России. Святой же царь и святой патриарх воздали славу Богу и повелели хранить честные и многоцелебные мощи поверх земли, и у большой церкви с южной стороны алтаря повелели создать церковь и в ней поставить мощи св. Гурия и Варсанофия; так и было сделано, и было множество чудесных исцелений от св. мощей». Таким образом и после своей смерти св. Гурий не оставил свою паству и утверждал ее в вере не меньше, чем при жизни, нетлением своих мощей, чудесами и примером своей святости. Эти мощи вместе с явленной в 1579 году

чудотворною Казанскою иконой Божией Матери служили и доселе служат духовными светильниками для всего казанского края. С 19 июня 1620 года мощи св. Гурия покоятся в Казанском кафедральном благовещенском соборе.

А. Кремлевский.

Гурий, архиеп. новгородский

Гурий, архиеп. Новгородский — сын причетника села Урусова, Алатыр. у., Симбирской губ., в мире Николай Васильевич Охотин, род. в 1828 г. Первоначальное образование получил в Алатырском дух. учил., среднее — в Симбирской дух. сем. и высшее — в С.-Петербур. д. ак., которую окончил в 1853 году со степенью магистра. Тогда же он был назначен преподавателем в Нижегородскую дух. сем. по гражд. истории, а в 1855 г. перемещен в Симбирскую, где сначала был преподавателем, с 1856 г. инспектором, а с 1874 г. ректором с возведением, при последнем назначении по рукоположении безбрачным в священство, в сан протоиерея. 2 декабря 1889 года протоиерей Охотин принимает иночество с именем Гурия и возводится затем в сан архимандрита. В том же декабре (16) последовало высочайшее соизволение о бытии архим. Г. епископом Смоленским и Дорогобужским, где он оставался в продолжение 6 лет (1890—1896 г.), когда вызван был в Спб. на высшую чреду служения — к постоянному присутствованию в Св. Синоде. Вслед за сим Г., как еще раньше принимавший участие в делах управления церковноприх. школами (в Симбирске с 1884 г. он был председателем епархиального училищн. совета), поставляется во главе управления церковноприх. школами и назначается председателем учил. сов. при св. синоде (1896 1900 гг.). С 13 октября Г. состоит архиеп. Новгородским. Из полувековой службы 37 лет преосв. Г. посвящены были образованию духовного юношества в д. семинариях. В Симбирской д. сем. два поколения прошло под его воспитательным влиянием. В лице Г. можно видеть редкий теперь тип маститого ректора, всю свою жизнь почти посвятившего родной школе. Столько же любви к делу Г. внес и в бытность свою представителем училищного совета при Св. Синоде. На это время падает именно широкое развитие церковно-школьного дела, разработка новых законодательных проектов, штатов, программ, устройство школ нового типа — второклассных и церковно-учительских, выработано положение о самом училищн. совете и проч., и проч. Относительно собственно пастырской деятельности преосв. Г. мы имеем такой отзыв его смоленского биографа: «Преосвященный Г. за свой невозмутимый покойный характер, всегдашнюю доступность, ласковость со всеми и отеческое участие к бедным и сиротам пользовался в смоленской пастве общою любовью и духовенства, и светского общества». Подроб. см. о. Г. «Краткий список смоленских иерархов» («Смолен. Епар. Вед.» 1896 г. «Церк. Вед.» 1900 г. № 45).

В. Е.

Гурьев Вахх Васильевич

Гурьев Вахх Васильевич, протоиерей. Уроженец Воронежской губ., родился в 1830 г., по окончании Воронежской дух. семинарии, был учителем Бириоченского, а потом Воронежского дух. училища, 20 декабря 1853 г. рукоположен во священники к церкви слободы Новой Меловатки, Богучарского уезда, в 1854 г. перемещен в слоб. Поносную; в 1856 г. он уже в Томске при Знаменской церкви и законоучителем мужской и женской гимназий. Здесь он занялся изучением архивных сокровищ и свои материалы и статьи о Сибири поместил впоследствии в «Русском Вестнике» (1881 и 1882 гг.). В 1871 г. перешел в военное ведомство и назначен в 10-й гренадерский Малороссийский полк (Варшавского военного округа), из которого вскоре перешел в 9-й гренад. Сибирский полк и назначен благочинным 3-й гренад. дивизии. В этом звании он совершил поход 1877—1878 гг. После войны он остался с полком в Тамбове, в 1879 г. получил протоиерейство, в 1881 г. перешел в лейб-гвардии Гродненский полк (опять Варш. воен. окр.), в 1884 г. назначен настоятелем собора в г. Калише и законоучителем местной гимназии. В свое время о. Г. имел широкую литературную известностью. Его «Письма священника с похода» («Русск. Вестн. 1880 г. и отд. изд. 1883 г.) «произвели большое впечатление в широких кругах русского общества. По правдивости, меткости и серьезности содержания это лучшая хроника русско-турецкой войны; изнанка войны со всеми ужасами и неприглядными сторонами изображена ярко, живо рукою пастыря, чуждого осуждения и в то же время не закрывающего глаз на всяческие безобразия, творившиеся в тылу армии, спокойно, с достоинством философа и ловкостью хирурга анализирующего причины и следствия. Замечания автора по вопросам об организации врачебной помощи, смешанной военно-медицинской администрации, лазаретной прислуге, обозе, лошадях, канцелярских порядках и пр., несомненно, дали толчок к изменениям, последовавшим в законодательстве». Ему принадлежат еще: «Святые мученики воины, за Христа пострадавшие», Спб. 1876 и 1877, «Учебная книга по закону Божию», Спб. 1873, и много статей в «Страннике», «Церковно-общественном Вестнике», «Русском Вестнике», «Беседе», «Варшавском Дневнике» и др. Скончался 24 июля 1890 г. от разрыва сердца.

Гурьев Виктор Петрович

Гурьев — Виктор Петрович, протоиерей. Родился в 1842 г., по окончании курса Московской дух. семинарии поступил священником в с. Ильинское-Толбузино, Минского у., и здесь в числе первых священников завел внебогослужебные собеседования с прихожанами, зимою — в церкви, а летом — на церковном погосте; кроме того, и в церкви он ни одного воскресного или праздничного дня не оставлял без проповеди. По примеру многих других священников того времени он открыл на свои средства народную школу, ставшую в скором времени лучше в уезде. В 1875 г. перемещен в с. Люберцы, Московского у., в 1876 г. — в с. Покровское, что на Филях, в 3 в. от Москвы. С этого времени начинается его сотрудничество в московских духовных журналах, преимущественно в «Душеполезном Чтении». В 1888 г. он вместе с двумя московскими протоиреями стал издавать духовный журнал «Кормчий» (о нем ниже). Все напечатанные о. Г. поучения изданы афонским Пантелеимоновским монастырем: «Четии Минеи в поучениях на каждый день года», М. 1896, в 4-х томах, — книга, представляющая собою не изложение Четий Минеи, а нравственные уроки, извлеченные из житий святых; «Пролог в поучениях», М. 1889; 3-е изд. М. 1901; «Поучения по руководству житий святых подвижниц восточной церкви», М. 1896 (из «Четий Минеи в поучениях»); «Поучения по руководству афонского патерика», изд. 2-е, М. 1896. Поучения о. Г. отличаются доступностью пониманию простого народа, при этом чужды всякой искусственной приспособленности и отличаются благородною простотою изложения и языка. Они неоднократно и нередко перепечатываются в разных сборниках, как «Сеятель», «Троицкие Листки» и др.

С. Рункевич.

Гурьев Петр Виктор.

Гурьев — Петр Виктор., магистр богословия. Высшее богословское образование получил в Московской духовной академии, где кончил курс со степенью кандидата богословия и с правом на степень магистра богословия, по защите диссертации. В апреле 1890 г. поступил на службу в канцелярию Св. Синода, в 1891 г. защищал диссертацию и был удостоен степени магистра богословия; в 1894 г. назначен старшим секретарем канцелярии Св. Синода; в 1900 г. переведен из канцелярии Св. Синода в училищный совет при Св. Синоде исполняющим обязанности наведывающего советом.

Магистерская диссертация его — «Феодор, епископ Мопсуестский» Москва 1890 г. В работе этой автору пришлось довольствоваться только краткими заметками древних писателей и документов о сочинениях избранного им церковного писателя, а также немногими отрывками из сочинений самого Феодора, какие дошли до нашего времени, и на основании таких незначительных данных составить себе возможно точные и ясные представления о литературной деятельности этого писателя. «Автор разрешил эту задачу вполне удовлетворительно. Он не только дает сведения об утраченных сочинениях Феодора, но иногда очень остроумно восстанавливает план и общий состав этих сочинений, пользуясь самонаименованными отрывками и заметками древних писателей и документов. Второе существенное достоинство сочинения состоит в том, что несмотря на крайнюю скудость и отрывочность своих материалов, автор дает очень цельное и отчетливое представление о личности и деятельности Феодора: по сочинению автора действительно знакомишься с этим историческим деятелем... Равно и в других отношениях работа автора заслуживает одобрения. Каждый вопрос автор берет с самых главных сторон, не путается в деталях и дает всегда ответ, которым можно оставаться удовлетворенным; вопросы поставляются ясно и ответы даются не менее ясные. Везде в суждениях автора видны мера и границы». Язык сочинения точный и обработанный; во всем сочинении нельзя указать ни одной строки, которая бы казалась лишней. «В изложении отдела догматических воззрений Феодора (стр. 241—344) заслуживает похвалы то, что автор раскрывая мнение церковного писателя древности, не оставляет читателя в недоумении: как смотреть на то или другое из неожиданных мнений Феодора? В таких случаях автор, указывает воззрения на те же предметы православных отцов церкви (Вас. Велик., Григор. Бог., Иоанна Зл., Афанасия Вел. и др.)» (Из отзыва проф. А. Беляева. Журн. Сов. моек, дух. акад. 1891 г., зас. 5 февр.).

Д.

Гус и гуситы

Гус и гуситы. Иоанн или Ян Гус — славный вождь религиозно-национального движения чешского народа в XIV веке. Движение это явилось результатом протеста славянской души против церковных и религиозно-нравственных нестроений того времени. Это было действительно мрачное и тяжелое время. Испорченность римской церкви «во главе и членах» достигла ужасающей степени. Папство, униженное рядом позорных личностей, пало в глазах всего мира и притом находилось в «схизме», при которой соперничавшие между собой папы и антипапы позорили папский престол своими низкими интригами и искательством пред государями; прелаты и духовенство предавались пышной, а часто и зазорной жизни, несколько не заботясь о вверенной их попечению пастве, а без пастырей и среди паствы начался полный разброд, и нравственность пала до крайней степени. Все, по-видимому, клонилось к полному упадку и разрушению. Тогда в душе благомыслящих людей невольно восставал роковой вопрос: что же делать и где искать выхода из этого тяжелого положения? Все зло, очевидно, коренилось в системе папства, с разных сторон стали подниматься голоса о необходимости преобразования всей западной церкви «во главе и членах», и они нашли себе сочувственный отклик в знаменитых преобразовательных соборах того времени. Но среди чешского народа к этому присоединился еще один мотив. В глубине его души еще не угасли кирилло-мефодиевские предания, не порвалась еще та внутренняя историческая нить, которая связывала его с православным востоком. И вот, в лице его лучших людей вновь оживились эти предания, взоры их обратились опять к православному востоку, где церковь жила без папы и их разлагающей политики, — жила в простом благочестии, по преданию апостолов и оо. церкви. Если где, то именно там, на правосл. востоке, нужно искать спасения и от удручающих западную церковь зол и невзгод. К сожалению, целые века отчуждения правосл. востока от общего движения западного мира и особенно его печальное положение под тяжким игом ислама не дали возможности осуществиться этому стремлению души чешского народа к восстановлению старых кирилло-мефодиевских преданий и как их необходимая следствия — воссоединения с правосл. востоком, и все движение получило другой характер, находя себе стимул и поощрение в движении, возникшем на окраине западного мира — в Англии и имевшем сродный характер в смысле протеста также против папства и дел его. Виновник этого движения был Виклеф (см.), преобразовательные идеи которого, не имевшие особенного успеха в самой Англии, однако, нашли горячее сочувствие и широкое распространение на разных странах Европы и особенно в Чехии, и они-то именно и послужили главной причиной движений, глубоко потрясших весь латино-христианский мир и подготовивших реформацию XVI века. Поводом к сношениям между Англиею и Чехиею послужил брак Ричарда II с чешскою принцессою Анною, дочерью Карла VI, германского императора и второго люксембургского короля Чехии, который умер в 1378 г. и после которого управляла овдовевшая императрица Елизавета. В 1382 г. бракосочетание было торжественно отпраздновано в Вестминстерском дворце. Виклеф прославлял Анну за то, что у нее было евангелие на трех языках, чешском, немецком и латинском; на этот факт он ссылался для оправдания своего английского перевода Библии. Затем, так как с 1348 г. в Праге был свой университет, то случалось, что чешские студенты учились в Оксфорде, в знаменитейшем, после парижского, университете для богословия. Там они усваивали себе виклефовы идеи и принципы и приносили их вместе с сочинениями Виклефа на родину. Это нужно сказать особенно об известном Иерониме Пражском, открыто сознавшемся на Констанцском соборе, что он списал в Англии диалог Виклефа и привез его с собою в Прагу. Являлись в Оксфорд и другие молодые люди, переписывали другие сочинения

Виклефа и между ними известную книгу «Об истине священного Писания». И вот на этой почве и при этих благоприятных обстоятельствах зародилось движение, которое сначала имело чисто религиозно-нравственный характер и первыми начинателями которого были Конрад Вальдгаузен, Милич Кромерижский и Матфей Яновский.

Конрад, получивший свою фамилию по деревне Вальдгаузен в верхней Австрии, где он родился, и потому чаще называемый Конрадом из Австрии, был приглашен в Чехию императором Карлом IV в 1360 или 1362 г. Он сделался приходским священником в Лейтмерице, хотя жил большею частью в Праге, и был там потом приходским священником на Тейне (умер 1369 г.). Это был красноречивый проповедник, и он резко изобличал испорченность белого духовенства и монахов. Его главный труд—«Постилла студентов Пражского университета»; написанный по просьбе студентов. Одновременно с Конрадом с честью трудился Милич Кромерижский из Моравии, секретарь Карла IV, впоследствии каноник в Вышгородской церкви св. Вита (в Праге) и, наконец, архидиакон. В 1363 г. он оставил эти свои доходные места, и архиепископ напрасно старался удержать его. Он произносил свои проповеди сначала вне Праги, потом в самой Праге. Но он увлекся апокалипсическими фантазиями и однажды в большом собрании в лицо назвал Карла IV антихристом. За это новый архиепископ Иоанн Очко заключил его в темницу. По выхода оттуда он опять принялся за свое проповедничество. Особенно успешно трудился он по обращению на путь истины падших дев, из которых он спас более 200 душ. Он ездил в Рим, в Авиньон, одно время сидел в заключении в Риме из-за некоторых взведенных на него обвинений и умер в 1374 г. Его главное сочинение — «Книжка об Антихристе». — Матфей Яновский, учившийся в Пражском университете и потом примкнувший особенно к Миличу, был каноником в монастыре в церкви св. Вита и там же духовником; он действовал не проповедями, как оба выше названные деятеля, но в тишине частными пастырскими трудами и советами. Преобразования, к которым он стремился, можно было достигнуть, по его мнению, частью чрез удаление всех плевел, не Богом насажденных ([Мф.15:13](#)), и частью чрез возвращение церкви Христовой к ее простым и здоровым началам. Тогда как Милич еще надеялся на реформу чрез папу, Яновский уже оставил всякую такую надежду и едва ли кто другой так ясно понимал тогдашние обстоятельства. Он умер в 1394 г.

Но эти труженики в области преобразования церковно-религиозной жизни были лишь предвестниками того могучего движения, во главе которого стал знаменитый выразитель национально религиозного гения чешского народа Иоанн или Ян Гус. Сын простых, хотя и зажиточных родителей, И. Гус родился 6 июля 1369 г., в базарном местечке Гусинец (от которого или, вероятнее, от корол. замка Гус он и получил свое прозвание). Поступив в Пражский университет, он с ревностью отдался изучению науки и быстро получил ученые степени: в 1394 г. сделался бакалавром богословия, в 1396 году магистром свободных искусств. Тогда он был еще строгим католиком, так что когда праздновался юбилей 1393 года, он принимал участие в путешествиях ко святым местам, и за индульгенцию отдал свои последние четыре гроша. Впоследствии он горько обличал самого себя в этом: «О, те обманывают самих себя, кто падают ниц перед папою и все считают хорошим, что делает он, как и я считал это хорошим, когда еще не знал Св. Писания и жизни возлюбленного Спасителя». Тут же он обвиняет себя в том, что любил носить изящную одежду, проводил время в шахматной и других играх. В 1398 г. он открыто выступил при университете учителем и на одном диспуте защищал виклефовы положения, вследствие чего вступил в спор с одним из своих сослуживцев. Тем не менее в 1401 г. он сделался деканом философского факультета и вскоре после того получил место проповедника в Вифлеемской часовне, в Праге, с правом проповедовать на чешском языке. Для его научных стремлений Прага представляла богатые средства. Университет стоял на высоте своего блеска, и Г. все более расширял свои познания. Он изучал главным образом

философские сочинения Викафа, которые в то время массами привозились из Оксфорда и широко распространялись по стране, находя себе горячих приверженцев особенно среди молодежи. Это, однако, вскоре встревожило университетские власти, и 28 мая 1408 г. постановлением универ. совета подвергнуты были осуждению 45 положений, извлеченных из сочинений Викафа и строго было запрещено после этого открыто или тайно читать и распространять какие-либо из этих положений. Но подобное запрещение только еще больше привлекло внимание к произведениям Викафа и придало им еще больший интерес. Положение Г. в это время было весьма благоприятно. Своими проповедями он приобрел чрезвычайную популярность в городе, и супруга короля Вячеслава, королева Софья избрала его своим духовником, вследствие чего он получил значительное влияние при дворе. В хороших отношениях находился он и с архиепископом Збыньком, который назначил его синодальным проповедником и поручил ему щекотливое дело по расследованию обманного характера мнимочудотворной реликвии крови Христовой в Вижнакской церкви, привлекавшей к себе множество богомольцев. Результатом расследования было, что летом 1406 г. путешествие на богомолье в Вижнак было запрещено особым архиепископским приказом. Добрые отношения Г. с Збыньком однако с 1408 г. начали изменяться, так как со стороны духовенства, раздраженного резкими обличениями Г., начались жалобы, доносы и клеветы на него. Так, духовенство Праги и епархии жаловалось, что 16 июля 1407 г. Г. будто бы сказал с церковной кафедры, что всякий священник, взимающей плату, особенно с бедных, за крещение, причащение и погребение и пр., есть еретик. Вероятно, Г. очень резко выражался против корыстолюбия священников. Духовенство упрекало его еще и в том, что вследствие его проповедей миряне стали относиться к ним еще враждебнее прежнего. Гус протестовал, но напрасно. Он был лишен должности синодального проповедника (1408 г.); кроме того, архиепископ прибил к церковным дверям грамоту на латинском и чешском языке, в которой всенародно клеймил Г., как непокорного сына церкви и запрещал ему в своем округе исполнять священнические требы. Такая суровость в отношении Г. находилась в связи с церковно-политическими обстоятельствами, волновавшими тогда латинохристианский мир. Королю Вячеславу хотелось в своих землях держать нейтралитет по отношению к обоим соперничающим между собой папам — Авиньон. Бенедикту XII. и Рим. Григорию XII, и потому он требовал от духовенства и университета постановления в этом смысле. Но архиепископ и большая часть духовенства заявили, что они не могут нарушить обета послушания Григорию XII. В университете из четырех, составлявших его «наций», т. е. чехов, немцев, поляков и саксонцев, за нейтралитет стояли только чехи, а Г. имел решительное влияние на эти народности. Это то и разгневало Збынька. Завязался спор между обеими партиями университета. Немцы, т. е. баварская, польская и саксонская нации, составляли большинство и имели больше голосов в сравнении с чехами, которые сочли это национальным позором для себя. Да и несправедливо было бы, что каждая из иностранных наций имела по голосу, следовательно, три голоса, а сами чехи всего только один, причем это было не согласно и с первоначальным уставом университета. И в Парижском университете, который считался образцом и примером для Пражского, французская нация имела больше голосов. Сообразно с этим 18 января 1409 г. Вячеслав издал на имя ректора университета декрета, чтобы чешская ; нация при всех выборах и действиях университета имела три голоса, так что три иностранные нации вместе получали только один голос. 22 января 1409 г. издано было постановление, чтобы никто в Чехии, ни из духовного, ни светского звания, отнюдь не признавал Григория XII папою и не оказывал ему повиновения. Королевский декрет вызвал в немецкой нации чрезвычайное раздражение. Она стала ходатайствовать о том, чтобы бывший до сих пор способ подачи голосов оставался и дальше, угрожая в противном случае навсегда удалиться из Праги. Так как хлопоты, у короля оказались напрасными, то началось выселение; по крайней мере, 2,000 человек

немецкой нации оставили тогда Прагу и в том же году основали университета в Лейпциге. Это событие было весьма важно по своим последствиям в двух отношениях. Немцы получили в Чехии сильный удар, за которым вскоре последовали и другие. Гус, игравший во всем этом деле видную роль, стоял теперь на вершине своей национальной славы и влияния. Король Вячеслав, которому он помог достигнуть нейтралитета в отношении к обоим папам, благоволил ему; королева Софья часто являлась на его проповеди; народ высоко ценил его и глубоко уважал. В октябре 1409 г. его выбрали первым ректором новоорганизованного университета, и взоры всех были устремлены на него, так что один современник мог назвать его учителем и вождем во Израиле. Но, с другой стороны, против него преимущественно направилась ненависть выселившихся немцев, а чрез них и всех немцев вообще.

С этого времени разлад между Гусом и иерархией делается все серьезнее и резче. Архиепископу хотелось так или иначе повредить столь высоко поднявшемуся Гусу, и он немедленно отправил в Рим депутатов, которые подали папе жалобу на то, что в Чехии и Моравии распространились лжеучения Викафа. Папа поручил архиепископу пригласить некоторых ученых и докторов для борьбы с лжеучениями; приказал отбирать повсюду виклефовы сочинения, а также запретить престонародные проповеди. Гус апеллировал к папе, которому надеялся лучше объяснить дело, и сам принес Збыньку бывшие у него книги, заявив, что если в них найдутся какие-либо лжеучения, то он публично отречется от них; другие последовали примеру Гуса. Набралось около 200 томов, и в них были найдены разные лжеучения и ереси; поместный собор 16 июля 1410 г. признал необходимым сжечь все эти книги и запретить произнесение проповедей в часовнях. 16 июля на дворе архиепископского замка в Граджине, в присутствии капитула и многих священников, масса сочинений Викафа была сожжена. Збынько думал раздавить этим оппозицию и запугать общественное мнение. Но в этом он обманулся. Принятые им меры возмутили приверженцев Гуса и возбуждение охватило даже низшие слои населения. На улицах открыто стали распеваться сатирические песни об архиепископе: «Збынек, епископ, грамотей, сожег книги, не зная сам, что написано в них». За насмешками последовали оскорбления действием. 22 июля, в праздники Марии Магдалины, когда архиепископ совершал литургию, произошел народный бунт, и архиепископ должен был оставить церковь. В Новграде едва не убили священника, который осмелился поносить Гуса. Между тем Гус продолжал проповедовать в Вифлеемской часовне на чешском языке перед несметною толпою народа, который шумно выражал ему свое одобрение. Однажды проповедник в увлечении воскликнул: «Стало воистину необходимо, дабы и мы, как повелел Моисей в Ветхом Завете, опоясались мечем и защищали Закон Божий». Это еще олее раздражило его врагов. В то же время Гус получил от архиепископа папский приказ лично явиться в Рим для ответа, а 15 марта 1411 г. во всех церквях Праги (за исключением двух) торжественно объявлено было об отлучении Гуса; вместе с тем последовало отлучение и пражского магистрата; а когда и это не принесло никакой пользы, Збынько наложил интердикт на весь город. Однако все эти меры не увенчались успехом. Гус продолжал свои проповеди, как будто ничего ни бывало, и во многих церквях обедни и другие службы совершались как обыкновенно по-прежнему. Те из приходских священников, которые соблюдали интердикт, должны были, по приказанию думы, оставить город.

С кончиной архиепископа (28 сент. 1411 г.) борьба несколько затихла, но она вскоре возгорелась вновь, когда в Чехию явились продавцы индульгенций. Гус выступил с резким протестом. С церковной кафедры и в ученых прениях перед студентами он обличал обманый характер индульгенций. «Никакое папское отпущение грехов, говорит он, не принесет пользы человеку, если только сам он прежде не обратится к Богу. Благоразумные священники Христовы не просто говорят исповедующемуся, что ему разрешаются грехи, а предполагают условие, что

он прежде раскаивается в своих грехах, имеет намерение отнюдь уже не грешить, и полагаясь на милосердие Божие, в будущем желает исполнять заповеди Господни. Многие простодушные миряне по неведению думают, что папе ни в каком случае не следует противоречить. Но будто папа не может заблуждаться — эта мысль не только ложная, но и кощунственная; ибо иначе он был бы столь же безгрешен, как и Христос. Всякий благоразумный человек должен справиться прежде всего, что говорит Писание, и твердо держаться его. Ученик Христов должен с бодрствующим умом испытывать папские буллы. Если он найдет в них что-либо противоречащее закону Христову, то должен мужественно стать на сторону Христа против булл». Так выразился Гус на одном публичном диспуте 7-го июня 1412 г. В этом же смысле говорил также и присутствовавший тут Иероним и с таким одушевлением и огнем, что его сопровождала домой даже еще более шумная толпа студентов, нежели какая шла за Гусом. Вскоре начались и уличные издевательства над папскими буллами уже более грубого свойства, с участием народа. Один дворянин устроил большую уличную процессию, в середине которой на телеге ехали публичные женщины, с папскими разрешительными буллами на шее и на груди, а впереди и позади шла толпа людей с мечами и бичами. Процессия прошла мимо архиепископского дома и остановилась на рыночной площади Новаграда, где разведен был костер, на котором были сожжены папские буллы — в ответ на сожжение сочинений Виклефа два года тому назад. Хотя Вячеслав оставил в покое виновника этого скандала, однако приказал магистрату на будущее время запретить, под страхом смертной казни всякое публичное оскорбление папы и всякое противодействие буллам, а самому Гусу приказано было удалиться на некоторое время из Праги. Перед отъездом Гус отпечатала статью, в которой он апеллировал ко Христу, праведному Судие, на несправедливые преследования и проклятия со стороны курии. В декабре 1412 г. он оставил Прагу и жил в замках сочувствовавших ему друзей, на открытом поле произносил проповеди толпам стекавшихся к нему людей: в это же время он написал немало сочинений, между ними свой труд «О церкви», и ободрял своих пражских друзей и приверженцев письмами, дышащими истинно апостольским помазанием и силою.

Между тем на 1-е ноября 1414 года назначен был в Констанце всеобщий собор для улажения накопившихся церковно-политических нестроений и смут, и Гусу приказано было явиться на суд этого собора. Он действительно отправился в путь, и притом с явным предчувствием, что он идет на смерть, как показывает весьма трогательное прощальное письмо его к пражским друзьям: «Я отправляюсь в среду многочисленных и могущественных врагов, писал он, но уповаю на Бога спасения моего, что Он ради своего обетования и ваших молитв дает мне мудрость и велеречивые уста. Молитесь, возлюбленные, обо мне непрестанно, дабы мне твердо устоять в Его истине. Если моя смерть будет споспешествовать Его славе, то пусть это так и будет». По пути, в который он отправился 11-го октября 1414 г., ему повсюду оказывали величайшее внимание; народ, к удивлению самого Г., теснился к нему, желая видеть достославного мужа. В Нюрнберге ему пришлось беседовать с несколькими священниками, которые засвидетельствовали ему свое полное согласие с ним. 3-го ноября он прибыл со своими спутниками в Констанц, где, получив королевскую охранную грамоту, спокойно готовился к ответу пред собором. Но враги его (и между ними, к великому огорчению Гуса, оказались бывшие друзья его юности Михаил Де-Кавзис и доктор Стефан Палец) не дремали и делали все для его погубления. Они распустили слух, будто Г., опасаясь кары за свои ереси, пытался тайно бежать из города. Хотя это оказалось совершенно ложным, но враги его воспользовались этим слухом, чтобы арестовать его. Арест произведен был 28-го ноября, и Гуса заключили в епископский дворец, где жил папа Иоанн XXIII, под предлогом испытать его в присутствии папы и кардиналов, а затем перевели в доминиканский монастырь, где его посадили в мрачную тюрьму, смежную с клоакою. Когда до Сигизмунда, бывшего в дороге от Аахена к Констанцу,

дошла весть об аресте Гуса, он сильно разгневался и отправил в Констанц приказ освободить его, угрожая, что иначе он велит взломать его темницу. Но ему возразили, что в деле отлучения еретика права церкви выше прав государя, и Гуса продолжали томить в тюрьме и даже заковали в цепи, несмотря на постигшую его тяжкую болезнь. Но вот открылись заседания собора, который опозорил себя одним из несправедливейших приговоров над великим поборником истины. 5-го июня Гус в первый раз явился на него. На столе лежали 19 пунктов, выписанных Герсоном из его сочинения «О церкви» и считавшихся им противными истинному вероучению. Но в заседании поднялся такой крик, что Г. не мог вымолвить ни слова и выразил только удивление, что в подобном собрании так мало приличия. На заседании 7-го июня Гуса заклинали отказаться от своих заблуждений, а он ответил, что не затем он приехал в Констанц, чтобы упорно утверждать что-нибудь, а за тем, чтобы научиться чему-нибудь лучшему, если ему докажут, что он заблуждается. Когда он оставлял палату, верный ему друг Иоанн Хлум сказал ему: «Мужайся, учитель Г., пусть скорее у тебя отнимут жизнь, чем истину». 8-го июня состоялось новое заседание. На столе лежали 39 обвинительных пунктов, из коих 26 были взяты из сочинения «О церкви». Ужасно раздражены были члены собора положением, что если апостолы и истинные священники умели управлять церковью и без папства, — то можно бы было и теперь, а пожалуй и до конца мира обойтись без папы, хотя такое воззрение ввиду соблазнительного папского раскола было высказано и в Париже почтенными мужами. В конце заседания Петр Аллиак сообщил ему, что комиссия из 60 докторов по уполномочию от собора пришла к такому заключению: Гус должен 1) повиниться, что он заблуждался в тех положениях, которые он до сих пор, утверждал; 2) под присягою отказаться от них навсегда; 3) опровергнуть их публично, и 4) на будущее время принимать и защищать противоположные этим положения. Гус просил собрание не заставлять его отказываться под присягою от таких положений, которым он вовсе и не учил или которые он считает истинными (напр., что не [Петр](#), а Христос есть глава церкви). Если бы он клятвенно отрекся от всех положений, вменяемых ему в вину, то он сказал бы ложь и навлек бы на себя вечное осуждение, что было бы против его совести.

В течение этих мучительных дней Гус искал себе облегчения в переписке с своими чешскими друзьями и приверженцами. Из нее видно, что ему уже предносилась мысль об угрожающей ему смерти. Одно из его писем заканчивается словами: «Написано в узах, в ожидании сожжения». Он просит чехов, что если он что-либо писал и чему либо учил вопреки правде Божией, то пусть они не принимают этого. При воспоминаниях о друзьях юности, ставших теперь его смертельными врагами, он говорит: «Да простит им Бог, не ведут бо, что делают». Он жалуется также на телесные страдания, но смотрит на них как на наказание за свои грехи и как на знак любви Божией. В другом месте он говорит: «Теперь-то я начинаю понимать псалтырь». Чем ближе подходил он к смерти, тем больше развивался и просветлялся его христианский характер. Зато его отзывы о соборе очень резки и отрицательны; он не считает его непогрешимым, что, впрочем, уже раньше во всеуслышание заявлял и Петр Аллиак. По поводу низложения Иоанна XXIII, Гус сказал: «Что же теперь случилось с мнением многочисленных ученых, что будто папа есть глава церкви, животворящее сердце церкви, ее неисчерпаемый источник благодати, прибежище всякого христианина. Вот теперь весь христианский мир существует без папы, имея главою Христа». Собор, по его мнению, заблуждается и на счет его положений и потому не будет иметь успеха. При этом случае он писал пражанам: «Гусу (по-чешски — гусю) они расставили силки, но так как гусь птица мирная и кроткая, и полет его невысок, то он и не может разорвать своих пут. Но явятся другие птицы, которые силою слова Божия взлетят выше и положат предел козням врагов». Ту же мысль повторяет он в другом письме: «Уповаю на Бога, что после меня Он пошлет более мужественных борцов, нежели теперешние, и те лучше раскроют злобу антихриста». Вероятно,

на основании этих изречений впоследствии, в век реформации, сложилось предание, что Гус, уже будучи на костре, во всеуслышание сказал: «Вы теперь жарите Гуся (Гуса); но после него явится лебедь (герб Лютера), которого вам уже не удастся сжарить». Новейшая историография подвергает сомнению подобные сказания; но они так метко характеризуют настроение современных умов, что отрицать их с легким сердцем было бы противно здоровой исторической критике.

Сделана была и еще одна последняя попытка побудить Г. отречься от своих убеждений, но когда и она оказалась тщетною, то 6-го июля 1415 г в Констанцской соборной церкви, в торжественном заседании, под председательством кардинала епископа из Остии, в присутствии короля Сигизмунда, был произнесен окончательный приговор мученику. Заседание началось совершением обедни. Гус должен был, как еретик, стоять в преддверии до конца богослужения. По окончании литургии его ввели в церковь, и один епископ произнес слово на текст [Рим.6:6](#): «Мы знаем теперь, что ветхий наш человек распят с ним, чтобы упразднено было тело греховное». Проповедник горячо восставал против ересей, указывал на «обязанность начальства искоренять их, особенно (показывая при этом на Г.) этого еретика, который уже в ваших руках», — и, обращаясь к Сигизмунду, продолжал: «уничтожением этого еретика ты заслужишь себе бессмертное имя в потомстве». Из заблуждений, в каких обвиняли Гуса, 30 были признаны особенно тяжкими; их прочли, предварительно велев ему молчать, а он, став на колена, громко воскликнул, что свое дело предоставляет праведному суду Божию.

Затем папский судья прочитал Гусу приговор, что он, как упорный еретик, лишается сана и всякого освящения, и передается в светские руки для наказания чрез сожжение; книги его также подлежать сожжению. Гус горячо возражал, особенно против сожжения книг: «Как можете вы осуждать мои книги? Я желаю только, чтобы они были исправлены на основании Писания. Этого вы не делаете. Вы даже и не знаете их всех, ибо многие написаны на чешском языке, которого вы не понимаете». При этом Гус пал на колена и молил Бога о прощении врагов, неправедно осудивших его: Но это вызвало в собрании взрыв смеха. Затем к нему подошли трое назначенных для того епископов, одели его в приготовленное заранее полное священническое облачение, дали ему в руки св. чашу, и опять предложили ему отречься от своих убеждений. Когда он отказался от этого, с него сняли священнические ризы одну за другою. Взяв из его рук св. чашу, они сказали: «Проклятый Иуда, ты, оставивший путь мира, дабы войти в союз с жидами, — мы отнимаем у тебя эту чашу, в которой приносится в жертву кровь Христова во спасение мира». Гус отвечал: «А я возлагаю всю свою надежду, все свое упование на моего Бога и Спаса, и надеюсь, что Он не исторгнет от меня чаши спасения. Твердо верую, что еще сегодня буду пить из нее». В знак осуждения на него надели высокую пирамидальную шапку, с изображением диаволов и с надписью «ересиарх» и сказали: «Мы предаем твою душу диаволу». Гус отвечал: «Я предаю ее в руки нашего всеблагого Спаса Инсуса Христа. Он за меня бедного грешника носил терновый венец. Потому и я в честь Его имени и за Его истину рад понести этот венец, который бесконечно легче Его». Император передал Гуса пфальцграфу Людвигу, а этот Констанцкому магистрату для сожжения его живым. В тот же день 6 июля 1415 г. совершена была и самая казнь. Громадная толпа народа сопровождала благородного мученика в его последнем шествии к месту казни. Прибыв туда, Г. пал на колена и стал молиться. Многие, услышав его молитву, говорили: «Мы не знаем, чему учил этот человек, но теперь из его уст слышим только добрые и благочестивые слова». По приказу палача, он поднялся и громко воскликнул: «Господи Иисусе Христе, с радостью и смирением претерплю я такую страшную смерть за Твое святое Евангелие и ради благовествования божественного слова». Затем его раздели и привязали, к столбу, подложили дров и соломы под ноги и обложили до подбородка дровами. Рассказывают, что когда воздвигали этот костер, одна бедная старушка тоже захотела

принять участие в этой казни «ересиарха», чтобы и самой воспользоваться хоть частью награды от Бога, и от своего скудного запаса также принесла вязанку дров и с благоговением подложила их под ноги Гуса. При виде этого усердия старушки великий страдалец только воскликнул: «О святая простота! Когда все было готово, пфальцграф еще раз подошел к нему и предложил ему отречься; Г. отвечал, что он с радостью запечатлеет свое учение смертью. После этого зажгли костер, а Гус пел: «Иисусе, Сыне Бога живаго, умилосердись надо мною». Пламя между тем бросилось ему в лицо; видно было только, как еще шевелились у него губы. Через несколько мгновений он беззвучно задохся. Одежду его бросили в костер, а пепел его высыпали в Рейн, чтобы чехи не сделали его предметом поклонения. Но они вырыли самую землю на том месте, где стоял мученик, и взяли ее с собою как святыню.

Вскоре последовал за своим учителем и Иероним Пражский, благородный сподвижник Гуса. Вопреки решительному совету последнего, он тайно приехал в Констанц; почуяв опасность, он хотел было бежать, но был схвачен на дороге, томился 340 дней в отвратительном заключении, и понес мученическую кончину на костре, испустив дух с радостным исповеданием веры во Христа на устах. Он страдал дольше и гораздо сильнее Гуса и умер 30 мая 1416 г.

Гус пострадал за принцип свободного церковно-религиозного самоопределения, за независимость убеждения от внешнего авторитета, и мощно укрепил его своею мученическою смертью. Главным источником христ. вероучения и жизни он считал Св. Писание, не отрицая однако и другого источника, — именно Св. Предания. Против обвинения, будто он излагает Св. Писание по собственному разуму и не соотнобщается с толкованиями отцов церкви, он приводил в свою защиту то, что в действительности часто приводит мнения отцов и учителей церкви. — Свои убеждения и воззрения относительно церкви он изложил преимущественно в «Трактате о церкви»³², прочитанном в Вифлеемской часовне. Это тяжеловесный труд, в котором Гус учит о церкви в духе бл. Августина, как о церкви избранных. А если церковь есть общество избранных во Христе, то Христос есть глава церкви, и так как не может быть двух глав, то Он и есть единственная глава, абсолютно достаточная глава. Что касается папства, то Гус прямо говорит, что не папа, а только Христос есть глава вселенской церкви (caput, capitaneus). Двух глав не может быть, иначе вышло бы чудовище³³. Если бы какой-нибудь христианин сделался главою церкви, то он был бы самим Христом, или же пришлось бы согласиться, что Христос подчинен ему. Лишь в том случае римский епископ есть наместник Христов, наследник Петра, обладатель апостольской кафедры, когда он следует по стопам Христа, учит и живет по-апостольски. Папским велениям надо следовать только тогда, когда они основаны на законе Христовом, в противном случае им должно противодействовать, как некогда епископ Линкольнский Гроссетет (см.) противодействовал папе Иннокентию IV; иногда может стать долгом — проповедовать Евангелие вопреки папскому отлучению, как это и делал Гус. Если отлученный папою обращается с жалобой ко Христу, то для него это отлучение от церкви не имеет значения, сказал он по другому поводу. Римский епископ первоначально стоял не выше прочих епископов. Гус, несомненно, держался и учения о пресуществлении. Таким образом, и в учении об оправдании, и в отношении призывания святых, он стоял на почве древней церкви. В этом заключается его существенное отличие от Виклефа, который открыто сошел с этой почвы и, несомненно, был повинен в разных ересьях и заблуждениях, и если Гус увлекался сочинениями Виклефа, то отнюдь не потому, чтобы он сочувствовал его учению во всем его объеме, а просто потому, что находил в нем источник вдохновения и возбуждения для своих стремлений к свободе национально-религиозного духа от тяжелого и позорного ига папской тирании.

Гус сожжен был живым, как ересиарх, но собор не мог доказать этого ни современникам, ни потомкам. При внимательном чтении обвинительного акта, решительно получается

впечатление, что собор был не уверен в основательности своих доводов против Гуса и притом перешел за границы своей компетенции, потому что сожжением наказывалась только ересь, а не простое неповиновение. В своем оправдании Гус не всегда победоносно отражал взводимые на него обвинения противников. Однако в целом он действовал великолепно, и память о нем навсегда сохранится в последующих поколениях, как память об одном из величайших и благороднейших поборников истины, запечатлевших свою преданность ей героической мученической смертью на костре. Если кто из западных мучеников за веру достоин канонизации, то именно Иоанн Гус.

Гуситы. Предав сожжению Гуса и Иеронима Пражского, собравшиеся в Констанце отцы в своем непонятном ослеплении считали чешское движение уже подавленным. Но эти-то казни и были знаком для новых и притом ужасных волнений, особенно, когда тут примешались политические причины. Разыгралась борьба чешской национальности против немецкого господства, против короля Сигизмунда, бывшего преемником короля Вячеслава IV. В области же религии весь вопрос, в сущности, свелся к борьбе из-за чаши, которая (особенно после того, как часть гуситов под именем таборитов увлеклась идеями крайнего сектантства) отселе сделалась знаменем чешской вероисповедной самобытности.

Уже в конце 1414 г. Яков из Мизы, называемый обыкновенно Якобеллом или Якубком, приходский священник Михайловской церкви в Праге, по удалении Гуса сделавшийся самым уважаемым среди пражских магистров, ввел причащение под обоими видами, считая его необходимым для спасения. К этому его побудило сочинение Матфея Яновского. По вопросу об этом сам Гус до и после своего ареста высказывался очень сдержанно, хотя вообще он признавал, что причащение под обоими видами согласно с установлением Христовым и с преданием первоначальной церкви, и что мирянам позволительно причащаться под обоими видами. Он советовал испросить на то позволение и буллу у папы. Из-за этого поднялся в Праге литературный спор между Якубком и некоторыми пражскими профессорами и докторами строго латинского образа мыслей, но народ сильно боролся за чашу, и волнение среди него все усиливалось.

Когда до сведения собора дошло об этом движении, причем молва, конечно, сильно раздувала дело, собор порешил покончить дело насильственным образом. 15 июля 1415 г. он подтвердил постановление о лишении народа чаши и предал анафеме тех, кто защищал учение о необходимости причащения под обоими видами. Известие об этом вызвало ужасное волнение. Чехи чувствовали себя оскорбленными в лице своего учителя и проповедника. В Праге, преимущественно сочувствовавшей Гусу, произошли сильные беспорядки. Священники и монахи, на которых падало обвинение в казни Гуса, подверглись личным оскорблениям, дома некоторых из них были разграблены и частью разрушены; самый двор архиепископа был формально осажден, и архиепископу лишь с трудом удалось спастись. Особенно сильно было ожесточение против Литомышльского епископа, который в Констанце вел процесс против Гуса от имени чешского и моравского мира. С одобрения короля, 2-го сентября 1415 г., высшее и низшее дворянство Чехии и Моравии собралось в Вифлеемской часовне в Праге. Здесь они подписали грамоту, в которой жаловались на сожжение Гуса, уверяя, что он всегда право веровал во всем, избегал всяких ересей и излагал Писание В. и Н. Завета согласно с толкованиями отцов церкви. Выразив протест против ложного утверждения собора, будто в Чехии и Моравии появились различные лжеучения и ереси, дворяне закончили свой протеста заявлением, что своих благочестивых и смиренных проповедников евангелия они будут охранять и защищать до пролития своей крови. На новом собрании, 5 сентября, они порешили во всем действовать сообща, защищать свободу проповеди во всех своих имениях и владениях, исполнять епископские приказы лишь в том случае, когда они согласны с Писанием, не

принимать других отлучений от церкви, кроме как от епископов, признаваемых ими в Чехии и Моравии, и в случае нужды оказывать друг другу взаимную помощь. Когда будет правильно избран новый папа, они отправят к нему послов, с жалобой на неслыханный позор, каким они клеймены пред лицом всех христиан; во всем, что папа повелит им, они готовы оказывать ему послушание, если только это не будет противно Богу и Его закону. Важно было, что во главе этого вновь скрепленного союза, продолжительность которого на первый раз была определена на шесть лет, стояли трое господ из высшего дворянства (двое чехов, один из Моравии). Так образовалась сильная партия, получившая название гуситов, и король Вячеслав не мешал ее дальнейшему развитию. Дворяне из поместий были также приглашены присоединиться к составленной в Праге грамоте, и эта грамота к собору от 2 сентября, написанная в восьми экземплярах, имела не менее 452 именных печатей.

Так как римско-католическая партия, по числу значительно уступавшая гуситской, едва заявляла о себе, то движение в Чехии шло вперед. Г. был признан мучеником, и днем его ежегодной памяти было определено 6-е июля. Парижский университет также высказался за причащение под обоими видами. Дворянство повсюду ввело употребление чаши. Даже главный викарий епископа разделял это мнение, так что он стал посвящать гуситов в священники. Собор делал все возможное для подавления этого движения и 24 февраля 1416 г. он постановил вызвать к своему суду всех чешских и моравских баронов и рыцарей, подписавших грамоту от 2-го сентября 1415 г., но все было напрасно.

Между тем движение сосредоточилось в двух главнейших пунктах: одним из них была Прага, другим бывший городок Аусты, из которого возник Табор. В Праге толчок к нововведениям давал университет, в Таборе он исходил от народа; там движение шло сверху вниз, здесь — снизу вверх; там сдержанно, консервативно, аристократически, здесь радикально и демократически. Из этих партий, впоследствии, когда они вполне образовались, одна получила название каликстинцев. (чашников) или утраквистов, потому что они причащались под обоими видами (*sub utraque*), или пражиев другая партия получила название таборитов, но ни Прага не была исключительно каликстинскою, ни Аусты не был исключительно таборитским.

При дальнейшем развитии движения эти партии все более расходились между собой, причем чашники, во главе с епископом Рокицаной готовы были примириться с римскою церковью, если она 1) дозволит им причащение под обоими видами, 2) проповедание Евангелия на чешском языке, 3) введет строгую дисциплину среди духовенства и 4) заставит духовенство отказаться от церковных имений. С этими членами соглашались и табориты (во главе со своим вождем Иоанном Жижкой), но они шли дальше и, почти всецело принимая осужденный неоднократно пражским университетом виклефовы положения, отрицали вообще церковную иерархию, исповедь перед священником, почитание икон и святых, молитвы за умерших, — одним словом, прямо уже пошли по наклонной плоскости в сторону крайнего протестантизма и даже сектантства. Несмотря на это разногласие, обе партии продолжали пока держаться заодно — ввиду угрожавшей им обоим опасности.

Собор потребовать от Сигизмунда восстановления спокойствия в Чехии силою, и он, со своей стороны, отправил легата, который приступил к насильственным мерам против гуситов. Подобным же образом стал действовать и Пражский архиепископ и латинские священники в некоторых местностях. Вячеслав, обещая наказать виновных, отвел гуситам в Праге три церкви. Но вскоре и он принял неблагоприятное для гуситов положение. Он издал приказ, которым прогнанные латинские священники снова восстанавливались на их прежних местах, а гуситы изгонялись. Тогда раздражение в пароде до крайности усилилось, и выразителями его недовольства выступили известные народные вожди Николай, по прозванию Гусинец,

королевский бургграф из замка Гуся, и Иоанн Жижка из Тропнова, казначей двора, бывший и у короля в большом почете. Последний задался целью отмстить за Гуса. В роковом только что наступившем 1419 году ему исполнилось шестьдесят лет; но он сохранил в себе юношеский пыл, вместе с железною силою воли и крепкой, как скала, твердостью. Религиозная ревность у него теснейшим образом соединялась с чешскою национальною гордостью. Оба они повсюду волновали народ, в котором и без того уже происходило сильное брожение, особенно вследствие того, что в деревнях гуситские священники были вытеснены, а латинские опять заняли свои места, и последние теперь, где только могли, стали жестоко обращаться с гуситами. На это поднялись жалобы по всей стране. Народ, которому вновь поставленные пастыри отказывали в причащении из чаши, теперь нашел себе других священников, исполнявших его желание относительно ее. Гуситское духовенство, удаленное также и из Аустри, поселилось на одном близлежащем большом холме у реки Лужницы, который, будучи окружен с трех сторон глубокими, полноводными оврагами и соединяясь с твердою землею только узким перешейком, представлял собою как бы естественное укрепление. Там летом 1419 г. гуситы, расположившись в палатках, под открытым небом совершали богослужение для простого народа, толпами стекавшегося к ним; место это они называли Табор (палатки), что вместе с тем намекало и на гору Преображения (Фавор-Табора). Гусинец увидел, что этими благочестивыми собраниями можно воспользоваться для политических демонстраций. 22 июля 1419 г. под его руководством устроено было на Таборе первое большое собрание, к которому стеклось множество народа из всех сословий. более 24,000 человек пришли из дальних мест окрестности. Такие народные собрания представляли умиленную картину народного торжества, возвышающую душу и сердце. Все время проводилось в священнодействиях, псалмопении молитвах, и собрания заканчивались общей братской трапезой, скреплявшей дух единения, столь необходимый в те трудные времена.

А положение становилось все труднее. Так, 6-го июля король Вячеслав заместил пражский Новоградский магистрат строго антигуситскими советниками. Это вызвало целую бурю. Жижка во главе вооруженной толпы гуситского простонародья вторгся в Новоград и потребовал немедленного освобождения из заключения некоторых приверженцев чаши. Отказ советников магистрата послужил сигналом к их смерти. Разъяренная толпа, ворвавшись в ратушу, повыбросила их из окон, и они, падая на копья, вилы и мечи, после ужасных мучений были убиты неистовствующим народом. Церкви и монастыри Новограда были разграблены и преданы пламени. Тогда король Сигизмунд испросил себе у папы Мартина V объявления всеобщего крестового похода против чехов; папа отозвался на это желание буллою от 1-го марта 1420 г., в которой он призывал всех христиан к искоренению виклефитов, гуситов и других еретиков. Началась ужасная война, опустошившая не только Чехию, но и смежные земли, куда вторгались чехи, сжигая, убивая и грабя все. Сначала они сражались под предводительством Жижки, который вскоре потерял и свой последний глаз и совершенно слепой руководил битвами и выигрывал их, а после его смерти, в 1424 г., чехами предводительствовали два Прокопа, Большой и Малый. Чехи сделались ужасом своих врагов.

Хотя в войне с внешними врагами чехи казались вполне единодушны, однако между ними все более усиливались внутренние несогласия. Так называемые пражские каликстинцы (чашники) или утраквисты строго держались учения Гуса и Якобелла. Дворянство было на стороне этой партии, которая только по необходимости не порывала с таборитами, заходившими слишком далеко. Табориты отвергали толкования древних отцов, признавали лишь канонич. книги, отрицали все предания, миропомазание, освящение воды при крещении, весь внешний чин богослужения и ризы, так что священник при совершении богослужения у них носил свое обычное одеяние; не признавали возношения хлеба при евхаристии, тайной

исповеди, считая достаточным исповедоваться только пред Богом; не признавали установленных постов (каждый постись по своему желанию), а также и никаких праздников, кроме воскресных дней; не допускали молений за умерших, икон и почитания их. Очень может быть, что табориты дошли до таких результатов под влиянием вальденских учений. И действительно, в 1417 г. в Праге образовалось общество людей, державшихся вальденских мнений, отвергавших чистилище, молитвы за умерших, иконопочитание, благословение и освящение воды при крещении. Пражский университет в 1418 г. выразился о них неодобрительно и вызвал их на диспут. Сами гуситы стали подозрительно относиться к ним, так как Табор сделался притоном разных сект. Там, явилась секта адамитов, которые отличались такою дикостью в учении и жизни, что возмущенный Жижка в 1421 г. истребил их огнем и мечем. Среди таборитов проявилась также и апокалипсическая мечтательность. В 1420 году один таборитский священник проповедовал о втором пришествии Христа, когда все злые погибнут, а добрые спасутся в пяти городах. Поэтому многие продали все свое имущество и переехали в означенные города. Табориты мечтали, что им предназначено вывести всех верующих из городов и местечек, обреченных на гибель, подобно тому, как Лот был выведен из Содома. Через несколько лет, учили они далее, явится Христос и восстановит свое царство, в котором не будет ни болезни, ни воздыхания, а только одна чистая радость. При религиозном брожении того времени в Таборе были и другие сектанты, и Эней Сильвий, сообщая в одном письме от 1451 г. о своем пребывании в Таборе, говорит: «все чудовищное безбожие и кощунство находят здесь себе место и защиту; тут столько же ересей, сколько голов».

Между тем в Базеле открылся знаменитый собор, поставивший своею целью благоустройство церковных дел. 15-го октября 1431 года собор издал воззвание к чехам и приглашал их послать уполномоченных в Базель. После долгих переговоров, наконец в Базель была отправлена депутация от гуситского духовенства, во главе которой были Рокицана и англичанин Петр Пэн, несколько дворян и выдающиеся полководцы (Рокицана был богослов из каликстинцев и самый выдающийся их проповедник в Праге. С 1427 г. он имел высший надзор за их церквями в городе и вел свое дело с большим искусством). Все посольство состояло из трехсот человек, которое 4 января 1433 г. неожиданно приплыло в Базель из Шафгаузена на судах. В течение 50-ти дней продолжались рассуждения и прения на соборе, и только 26 ноября был, наконец, заключен договор, известный под именем Пражских компактатов. Компактаты гласили следующее: 1) Святое причастие в Чехии и Моравии каждому желающему дается под обоими видами; однако священники обязаны при этом наставлять народ, что оно может быть принимаемо также и под одним видом. 2) Явные преступления и пороки духовенства должны быть, по возможности, предотвращаемы и наказуемы по божеским заповедям и правилам отцов церкви и именно обыкновенными судами, однако с участием духовенства при судебном решении. 3) Слово Божие свободно и право должно быть возвещаемо проповедниками, определенными и назначенными для того их начальством, причем должна быть принимаема в уважение и власть епископа как главного распорядителя. 4) Церковь вообще может владеть наследственными землями, и духовные в качестве управителей (*administratores*) церковных имений должны управлять ими по правилам святых отцов; другие же лица не могут ни владеть такими имениями, ни приобретать их, не навлекая на себя обвинения в ограблении церкви». Что касается беспорядков, на которые указывалось в трех последних пунктах и которые омрачали жизнь церкви, то чешскому национальному собранию предоставлялось полное право хлопотать об устранении их чрез своих послов перед собором, а легаты собора обещали оказать им поддержку и помощь как в этом, так и во всем необходимом для преобразований в церкви. Не только у съехавшихся на собор отцов, но и в общественном мнении сложилось убеждение, что непременно что-нибудь да надо сделать, чтобы хоть сколько-нибудь удовлетворить жалобы на

всеобщее расстройство дел церкви, так как иначе вся церковь подвергается величайшей опасности.

Хотя означенный договор представлял значительный шаг вперед в деле сближения партий относительно тех важных вопросов, из-за которых уже столько лет лилось много крови, однако оставались еще большие пробелы, и партии в некоторых отношениях стояли еще гораздо дальше между собой, чем прежде, так что должно было пролиться еще много крови, пока не состоялось более прочного соглашения. Табориты были в высшей степени недовольны Пражскими компактатами и видели в них измену истине. Во главе с обоими Прокопами они начали войну против чашников, но при Чешском Броде или Липави 30 мая 1434 г. были разбиты наголову. Оба Прокопа пали на месте. После этого, в 1436 году в Иглау Пражские компактаты были подтверждены торжествующими каликстинцами. Они признали Сигизмунда королем. Рокицана еще в Иглау был наречен пражским архиепископом. Табориты получили свободу совершения своего богослужения.

Казалось, мир был вполне восстановлен, но ненадолго. К новым волнениям подал повод Сигизмунд, который, забыв свое обещание, нарушал компактаты и пытался восстановить рим. католицизм. Рокицана был вынужден оставить страну, когда он оказал сопротивление таким попыткам. По смерти Сигизмунда (1437 г.) Чехия снова очутилась в полной неурядице и брожении. Начались внутренние смуты и разные тревожения, которыми успешно пользовалась курия для усиления разлада среди гуситов и полного их уничтожения. После взятия Табора Подебрадом в 1453 г. табориты, в смысле партии, совершенно исчезли из истории, а чашники, хотя и продолжали свое существование, но мало-помалу слились с римскою церковью и только изредка выступали со своими требованиями, как отголоском учения великого родоначальника и вожди всего движения³⁴.

Так мало-помалу заглохло движение, которое обещало так много в смысле дух. освобождения чешского народа, а в случае успеха, — и вообще западного славянства от папского ига. Но оно именно только заглохло, а не умерло, и настанет час, когда заглохшее в земле семя Гусова учения вновь воспрянет к жизни и даст росток, который принесет более обильный плод. Уже и теперь многие знамения показывают, что оживление начинается, память Иоанна Г. с каждым годом чтится все с большею торжественностью, имя его становится все более священным для чешского народа, к кто знает — быть может, уже недалеко то время, когда весь чешский народ, отбросив партийность и узкие политические расчеты, соберется под знаменем своего великого вождя, который один только и может привести его к истине, историческому величию и подобающей ему славе, как одного из передовых членов всеславянской семьи.

Гусев Александр Федорович

Гусев Александр Федорович — ординарный проф. Казанской духовной академии по кафедре введения в круг богословских наук, доктор богословия, действ. ст. советник. Уроженец Тверской губ., образование получил в Тверской дух. семинарии и закончил в С.-[Пет.](#) дух. академии, где кончил курс в 1871 г. со степенью кандидата богословия и с правом на искание степени магистра богословия без новых устных испытаний. По окончании акад. курса, назначен был преподавателем основного, догм. и нрав. богословия в Каз. дух. семинарию, где не раз был избираем членом педагог. собрания; временно преподавал педагогику и русский язык в жен. училище дух. ведомства и русский язык в юнкерском пехотном училище. В 1874 г., по представлении в совет С.-[Пет.](#) дух. академии диссертации, удостоен степени магистра богословия; в 1887 г. назначен доцентом в Каз. дух. академию по кафедре введения в круг богосл. наук; в 1889 г. возведен и утвержден в звании экстраординарного профессора; в 1895 г. получил степень доктора богословия за сочинение «Основные «религиозные» начала графа Л.Толстого. Апологетическое сочинение». Казань. 1893 г., и с 1896 г. состоит ордин. профессором академии. Проф. А. Гусев известен в русской учено-богословской литературе многочисленными трудами; в них он является не кабинетным, отрешенным от современной жизни богословом, а писателем внимательно следящим за течениями общественной жизни; в своих статьях он трактует по таким вопросам, которыми интересуется общество, затрагивает жизненные темы, отвечая на запросы духа времени. Магистерская его диссертация: «Нравственный идеал буддизма в его отношении к христианству». Казань. 1874 г. По отзыву прот. И. Л. Янышева, в этом сочинении «г. Гусев обстоятельно изложил и изъяснил буддистское нравоучение в его связи как с теоретическим учением буддизма, так и с браминизмом, причем нравоучение самого Будды и ближайших его последователей старался, насколько позволяли ему его источники, отделить от позднейших наслоений, стоящих вне связи с первоначальным учением Будды, что имеет особенную важность при оценке его сравнительно с христианством. Что касается до метода изложения нравоучения как буддийского, так и христианского, и до тех пунктов, в которых они сопоставляются одно с другим, то, не вдаваясь ни в исследование основных понятий, которыми определяется нравственность вообще, ни в определение взаимного их отношения, автор сумел уяснить для себя и установить такие точки зрения на нравственность, которые объемлют нравственную жизнь со всех существенных сторон ее, которые дали ему возможность с ясностью, основательностью и в систематическом порядке сопоставить буддистское нравоучение с христианским. В этом отношении сочинение г. Г. может быть названо *compendium*'ом христианского нравственного богословия, составляющим заметное явление среди даже более обширных наших систем нравственного богословия. Благодаря сопоставлению с буддистским нравоучением, высота и особенность христианского нравоучения выступают в нем с особенной силою и выразительностью; так как те именно нравственные истины, которые составляют существенное отличие и превосходство христианского нравоучения, выделяются с наибольшею подробностью, и притом ввиду не только буддистского нравоучения, но и мнений разных философов древнего и нового мира; причем, несмотря на относительную полноту изложения христианского нравоучения, в сочинении г. Гусева нет и следа тех схоластических приемов, которые так обычны в изложении учения о христианских обязанностях и добродетелях. В этой главной части своего сочинения автор обнаружил достаточное знание свящ. писания, отчасти знание писаний св. отцов и знакомство со всею новейшею, довольно обширную западную литературой по нравственному богословию, влиянию которой, однако же, он отнюдь не подчинился безотчетно. Все сочинение

г. Гусева, напротив того, и по его плану, и по основным положениям и в развитии этих положений, носить характер вполне сознательного и самостоятельного отношения к делу, проникнуто его личным, иногда даже слишком решительно выраженным, убеждением. Это убеждение слышится и во всем тоне его сочинения и в отдельных оборотах его речи, которая хотя и не всегда отмечается строгой правильностью, всегда однако же метка и оживленна» (Журн. Сов. Спб. дух. акад. 1874, декабрь).

Кроме указанных двух сочинений: магистерской и докторской диссертаций, проф. Гусев за время своего церковно-общественного служения напечатал весьма много своих трудов и в качестве статей и в качестве отдельных сочинений. Статьи свои он печатал не только в духовных, но и в светских периодических изданиях, нередко даже под псевдонимами ³⁵. Не имея возможности перечислить здесь все статьи проф. Гусева, напечатанные им в разных периодических изданиях, укажем только на те его труды, которые или имеют наибольшее научно-литературное значение, или отличаются при этом сравнительно большим объемом, или же особенно характеризуют чуткость его к запросам общественной мысли и его церковно-общественные воззрения. К таким трудам должно отнести следующие: 1) «Живой вопрос нашей церкви» (ряд статей в «Гражданине» за 1872. год); 2) «Человек в его отличии от животных» (по поводу книги Дарвина о происхождении человека, — во 2-м сборнике «Гражданина» за 1872 г.); 3) «Евангельские советъ» (в 11 кн. 1) «Христ. Чтения» за 1873 год); 4) «Нравственность как условие цивилизации» (разбор теории Бокля, — ряд статей в «Правосл. Обозрении» за 1874 год); 5) «Нравственный условия материального благосостояния» (по поводу самар. голода и журнальных толков о нем, — в «Правосл. Обозрении» за 1874 год); 6) «Вопрос о воспитании в учении современных естествоведов» (ряд статей в «Правосл. Обозрении» за 1874 г.); 7) «Джон Стюарт Милль, как моралист» (значител. ряд статей в «Правосл. Обозрении» за 1875—1878 годы); 8) «Вынужденное слово», (о сущности нравственно-христианского мировоззрения, — в 2, 3 и 5 кн. «Правосл. Обозрения» за 1875 г.); 9) «По вопросу об уменьшении праздничных дней в народе» (в 4 и 6 кн. «Прав. Обозрения» за 1875 г.); 10) «По поводу циркуляра министра нар. просвещения о беспорядках среди молодежи» ³⁶ (в 10 и 11 кн. «Прав. Обозрения» за 1875 г.); 11) «Огюст Конт, как автор курса положительной философии» (в «Прав. Обозрении» за 1875 г.); 12) «Странный способ распространения духовн. журналов среди духовенства» (в «Прав. Обозрении» за 1876 г.); 13) «Вопрос об обязательности народного обучения» (в 1 и 2 кн. «Прав. Обозрения» за 1876 г.); 14) «Бегство из дух. семинарий в университеты и лицеи» (в 3 и 5 кн. «Прав. Обозрения» за 1876 г.); 15) «К вопросу об утилитаризме и о свободе в религиозно-нравственном развитии общества» (в «Прав. Обозрении» за 1876 г.); 16) «Журнал. и газетные рассуждения о свободе совести» (в 9 и 10 кн. «Прав. Обозрения» за 1876 г.); 17) «О критике в дух. журналах» (в 1, 3 и 11 кн. «Прав. Обозрения» за 1877 г.); 18) «Взаимное отношение между церковью и государством» (в 4 и 5 кн. «Прав. Обозрения» за 1877 г.); 19) «Фиктивный союз материализма с естествознанием» (в 6—8 кн. «Прав. Обозрения» за 1877 г.); 20) «Понятие о догм. богословии и о догматах» (в 1 кн. «Прав. Обозрения» за 1878 г.); 21) «Важность и значение догматов» (в 1—3 кн. «Прав. Обозрения» за 1878 г.); 22) «Ложные воззрения по вопросу об усовершенствовании христианства» (в 4 и 5 кн. «Прав. Обозрения» за 1898 г.), 23) «К вопросу о христ. аскетизме» (в 7 и 8 кн. «Прав. Обозрения» за 1878 г.); 24) «Натуралист Иоллэс, его русск. переводчики и критики» (к вопросу о происхождении человека); после напечатания в «Прав. Обозрении» вышло отдельной книжкой в 1879 г.; 25) «Папизм в науке» (ответ проф. Вагнеру в «Прав. Обозрении» за 1879 г.); 26) «Совершенное и ожидаемое» (по поводу отставки Д. А. Толстого); сперва печаталось в газете Берег, а затем вышло отдел. брошюрой; 27) «Светл. праздник граждан, обновления России» (по поводу 25-тилетия царствования Александра 2-го, в 3 кн. «Прав. Обозрения» за 1880 г.; 28) «Злополучный день в истории России» (по случаю

убиения Александра 2-го, — в 4—6 кн. «Прав. Обозрения» за 1881 г.; 29) «Христианство, наука и философия», было сперва напечатано в 1, 3 и 4 кн. «Прав. Обозрения» за 1885 г., вышло затем отдельным изданием; 30) «Положение преподавателей дух. семинарий и училищ» (в 11 и 12 кн. «Прав. Обозрения» за 1885, г.); 31) «Граф Л. Н. Толстой, его исповедь и мнимоновая вера» (по напечатании в «Прав. Обозр.» статьями за 1886—1890 годы, вышло отдел. книгою); 32) «Потребность и возможность научного оправдания христианства» (в 3 кн. «Прав. Собеседника» за 1887 г.); 33) Мухамед, космогония» (в 7—8 кн. «Прав. Обозрения» за 1899 г.); 34) «Религиозность как основа нравственности» (против автономистов) в 1894 году вышло 2-м, вновь переработанным и значит, дополненным изданием; 35) «Необходимость внешнего богочтения», по предварител. напечатании в «Прав. Собеседнике» за 1890 г., вышло отдельной брошюрою, которая в 1902 году выпущена 3-м изданием; 36) «О клятве и присяге» статья, напечатанная в «Прав. Собеседнике» за 1891 г., имеется и в отдел. издании; 37) «Любовь к людям в учении гр. Л. Толстого и его руководителей» (акад. актовая речь, имеющаяся и в отдел. издании); 38) «Брак и безбрачие в «Крейц. сонате» Л. Толстого и в его «Послесловии» к ней», по предварител. напечатании в «Прав. Собеседнике», вышло отдельной брошюрою, которая в 1902 году выпущена 3-м усовершенным изданием; 39) «Основные правила в нравоучении гр. Л. Толстого» (в «Чтениях любителей дух. просвещения» за 1892 и 1893 годы); 40) «Отношение еванг. нравоучения к закону Моисееву и к учению книжников и фарисеев по нагорной проповеди Иисуса Христа» (Харьков, 1895 г.); 41) «Единобожие ветхозаветной религии, как доказательство божественного ее происхождения» (в 16 и 17 кн «Веры и Разума» за 1895 г.); 42) «Необходимость изменения некоторых параграфов акад. устава в интересах богосл. науки и церкви» (во 2 книжке «Русской Беседы» за 1895 год); 43) «Разбор возражений Спенсера и его единомышленников против учения о Боге, как личном Существо» (Казань; 1896 г.); 44) «К старокатолическому вопросу» (в 5 кн. «Христ. Чтения» за 1897 г.); 45) «Ответ А. А. Кирееву по старокат. вопросу о Filioque и пресуществлении» (в «Вере и Разуме» за 1897 г.); 46) «Ответ старок. журналу: «Немецкий Меркур» по вопросу о Filioque и пресуществлении» в «Вере и Разуме» за 1897 г.); 47) «Ответ старокат. профессору Мишо по вопросу о Filioque и пресуществлении» (в «Вере и Разуме» за 1898—1899 годы); 48) «Иезуитские апологии филиоквистического учения» (в 4 и 5 кн. журнала: «Вера и Церковь» за 1900 г.); 49) «Фальшивящее упрямство в отстаивании Filioque и в отвержении пресуществления» (в 9—14 кн. «Веры и Разума» за 1900 г.); 50) «Тезисы по вопросу о Filioque и пресуществлении» (в 1 кн. «Прав. Собеседника» за 1901 г.); 51) «Докторское сочинение ввиду вновь появившихся сочинений гр. Л. Толстого, совершенно переработано, весьма много дополнено и вторично издано в 1902 году под следующим заглавием: «О сущности религиозно-нравственного учения Л. Н. Толстого» (Казань); 52) «Старокатолич. ответ на наши тезисы по вопросу о Filioque и пресуществлении» (в первых кн. «Прав. Собеседника» за 1903 г., вышло и отд. изданиями).

Уже из этого длинного списка статей и целых трактатов и исследований видно, как изумительно плодovито перо почтенного казанского профессора. Едва ли было такое в церковной жизни и богословской науке явление, на которое не отозвался бы профессор А. Ф. Гусев, и если бы собрать все его статьи и сочинения в один сборник, то это было бы прекрасное зеркало, с точностью отображающее все важнейшие явления в нашей богословской науке и церковно-общественной жизни. В течение более тридцатилетней своей деятельности он неутомимо преследовал и разоблачал все ненормальные или вредные явления в нашей духовной жизни, зорко следил за новыми антирелигиозными движениями на западе и предупреждал от них русское общество и особенно много потрудился над критикой и разоблачениями заблуждений толстовства и сродных с ним учений. В самое последнее время он особенно был занят полемикой со старокатолицизмом и немало содействовал выяснению разных и особенно

догматических сторон этого движения. Нельзя не пожелать, чтобы перо почтенного ученого еще долго не отходило «на покой».

Д.

Гусев Феодор Феод.

Гусев Феодор Феод. (брат первого), бывший доцент Киевской духовной академии, магистр богословия. Сын псаломщика Тверской губернии; образование завершил в С.-Петербургской духовной академии, где кончил курс в 1871 году; при окончании курса, сдал магистерское испытание и начал свою службу приват-доцентом С.-Петербургской акад. с 23 сент. 1871 г. С 12 янв. 1872 г. был назначен в том же звании на штатную кафедру логики и метафизики, согласно избранию академическ. совета и пребывал в этой должности до перехода своего на службу в Киевскую духовную академию. Степень магистра богословия получил в 1878 г. за сочин.: «Изложение и критический разбор нравственного учения Шопенгауэра, основателя современного философского пессимизма». Москва. 1878. По отзыву пр. П. Линицкого, «сочинение это представляет труд серьезный, бесспорно заслуживающей одобрение во многих отношениях. Автор, очевидно, тщательно изучал и обдумывал предмет своего сочинения; изложение повсюду живое, свидетельствующее об увлечении автора своим делом. Разбор нравоучения Шопенгауэра немало заключает в себе соображений тонких и метких» (Журн. Сов. Киев. дух. ак. 1878 г., зас. 12 марта). — Его же перу принадлежат: «Критико-психологический этюд. Задачи психологии Кавелина» («Гражданин.» 1872, №№ 25—31); «Теистическая тенденция в психологии Фихте младшего и Ульрици» («Тр. Киев. дух. ак.» 1874 г. I-II) и «К вопросу о философии» («Прав. Обзор.» 1876 г. XII).

Д.

Гусев Димитрий Вас. — бывший экстраординарный проф. Казанской духовной академии по кафедре патрологии, магистр богословия. Уроженец Пензенск. губернии, образование завершил в Казанской духовной академии, где окончил курс в 1870 году, и был допущен советом академии к чтению лекций по кафедре патрологии; в 1885 году был удостоен звания экстраординарного профессора «ввиду постоянного усердия и ревностной исполнительности преподавательских обязанностей» (Журн. Сов. 1885 г., стр. 61—62, 156). В этом звании и застала его кончина, последовавшая в 1895 г.

Литературные труды покойного профессора: 1) «Ересь антитринитариев III века» (Казань. 1872 г.), за которое сочинение, Гусев был удостоен степени магистра богословия. По отзыву проф. А. Гренкова, «сочинение это в общем своем виде представляет очень солидное и ученое исследование. Автор вооружился всеми способами, чтобы представить, по возможности дельную, обстоятельную историю ереси, основанную на первичных источниках. С кропотливостью ученого г. Гусев в разбросанных отрывках, сохранившихся в святоотеческих творениях, собирает указания, относится к ним с тонкою критикою и очень искусно восстанавливает целую систему учения еретика. Церковное учение св. отцов, выступавших на борьбу против еретиков, излагается по первым источникам и из целой коллекции мыслей мастерски выводится полемическая логика» (Журн. Сов. Каз. дух. акад. 1870 г., зас. 10 ноября). 2) «Чистилище у средневековых римско-католических богословов» («Прав. Соб.» 1872, II); 3) «Догматическая система св. Иринея Лионского в связи с гностическими учениями II века» (Ib. 1874, II); 4) Антропологические воззрения блаженного Августина в связи с учением пелагианства» (1876, II); 5) «Учение о Боге и доказательства бытия Божия в системе Филона» (1881, III); 6) «Апология Лица Иисуса Христа и Его земной жизни и деятельности в сочинении Оригена против Цельса» (Речь. 1886, III); 7) «Св. Ерм и его книга «Пастырь» (Ib. 1895, V; отд. изд. Каз. 1896. г.) 8) «Чтения по патрологии». «Св. Игнатий Антиохийский и его послания». «Св. Поликарп Смирнский и его послание к филодельфийцам» («Прав. Соб.». 1895 г. V, IX, XI). Кроме того, покойный проф. входил с представлением в собрание наставников по делам редакции «Правосл. Собеседника» об издании при журнале русского перевода сочинения Оригена «Восемь книг против Цельса», принимая на себя составление предисловия и комментариев к тексту. При этом обстоятельно, точно и подробно было определено важное значение этого труда Оригена для богословской науки. В протоколах акад. напечатано несколько рецензий покойного. Посмертное издание: «Введение в патрологию». Вып. I. Каз. 1896 г.

Д.

Гуслица, центр раскола, см. под сл. Раскол.

Густав-Адольф

Густав-Адольф — знаменитый шведский король, неустрашимый борец за протестантизм, который он отстаивал чуть не против всей Европы, и оставивший по себе славную память во всем протестантском мире. В память и честь его имени с большим успехом действует так называемый **Союз Густава-Адольфа**, который имеет своей задачей повсюду оказывать поддержку протестантизму в его борьбе с другими вероисповеданиями и, особенно, с римским католицизмом. Мысль об основании этого союза впервые возникла у д-ра Гроссмана в Люцене, в 1832 г., когда 6 ноября праздновалась столетняя годовщина смерти этого знаменитого протестантского героя. Союз составил, и устав его был утвержден саксонским королем 4 ноября 1834 г. Вначале успех его был весьма слабый: хотя из одной Швеции было прислано 10,000 талеров, весь капитал союза в 1841 г. состоял только в 12,850 талерах. Но в том же году базельский пастор Легранд и придворный проповедник в Дармштадте Карл Циммерман обратились к публике с горячим воззванием, в котором ярко изображали те религиозные лишения, гонения и опасности, каким протестанты подвергаются среди римско-католического населения. В различных местах Германии, как и в иностранных государствах, основаны были разветвления «Союза», и все они вошли в связь с главным «Союзом». В Штутгарте, в 1845 г., на общем собрании отчет показал доход за последний год возросшим до 42,000 талеров. Помощь была оказана 62-мя конгрегациями. В различных странах, как напр., в Баварии, союз встретил сильную оппозицию со стороны римско-католического правительства, и в течение революционных лет (1848—49) интерес к нему ослаб, так что доход понизился до 21,000 талеров. Но в 1850 г. дела его начали вновь улучшаться, и с того времени успех «Союза» с каждым годом возрастал все более. В «Союз» теперь входят 43 меньших союза с 1160 филиальными обществами, 8 обществами студентов и 371 обществами женщин и владеет капиталом в полмиллиона марок. Со времени своего основания он роздал 14,183,798 марок, и построил 1,068 церквей, 639 школ, 42 кладбища и 358 церковных домов. Немалое внимание этот «Союз» обращает и на наши Прибалтийские губернии, где, однако, его деятельность не всегда благотворна: он всячески старается поддерживать упорствующих пасторов, поощряя их к соращению православных эстов или к оказанию противодействия стремлению среди местного населения к православно.

Гуттен Ульрих фон (род. в Гессе-Касселе, в 1488; умер в Цюрихе, в 1523), происходил от знатной франконской фамилии, и в одиннадцатилетнем возрасте поступил в монастырь Фульдский. Но монашеская жизнь оказалась совсем не по его натуре. На 16-м году он бежал из Фульды и с помощью некоторых друзей и родственников изучал «гуманнй науки» в Эрфурте, схоластику в Кельне и филологию и литературу во Франкфурте-на-Одере. После некоторых диких приключений и странствований по разным странам Европы, он, ища исхода своему язвительному духу, стал писать сатиры, которые оказались удачными и получили широкое распространение в образованном обществе. Главную целью жизни Г. сделалось освободить Германию от ига, папства, и в пользу этого дела он писал и боролся с большим успехом. Ему принадлежат знаменитые «Письма темных мужей». В своем сочинении: «Римская троичность» (1519) он уже прямо ратует против папства. На Аугсбургском сейме (1518) и при коронации Карла V (1520) он открыто говорил о союзе между германскими государями против папы. Но этот план имел уже скорей политический и социальный, чем религиозный характер. Хотя Ульрих и не чужд был реформационного движения, однако сам он не был реформатором: он был только юморист и странствующий рыцарь. Уличенный в полит. неблагонадежности, Гуттен бежал в Швейцарию, страшно страдая от болезни, заполученной еще в ранней молодости. Власти Цюриха запретили ему вступление в город. Только благодаря ходатайству Цвингли, ему позволено было войти в дом одного протестантского пастора, где он и умер.

Гфререр Август-Фридрих — немецкий историк церкви, род. в Кальве, 1803; ум. в Карлсбаде, 1861. Родители. его принадлежали к ортодоксальному лютеранству. Получив хорошее первоначальное образование, Г. поступил в Тюбингенский университет для изучения там богословия; но его учителя не могли внушить ему глубокой веры в богооткровенную религию. После блестящего окончания курса, он отправился в Женеву, а в 1827—28 г.г. пробыл в Рим. По возвращении на родину, будучи назначен библиотекарем в Штутгарте с титулом профессора, он занялся «Критической историей первенствующего христианства», «Исследованием о сущности и значении Св. Писания» и т. д., главным образом, с исторической точки зрения. Но главным его трудом была появившаяся в 1841 г. «Церковная история» (Штутгарта, 1841—46, в 4 т.), доведенная до импер. Генриха IV. В ней он доказывает, между прочим, что происхождение иерархии относится ко временам апостолов. В 1837 появилось первое издание его «Истории Густава-Адольфа», имевшей затем несколько изданий. Эти сочинения доставили ему громкую известность, и ему делались из разных университетов блестящие предложения, которые он, однако, отклонил, из опасения потерять независимость своих взглядов. В 1848 он издал свою «Историю Восточно- и Западно-Франкских Каролингов» (Фрейбург, 1848, в 2 т.), где выясняет «высокое значение средневекового духовенства». В это время жена и дети Г. перешли в римскую церковь, симпатии к которой неоднократно проявлял и он сам. Между тем он вновь занялся «Историей XI века», причем особенно имел в виду изобразить влияние Григория VII на восток, чего однако ему не суждено было сделать. Незаконченным остался и его изданный в 1855 г. труд: «Первобытная история человеческого рода» (Шаффгаузен, 1855, в 2 т.), который, благодаря французскому переводу, получил известность и за пределами Германии. Силы Гфререра между тем от усиленных трудов истощились. Напрасно он старался подкрепить их в Карлсбаде: он умер там в 58-летнем возрасте. От него остались еще сочинения: «История XVIII века» (Шаффгаузен, 1862—73, в 5 т.); «Византийские рассказы» (Грац, 1872—74, в 2 томах).

Гюбнер

Гюбнер Иоанн, — замечательный педагог (род. в 1668, в Тюргау), изучал в Лейпциге богословие и гуманистические науки; в 1694 был ректором в гимназии Мерсебургской и с 1711 — в Гамбурге. Ректорство его было не особенно удачно, так как более имел склонности к писательству, чем администрации. За это время им издана была книга под заглавием: «Сто четыре библейские истории» (Лейпциг 1714), которая потом была переведена на латинский, французский, итальянский; шведский, польский и русский языки, кроме того, он написал сочинение: «Полная история реформации в 50 речах» (Лейпциг, 1730), перевел стихами на немецкий язык сочинение Фомы Кемпийского: «Подражание Христу», и умер в 1731 году.

Гюйон, Жанна Мари Бувье де ля Мот, известная представительница французского мистицизма; род. от благородных и богатых родителей в Монтаржисе, во Франции, 1648; ум. в Блуа, 1717. Детство свое она провела в урсулинском монастыре в Монтаржисе и в соседнем бенфдикт. монастыре. Она была слабого телосложения и уже в раннем детстве обнаруживала склонность к аскетическому мистицизму. Сочинения Франциска де-Сальского и мадам Шанталь имели на нее большое влияние. Когда она прочитала, как последняя выжгла у себя на груди имя Иисуса раскаленным железом, то и сама приколола иголкой кусок бумаги с надписью того же имени себе самой в грудь и носила его так. Родители воспротивились ее желанию принять монашество, и 16-ти лет (1664) она вышла замуж за Гюйона, которому было уже 38 лет. В своей замужней жизни она была несчастна вследствие ревности и суровости своей свекрови. У нее родилось пятеро детей; но муж мало сочувствовал ее религиозному энтузиазму. В это время она подвергала себя мучительному и продолжительному подвижничеству, бичевала себя настолько, что кровь ручьями текла из ран, носила пояс, истыканный железными шпильками, крючьями раздирала себе кожу, ходила с камнями в башмаках и лишала себя пищи и сна. Высшее светское общество, в котором вращался ее муж, она оставила совсем. В 1677 мадам Гюйон осталась вдовой с тремя детьми и, несмотря на брачные предложения, предпочла остаться вдовой. Переписка с патером Ла-Комбом, которого она встретила в Монтаржисе, и другие обстоятельства, заставили ее посвятить себя христианской благотворительности в Жексе, близ Женевы. Там она вступила в общество для обращения протестантов и избрала Ла-Комба своим духовником. Однако и это не удовлетворило ее, и, когда епископ предложил ей сделаться настоятельницей и обеспечить «общество» из своих богатых средств, она удалилась в урсулинский монастырь в Туне, где находился Ла-Комб. Ее жизнь там сделалась рядом видений, откровений, и проч. Когда Ла-Комб назначен был епископом Верчелльским в Пьемонте, мадам Г. отправилась вместе с ним в Турин, и это обстоятельство подало повод к разным сплетням на их счет. Вскоре затем Ла-Комб велел ей отправиться в Париж и сопровождал ее до Гренобля. Во время пребывания там, она начала составлять свой комментарий на Св. Писание и написала свои сочинения: «Краткий и очень легкий способ молиться» и «Песнь песней». Между тем сам Ла-Комб обвинен был в грязных отношениях к мадам Г., и так как он был последователем Михаила Молиноса, то был заключен в Бастилию. С этого времени, религиозные взгляды мадам Г. сделались предметом подозрения, и с нею обращались сурово. В 1688 г. она была заключена в монастырь в Фобурге Сен-Антуан, но впоследствии освобождена, благодаря влиянию мадам Ментенон. С 1688—1694 она, по большей части, проживала в Париже и часто ходила в воспитательный институт мадам Ментенон в Сен-Сире, где она пропагандировала свои воззрения, и сделалась предметом восторга и почтения. Там состоялась ее первая встреча с Фенелоном, которая повела к их сердечной дружбе. В 1694 состоялась встреча между ней и Боссюетом, самым влиятельным прелатом во Франции в то время. В том же году, вследствие разных жалоб и по настоянию мадам Г., назначена была комиссия из трех лиц — из Боссюета, епископа Ноэльского и аббата Тронсона, для исследования ее сочинений. Из них извлечено было тридцать положений, заключающих в себе заблуждения, от которых мадам Г. отказалась, получив, в свою очередь, удостоверение от Боссюета в ее католической правоверности. Так как она продолжала делать религиозные собрания в Париже, то 28 декабря 1695 была арестована, заключена в тюрьму в Венсенне, и позже в Бастилию, из которой, благодаря заступничеству Ноайелля, тогда уже архиепископа Парижского, она была переведена в Вожирар. Но когда письмо Ла-Комба (умершего умалишенным в 1699), в котором он призывал ее раскаяться в их

взаимной интимности, попало в руки короля, то это повело опять к заключению ее в Бастилию. В 1699 Боссюет одержал полную победу над Фенелоном, добившись осуждения его «Правил святых», в которых он защищал воззрения мадам Г. В следующем году, церковный собор под его председательством, в Сен-Жермене, объявил личность мадам Г. безупречной. Результатом этого было то, что она была освобождена от тюремного заключения, но ей указано было жить со своим сыном в Дезьере, близ Блуа. По свидетельству очевидца (Де-Лабетри), она вела там примерную христианскую жизнь и чрез 15 лет скончалась. Постоянная страдалица, она ежедневно слушала мессу со своей постели и ежедневно же причащалась.

Мадам Г. и школа мистиков или квиетистов, к которой она принадлежала, придавала особенно большое значение внутренней жизни и единению души с Богом и учила, что наша воля может и должна совершенно потонуть в Божественной воле, — и если мы проникнемся бескорыстной любовью к Нему, то и в этом мире возможно полное освящение. Внешние благочестивые упражнения и молитвы суть низшие стадии христианской жизни, и целью всякого верующего должно быть полное успокоение в Боге. В этих воззрениях заключалась тенденция к умалению значения внешней обрядности в религии, к подрыву авторитета церкви в пользу личности, и таким образом водворялся тот антиномизм, который и вызвал оппозицию Боссюета и других.

Мадам Г. была превосходная писательница. Кроме упомянутых уже сочинений, она написала «Духовные потоки» (Кельн, 1704), в котором сравнивает наши души, стремящиеся к Богу, с потоками различных степеней быстроты, и проч., текущими к океану; «Книги В. и Н. Завета переведенные, с объяснениями и размышлениями, касающимися внутренней жизни» (Кельн, 1713—15). Она издала также «Сборник духовных стихов» (Амстердам, 1689). О жизни ее, см. ее автобиографию: «Жизнь мадам Гюйон, написанная ею самою» (Кельн, 1720). Ее сочинения имели большое распространение и в России., были почти все изданы на русском языке и, соответствуя господствовавшему у нас в начале XIX века мистицизму, приняты были под свое покровительство обер-прокурором св. синода А. Н. Голицыным и по его предписанию даже рассылались по церквам и монастырям. Только впоследствии, с ослаблением мистицизма, при обер-прокуроре Протасове они были повсюду отбираемы и возвращены в архив св. синода.

Гюнтер Антон

Гюнтер Антон, род. в Богемии, 1783; ум. в Вене, 1863; изучал сначала юриспруденцию, затем богословие; был рукоположен во священника в 1820 г., и жил, по большей части, в Вене где состоял профессором философии. Его сочинения, из которых главные: «Преддверие к умозрительному богословию (1828), Южные и северные светила» (1832), «Золотая середина» (1837) и др., не представляя законченной философской системы, заключают в себе энергичную попытку к примирению римско-католической догмы с новейшей наукой. В свое время они обратили на себя большое внимание и, подобно сочинениям Гермеса, нашли много ревностных приверженцев; но в 1857 г. они были занесены в индекс запрещенных книг, и все его учение было объявлено ересью — «гюнтерианством». Гюнтер был одним из предшественников и подготовителей того движения, которое впоследствии нашло себе знаменательное проявление в старокатолицизме.

Давид второй и величайший царь еврейский

Давид (с евр. „возлюбленный») — второй и величайший царь еврейский, по общепринятому летосчислению царствовавший с 1055 по 1015 г. до Р. Хр. Будучи младшим (восьмым) сыном вифлеемского жителя Иессея, он в отрочестве пас овец своего зажиточного отца. Это не подавило в нем богатых духовных дарований, которые, напротив, нашли себе в красотах природы сильнейшее побуждение к развитию. Вместе с тем развивались его физические силы, он встречал с пращей в руке львов и медведей. Свои душевные настроения он изливал в игре на арфе. Между тем Самуил нашел необходимым помазать на царство вместо Саула новое лицо, и его выбор пал на Давида, Помазание сохранялось в тайне; однако сама судьба влекла Давида к центру государственной жизни. Благодаря искусной игре на арфе, он был приглашен ко двору, чтобы музыкой разгонять тоску Саула. Знаменитый подвиг в единоборстве с филистимским исполином Голиафом([1Цар.17](#)) сделал его народным героем и поставил во враждебные отношения к подозрительному царю, который, после неоднократных неудачных попыток убить его, начал систематически его преследовать. Скрываясь от преследований царя, Д. несколько лет вел бедственную жизнь, заставлявшую его спуститься до положения атамана вольницы. Когда Саул пал, вместе с сыновьями, в битве с филистимлянами, царство перешло в руки его соперника. Д. сделался сначала царем израильским в колене Иудином, а затем над другими коленами. — Первые семь лет своего царствования он жил в Хевроне. Царство было сильно застроено внутри и ослаблено извне. Для упрочения своего положения и укрепления царства Д. нужна была столица, которая бы не принадлежала никакому колону в отдельности. На рубеже между коленами Иудиным и Вениаминовым стоял принадлежавший храброму горному племени иевуссеев г. Иерусалим, возвышавшийся на 2010 фут. над уровнем моря и сильно укрепленный. Д. овладел им и основал в нем свою столицу. Иерусалим начал быстро стягивать к себе иудейское население. С целью возвысить его значение Д. перенес сюда Ковчег Завета и ввел при нем правильное богослужение. В делах гражданского управления Д. обратил особенное внимание на восстановление правого суда, поколебленного во время Саулова царствования. Под его личным председательством заседал совет, составленный из наиболее преданных ему лиц: Иоава, начальника войска; Иосафата, дееписателя; Садока и Авимелеха, главных священников; Суса, писца и т. д. Вскоре Д. предпринял целый ряд победоносных войн с беспокойными соседями, злейшие враги Израиля, филистимляне, были разбиты и обессилены навсегда; граница Давидова царства пришла в соприкосновение с Египтом; поражены были также моавитяне, сирийцы и идумеяне, с захватом земли и городов которых (в том числе Дамаска) царство Израильское расширилось до р. Евфрата к В. и до Чермного моря к Ю. Одним из результатов этих походов и войн было обогащение столицы и всей страны. Столица украсилась великолепными дворцами и Д. предполагал даже построить великолепный храм Иегове. Однако он не удержался от искушений восточной расслабляющей роскоши и на вершине своего благосостояния совершил тяжкий грех. Незаконная связь с женой доблестного воина Урии, Вирсавией, повлекла за собою целый ряд зол, омрачивших последние годы царствования Д. Он далеко не отличался умеренностью и, вопреки постановлению Моисеева закона, запрещающего царю умножать жен ([Втор.17:17](#)), еще в Хевроне имел семь жен и десять наложниц, а затем увеличил это число еще несколькими женами, к которым прибавилась и красавица Вирсавия. Многочисленное поколение сыновей от этих жен сделалось источником всевозможных преступлений и смут. Наибольшею известностью пользовались три его сына: старший Амнон, третий Авессалом и четвертый Адония, которого убил Авессалом в отмщение за бесчестие, нанесенное его кровной сестре Фамари. Сам Авессалом поднял

восстание и хотел овладеть престолом. Восстание это не удалось, и он погиб трагической смертью. Последние годы царствования Д. были омрачены еще страшной моровой язвой, посетившей Иерусалим. Д. остаток своей жизни посвятил главным образом собиранию материалов и подготовительным работам для построения храма. Он успел собрать для этой цели громадные богатства: 100 тысяч талантов золота и милд. талантов серебра (1 тал. зол. 12,500 р.; 1 тал. сер. 2,400 р. зол.). Со всей страны были собраны искусные рабочие и каменотесы; изготовлено было железа и меди без весу и кедровых брусьев без счету. Самое построение храма Д. предоставил своему преемнику, сыну Вирсавии — Соломону. Чувствуя приближение кончины, Д. созвал большое государственное собрание, на котором формально объявил Соломона своим преемником. При этом он еще раз увещевал их не ослабевать в ревности при создании великой святыни, именно храма Божия, который „должен быть весьма величествен, на славу и украшение пред всеми землями». Тут же Д. передал Соломону все чертежи будущего храма и его принадлежностей с описью материалов и богатств, которые увеличены были приношениями начальников и князей народа. В подтверждение воли царя принесены были жертвы, Соломон окончательно провозглашен царем, а преданный ему священник Садок помазан в первосвященника. В этом торжественном собрании народа и священнослужителей Д. между прочим сделал подробные распоряжения о порядке служения колена Левиина при будущем храме, а также и последние распоряжения касательно войска и всех других государственных дел. Но вот приблизилась и кончина, когда должен был угаснуть „свительник Израилев“ ([3Цар.2:1-11](#)). Чувствуя приближение смерти, Д. еще раз призвал своего наследника и со своего смертного одра еще раз увещевал его исполнять заповеди Божии и законы Моисеевы, дав ему в то же время несколько мудрых советов касательно приближенных, из которых Соломон одних должен был удалить (и между ними беспокойного Иоава), а других приблизить и наградить. И затем, вознеся последнюю пламенную молитву о благоденствии своего сына — преемника, Д. умер «в доброй старости, насыщенный жизнью, богатством и славой». Всего царствования его было сорок лет, из которых семь в Хевроне и тридцать три в Иерусалиме, «городе Давидовом», где он и погребен был. Гробница его сделалась общей усыпальницей и для последующих царей иудейских.

В лице Давида религиозно-нравственный дух избранного народа нашел всестороннее и высшее свое выражение. В разнообразных событиях своей жизни Д. выступает пред нами как пастух, воин, псалмопевец, мудрый правитель, пророк и царь, объединяя в себе лучшие качества своего народа — простоту, великодушие, благоразумие и сильный религиозно-нравственный смысл. Его религиозно-нравственные песни или псалмы, в которых он, смотря по обстоятельствам своей богатой приключениями и всевозможными испытаниями жизни, вдохновенно выражал свои чувства веры и упования на Бога, благодарности и славословия, радости и скорби, ликования и покаянного сокрушения, по силе и нежности выражения, равно как и по возвышенности и пламенности религиозного чувства не имеют ничего себе подобного не только в священной поэзии других, народов, но и в книгах ветхого завета. Содержащиеся в них истины ближе всего подходят к истинам нового завета, и потому Псалтирь является и у христианских народов самую любимую книгу, в которой миллионы ищут и находят утешение и мир для своей борющейся с искушениями и невзгодами души. Как по своей жизни, так и особенно по своему духу Д. более, чем кто-либо в ветхом завете, был истинным прообразом Христа, который поэтому с особенною выразительностью называется «сыном Давидовым». Самое имя Д. сделалось историческим именем, и увековечено в таких названиях, как «город Давидов», «престол Давидов», «семя Давидово»; оно считалось столь высоким, что уже никто не осмеливался носить его потом, вследствие чего мы уже и не встречаем его в библейской истории последующего времени. Высшей похвалой для Д. служит то, что в нем Сам Бог нашел

«Себе мужа по сердцу Своему» ([1Цар.13:14](#)) и что высотой его религиозно-нравственной жизни измерялась жизнь лучших из его преемников, похвалою для которых было выражение: «он ходил правыми путями Давида, отца своего». Как и всякий человек, он нередко падал с высоты своего религиозно-нравственного идеала, и падал глубоко; но и в этом падении он преподал нам величайший пример покаянного сокрушения, дававшего ему возможность и силу вновь сбрасывать с себя бремя греховности и восставать для новой духовной жизни. Д. есть величайший образец нравственно-доброто и одушевленного возвышенными чувствами человека, который всеми силами стремится к добру и мужественно борется с одолевающими его искушениями. В этой борьбе он может падать и падать глубоко, но он никогда не оставит этой борьбы, и после всякого падения — со слезами и сокрушением вновь начнет эту нескончаемую, ожесточенную борьбу, и в конце концов восторжествует в ней над всеми темными силами зла. Поэтому-то Псалтирь (см.), как боговдохновенная летопись испытаний духовной жизни великого псалмопевца, и поражает своею изумительною жизненною правдою, и в ней всякий находит боговдохновенное выражение тех самых чувств, которые может испытывать каждый человек при различных обстоятельствах и превратностях жизни.

А. Лопухин

Давид имя нескольких грузинских святых

Давид — имя нескольких грузинских святых. Из них: 1) **Давид** был разбойником в пустыне Ермонольской, в Египте, в VI веке; раскаявшись в своих грехах, принял иноческий образ и скорбным путем постинических подвигов достиг царства небесного, удостоившись еще при жизни получить от Бога дар чудотворения. Пам. 6 септ. 2) **Давид** и **Константин** Аргветские. В первой половине VIII в. восстал против христиан арабский халиф Мурван, прозванный Глухим; разорив многие области греческого и армянского царств, Мурван напал на земли кавказские и, уничтожая все по пути, явился в область Аргветскую, где делами страны управляли родные братья Д. и К., наследственные князья Аргветские, просвещенные св. крещением. С большим мужеством христианское войско, предводимое братьями-князьями, встретило врагов и войско Мурвана было разбито. Тогда халиф вновь послал войско, чтобы отомстить грузинам; и, действительно, застигнутые врасплох грузины спасались бегством, но многие взяты в плен, в том числе и св. князья, и все христианское подвергнуто страшному разорению. Святые братья, приведенные к халифу, мужественно исповедали Христа и были жестоко биты за это железными палками. Затем Мурван лестью хотел склонить святых Д. и К. к магометанству и, после того как святые остались тверды в Христовой вере, снова били их и бросили на 10 дней в темницу, а потом Мурван приказал повесить их вниз головами, жестоко бить и наконец привесить им на шею камни и бросить в быструю реку Рион. Приказание исполнено было в точности в 730 году. Тела святых Д. и К. были вынесены рекою к левому берегу; отсюда, по указанию свыше, некоторые христиане взяли их и положили в каменной пещере, где они пролежали нетленными до царя Баграта Великого (1072—1117 г.), который случайно обрел их во время охоты явлением света над пещерою; выстроил церковь, именуемую доселе Моцамети, то есть мученическая, и основал монастырь в 6 верстах от города Кутаиса, где св. мощи Д. и К. нетленно почивают в одном гробе доселе и изливают донныне обильные дары исцелений (По некоторым мученики скончались в 741 г.). Пам. 26 янв. 3) **Давид** Возобновитель, св. благоверный царь Грузии, еще юным принял от своего отца, Георгия II († 1088), Грузинское царство, разоренное от турок, персов и арабов, с церковью, страждущею от неурядиц. Воспитанный своим духовником, прп. Арсением Икальтским, в строгих правилах христианства, царь Д., смилив гордых и непокорных в стране, водворил в ней внутренний мир. Затем, женившись на дочери кипчакского царя Гурандухте, с помощью кипчаков очистил Грузию от врагов и, с большим трудом и заботами объединив все части страны, возвратил ей внешний мир и благосостояние. Для исправления духовенства созвал собор, который ввел в церкви прежнее исполнение канонов и соборных уложений. Доставшиеся богатства послужили ему на восстановление и построение храмов, монастырей и школ для народа при них. Св. места Палестины, Синая и Антиохии до сих пор носят следы его забот и о них. Чтение Св. Писания, умерщвление плоти и другие подвиги были обычными для святого, и он достиг аскетического совершенства; его покаянный канон служит тому явным доказательством. За благочестие и святую жизнь Бог прославил царя Д. многими знамениями и призвал его в небесные селения; святой мирно скончался в субботу 1125 г. января 24 дня, и был погребен в основанном им Гаенатском монастыре в усыпальнице царей. Через несколько времени, по прославлении чудесами, св. мощи были вынуты и положены под престол соборного храма обители 26 января; в конце XIII в. царь Д. причислен к лику святых и составлена ему служба, поемая поныне. Пам. 26 янв. 4) Святые **Давид** и **Таричан**, дети-мученики, родные братья по крови, происходили из рода правителей Бассианской области в Армении. Отец их по имени Вардан и мать Тагина воспитали их в вере православной. По смерти Вардана власть и все имущество захватил брат Тагины

Феодосий. Сам язычник, он принуждал и Д. с Т. оставить христианство, а когда св. дети, наставляемые матерью, многократно отвергли желание дяди, Феодосий умертвил благочестивых детей во время их игр на горе близ их жилища. Небесный свет озарил свыше телеса страдальцев, чем и были открыты св. мощи. Тагина, мать св. детей Д. и Т., затворилась и вскоре скончалась во святых подвигах. Это было в VII в. по Р. Хр. Пам. 18 мая. 5) **Давид** препод., основатель Давидо-Гареджийской обители, прибыл в Грузию со своим наставником препод. Иоанном Зедазнийским. При расселении учеников вел. аввы для проповеди Д. избрал город Тифлис, обуреваемый огнепоклонниками, и поселился около города в пещере на западной горе. Живою проповедью и учением воссоздав новое христианство в Тифлисе, избегая клеветы языческих магов и шума мирского, свят. подвижник со своим учеником преп. Лукианом удалился в пустыню. Скоро весть об отшельниках разнеслась по окрестностям; в пустыню стало стекаться множество желающих принять иночество, и там со временем образовалась обширная обитель святых, подразделявшаяся на 12 обителей с пещерами, имевших великое значение для грузинской церкви. Проводя жизнь в величайших подвигах иночества, препод. Д. удостоился дара чудотворения, достиг глубокой старости и, извещенный свыше о своей кончине, мирно почил в 604 г. (а по друг, в конце VI века) и был погребен в своей пещерной церкви. Пам. 7 мая празднуется еще вместе с Иоанном Зедазнийским.

Давид Армянин

Давид Армянин, называемый своими соотечественниками «философом», сирийский христианин и впоследствии родственник Моисея Хоренского; получил образование в Афинах, одновременно с Проклом, в школе неоплатоника Сириана; писал на армянском и греческом языке богословские и философские творения. Особенную важность имеют его «Определения начал всех вещей», — основоположения философии (опровержение скептических учений пирронической школы), равно как его комментарии к Порфирию и Аристотелю, из которых Prolegomena к комментарию о категориях нашла прием в 4-м томе предпринятого Берлинской академией издания Аристотеля. О его жизни и произведениях ср. Neumann Journal Asiaticque, Paris 1829.

Давидсон

Давидсон Самуил, род. в 1808 г. в Ирландии; получил богословское образование в Белфасте, где он, состоя пастором пресвитерианской церкви, в 1835 г. занял профессорскую кафедру библейской критики, чтобы в 1842 г. принять приглашение на кафедру профессора церковной истории, библейской литературы и особенно восточных языков в новооснованной ипдепендентской коллегии в Манчестере. Сложив в 1857 г. профессуру, он поступил в 1862 г. в Лондонский университет в качестве экзаменатора по библейской истории и языковедению. Кроме собственных произведений о новозаветной исагогике и библейской археологии, критике и герменевтике, он перевел на английский язык «Учебник церковной истории» Гизелера (Лондон, 1846) и «Еврейский Лексикон» Фюрста (Лейпциг, 1845). Ум. 1900 г.

Давикт в.-муч. (лат. Давикт точнее Адавкт — преумноженный) с дочерью Каллисфенией, градоправитель Ефесский, в царствование Максимиана, за сопротивление отдать за императора свою дочь, сослан был в Мелитину и там усечен мечем между 305—313 годами. Каллисфения же сперва укрывалась в Никомидии, потом удалилась во Фракию; по смерти Максимиана возвратилась в отечество и проводила дни свои в богоугодных делах. Скончалась в мире, в Ефесе. Пам. 4 октября.

Дагаев, Нестор Константин., магистр богословия. Сын диакона, Курской г.; родился в 1871 г. Образование получил — первоначальное в Белгородском духовном училище, продолжил в Курской духовн. семинарии и завершил в С.-Петербургской духовн. академии, куда поступил первым студентом и где окончил курс в 1895 г. со степенью кандидата богослов. и с правом на искание магистерской степени без новых устных испытаний. 25 янв. 1896 г. был назначен во Владимирскую духовную семинарию помощником инспектора; одновременно состоял библиотекарем ученической при семинарии библиотеки. 9 марта 1899 г. публично защищал диссертацию на степень магистра богословия, в каковой степени, согласно представлению совета С.-Петерб. духов, акад., и был утвержден Св. Синодом. В том же 1899 г., с должности помощника инспектора Владимир. дух. семинарии был перемещен на должность преподавателя той же семинарии по предмету общей церковной истории; в 1900 г. перешел в рижскую духовную семинарию преподавателем по Свящ. Писанию ветхого завета, в каковой должности пребывает и в настоящее время. Магистерскую диссертацию Д. писал на тему: «История ветхозаветного канона Спб. 1898. Работать на эту тему автор начал еще студентом III курса и в 1896 г. представил кандидатскую диссертацию, а к 1899 г. подготовил и магистерскую. Предметом речи пред публичной защитой последней диссертации послужило: Два важнейших вопроса в истории ветхозаветного канона». Кроме того перу Д. принадлежат: «Вопрос о великой синодоте в его отношении к истории в.з. канона» («Хр. Чт.» 1895. XI); «Талмудическая хронология в ее отношении к истории в.-з. канона» («Влад. епар. вед.» 1897); три беседы на 6 глав 1 посл. к Коринфян. (произнесены во Владим. Успенск. кафедр.) соборе. Ibid. 1900); «Новая книга для простого народа» (обстоят, рецензия на Евангелие для народа М. О. «Рижские епархиал. ведом.» 1901); «Обет Иеффая» (Ibid. 1902). Д., между прочим, занимается изучением истории рижской духовн. семинарии.

Д.

Догон

Догон — филистимское божество, имевшее форму морской рыбы с человеческим лицом и руками. Он находится в близком соотношении с сирской богиней Атаргатой, называемой также Деркетой, и, вероятно, одно и то же с ассирийским богом-рыбой Одаком, упоминаемым Верозом. Ему были посвящены капища в Асдоде ([1Цар.5](#)и сл.), где две ночи подряд его статуя падала ниц, не вынося присутствия Ковчега Господня, и в Газе ([Суд.16](#)и след.). Это последнее впоследствии Сампсон разрушил, ниспровергнув его колонны. Один барельеф из дворца Саргона, в Хорсабаде, хранящийся теперь в Луврском музее, ясно дает видеть, что именно происходило тогда в храме Догона. На этом барельефе бог-рыба изображен плывущим по воде среди рыб и разных морских чудовищ. Верхняя часть туловища у него человеческая — с волосами и бородой, как у ассириянина; на голове нечто вроде шлема или короны. Бюст стоит прямо, руки протянуты вперед, нижняя часть туловища — рыба, и расположена горизонтально, так что вся фигура представляет собою как бы человека, плывущего на рыбе. — По смерти Саула филистимляне положили в храме Д., в Азоте, голову и руки побежденного ими царя. — Два города в Палестине, один в колене Иудином и другой в колене Асировом, назывались «Бефдагон», т. е. дом Догона, знак того, что они принадлежали филистимлянам и имели храмы, посвященные Дагону.

Дада

Дада св. муч. (пламенник, факел, греч.). Сродник царя Сапора, обвиненный за исповедание Христа, был истязан и растерзан на части: во время страданий он научил вере Христовой Гаведдая, сына Сапорова, который в свою очередь привел ко Христу свою сестру Каздою и вместе с нею принял мученический венец около половины IV века. Память 29 сентября.

Дакоста Исаак — голландский поэт и богослов (род. в Амстердаме, 1798 г.; ум. там же, 1860 г.), принадлежал, к богатому и знатному семейству португальских евреев, но в 1821 г. принял христианство. Он изучал юриспруденцию и литературу в Лейдене, и, под влиянием Бильдердика, из него вышел один из превосходных поэтов голландской литературы. Его поэтические творения вышли в трех томах в Гаарлеме (1861). Но, будучи крупным поэтом, он в то же время был одним из наиболее энергичных и влиятельных новейших апологетов христианства. Обладая обширными знаниями и большой критической силой, он успешно противодействовал антихристианским тенденциям времени, особенно Тюбингенской школы, с ревностью и настойчивостью, которые производили впечатление даже и за пределами его страны. Он часто выступал, с лекциями, и его апологетические сочинения имели широкое распространение. Самым важным его апологетическим трудом были «Четыре свидетеля» (1848), направленные против «Жизни Иисуса» Штрауса. Особого упоминания заслуживает, также и его обзор истории евреев до нашего времени, под заглавием «Израиль и народы», который, между прочим, появился в немецком переводе во Франкфурте-на-Майне, 1855.

Далай-лама

Далай-лама — верховный глава тибетской иерархии, «папа» ламаизма (см.), образовавшейся в XIII веке под монгольским влиянием формы буддизма. Хотя и человек, но он считается воплощением Сакья-муни, т. е. Будды (или также творческого мирового духа). Первым известным Далай-Ламой был буддист, монах по имени Пассена, около 1260 г. С того времени, как только умирает Далай-Лама, ламы (священники) стараются найти отмеченного особым знаком ребенка, в которого должен перейти дух Будды. Воспитанный ламами, Далай-лама считается наместником божества и верховным главой в духовных и мирских делах всех лам, по крайней мере, на севере Тибета, так как на юге страны власть его оспаривается Богдо-Ламой. Резиденция его находится близ гор. Лассы в монастыре, лежащем на свящ. горе Путале. Деятельность его состоит в раздавании благословений народу, постоянно притекающему к нему издалека с богатыми приношениями. Светская власть Далай-ламы вследствие назначения китайского наместника в Тибет сделана довольно безвредной, но его духовная власть над умами народа находится еще в полной силе, и азиатский «папа» в этом отношении едва ли не могущественнее папы римско-католического в Европе.

Далила

Далила — красивая филистимлянка, жившая в долине Сорехской, выпытавшая у Самсона хитростью тайну его силы и затем предавшая его в руки филистимлян ([Суд.16:4-21](#)). См. Сампсон.

Н М.

Далматика

Далматика — одежда, в роде стихаря, длиною до половины икр, с широкими рукавами, надевавшаяся в некоторых случаях государями; также назыв. богослуж. одежда диаконов и иподиаконов, р.-католич церкви; введена в VI в.

Н.М.

Далматия — ныне область Австро-Венгрии, расположена узкой полосой по берегу Адриатического моря на площади в 12834 кв. миль (от 44° 52' до 42° с. ш.). Впервые на мировую сцену далматинцы выступают во II в. до Р. Хр., когда они пришли в столкновение с могущественными римлянами, которые в 156 г. до Р. Хр. организовали против них первую экспедицию, а при Августе и окончательно присоединили к себе. Христианство проникло сюда еще в апост. век, когда ап. Павел повелел Титу отправиться туда с о. Крита для просвещения светом Хр. учения и этой области ([2Тим.4:10](#)). Первым епископом был Домний из Антиохии. Процветания Д. достигла, когда на римском престоле появился Диоклитиан, родом далматинец, который даже резиденцию свою перенес в главный город Д. — Салоны. В VI в. в Д., теснимые аварами, пришли и славяне — сербы и хорваты, которые в VII в. и утвердились здесь, разделив страну на части, известные под именем жупаний, В X в. среди далматских жупанов, которые вообще зависели то от Византии, то от Зап. Рим. империи, большую известность приобрел Томислав (912—340 гг.); а в следующее столетие один из его преемников — Звонимир (1071—86 гг.) принял королевский титул. Вместе с тем появляются в пределах Д. венецианцы, которые надолго и овладевают ею. После падения Венецианской республики (1797 г.) Д. переходит к Австрии, которая вынуждена была в 1806 г. уступить ее Наполеону. На венском конгрессе в 1815 г. Д. снова была отдана Австрии. В 1848 г. Д. входит в состав Хорватского королевства. В 1860 г. была произведена реформа политического устройства Австрии и Д. была включена в состав собственно Австрии (Цислейтании). Две попытки со стороны Австрии ближе подчинить себе Д. (введением общей воинской повинности и обезоружением жителей) вызвали два серьезных восстания, из которых одно было в 1869 г., а второе — в 1881 г. Управляется Д. сеймом, состоящим из 43 представителей, среди которых находятся и два епископа г. Зары — православный и римско-католический.

Далматия издавна служит яблоком раздора между Константинополем и Римом, которые и доселе не перестают спорить из-за духовного обладания этой прекрасной областью. В настоящее время к римской церкви принадлежите до 500 т. душ, распредел. в 6 диоцезах. Правосл. население делится на две епархии — Зарскую и Катаррскую, из коих в первой считается (по переписи 1901 г.) 76,866 душ и во второй 28,722. Зарская епархия имеет 5 благочиний и 54 прихода; духовенства числится 89 священников, из коих 41 принадлежат к белому и 28 к монаш. духовенству. Церквей числится 82 и 3 монастыря. Катаррская епархия состоит из 4 благочиний и 43 приходов. Церквей и часовен числится до 208 и монастырей 9. Народное образование в обеих епархиях стоит довольно высоко, почти при каждой приходской церкви имеется школа, а в Заре имеется высшая богословская семинария, в которой в 1900 г. состояло 8 профессоров и 31 студ. Во главе Зарской епархии стоит известный ученый архиепископ Никодим Милаш (назнач. в 1890 г.), магистр Киевской дух. академии, автор многих церковно-исторических исследований и такого капит. труда, как «Курс православно-церковного права» (в двух томах, — имеется и в русск. переводе Спб. 1897 г.), почетный член Спб. дух. академии и сотрудник ж. «Странник». Во главе Катаррской епархии стоит Герасим Нетранович, посвящ. в 1894 г. и два года тому назад отпраздновавший 80-ю годовщину своего рождения. В 1873 г. обе епархии причислены к Карловицкой митрополии, которая имеет под своею властью не менее 600,000 душ правосл. населения. С 1862 г. в Заре существует славянское ученое общество — «Далматинская матица», которое немало содействует развитию славянского самосознания в крае, а также развитию народного образования.

Далмат

Далмат (родом из Далматии) преподобный. Славный воин, между 381—383 годами оставив мир вместе с сыном своим Фавстом, постригся в обители Исаакия, в предместьи Константинополя; по кончине сего игумена, заступил его место, отчего обитель названа была Далматскою. Святой патриарх Прокл (434—446 гг.), еще при жизни преподобного Далмата, весьма хвалит его в письме к Иоанну Антиохийскому. Святой Далмат 48 л. не выходил из своей обители, несмотря на просьбы самого императора. Но когда ересь Нестория была осуждена в 431 г. на вселенском III-м соборе, а друзья Нестория старались склонить императора на сторону еретика; то Далмат, по откровенно свыше, оставил свою обитель и с другими архимандритами, монахами и множеством народа, направился к дворцу и склонил. императора на сторону отцов собора. Преподобный скончался около 440 г., не менее 90 лет от рождения. Память 3 авг.

Дальтон Герман, реформатский пастор в Петербурге, человек даровитый и с бойким пером, как об этом свидетельствуют его сочинения, среди которых могут быть упомянуты: «История реформатской церкви в России» (Гота, 1865), «Нафанаил», «Этюды о христианстве» (2-е изд. Петербург, 1864), «Путевые картины из Греции и Малой Азии» (Бремен, 1884), — опыт библейской географии в форме новейших путевых записок, «Социальная! проказа» (Гамбург, 1884), «Каникулярное путешествие евангелического проповедника» (Бремен и Лейпциг, 1886), «Гейдельбергский Катихизис» (Гейльброн, 1886) и «История управления евангелическо-лютеранской церкви в России» (Гота, 1887). Кроме того, им издано немало проповедей, среди которых известны: «Размышления о блудном сыне», «О семействе», «Семь слов Иисуса Христа на кресте», «Вифания» и «Исцеление слепорожденного», которые все с 1886 г. вновь напечатаны были в собрании из пяти частей. Во время своего пребывания в России, Д. тщательно изучал религиозно-общественные отношения русского народа, но, к сожалению, не в состоянии был понять особого духа православной религиозности, как и положения православной церкви в государстве, что он и обнаружил, когда, оставив службу в Петербурге и переселившись за границу, с ревностью стал выдвигать значение таких противонациональных и антирел. элементов, как штундизм и др., представляя собою новое доказательство, как иностранцу трудно понять своеобразный уклад церковно-религиозных отношений православной России.

Дамарь

Дамарь — одна из тех немногих благородных душ, которые отозвались на проповедь ап. Павла в Афинах и уверовали во Христа ([Деян.17:34](#)). Это по-видимому была очень знатная женщина и, по одному мнению, которого держались св. Амвросий Мед., Златоуст, Астерий и др., она была супругой Дионисия Ареопагита. Память ее греч. церковь чтить 4 октября.

Дамас — имя двух римских пап.

1) **Дамас I** (366—384) род., вероятно, в 305 г., в Риме. Сын, вероятно, из Испании происходящего священника, который в церкви св. Лаврентия в Риме перешел от должности нотариуса к должности чтеца, от чтеца на степень диакона, от диакона в сан священника, он начал свою духовную службу в той же самой церкви. Когда епископ Либерий, в 355 г. на Миланском соборе за то, что он противился осуждению Афанасия, был изгнан в Верею, во Фракии, и на его место был избран архидиакон Феликс, — Дамас, тогда диакон, во всяком случае принадлежал к тем, которые держались твердого в вере епископа, также, быть может, сопровождал его в изгнание. По восстановлении Либерия в его достоинстве, в 357 г., возвратился и Дамас в свою должность, и в 366 г., после смерти Либерия, на его епископию, конечно, не без противоречия. Небольшая противная партия избрала Урсина (Урсицина), и даже вызвала кровавую борьбу на улицах мировой столицы, — первую, о какой только нам сообщает история при папских выборах. Как только первые смятения прошли, римская государственная власть явно поняла бессилие соперничающего епископа, который был достаточно силен лишь настолько, чтобы более счастливому сопернику, в течение нескольких лет, причинять всякие беспокойства и отравлять пользование своим достоинством. Повсюду, где только эти упорные люди угрожали спокойствию Рима, против них выступали императорские чиновники; но, пока они умели поддерживать хотя бы видимую миролюбивость, Валентиниан I всегда опять обнаруживал склонность относиться к ним с терпимостью, которую он всегда предпочитал всяким церковным смутам. В 367 г. он издал декрет, в силу которого епископ Рима должен был расследовать и улаживать споры остальных епископов. После того, как наконец, вследствие изгнания Урсина и его приверженцев в Галлию (365), опять восстановилось спокойствие, суровость, с которою Д. проводил в исполнение императорские распоряжения, запрещавшие клирикам и монахам всякие права на получение наследств, вызвала новое недовольство, которое было улажено только мудростью и энергией римского епископа. Только уже после этого он мог обратить свои взоры на нужды церкви в более широком объеме. На двух соборах в Риме (368 и 369) он боролся против арианства, которое пустило корни также и на Западе, и на первом соборе низложил двух пресловутых иллирийских епископов, Дрсакия и Валента, равно как на втором — арианского епископа Авксентия Миланского с его приверженцами. С одинаковою силою выступил он и против антиохийского раскола и аполлинариевой и македониевой ереси, и утвердил после созванный им с этого целью в 374 г., направленный против этих заблуждений, Константинопольский вселенский собор (381), который позже, благодаря соглашению римского епископа и остальных западных епископов, получил значение вселенского. Впрочем, Д. в различных церковных сношениях оказался не в состоянии поддерживать значение римской кафедры в глазах Востока; можно даже сказать, что его восточная политика скорее терпела поражения, чем победы. Сначала он и не мечтал о том, чтобы приобретать здесь новую силу и новый блеск; в то время, когда часть Запада подпала под власть Востока, он скорее заботился о том, чтобы сохранить ту власть патриарха Запада, которую римский епископ уже в действительности имел над западными церквями. Но когда его епископское положение давало ему возможность проявлять свою деятельность и в делах, касающихся Востока, то его преданность православному Афанасию, вследствие этого и дружелюбная связь его с Александрией, — стояли в его глазах гораздо выше всякой попытки во что бы то ни стало добиваться приведения Востока в такое подчинение Риму, в каком уже фактически находился Запад. Так как сам Д. не лишен был научного образования, то он покровительствовал также и

науке, где только ни встречал ее. Особенно тесную дружбу поддерживал он с бл. Иеронимом. Он, уже ранее знакомый с ним, обращался к нему после того, как тот поселился на Востоке, с разными церковными вопросами, поддерживал с ним оживленную переписку, приглашал его в 382 г. в Рим и пользовался его ученостью при ответе на те послания, которые он получал по разным церковным делам от соборов и епископов. Равным образом по его поручению бл. Иероним приступил к важному делу основательного пересмотра старо-латинского перевода Библии, текст которого был крайне испорчен и, с течением времени, совершенно потерял свой первоначальный образ. В образовавшемся в Риме кружке знатных дам, главой и любимцем которого был бл. Иероним (см.), Д., которого Иероним прославляет, как «девственного учтем девственной церкви», принимал лишь настолько участия, насколько его сочинение «О девственности» пользовалось там большим уважением; и рано умершая, но не забытая братом и еще в последние годы своей жизни воспитанная им, сестра Д., Ирина, которая свою девственную жизнь посвятила Богу, в то же время не удаляясь от семейного взаимодействия, составляла высокий идеал и любимую тему благочестивых подруг бл. Иеронима. Дамас построил в Риме две базилики, — одну вблизи Помпеева театра в честь св. Левантия; вторую на Ардиатинской улице, где были погребены мать и сестра епископа, и рядом с которыми и он нашел себе могилу (с 1645 г. его останки были перенесены за алтарь). Не меньшее внимание он обращал на места с останками древних христиан в катакомбах. Сделавшиеся недоступными галереи он открывал, проводил удобные лестницы, давал доступ света и воздуха сверху, причем очистил старые люминарии и заложил новые. Засыпавшиеся гробницы, о которых только сохранялось предание, он разыскивал, и найденные украшал мраморными досками и надписями. Большинство им самим составленных метрических надгробных надписей (28), хотя и составленных часто грубым языком, свидетельствует о его склонности к поэзии, пропитанной высоким чувством благочестия. Все, что Д. сделал в этом отношении, выступает перед нами, впрочем, в своеобразных письменах (Дамасовых буквах), от искусной руки каллиграфа, Фурия Дионисия Филокала. Подлинный творения Д. были изданы в Париже, в 1672 г. Это издание предваряется жизнеописанием папы, которое находится также и в «Посланиях римских первосвященников» Петра Кустана. Издания этих творений появлялись уже в 1630 г., и еще одно в Риме, в 1638 г.; они перепечатаны в Патрологии Миня, Т. 13. Многие писатели занимались исследованием жизни и деятельности Д. Халкедонский собор называет его «украшением и славой Рима». Он умер восьмидесяти лет, 10 декабря 384 г., но римская церковь память его празднует 11 декабря. См. о нем превосходную монографию Раде: «Дамас, епископ Римский» (Фрейбург и Тюбинген, 1882). — 2) **Дамас II**, четвертый немецкий папа, преемник Климента II в 1047 г., раньше епископ Бриксенский, который, будучи рекомендован на папский престол Генрихом III, сначала, однако, должен был уладить дела с антипапой Бенедиктом IX (см.), прежде чем мог вступить в Рим, в 1048 г.; и уже через 23 дня после этого входа (9 августа) умер в Палестине, куда он отправился для поправления своего здоровья, не исполнив тех надежд, которые возлагали на его благочестие и научные познания.

Дамаск (обыкновенно называемый Эш-Шам, также Димишк) расположен у подошвы Антиливанских гор, верстах в 200 к северо-востоку от Иерусалима и в 75 верстах к востоку от Средиземного моря, на высоте 2,260 фут над уровнем моря. Это один из древнейших и самых замечательнейших городов в мире, — замечательный как вследствие красоты своего местоположения, так и связываемой с ним истории. Недаром его называют «оком пустыни». Магометане считают его наилучшим земным отражением рая. Иосиф Флавий утверждает, что город был основан Узом, сыном Арама, и что он хорошо известен был уже во времена патриархов, так как доверенный раб Авраама, Елеазар, был родом из Дамаска ([Быт.15:2](#)). О нем часто упоминается в ветхом завете, а также в книге Деяний Апостольских, и дважды в Посланиях ап. Павла ([Гал.1:17](#) и [2Кор.11:32](#)). Давид завоевал его после кровопролитной войны ([2Цар.8:5, 6](#)); но при Соломоне один авантюрист провозгласил себя царем Дамаска и основал монархию, с которой израильтянам впоследствии часто приходилось иметь сильные столкновения. В 732 г. до Р. Хр. царство Дамасское потеряло свою независимость, будучи завоевано Феглаф-Фалассаром, и таким образом исполнилось пророчество Исаии ([Ис.17:1-3](#)). Страну эту в 333 г. до Р. Хр. завоевал Александр Великий. После различных превратностей, страна сделалась римской провинцией в 63 г. до Р. Хр. Во времена Христа, в Дамаске было несколько иудейских синагог. В Византийской империи он сделался местопребыванием христианского епископа, стоявшего по рангу вслед за патриархом Антиохийским, и в нем находилось несколько церквей и кафедральный собор в честь Иоанна Крестителя. В 634 г. он попал в руки ислама; и Моавиах, первый калиф из дома Омейядов, сделал его столицей магометанского царства (661) и придал ему великий блеск. Во время Крестовых походов он разделял изменчивые судьбы и превратности городов Св. Земли. Саладон сделал его своей главной квартирой во время войны с франками. В 1516 г. он перешел во власть турецкого султана. Крест с того времени никогда уже не вытеснял полумесяца. Дамаск и доселе считается одной из провинциальных столиц Турции. Самым важным событием, совершившимся в Дамаске и имевшим наиболее важные последствия в истории человечества, было обращение ап. Павла. О нем рассказывается три раза в книге Деяний Апостольских ([Деян.9:1-22](#), [22:4-20](#), [26:12-20](#)) и несколько раз делаются намеки в Посланиях ап. Павла. Оно произошло спустя несколько лет после распятия Христа и чрез несколько недель после мученичества св. Стефана, около 37 г. Древнее предание указывает самое место этого обращения на расстоянии семи верст от города, в том пункте, где прямая дорога из Иерусалима пересекается дорогой из Вании и Кефр-Гаувара, близ оазиса и источника, в виду минаретов города, величественного Ермона и обнаженного хребта гор Антиливанских. Окно в стене, чрез которое ап. Павел был спущен в корзине ([2Кор.11:33](#)), дом Анании и дом Иуды показываются там доселе; и улица, называемая «прямой» на которой Анания должен был найти Савла Тарсийского, еще и до сих пор носит это название. В настоящее время город представляет собою осиное гнездо магометанского фанатизма: мусульмане к своим молитвам к Аллаху примешивают проклятия на христиан. Христианскому миру еще памятно страшное побоище, произведенное там мусульманами в 1860 г. Воспользовавшись волнениями среди друзей на Ливане, мусульмане 9 июля восстали против христиан, и в этот и в следующий день хладнокровно умерщвлено было 3,000 взрослых мужчин, а многие другие умерли впоследствии от ран или погибли в пустыне. Турецкое правительство смотрело на это избиение, не пытаясь остановить его. Полезный урок, однако, был дан мусульманами, французской экспедицией, которая и подвергла наказанию виновных; но мусульманская вражда против христиан все еще и доселе ярко пылает там и сдерживается

только страхом. В городе числится населения до 130,000 чел., в том числе 10,000 христиан с семью церквями, много евреев, до 5,000 друзов и других магометанских сект, и немало цыган во главе с агой. Город славится своими роскошными базарами и замечательными архитектурными остатками древности.

Дамаскин Иоанн

Дамаскин Иоанн. См. под слов. Иоанн Дамаскин.

Дамаскин, Семенов-Руднев

Дамаскин, Семенов-Руднев, еп. Нижегородский († 1795 г.), один из талантливых деятелей эпохи Екатерины II, из числа немногочисленных в то время иерархов-великороссов, постепенно вытеснивших дотоле сильных малороссов. Сам Д. любил отмечать, что он родом «из великороссиян». Родился в январе 1737 г. в пределах Московской еп. (теперь Тульской), где отец его был сельским священником; детские годы провел в среде, где царила скромная простота и старинное благочестие. Оба эти качества остались и на всю жизнь преосв. неизменными. «Обучась словесной грамоте у отца своего», некоторое время «заправлялся» в Крутицкой семинарии, а отсюда был переведен в Моск., славяно-греко-латинскую академию, где застал Петра Левшина, впоследствии митропол. Платона, с которым у него установились самые близкие отношения, а также впоследствии митроп. Новгород. и С.-Петербургского Гавриила Петрова. В академии Д. пробыл до 1761 г. и вышел из нее 24 лет в числе лучших учеников. По окончании курса поступил в Крутицкую семинарию преподавателем риторики, поэтики и греч. языка (С. Смирнов, Ист. Моск. акад. стр. 181), и некоторое время управлял семинарией. В июле 1765 г., когда из семинаристов выбирались лучшие воспитаники для отправления за границу, Д. подал прошение в Св. Синод, в котором «всепокорнейше просил с отправляющимися учениками и инспекторами и его нижайшего отправить по милостивейшему вашего святейшества усмотрению», дополнив через несколько времени свое прошение, для большей убедительности, указанием на то, что, помимо обязательных в академии наук, он по собственному почину занимался изучением греческого и еврейского языков. Ему было тогда уже 30 лет. Будучи за границей — в Геттингене — в качестве инспектора отправленных туда 4 студентов, Д. не терял времени даром, а усиленно занимался, так что заслужил особо похвальные отзывы со стороны профессоров. «Муж учением и честными правами наших превосходящий Дим. Семенов (коего обхождением и дружеством я весьма доволен) число моих учеников умножать изволил..., особливо о том неусыпное прилагал старание, чрез что истинное христианское благочестие ясно представляется», доносил о нем один из профессоров. Из донесения самого Д. видно, что в Геттингене он «обучался языкам: немецкому, французскому и еврейскому у проф. Михаэлиса, выслушав для этого у него еврейскую грамматику, толкование псалмов Давидовых, Притчей Соломона, Иова, Судей, Исаии пророка и Бытия Моис. с евр. яз., греческ., латинск., географии, истории универсальной, дипломатике, истории европейской, истории literalной или о сведении знатнейших книг, философии, физике экспериментальной, философии практической и моральной, праву естественному и народному, статистике или науке о состоянии европейских государств, математике частной, прикладной м., экономии сельской, богословии, морали, доказательствам о истине христианской религии, истории церковной». Сверх того, доносил он, в последний год перед выездом на родину упражнялся но большей части в российской истории, «приискав, а многих перечитав авторов до российской истории надлежащих, как иностранных, на немецк., французск., англ. и лат. языках, так и на русском, о сведении коих почти совсем готова уже у меня и книжка, которую я со временем выдать в свет намерен». По возвращении студентов в Россию в 1773 г. был назначен экзамен в Невском монастыре, на котором выяснилось, что «кошт их не напрасно издержан» Д. была дана степень профессора словесных наук и церковной истории, с жалованьем по 600 р. в год и с предоставлением его в ведение и распоряжение С.-Петербургского преосвященного. В 1774 г. Д. переехал в Москву, где были отведены ему покои в Заиконоспасском монастыре, но в скором времени он, 38 лет, вступил в состав академической корпорации. 13 аир. 1775 г. назначен префектом академии и профессором философии. Скоро за сим в его жизни произошла крупная

перемена: он принял монашество. Пострижение совершилось в Перервинском монастыре 8 сент. Едва ли в этом случае не сказалось сильное влияние друзей и «покровителей», как он называл их: Гавриила Петрова и Платона Левшина. 14 сент. Д. посвящен в иеродиакона, а 13 окт. в иеромонаха. В том же году академия была вверена митр. Платону, который не замедлил дать более подходящее назначение и Д. В 1778 г. он был определен ректором академии и профессором богословия. В это время он уже был архимандритом Богоявленского монастыря. 19 апр. 1779 г. назначен членом Московской синодальной конторы; через год ему была поручена цензура всех книг, в коих встречаются какие-либо «до веры и закону христианского принадлежащая рассуждения», а также периодических изданий. В то же время он состоял членом Вольного Росс, собр., учрежд. при Московск. унив. и пользовавшегося в свое время большою известностью, принимая деятельное участие в «Трудах» этого собрания.

Занимая высшее положение в академии, Д. был ближайшим и, вероятно, лучшим сотрудником митр. Платона во всех его благих начинаниях, клонившихся к возвышению академии. Как профессор, он заботился об ознакомлении студентов с новыми философскими системами: познакомил их с системами Вольфа, Гольмана, Вильфингера, Канзия и Винклера; он же первый начал читать историю философских систем по руководству Вруккера. В области богословия он старался вводить исторический элемент. Кроме этих главных предметов, он преподавал студентам немецкий язык, хотя он и не значился в программах того времени. Затем, по воскресным и праздничным дням в аудитории предлагал толкование Св. Писания: на эти толкования собиралось множество посторонних лиц; устраивал ученые j диспуты, предлагая собственные тезисы как богословского, так и философского характера, причем эти диспуты, а равно и другие академ. собрания обставлял всегда торжественностью. Но особенным, всегдашним предметом его заботливости была академ. библиотека, которую он привел в отличный порядок, по образцу иностранных, увеличив приобретением новых лучших сочинений и т. д. Деятельность Д. в академии продолжалась по 1782 г., когда он был назначен епископом Севским, викарием Московской епархии. Посвящение во епископа совершено было 5 июля 1782 г. в Петербурге, в Троицкой пустыни, в присутствии императрицы и их высочеств; совершали его друзья и «покровители» Гавриил, Платон и Иннокентий (Нечаев). Прибыв на место нового служения, Д. нашел здесь множество неисправностей как в церквях, так и в жизни духовенства, и немедленно с энергичностью принялся за исправление их. Стремясь к поднятию духовенства на подобающую ему высоту и понимая, какое значение должно иметь для него образование, он с особенной любовью и заботливостью относился к дух. семинарии. Но деятельность Д. здесь продолжалась недолго: 22 сент. 1783 г. он был назначен на самостоятельную кафедру в Н.Новгород. Там его ожидала гораздо более сложная и трудная задача, требовавшая особой осторожности, осмотрительности и такта, так как в этой епархии был многочисленный инородческий элемент и много раскольников разных толков; к тому же и духовенство местное далеко не всегда стояло на подобающей ему высоте. Но главные его заботы были направлены на духовные школы. Всеми мерами, не исключая и насильственных, побуждал он духовенство отдавать детей в семинарию, «обуча дома грамоте и писать»; уклонявшихся подвергал денежному штрафу, который, как и все другие штрафы, налагаемые на духовных лиц, обращались на семинарию же. При нем семинария достигла самого блестящего положения за весь настоящий период в истории; число учеников достигло до 450. И в учебном отношении она значительно поднялась. Д. первый ввел в ней толкование катехизиса и Св. Писания в церкви, поручал старшим семинаристам составлять проповеди и произносить их в церквях; богословие было отделено от философии и стало преподаваться в более обширном виде; усовершенствовано было преподавание инородческих языков, причем некоторые ученики посылались в Казань специально для изучения этих языков. Семинарская библиотека была приведена в порядок;

составлен для нее каталог, приобретено множество новых, ценных сочинений. Не забывал Д. и другой стороны жизни своих любимцев-семинаристов: заботился о доставлении им разумных развлечений, причем, как и раньше, все собрания в семинарии старался обставить наиболее торжественно. Что касается раскольников, то по отношению к ним Д. не допускал никогда крутых мер, что было вполне в духе того времени; равно как и во всех других отношениях Д. всегда являлся человеком вполне современным, прекрасно понимающим современные задачи и требования. Проводимые им в проповедях взгляды могли бы делать честь просвещеннейшим сотрудникам Екатерины II. Государыня всегда относилась с доброжелательством к Д. И только под конец пребывания его в Н. Новгороде началось охлаждение, неизвестно — чем вызванное. Под влиянием, быть может, этого охлаждения, а также ввиду болезненности Д. на 11 году служения на н.-новг. кафедре подал прошение об увольнении его на покой. 12 января 1794 г. последовал указ об увольнении, и он удалился в московский Покровский монастырь, при чем предварительно ему пришлось «на свой кошт» исправить отведенные для него покои. Через год, чувствуя приближение смерти, он составил завещание, в котором просил, чтобы погребение его совершил митр. Платон. Скончался 18 дек. 1795 г. и был погребен в Покровском мон. на избранном им самим месте.

Литературная деятельность преосв. Д. началась еще во время пребывания его в Геттингене: им была переведена на немецкий язык летопись Нестора. Издан этот перевод в отрывках в 1771. г. проф. Гаттерером в *Einleitung in d. Synchronistische Universalhistorie* (Gott, стр. 979—1000).. Перевод был сделан по Радзивилл. списку в сличении его с Никоновским. Для немецкой науки он имел большое значение, потому что русский летописец там был почти неизвестен. За этот труд он получил диплом корреспондента исторического института в Германии. Там же сделан им перевод на лат. яз. трактата Феофана Прокоповича: «*De processione Spiritus Sancti* (изд. 1772 г.), к которому приложил «Указатель» (Index) сочинений Ф. Прокоповича. В особой, им самим напис., XVI гл. Д. рассматривает и основательно опровергает обвинения со стороны латинян на православл. богословов, что-де они допускали порчу книг и приноравливали к своему учению исторические свидетельства. В Готтингене же был совершен напечатанный уже в Петербурге в 1774 г. перевод на лат. яз. богословия преосв. Платона, митр. Московск., составленного из лекций, читанных в кн. Павлу Петровичу. Перевод издан под заглавием: «*Orthodoxa doctrina sen compendium Theologiae Christianae*»..., с предисловием и посвящением вел. князю. Им же переведено с нем. яз. на русский сочин. Сульцера: «О полезном с юношеством чтении древних классических писателей». М. 1774, 1780, 1787 гг. В выборе для перевода этого сочинения сказалось расположение Д. к классическим писателям и их языку, который, как и древнерусский церк.-славянский, должен облагораживать речь, сообщать ей изящность. В России, состоя членом Вольн. Ист. Р. собр., принимал деятельное участие в «Трудах» его и между прочим членам его посвятил свое издание сочинений Ломоносова, в 3-х томах, снабженное, кроме посвящения, биографией Ломоносова. Издание это оставалось лучшим до издания Сухомлинова; за него Д. «от премудрыя десницы премудрыя монархини великия Екатерины II получил в награждение пятьсот рублей». В 1780 г. начато издание проповеднических трудов митр. Платона, посвященное имп. Екатерине II и обращенное на пользу бедных учеников академии. Издание продолжалось до 1782 г. и вышло в 12 томах. 28 окт. 1783 г. Д., уже епископ, был избран членом Росс. Акад. Наук. В 1892 г. он между прочим принимал деятельное участие в составлены акад. словопроизводного словаря (См. М. Сухомлинов. Ист. росс. акад., стр. 118—183). За сим Екатерина II, задумав составить словарь разных языков, поручила ему, когда он был в Н.Новгороде: «считая, что в Н.-новгородской семинарии преподается учение языков разных народов в епархии вашей обретающихся, я желаю, чтобы ваше преосвященство доставили мне словарь тех языков, написав то по-русски

каждое слово, как оно произносится». Во исполнение сего Д. сначала при содействии учеников семинарии, а затем священников епархии, составил два тома инородческого словаря: 1 том для языков русского, татарского, чувашского и мордовского, и 2 т. — для одного черемисского яз. Первый том хранится в библиотеке нижегородской семинарии. Словарь был отправлен государыне 13 апреля 1785 г. Писал Д. и мордовскую грамматику, но она осталась неизданной. В то же время он подводил к концу начатый еще в Москве труд: «Библиотека Российская, по нынешния времена». Это одно из замечательнейших его произведений, являющимся выдающимся в нашей литературе того времени, как по основной мысли, так и по богатству выполнения плана. Ему предпослано «краткое описание российской ученой истории» (в 16 §§). Но этот библиографический труд не был окончен печатанием. Еще один рукописный труд связан с именем Д.: «Алляция (Льва). Два рассуждения о церковных книгах греческой церкви в переводе Д., еп. нижегородского»; относится к нижегородскому периоду.

Что касается проповеднической деятельности преосв. Д., то в этом отношении он далек был от совершенства. Сборник его проповедей был издан еще в 1783 г. в Москве «ижданием Н. Новикова»; в автобиографии же есть заметка, что «приготовлен уже к печати» второй том проповедей, но в печати такого в действительности не появлялось. Есть несколько проповедей, говоренных в Н.Новгороде в высокочественные царские дни. Можно предполагать, что в бытность в Москве, Д. говорил проповеди скорее ввиду своего положения, требования обстоятельств, чем по желанию, по призванию. Ораторского таланта у него не было, равно не отличаются его проповеди и литературными достоинствами, но по содержанию они заслуживают полного внимания. Темными красками, иногда даже очень сгущенными, рисует автор современное состояние русского общества; главная причина его — в недостатке просвещения; в развитии просвещения и истинное спасение; науку следует любить; это ниспосланный с неба дар, и по отношению к ней можно определить истинного гражданина. Необходимо отказаться от мысли, что невежество масс — лучшее средство управлять ими. Это пагубная мысль. Развивая эти положения в проповедях, оратор, однако, оставался сухим ученым: ровным, спокойным тоном, по всем правилам логического мышления предлагал он своим слушателям с церковной кафедры не столько проповеди, сколько отрывки из богословских трактатов. Того, что действует на сердце слушателя, элемента чувства, у него не было почти совсем, а потому не было и увлекающих его проповедничеством. Нельзя не отметить общности тем его проповедей с проповедями митр. Платона, встречается значительное сходство и в обработке частных. Первый опыт проповеди относится к 1775 г.: «О Божеских к России благодеяниях»; следующая проповедь произнесена была 15 июля 1776 г.: «О средствах утешения в скорбной жизни». В проповеди «О любви к отечеству» развиваются мысли, которые проводили Екатерина II в «Наказе», многие лучшие люди того времени (Фонвизин); «Об истинном гражданстве» — сказалось сильное влияние прослушанного в Реттингене курса практической философии и естественного права. Воплощение идеального образа гражданина проповедник видит в лице императрицы и в. кн. Павла Петровича. На тему: «Правда возвышает язык, умаляют же племена греси» ([Пр. Сол.14:34](#)); «О нужде удовлетворения Христова за всякого человека»; «О поражении Христу», единственная проповедь, проникнутая глубокою прочувствованностью, слышится какая-то особая искренность и убедительность; «О поправлении народного характера»; «О враждебности и опасности непомерных гуляний»; «О распространении всеобщего блага»; «О том, как нам лучшим образом умирать»; «О чаянии будущей жизни»; «О том, чем апостолы побуждаемы были следовать за Христом» — эта речь произнесена была в Петергофе в придворной церкви в Высочайшем присутствии пред посвящением во епископа. Все эти проповеди произнесены были в период времени 1775—1782 гг.

Дамиан — безмездник

Дамиан — безмездник. См. Косьма и Дамиан. Пам. 1 июня, 17 октяб. и 1 ноября. Другие Дамианы преподобные — 23 февр, и 5 окт.

Дамиан, патриарх Александрийский

Дамиан, патриарх Александрийский (ум. 601), склонен был к монофизитству, и держался взглядов касательно Св. Троицы, похожих на взгляды Савеллия. «Божество — говорил он — Отца, Сына и Св. Духа составляет одну единичную сущность, так что три лица Троицы не суть Бог, каждое само по себе и отдельно, а только когда они соединены вместе. Приверженцы этого взгляда назывались дамианитами. Их противники называли их тетрадитами, потому что они признавали как бы четыре Бога — Отца, Сына, Св. Духа и Божественное Существо, в котором объединялись все три лица.

Дамиан — блаженн. патриарх Иерусалимский

Дамиан — блаженн. патриарх Иерусалимский (с 10 июля 1897 г.). В мире он именовался Димитрием Косоти, родился на острове Самосе, где потом и служил товарищем мирового судьи, затем овдовел и поступил в число иноков Святогробского братства. Через несколько лет Д. был отправлен в Россию, в качестве епитропа Гроба Господня и сперва (1878—1880 гг.) заведовал Иерусалимским Александровским монастырем в Таганроге, а потом (1881—1886 гг.) Святогробскими имениями на Кавказе. При патриархе Никодиме он состоял патриаршим епитропом в Константинополе, а затем был отозван в Иерусалим. При патриархе Герасиме Д. был избран митрополитом Фнладельфийским и состоял патриаршим наместником в Вифлеемском монастыре, а по кончине кир-Герасима единодушно был избран на кафедру св. Иакова, брата Господня. Блаженнейший Д. с честью несет свое высокое служение и уже ознаменовал немногие годы своего патриаршества заботами о просвещении народа и духовенства и энергичною борьбою с иноверной пропагандой. В каталоге иерусалимских патриархов он занимает 145 место.

Дамиан или Дамиани Петр

Дамиан или **Дамиани** [Петр](#), род. в Равенне, 1007 г., ум. в Фаенце 1072 г., обучался в Равенне, Фаенце и Парме, и в течение нескольких лет с большим успехом преподавал в своем родном городе; но, имея около тридцати лет от роду, вдруг и неожиданно отказался от должности и удалился к отшельникам Фонте-Авелло, близ Губбио. Там он также скоро выдвинулся, был сделан приором и аббатом, увеличил и укрепил монастырь, и ввел в употребление новую систему покаянного бичевания. Бичевание плетью по голой спине сопровождалось чтением псалмов, причем удары сообразовались с ходом стихов. На каждый псалом полагалось 100 ударов; на всю Псалтирь 15,000 ударов. Но 3,000 ударов считались равными одному году мучений, и выносливый человек мог в один день таким образом отработать покаяние на несколько лет. Обычай этот впоследствии превратился в своего рода фанатизм, и монахи забивали себя до смерти под пение псалмов; так что сам Д. должен был вмешиваться в это дело и умерять энтузиазм. Между тем, слава его чудесно возрастала. Ему приписывались чудеса; и когда Генрих III прибыл в Италию, то он нашел необходимыми, привлечь отшельника на свою сторону, чтобы народ охотнее принимал введенные им реформы. Д. переписывался с Григорием VI и Климентом II; Льву IX он послал свою *Liber Homotianus*, в которой жизнь духовенства сравнивал с жизнью жителей Содомы и Гоморры. К Гильдебрандовой партии он, так сказать, принадлежал по самой натуре и сделался одним из наиболее деятельных членов этой партии. В 1062 г. он сделался духовником Агнесы, вдовы Генриха III. Творения Д. среди которых много гимнов, а также и саркастических эпиграмм, собраны были Кайэтаном и вышли в свет в Риме, 1606 г. в 4 том. folio; позднейшие издания в Париже, 1610, 1642, 1663 гг., и в Вене, 1743 г. Источники его жизни см. в Acta SS. от 23 февраля и в Acta SS. бенедиктинского ордена. Биография его написана была Яковом Ладерки по-латыни, [Рим:1702](#) г., и Нейкирхом по-немецки, Геттинген, 1876 г. Более новая монография принадлежит Клейнермансу, под заглавием: «Петр Дамиан в его жизни и действиях, по первоисточникам, Штейль, 1882 г.

Дамиетта

Дамиетта в Нижнем Египте — местность, известная из истории Крестовых походов, лежавшая в семи верстах к северу от теперешнего города того же имени и, вследствие своей богатой водой окрестности, считавшаяся неприступной крепостью и ключом ко всей Нильской долине. Она была завоевана королем Иерусалимским, Иоанном Бриенским, после долгой осады, при которой Франциск Ассизский проповедовал евангелие во враждебном лагере, в ноябре 1219 г., и затем еще раз, в 1248, без всякой борьбы перешла во владение Людовика Святого французского См. Крестовые, походы.

Дан — один из двенадцати сыновей Иакова (от Рахилевой служанки Валлы). От него в Египте произошло особое колено, которое носило на себе печать личности своего родоначальника, охарактеризованного в предсмертном благословении Иакова как «змей на дороге и аспид на пути, уязвляющий ногу у коня» ([Быт.49:16-17](#)). Сыны Дановы всегда отличались хитростью и коварством, но из них выходили замечательные художники. По завоевании Палестины, Данову колону отведен был сравнительно небольшой, но плодородный удел близ Средиземного моря. Стесненные в своих владениях филистимлянами, сыны Дановы вынуждены были искать себе нового места для поселения; значительная часть их переселилась на крайний пункт северной Палестины, где ими основан был город Дан, сделавшийся впоследствии синонимом северной границы обетований земли. При политическом непостоянстве данитяне отличались и религиозною неустойчивостью; основанный ими Дан сделался местом особого незаконного культа, впоследствии превращенного Иеровоамом в культ золотого тельца. Эта северная колония Д. колена завязала тесные торгово-промышленные отношения со своими соседями, финикиянами, принося в жертву своим коммерческим расчетам интересы отечества и народа. Из колена Д. происходили Сампсон, знаменитой своими подвигами в борьбе с филистимлянами. После Соломона (при нем из Д. колена происходил, по матери знаменитый художник Хирам, принимавший деятельное участие в построении и украшении храма) о нем уже не упоминается среди других израильских колен.

Данаит — св. мучен, чтец, пам. 16 января.

Данила Викулин, см. Беспоповщина, т. II, столб. 312.

Данила Филиппов

Данила Филиппов, см. Хлысты.

Даниил пророк

Даниил пророк — последний из четырех великих еврейских пророков, живший в эпоху вавилонского плена, происходил из колена Иудна ([Дан.1:6](#)) и был знатной фамилии ([Дан.1](#) ст.), состоял даже, если верить И. Флавию, в родстве с царским домом (Древн. 10, 10, 1). После одного из нашествий на Иерусалим вавилонского царя Навуходоносора, бывшего в третий год правления Иоакима, царя иудейского, т. е. около 605—607 г. до Р. Х.; Д., в числе прочих заложников, был отведен в вавилонский плен ([Дан.1:1-3](#)). Там он, в качестве юноши знатного рода, был взят к царскому дворцу и получил блестящее воспитание в духе тогдашней вавилонской мудрости, не забыл в то же время и своих отеческих преданий. Вместе с Д. ту же школу прошли и три его друга, причем все они получили и новые халдейские имена; в частности Д. был переименован в Валтасара ([Дан.1:6-7](#) ст.). Все эти подробности первого, раннейшего периода жизни пр. Д. подтверждаются, так или иначе, и свидетельством вавилонских памятников. Из них мы, прежде всего, узнаем, что обычай брать ко двору мальчиков из высших аристократических семей покоренных народов и воспитывать их в халдейско-национальном духе был в широком употреблении у дальновидных вавилонских правителей. Аналогичный этому пример имеем мы в одной из надписей Сепнахрима, где говорится о том, как ниневийский царь Саргон взял в свой дворец одного юного халдеянина, дал ему блестящее воспитание и впоследствии сделал даже наместником Вавилона³⁷. Что, вообще, вавилонские дворцы,

начиная с эпохи Саргонидов (с VII в. до Р. Х.), служили центрами всей тогдашней образованности, за это говорят современные раскопки их, вскрывшие целый, доселе неведомый мир ученой и учебной литературы той эпохи.

Самое указание Библии на характер школьного обучения в Вавилоне точно также как нельзя лучше выражает сущность халдейской науки, которая состояла, именно, из знакомства с древним суммерийско-аккадийским наречием, на котором были написаны священные гимны ассиро-вавилонян («книги»), и из изучения живого, разговорного языка страны (язык халдейский). Обычай давать иностранцам, в случае их возвышения, новые имена настолько хорошо известен нам, как из Библии, так и из свидетельств монументов, что нет надобности это и доказывать: довольно указать только хотя бы на подобный же пример из истории Иосифа ([Быт.41:45](#)).

Второй период жизни пр. Д. был временем его постепенного возвышения до роли одного из первых по влиянию царедворцев. Впервые Д. особенно сильно выдвинулся после того, как напомнил Навуходоносору виденный, но забытый им и сильно его мучивший сон, — а также и дал его истолкование, история чего подробно излагается во второй главе его книги. Различные частности этого повествования точно также подтверждаются свидетельствами клинообразных памятников.

О том, как сильна была вера в сновидения у всей восточной древности, нечего и говорить, так как это факт общеизвестный. В своих снах древние думали читать волю богов и потому истолкование их естественно перешло в руки жрецов. Библия разделяет этих жрецов на несколько классов, соответственно их специальности: «хартумим», «хакаким», «асафим», «касдим» и «гацрим». Такое деление вполне оправдывается и клинообразной литературой. В магических книгах Ассурбанипаловой библиотеки именем *kasdim* называются астрономы, а *gazrim* — предсказатели; *hartumim* и *hakamim* были врачи, а *asalim* — теософы.

Из числа всех мудрецов священный текст называет одного по имени — Ариоха, выделяя его в качестве «архимагира»; т. е. начальника магов. В евр. подлинник эта должность обозначена

термином — *gab-tab-bahauu* и что в буквальном переводе значит: «начальник распростертых». В клинообразных текстах мы не находим еще подобного термина, но встречаемся с его синонимом — *gab-dlairi*, что значит «начальника мертвых». Что же касается самого имени этого начальника — Ариох, то оно употребляется довольно, нередко в клинописных документах.

Дальнейшим эпизодом из жизни пр. Д., отмеченным в его книге, является отказ Д. и трех его друзей поклоняться статуе, со всеми его последствиями: ввержением в огненную печь и чудесным спасением в ней (IV гл.). Рассказ об этом, несмотря на его очевидную чудесность, полон исторической правды в изображении различных деталей. Основываясь отчасти на раскопках, а еще больше на описаниях клинообразных текстов, мы знаем, что колоссальные статуи, подобные изображаемой в данной главе, несомненно существовали у вавилонян; таковы, между прочим, были три статуи, описанные Диодором Сицилийским: они заключали в себе массу золота в 5,850 талантов, весили 143,559 килограммов и стоили 430, 677 франков³⁸. В Британском музее в настоящее время можно видеть поразительные по своим размерам обломки подобных статуй и по ним судить о колоссальной величине целого. Недаром такой авторитетный ориенталист, как Ленорман, заметил о статуе Навуходоносора, что библейское описание ее весьма достоверно, так как оно носит печать своего времени³⁹.

Укоренившееся у нас мнение, что поставленная Навуходоносором статуя была его собственным изображением, составляет плод недоразумения: по крайней мере, сама Библия хотя и не называет определенно этой статуи, но достаточно ясно разграничивает царя от воздвигнутой им статуи. Ученые же думают, что это была статуя Бел-Меродаха, патрона царя Навуходоносора.

В клинообразной литературе можно видеть указание и на то самое «поле Деир», где, по замечанию Библии, была воздвигнута эта статуя. В них оно называется равниной «*duga*» и указывается по соседству с современными развалинами Вавилона; существующий в настоящее время здесь маленький городок и доселе носит древнее название своей долины⁴⁰.

Поклонение новопоставленной статуе сопровождалось, по Библии, торжественной музыкой на различных инструментах. Черта чисто вавилонская и, именно, этой эпохи. На многих ассирийско-вавилонских барельефах из эпохи Ассурбанипала, Сеннахериба и Ассаргадона мы можем видеть изображения подобных музыкантов и всех тех музыкальных инструментов, которые перечисляются в Библии ([Дан.3:5](#)). Вообще, опираясь на исследования Ленормана, мы должны сказать, что инструментальная музыка, едва известная при первых ассирийских царях, становится, начиная с VII в. до Р. Х., главным элементом всех религиозных празднеств в Ассирии и Вавилоне⁴¹. Точно также вполне отвечают современной им действительности и все те классы должностных лиц, которые были назначены состоять при этой религиозно-патриотической церемонии, как это обстоятельно доказал напр. Pusey в своем ученом комментарии на кн. пр. Д. и не раз уже упомянутый Ленорман в его специальной монографии⁴².

Что касается того жестокого наказания, которому подвергли Д. и трех его друзей за преслушание царского повеления, то и оно было совершенно в духе страны и эпохи; для этой цели, по свидетельству известного исследователя вавилонской древности — г. Смита, пользовались огромными плавильными печами, допускавшими возможность самой высокой температуры⁴³. Но Бог чудесно сохранил Д. и трех отроков невредимыми; и это так сильно поразило Навуходоносора, что он прославил их Бога, а самих отроков назначил на высокие должности ([Дан.3:96-97](#)).

Из событий последующей жизни Д. обращают на себя внимание еще два, отчасти

напоминающие собою два вышеуказанных. Это, во-первых, новое

истолкование Д. сна Навуходоносору, отличающееся от раннейшего тем, что здесь дано было лишь одно истолкование сна, без его напоминания. На основании последнего сна, Д. предсказал Навуходоносору страшную болезнь, которая, по повествованию Библии, вскоре его действительно и посетила ([Дан.4](#)). В открытых доселе клинописных документах мы не встречаем ясных указаний на ужасную болезнь, постигшую Навуходоносора («ликантропию» на современном медицинском языке); но некоторую глухую ссылку на нее, по-видимому, имеем, — это, именно, в тех вавилонских документах, где преемником Навуходоносора называется Нериглиссор, опущенный в официальных списках ассиро-вавилонских царей. Отыскивая причины такого загадочного пропуска, ученые и полагают, что Нериглиссор был не самостоятельным царем, а лишь временным правителем, именно в течение болезни Навуходоносора. Более ясное указание на последнюю сохранилось у Абидена, который упоминает о том, как Навуходоносор во время одной из своих прогулок упал с высоты и сделался болен⁴⁴.

Другим эпизодом жизни пр. Д., несколько аналогичными, с свержением в огненную печь, было заключение его в львиный ров, по наветам его врагов случившееся в царствование Дария Мидянина ([Дан.6](#)). Все детали этого библейского рассказа стоят в согласии со свидетельствами монументов. Достоверно известно, прежде всего, что такой способ казни, как бросание зверям, действительно, практиковался у вавилонян. На одном из охотничьих барельефов эпохи Ассурбанипала мы имеем даже рисунок подобного львиного загона: он представляет из себя довольно поместительную клетку, наверху которой стоит человек и приподнимает, дверцу, а из самой клетки наполовину высунулся уже лев, по-видимому, устремляющийся на несчастную жертву⁴⁵.

Пр. Д. и на этот, раз, как и прежде, был чудесно спасен среди опасности, чем прославил, только Бога и возвысил себя ([Дан.6:23-27](#)). С тех пор положение Д. окончательно упрочилось и он оставался влиятельным сановником не только при дворе самого Дария, но также и преемника его Кира. Когда Кир, вероятно, не без влияния Д., возвратил иудеев из плена, то пр. Д. уже не пошел на родину, отчасти, быть может, по преклонности своих лет, а главное — наверное, потому, что он был еще нужен здесь для тех из числа своих соотечественников, которые, подобно ему, должны были остаться на реках Вавилона.

Пр. Д. жил очень долго и действовал при целом ряде вавилонских царей: при Навуходоносоре, Валтасаре, Дарии Мидянине и Кире. При них он изрек несколько замечательных пророчеств, относящихся к будущей судьбе языческих царств, а также и к истории мессианского царства («Седьмины Данииловы»).

Пр. Д. скончался в глубокой старости (свыше 90 лет), в начале полномочного правления Кира, после завоевания им Вавилона (Решение хронологич. затруднений см. в статье «Дарий Мидянин»). О смерти и погребении пр. Д. сложилось несколько легенд: Вавилон, Экбатана и Сузы оспаривают друг у друга место его погребения, каждый указывая гробницу пророка, служащую предметом благоговейного почитания не только у иудейских, но и у мусульманских поклонников.

Делая общее заключение о личности пр. Д. и его миссии, мы должны сказать, что это была одна из самых крупных ветхозаветных личностей последнего периода. По тому значению, какое имел Д. в вавилонском плену для своих соотечественников, его справедливо сравнивают с Иосифом, а по его миссионерской роли в центре тогдашнего языческого мира его не без основания сближают с новозаветным апостолом языков.

А. Покровский

Книга прор. Даниила — состоит из двух частей, исторической и пророческой. В первой

содержится история жизни и деятельности пр. Даниила, как она изложена выше, а во второй излагаются бывшие ему видения о судьбе Иудеи и языческих царств, имевших влияние на судьбу народа Божия, от плена Вавилонского до пришествия Мессии, или до утверждения на земле царства святых Вышнего. Первое из них, падающее на первый год Валтасара, это видение четырех животных, означающих четыре царства в их преемственной последовательности: вавилонское, мидо-персидское, македонское (греческое) и сиро-египетское (VII гл.); второе (третий год Валтасара) видение овна и козла, — символов царств мидо-персидского и греческого (гл. VIII); третье (первый год Дария Мидянина) — видение о семидесяти седмицах (IX гл.) и, наконец, четвертое — видение о будущей судьбе народа еврейского в связи с историей двух языческих государств египетского и сирийского (гл. X-XII).

Различные по содержанию, обе части кн. пр. Даниила раскрывают одно учение о всемирном царстве Божиим и Сыне человеческом. В своем развитии оно сводится к двум положениям: всемирное царство не может навсегда остаться во власти язычников, оно существует только при посредстве и ради Израиля; в лице Сына человеческого последний предназначен к господству над миром, к осуществлению на земле вечного царства Божия. Уяснению первого положения посвящены шесть начальных глав кн. Д. Власть над миром, учат они, принадлежит одному всевышнему Богу. Но Его царство наступит по истечении известного времени, после падения нескольких всемирных монархий (II гл.). До этого же времени Бог вручает власть над вселенной то одному, то другому царю. Языческие монархи могут быть владыками мира лишь под условием сознания зависимости своей власти от верховной власти Бога. Так Навуходоносор, лишенный престола за гордость и высокомерное отношение к Господу сил, остался царем лишь потому, что под конец своей жизни исповедал величие и силу Бога Израилева (IV гл.). Но как это, так и два предшествующих сновидения (II-III гл.) имеют значение для него одного и не сопровождаются никакими результатами для его подданных. Они остаются язычниками, не зияющими истинного Бога, того Бога, Который дарует спасение не только иудеям, но и язычникам. Поэтому они и не могут быть владыками мира. И чем дальше идет время, тем яснее становится эта невозможность. Преемники Навуходоносора уже утрачивают понятие о происхождении своей власти. Его потомок Валтасар знал, что царство, величие, честь и слава даруются Богом ([Дан.5:18-22](#)), и тем не менее вознесся против Владыки небес, осквернил сосуды Иерусалимского храма. За это он лишился престола и жизни: Вавилонская империя гибнет тогда, когда повелитель ее позабывает истинного Бога. Власть над миром переходит к другому царю — Дарию Мидянину. Он не нуждался, подобно Навуходоносору, в наставлениях и руководстве Д. для познания истинного Бога, Которого считает владыкой вселенной. Уважает он и Даниила, видя в нем служителя Божия. Но это отвлеченное знание не принесло Дарию пользы. Он не имеет мужества всенародно исповедовать свою веру в Бога и защитить Его служителя Д. Он, имевший возможность спасти последнего одним словом, позволяет бросить его в львиный ров. Дарий не враг Бога, как Валтасар, но и не такой убежденный Его поклонник, как Навуходоносор. Он действует нерешительно, склоняется то в ту, то в другую сторону; поступает то вопреки совести и вере в Бога, то сообразно с лучшими своими убеждениями. Бесхарактерный, нетвердый в вере Дарий так же не мог быть владыкою мира, как и легкомысленный Валтасар. Так разъясняется на примерах из жизни языческих царей основное положение кн. Д. о неспособности язычников быть владыками мира. Понятие об истинном Боге не только не делает среди них никакого прогресса, но, наоборот, все более и более ослабляется. Сперва Навуходоносор, смиренно признавший величие Бога и возвеличивший Д., затем Валтасар, равнодушный к Богу, но чтивший Д., и, наконец, Дарий, подвергший последнего смертной опасности. При таких условиях власть над миром не может оставаться в руках язычников, она должна перейти к

другому народу. И этим народом может быть только Израиль. Владыкою народов и вселенной он является уже при Навуходоносоре в лице своего представителя Д. Но действительным правителем мира он сделается лишь после падения четвертой монархии. Царство перейдет тогда к святым Вышнего, во главе с Сыном человеческим, и они будут владеть им «во век и во веки веков». Восстановление славы и могущества Израиля в этот, а не иной какой-либо период определяется тем, что только к данному времени будут прощены и очищены все его прегрешения, мешавшие до сих пор открытию среди него вселенского царства Божия ([Дан.9](#) гл.). В состав открывающегося с данного момента вселенского царства войдут все «записанные в кииге». Его членами сделаются и имеющие воскреснуть впоследствии мертвые. Они восстанут для участия в благах спасения, для получения награды за свое благочестие. Восстанут и грешники, но — для того, чтобы подвергнуться наказанию за содеянное зло ([Дан.10-12](#) гл.). Главою этого вечного царства будет Сын человеческий — обетованный Мессия.

Исключительный характер деятельности пр. Д., проведшего всю свою жизнь при дворе вавилонских и персидских царей, особенность его пророчеств, облеченных в форму возвышенных видений, а равно и арамейский язык некоторых частей его книги (гл. [Дан.2:4-49](#) ст., [Дан.4-7](#) гл.) могли служить основанием для выделения ее в еврейской Библии из ряда книг собственно пророческих и отнесения к разряду писаний. Было ли это сделано при заключении канона, или же позже, сказать невозможно. Тот, впрочем, факт, что в александрийском переводе LXX и у Иосифа Флавия кн. Д. причисляется к книгам пророческим, дает некоторым учеными, основание думать, что отнесение ее к отделу писаний — явление позднейшего времени, дело талмудистов, не считавшим Д. за пророка. Причисленная у LXX к отделу пророков, книга Д. представляет у них еще ту особенность, что далеко не воспроизводит своего еврейско-арамейского оригинала. На каждом шагу встречаются всевозможные изменения фраз и отдельных выражений подлинника, опущения и сокращения чередуются с расширением текста. Ни одна глава не свободна от недостатков и промахов, с этой стороны все они одинаковы. Все различие между ними заключается в том, что общее несовершенство перевода принимает в отдельных словах различные оттенки, выступает то в больших, то и меньших размерах. Наибольшую близость к подлиннику отличаются гл. I-III и VII-XII. В общем они переведены верно и тщательно, хотя выдерживают более смысл, чем букву. Особенно ясно выступает эта черта в гл. I-III и VII, лучшей части всего перевода. Мысль оригинала передана в них исторически верно и искусно, так что здесь не страдает ни первоначальное значение слов, ни гений греческого языка. Наоборот, гл. VIII-XII следуют букве оригинала, следуют настолько рабски, что, напр., гл. XI может быть понятна только при сличении с оригиналом. Но при общей удовлетворительности перевода и эта первая группа глав представляет немало случаев разнообразного уклонения от подлинника. Вольный перевод чередуется в них с добавлениями, опущениями и прямым непониманием оригинала, приводящим к его искажению. При этом одни из неправильно переведенных мест обнаруживают в авторе отсутствие исторических знаний, другие прямую тенденциозность. Так, [Дан.11:5-20](#) ст. XI гл. представляют в подлиннике голый, но точный обзор истории Птолемея и Селевкидов, а 21—39 ст. подробное пророческое изображение царствования Антиоха Епифана. Между тем переводчик, не поняв оригинала, извратил его, нарисовал совершенно ложную картину. Образцом тенденциозности может служить перевод IX гл. Содержащееся в ней пророчество о 70 седмицах автор относит ко временам Антиоха Епифана и сообразно с этим изменяет числа подлинника: вместо 7 и 62 седмиц, имеющих пройти от издания указа о восстановлении Иерусалима до Христа, он поставил 77 и 62, дающие в сумме 139 — число, указывающее начало царствования Антиоха Епифана по Селевкидовой эре. Совершенно иным характером отличается перевод IV-VI гл. Уклонение их греческого текста от арамейского подобно тому, как если бы дело шло не о

различных чтении, а о двух совершенно самостоятельных рассказах. Переводчик распоряжается текстом этих глав с неограниченной свободой: он то расширяет его ([Дан.4:7-9, 16, 24, 28, 30, 34](#); 5:4, 6, 30; 6:18. 20 и т. п.), то сокращает ([Дан.4:3-7, 11-13](#); 5:1—3, 10—11; 6:8). Господствующий здесь произвол невероятен: без всякого права переводчик то истолковывает текст, то перефразирует, то сокращает. Почти ни один стих греческого текста не соответствует масоретскому, во многих случаях от оригинала остается слово, два. Все эти неисправности перевода LXX и были причиной того, что церковь отвергла кн. Д. в александрийской редакции и приняла ее в переводе Феодотиона. Вошедший в употребление в конце IV или начале V в., он пользовался известностью и в более раннее время. По нему читали Даниила не только Ориген, Ипполит, Тертуллиан, но Ерм, Климент Римский. Встречающиеся в произведениях этих лиц выдержки из кн. Д. представляют поразительные уклонения от ее александрийского перевода и характерные совпадения с переводом Феодотиона. Отвержение древнею церковью перевода LXX в кн. Д. было причиной того, что александрийский текст вышел из употребления в христианской церкви последующего времени и едва не затерялся. Он был найден в конце XVIII ст. и издан в Риме в 1772 г. по рукописи IX в. Третьею особенностью александрийского перевода кн. Д. является существование в нем лишних против еврейского текста добавлений. Это — ст. 24—90 третьей главы, история Сусанны, изложенная в XIII гл., и рассказы XIV гл. о Вилле и драконе. Неизвестные подлинному тексту, все эти отрывки встречаются, кроме перевода LXX, в переводах Феодотиона, Акилы и Симмаха, древнеиталийском, бл. Иеронима и во всех восточных — сирских, коптском, эфиопском, армянском и т. п. И так как перевод Феодотиона сделан с еврейского текста и совершенно независим от греческого, то этот факт говорит в пользу того, что указанные отрывки существовали первоначально и в оригинальном тексте: иначе Феодотиону неоткуда было бы их заимствовать. В частности, что касается присутствия в первоначальном еврейском тексте [Дан.3:24-90](#) ст. III гл., то оно доказывается нелогичностью современного еврейского чтения в данном месте. «Седрах, Мисах и Авденаго упали в раскаленную огнем печь связанные. Навуходоносор царь изумился и поспешно встал и сказал вельможам своим: не троих ли мужей бросили мы... вот я вижу четырех»... В греческом и славянском тексте изумление царя, а равно и замечание: «вот я вижу четырех» объяснено в ст. 24—90, повествующих о спасении трех отроков ангелом, снисшедшим в огненную печь. Очевидный пропуск в еврейском тексте предполагает существование более пространной еврейско-арамейской редакции, которую имели под руками LXX и Феодотион.

Автором книги, носящей имя пр. Д., был сам Даниил. На его авторство указывают многие места книги ([Дан.5:1](#); 8:1; 9:2; 10:1; 12:4), голос всей ветхозаветной церкви, в частности, показание Иосифа Флавия, что иудеи показали Александру Македонскому книгу пр. Д., и, наконец, свидетельство Нового Завета ([Мф.24:25](#); [Евр.11:33-4](#); [2Сол.2:3-4](#) и т. п.). Сообразно с этим написание кн. Д. относится ко времени плена вавилонского. Справедливость последнего положения подтверждается, между прочим, всем содержанием книги. Как показывают раскопки на месте древнего Вавилона и Ниневи, нарисованная в ней картина Вавилона и его жизни настолько верна, что могла быть делом только современника, видевшего все описываемое своими собственными глазами. Так, рассказ о воспитании Д. и его друзей при вавилонском царском дворце по приказанию Навуходоносора и о назначении их государственными чиновниками отмечает тот свойственный ассиро-вавилонским царям обычай, что при завоевании какой-либо страны они нередко брали в плен небольших мальчиков знатного происхождения, давали им при дворе прекрасное воспитание, наряду с детьми первых сановников государства, а впоследствии предоставляли им не только соответствующие должности в государственной службе, но и делали самостоятельными правителями целых областей. «Белиба, выросшего, подобно маленькой собачке, в моем дворце, говорит в одной

надписи Сеннахирим, я поставил в Сумире и Аккаде правителем над ними». Для обучения таких детей были устроены при дворах ассирийских и вавилонских царей хорошо организованные школы. Открытая ниневийская библиотека Ассурбанипала главным образом назначена была для учителей и учеников придворной школы. В плитках этой библиотеки заключаются руководства по азбуке, грамматике, истории, словарь халдео-туранский, словарь древнейших надписей, словарь ассирийских синонимов и целых выражений; записи юридического содержания; фрагменты мифологического содержания; сведения об эпитетах и атрибутах разных богов; о главнейших храмах и т. п. Совокупность всех этих знаний и сведений как нельзя более соответствует замечанию кн. пр. Даниила, что он был обучен «книгам и языку халдейскому». Пред началом воспитания Д. получил новое имя. Подобным же образом поступил Навуходоносор с побежденными царями: Нехао и Матфанию; первому дал имя Набусети-бани, второму Седекия. Наконец, и имена начальников евнухов — Асфеназа и Аменсара довольно часто встречается в вавилонских надписях. Таким же точно воспроизведением вавилонской действительности является рассказ о сновидении Навуходоносора, о тревоге царя и приглашении для объяснения забытого сна мудрецов пяти классов. Характер и содержание сна Навуходоносора как нельзя более соответствуют понятиям и вкусам ассиро-вавилонских царей. Царь видит огромный истукан, сделанный из разных металлов и веществ. Статуи, самые разнообразные по величине, материалу и форме, были весьма обычны и очень часто встречались в Ассирии и Вавилоне. Один Ассурбанипал увез в Ниневию 32 статуи царей золотые, серебряные, мраморные, и не меньшее количество драгоценных статуй богов. Все эти статуи он поместил в Ниневии, а из нее они могли быть перенесены в Вавилон. Кроме драгоценных металлов, в статуе, виденной Навуходоносором, были железо и даже глина. И действительно, ассиро-вавилонские раскопки показывают, что в Ассирии и Вавилоне статуи изготовлялись и из этих неценных материалов. При свете тех же вавилонских памятников становится понятною и тревога Навуходоносора, забывшего сон. Причины ее заключаются в том важном значении, какое усвоилось вавилонянами сновидениям. Они и их цари верили, что боги во сне открывают людям свою волю. Так, сам Навуходоносор в одной своей надписи обращается к богу Самасу, с молитвою, чтобы тот во сне возвестил ему свою милость и благоволение. Усвоив такое значение, вавилонские цари держали для их объяснения целый штат мудрецов, а приводимая Д. классификация этих последних как нельзя более подтверждается найденными в библиотеке Ассурбанипала магическими книгами. Три последние класса халдейских мудрецов: хартумим — заклинатели, хакамим — медики, асафим — теософы, соответствуют по своим знаниям и занятиям трем отделам древней магической библиотеки города Эреха, составленной писцами Ассурбанипала. Одна книга ее называется «злые духи». В ней содержатся заклинательные формулы, употреблявшаяся халдейскими хартумимами для предохранения людей от влияния злых духов. Вторая книга заключает в себе разные наговоры и указание снадобий для излечения болезней. Содержанием этой книги пользовались, очевидно, халдейские хакамимы для лечения больных. Третья книга содержит гимны богам, пению которых усвоилось сверхъестественная сила. Этими гимнами, вероятно, пользовались асафимы при сообщении народу оракулов. В полном согласии со свидетельством вавилонских памятников о жизни и быте вавилонян стоит также рассказ III гл. кн. Д. о поклонении громадной статуе, поставленной на поле Деире. В ассиро-вавилонских памятниках часто изображаются сцены праздников в честь разных статуй и богов. Между прочим, и Навуходоносор перечисляет в одной своей надписи, в какие дни года совершались праздничные процессии с различными статуями. Один из таких праздников и описан у Д. Устроенная Навуходоносором статуя поражает своею колоссальностью (60 локтей высоты и 6 локтей ширины равняются 13 саж. 6 вер. и 1 саж. 15 в.) и ценностью. Но и эта подробность не может вызвать недоверия к библейскому повествованию. Навуходоносор, по

свидетельству древних памятников, любил грандиозные постройки. В одной из своих надписей он говорит о себе, что покрыл чистым тяжеловесным золотом алтарь, назначенный для вавилонской пирамиды, и покрыл блестящим золотом внутренность верхнего святилища пирамиды в Борзиппе. По словам же Диодора Сицилийского, три громадные статуи, увенчивавшие вавилонскую пирамиду, со своими украшениями образовывали массу золота в 5,850 талантов, ценностью на наши деньги около 200 миллионов рублей. Равным образом Геродот, посетивший устроенное Навуходоносором святилище в Борзиппе после его разграбления Ксерксом, видел в нем золотую статую Юпитера (Вела), стол, трон, скамью, — все из чистого золота, все весом на 800 талантов и стоимость на наши деньги до 26 миллионов рублей. Так, описываемая у Д. золотая статуя Навуходоносора вполне соответствует другим подобным же сооружениям этого царя и носит на себе точную печать его эпохи и деяний. Тем же характером отличается указание на место постановки статуи: название «Деир» усваивается одной равнине близ Вавилона и до настоящего времени; и рассказ о ввержении Анании и его друзей в печь огненную: по свидетельству пр. Иеремии Навуходоносор изжарил на огне иудейских лжепророков Седекию и Ахава за возмущение иудеев против его власти ([Иер.20:22](#)). Подобным же соответствием духу времени отличается, наконец, и повествование об изданном Дарием Мидянином указе, по которому никто не имел права молиться никакому божеству, кроме царя. Обогащение царской личности находится в полном согласии с верованиями мидян и персов. По свидетельству Геродота, мидийский царь Дейок запретил являться к себе лично своим подданным, скрывался от глаз народа, чтобы подданные, не видя его, признавали его высшим божественным существом. Этот взгляд на царей сохранялся у мидян и в последующее время, и им-то руководился Дарий и его сатрапы, издавшие эдикт о поклонении царю. Не повиновавшийся ему Д. был брошен в львиный ров. На ассирийских памятниках нередко изображаются клетки со львами, а ассирийские цари упоминают, что противников своей власти они отдавали на съедение львам. Так как, далее, по законам персов и других древних народов, клеветники подвергались тем же наказаниям, на какие они обрекали свою жертву, то и враги Д. были брошены в ров. Так, исторические повествования кн. пророка Д. находятся в полном согласии со свидетельством небиблейских памятников о вавилонском и мидо-персидском царствах. И недаром же один из знатоков и исследователей в области истории и археологии — Ленорман, сравнивая книгу Д. с данными клинообразных надписей, изумляется верности той картины, какую рисует ее историческая часть относительно двора вавилонского и основных идей и понятий времени Навуходоносора, и приходит к тому выводу, что она написана в самом Вавилоне и во время, близкое к изложенным в ней событиям. Не менее решительно и убедительно говорит о написании кн. Д. в период персидского владычества халдейский язык некоторых ее частей. Как показывает недавно вышедшее в свет исследование датского ученого Дитлефа-Нильсена, халдейский текст кн. Д. по начертанию слов и грамматическим формам восходит к началу персидского владычества, написан на древнем вавилонско-арамейском языке, а не на позднейшем палестинско-арамейском, как утверждают библеисты-филологи. Сообразно с этим данный отдел кн. Д. написан гораздо ранее не только Антиоха Епифана или Маккавеев, ко времени которых относят ее происхождение, но и ранее арамейских отделов 1-й книги Ездры. В частности, употребляемые в кн. Д. арамейские названия музыкальных орудий (китросцитра; песантеринпсалтирь; сипопейясимфония) представляют такие речения, которые образовались не из греческого, а из основ халдейского или древнего арамейского языка и принадлежат к подлинно халдейским словам. Равным образом производимое из греческого «кирикс» халдейское «кароз» ([Дан.3:4](#)), значащее «глашатай», оказывается древнехалденским словом, встречающимся в арамейской надписи VII или VI ст. до Р. Х. (См. «Хр. Чт.» 1908 г. апрель, стр. 674—6). Этот вывод в корне подрывает то положение

отрицательной критики, что кн. пророка Д. написана в период Маккавеев, так как греческий язык, из которого заимствованы названия музыкальных инструментов, сделался известным жителям востока только с III в.

А. Петровский.

Даниил — имя нескольких святых

Даниил — имя нескольких святых. Из них: 1) преп. **Даниил** исповедник, в схиме нареченный Стефан. В греческом прологе 1295 года он назван Донале, у Никодима — Дунале. Он был богатый начальник острова Ниверты, иначе Веррой, близ Кадикса в Исиании. Оставив власть и имущество детям, в Риме сделался монахом, в Царьграде беседовал с царями Константином VII (912—959 г.) и Романом (919—944 г.), в Иерусалиме принял схиму от патриарха Христодула, в Египте кончил жизнь, после многих мук, от амиры (эмира) сарацинского в X веке. Пам. 17 декабря. 2) **Даниил** Столпник родился в Месопотамии, по молитве неплодной матери, в 12-летнем возрасте вступил в ближний монастырь; когда избрали его настоятелем, то он оставил монастырь и ушел к Симеону Столпнику (см.); по указанию его он прожил 9 лет в запустелом языческом храме, близ Царьграда, потом взошел на столп на горе в 9 верстах от Царьграда при устье Черного моря и, терпя зной летом и холод зимою, подвизался более 30 лет до своей кончины; имел дар прозрения и чудес; преставился 80-ти лет, в 489 или 490 году 11 декабря. Пам. 11 декабря.

Даниил игумен — автор описания известного под именем «Паломник» или «Странник». Этот памятник дошел до нас во множестве списков, что свидетельствует о том, что он был любимым чтением русского народа (списки эти переч. между проч. в предисл. к изд. А. С. Норова — Путеш. из. [Дан.](#) по Св. Земле в начале XII в., Снб. 1864). В настоящее время описание иг. Д. представляет один из немногочисленных литературных памятников нашей старины (XII в.). — Кто был собственно иг. Д., неизвестно, так как, кроме его «Паломника», других сведений о нем не имеется. Следует думать, что это был русский игумен, так он сам называет себя («игумен русской земли»), упоминая в то время о многих русских — о новгородцах, киевлянах; говорит, что молился о земле русской, о русских князьях и иерархах. «Бог, — говорит он, — свидетель и святой гроб Господень, что во всех тех местах я не забыл князей русских и княгинь их и детей их, не забыл епископов, ни игуменов, ни бояр, ни детей моих духовных, ни всех христиан, но везде поминал их. Благодарю благого Бога за то, что Он сподобил меня, худого, записать имена князей русских в лавре св. Саввы, где они и ныне поминаются на ектении». Далее перечисляются имена русских князей, которые он записал в лавре. Можно также догадываться, что Д. если не был родом из Чернигова, то, по крайней мере, жил там, потому что, говоря о р. Иордане, он сравнивает ее с р. Сновою, протекающею недалеко от Чернигова. Время путешествия, а следовательно и описания его, Д. определяет сам, когда говорит, что он «ходил туда в княжении русского великого князя Святослава Изяславича, внука Ярослава Влад. Киевского», а в Иерусалиме он был при короле Балдуине, когда этот последний совершил поход против Дамаска. Следовательно, Д. отправился из русской земли в путешествие не позже 1113 г., года смерти вел. князя Святос. Изясл., и был в Иерусалиме в 1115 г., когда король Балдуин предпринимал свой поход против Дамаска. Пробыл в Иерусалиме Д., как сам говорит, 16 месяцев, в метохии св. Саввы (впоследствии Архангельский мон.), где нашел себе вожатого старца святого и в. книжного, который показал, ему все св. места в Иерусалиме и во всей Палестине. Кроме того, Д. пользовался покровительством короля, которого он называет человеком добрым смиренным и ни мало не горделивым и который знал игумена хорошо. Он между прочим позволил Д. воспользоваться походом крестоносцев в Дамаск. «Поиде князь иерусалимский, именем Болдвин, на войну к Дамаску и аз идох к князю тому и рекох с мольбою, кланаясь ему: князю господине, поими мя с собою до Тивериадского моря... Повеле ми ити с собою». Все описание сделано кратко, языком безыскусственным. Иг. описывал все, что он видел, и так, как он видел. Всюду проглядывает душа простая, верующая, проникнутая смирением и любовью к Богу и Бгосвятыне. Заслуживает, внимания, чем объясняете игумен свое желание описать то, что он видел. Из этого объяснения открывается, как вообще русские люди того времени смотрели на подвиг паломничества и какое большое значение приписывали ему, а также и нравственная чистота самого автора. Единственно чувство благочестия подвигнуло его на подвиг, а желание нравственной пользы другим людям побудило заняться описанием совершенная подвига. «Я, недостойный игумен русской земли, говорится в начале описания, худший из всех иноков, смиренный по множеству грехов, не совершивший никакого доброго дела..., с нетерпением желал видеть св. град Иерусалим и землю обетованную. И, благодатию Божию, достигал я св. мест с миром и своими очами видел св. места, обходил всю обетованную землю, по которой походил ногами Своими Христос Бог наш и где совершил Он многие чудеса. Все то видел я своими грешными очами и все показал мне Господь видеть в продолжение многих дней, что желал я видеть... Я описал путь мой и св. места, не возносясь и не величаясь, будто я сотворил что доброе на пути своем, — да не будете: я не сотворил на пути

никакого добра. Но из любви к св. местам я описал все, что видел моими грешными очами... Написал я это также и для верных людей, чтобы иной, услышав о св. местах, поревновал о них душою и мыслию и чрез то удостоился получить мзду, равную с ходившими к св. местам. Ибо... многие, дошедшие до св. мест и увидев св. град Иерусалим, вознесшись умом, как будто нечто доброе сотворили погубляют мзду труда своего, каков — первый я. Многие же, достигнув, Иерусалима, спешат назад, не видя многого, тогда как путь сей нельзя совершить скоро и нужно не торопиться, чтобы видеть все св. места». Затем, в заключение Д. также говорит: «Да будете же всякому, кто прочтет это писание мое с верою и любовью, благословение от Бога и от св. горы и от всех святых мест и да примет он мзду от Бога наравне с ходившими до св. гроба Господня и видевшими св. места сии... Но, Бога ради, братие и отцы и господие мнихи, не зазрите моему худоумию и моей грубости и да не будет в похуление писание сие не ради меня, грубого, но ради св. мест. Читайте его с любовию, да примете мзду от Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа. Бог мира да будет со всеми вами».

Описание пути начинается с Царьграда; игумен перечисляет все встречавшиеся на пути острова, города, церкви и др. достопримечательности; описывает Иерусалим и св. места в нем; говорит о путешествиях из Иерусалима к Иордану, Иерихону, в Вифанию, в Галилею и др. Все эти описания, при краткости и безыскусственности, подробны и обстоятельны; верность их засвидетельствована позднейшими путешественниками (А. Н. Муравьевым, А. С. Норовым). Встречаются неправильные географические названия и др. несообразности, но они объясняются невежеством переписчиков (объясн. непонятных названий см. у Норова в приб. к Путеш. в Иерус.).

Рядом с правдивостью, искренностью христианского чувства и благоговением к местам, освященным жизнью Спасителя, в описании проглядывает наивность и сильная любовь к отечеству и всему русскому. С подробностью Д. описывает, как, подъезжая к Иерусалиму, на пути одной версты от него, все паломники издали поклоняются храму св. Воскресения. «Тогда великая бывает радость всякому христианину, узревшему св. град. Никто не может не прослезиться, увидев землю желанную и св. места, где Христос Бог походил ради нашего спасения. И идут пешие к св. граду Иерусалиму с радостью великою». В рассказе «о свете святем, како сходит с небесе ко гробу Господню», и с чувством детской простоты и радости, а вместе с глубоким чувством патриота весьма подробно говорит, как он пошел к Балдуину просить позволения поставить «кадило» на гробе Господнем. «Князь с радостью повелел мне поставить лампаду и послал со мною своего лучшего слугу к иконому храма св. Воскресения и к ключарю гроба Господня. Оба они велели мне принести кандило мое с маслом. Поклонившись им, я пошел на торжище с великою радостью, купил большую стеклянную лампаду, налил в нее чистого деревянного масла, без примеси воды, и уже вечером принес ко гробу Господню, где застал одного только ключаря. Он отпер мне дверь к гробу Господню, велел разуться и босого ввел меня к гробу Господню. Здесь велел мне поставить лампаду мою моими грешными руками в ногах» — за всех князей русских, за всю землю русскую, за всех христиан русской земли. «Поставив лампаду мою на св. гроб Господа нашего Иисуса Христа и облобызав с любовью и со слезами св. место, где лежало пречистое тело Господа Иисуса, вышел из гроба с великою радостью». — Какое-то детское довольствие выражает иг., когда рассказывает, что «благодатию Божию все три лампы (греческ., монастыря св. Саввы и его собственная) зажглись сами собою, а фряжския лампы, висевшия вверху, не возгорелись ни одна». Не без насмешки также противопоставляет он пение православных «верещанию (визжанию) латинян». Вообще, как памятник нашей старины, «Паломник» иг. Даниила представляет много достойного внимания. В нем, как в зеркале, отразилась вся простота и глубина веры и любовь к Богу и русскому народу как самого автора, так и того общества, среди которого он жил и для которого

предназначал свое описание.

Даниил Заточник — автор известного литературного произведения, занимающая видное место в ряду древнерусских памятников; называется оно «Слово» или «Моление [Дан. Зат.](#)» До нашего времени оно не дошло, сохранились только два отдельных слова, представляющих собою измененные редакции подлинного. Оба слова, сходные по содержанию, различаются в порядке изложения и называют различных князей, к коим адресовано «Моление». По одному — мол. адресовано Юрию Владимировичу Долгорукому († 1157 г.), по другому — Ярославу Всеволодовичу Переяславскому († 1247 г.). Более вероятно предположить, что «Слово» составлено во времена последнего из этих двух князей, хотя вообще трудно определить, какая из этих двух редакций наиболее близка к подлиннику. Высказывалось даже (Модестов, Ж. Мин. Н. Пр. 1880 г. окт.) и теперь еще поддерживается предположение, что самое имя автора вымышлено и присоединено к популярному народному чтению. В летописи память о Д. З. сохранилась до XIV в.: случайно упоминается под 1378 г. В народной памяти это имя, очевидно, оставило по себе память в пословицах: «как Данило несчастный не заслужив ни хлеба мягкого, ни слова сладкого», в сказках «О Даниле несчастном», в былинах: «О Ставре», которого иногда называет Данилом. В самом молении есть указание на личность автора: он — подданный переславского князя, сын его рабыни, родом из Переяславля; возрастом юн, любит словесную сладость, обогащающую его ум и дающую ему перевес над другими: «аще ти есмь на рати не храбр, но на слове ти есмь кроток, да тем избираю сладость словесную, совокупляя, аки воды морския, и извития словес, и речения причтами хитрыми, а глаголив язык и... уветливы уста, яко струя речныя быстрины». Обыкновенно в нем видят дружинника или, точнее, члена младшей дружины князя. Как памятник старины, моление очень интересно и с бытовой, и с литературной стороны. Оно дает материал для характеристики древнерусской жизни, указывает на объем начитанности тогдашних книжников и включает в себе несколько старинных пословиц и поговорок. Автор сумел так изложить свою просьбу к князю, что, несмотря на личную цель, его моление сделалось распространенным чтением в русском обществе. Характер слова нравоучительный. Собственно оно представляет сборник статей о разных предметах, написанный в форме просьбы к князю; автор почти обо всем говорит в сатирическом или юмористическом тоне и все свое послание испещряет разными книжными изречениями: из Псалтири, Притчей Соломона, [Прем.](#) Иисуса сына Сирахова, из Слова о злых женах и пр. под. Следует предполагать, что автор, лицо близкое к князю, навлек гнев последнего на себя и был сослан на оз. Лаге (Олонецкой губ.), по другой редакции на Белое озеро. Оттуда он пишет послание к князю, умоляя его простить провинившегося и вернуть ему свою милость. «Вострубим, братие, так начинается моление: аки в златокованную трубу, в разум ума своего начнем бити в серебряные органы и возвеем мудрости своея, и ударим в мысли ума своего, поюще в богодухновенныя свирели, до восплачутся в нас душеполезные помыслы»... Далее следует обращение к князю, которого автор вообще восхваляет: «ведый господине, трое добродушие, притекох к обычной твоей любви... Тем же, господине, приклони, ухо твое в глаголы уст моих, И от всех скорбей моих избавь мя». Чтобы сильнее подействовать на князя, заточник противопоставляет свое положение положению его князя и просит всегда вспоминать о нем и его горькой участи. «И насыщался многоразличных брашен, помяни мене, сух хлеб ядущего; весляся сладким питием, помяни мене, пеплу воду пиющего; облачался в красоту риз твоих, помяни мене в неисправнем вретнице; лежа, господине, на мягце постели, помяни мене, под едином рубом лежащего, зимою умирающа, и каплями дождеными, яко стрелами, пронзаема.» Князь должен простить его, потому что хотя он и не храбр на войне, зато умом и

остроумием превышает всех. У князя без него не осталось хорошего советника, а между тем «не море потопляет корабль, но ветры: тако и ты, княже, не сам впадешь в печаль, но введут тя думцы». Последняя часть представляет ответы на предполагаемые замечания князя на просьбу. Юморизируя, автор сильно нападает на бояр, которые введут князя в печаль: «лучше мне видеть свою ногу в лапте, но в твоём, княже, дому, нежели в красном сапоге в боярском дворе», тиунов: «княжого тиуна боится несчастный, как огня, а рядовичей его, как искр», монахов: «или речеши, княже: пострижися в чернцы... Лучше мне тако скончати живот свой, нежели, восприимши ангельский образ, Богу солгати. Лжи бо, рече, миру, а не Богу: Богу не лъзе лгати, ни вышним играти», на злых жен: «Или речеши ли, княже: у богача тестя женися; ту пей, ту и яждь; то лучше бы мне тряскою болети. ни со злою, с нелюбою женою быти. Трясца бо тряся пустит, а злая жена и до смерти сушит... Кто поимет злообразну жену придатка деля или тестя деля богата; то лучше бы мне бур вол видети в дому своем, нежели жена злообразна... Лучше бы мне железо варити, ни со злою женою быти. Жена бо злообразна подобна перечесу: сюде свербит, а сюде болит». Вообще в молении затрагиваются самые разнообразные предметы; здесь говорится: об уме и глупости, о богатстве и бедности, о добрых и строптивых господах, о добрых и злых женах и пр. Есть, по-видимому, указания на современные обстоятельства: княжеския усобицы, недоброжелательность советников князя: «с добрым думцей князь додумается высокого стола, а с лихим думцей и малого стола лишится», бедствия чужеземного (татарского?) ига: «не дай, Господи, земли нашей в полон языкам, не знающего Бога».

Заканчивается послание пожеланиями благ князю и земле его: «Се уже оставила речи и речем сице: воскресни, Боже! Суди земли, воздвигни князя, убуди бояр, умножи силу князю нашему; укрепи ны и утверди ленивыя, вложи ярость страшливым в сердце. Не дай же, Господи, в полон земли наша языкам, не знающим Бога, да не рекут иноплеменницы: где есть Бог их?... Подай же им, Господи, победу на вся, восстающая на ны. Подай же им, Господи, Сампсонову силу, Александрову храбрость, Иосифа ум, Соломонову мудрость, кротость Давидову. Умножи люди во веки, да тя славят вся страны и всяко дыхание человеце. Слава Богу во веки. Аминь». Неизвестно, дошло ли до князя моление заточника и имело ли оно какие-нибудь последствия, но в одной из редакций есть такая прибавка: «Сия словеса аз Данил писах в заточении на Белоозере, и запечатав в воску, и пустих в озеро, и взем рыба пожре, и ята бысть рыба рыбарем, и принесена бысть ко князю, и нача ю порти, и узре князь сие нисание, и повеле Данила ооводити от горького заточения». Многие изречения и пословицы, встречающиеся в слове, вошли в позднейшие сборники «Измарагд».

Д.

Даниил св. князь Московский

Даниил св. князь Московский, родоначальник Москов. князей, основатель Данилова монастыря в Москве. 4-й сын Александра Невского (род. 1261), он много потерпел от удельной безурядицы и много потрудился для возвышения Москвы, отличался высоким благочестием, любил строить храмы и монастыри, из коих самый известный Данилов (с храмов во имя Даниила Столпника), в котором и нашел себе вечное упокоение († 1303 г.). После смерти князя, Данилов монастырь пришел в упадок, из которого был выведен благочестивою ревностью царя Иоанна Грозного. Возобновив монастырь, Грозный постановил ежегодно митрополиту со священным собором совершать крестный ход к месту погребения князя Даниила и служить там панихиды. Этот заведенный порядок не прекращался и в последующее время. При первом русском патриархе Иове и по его благословению были написаны (иноком Переяславского Данилова монастыря Сергием) стихиры и канон «блаженному князю Даниилу», — что и было первою попыткою к прославленно сего угодника Божия, — но составленные песнопения предназначались, вероятно, для келейного, а не церковного употребления, так как о князе Данииле продолжали петь панихиды. В 1652 г. честныя мощи князя Даниила были обреты нетленными, после того как пробыли в земле три века с половиною, и 30 августа, по повелению царя Алексея Михайловича, перенесены в церковь во имя седми вселенских соборов. Можно было бы ожидать, что с этого времени и начинается общецерковное чествование князя Даниила, как святого. Но из деяний собора 1678 г. (при патриархе Иоакиме) и из Устава Московского Успенского собора второй половины XVII века видно, что и в это время не было совершаемо празднование святому князю, а были петы о нем панихиды. Однако в самом конце того же XVII века или в самом начале XVIII века празднование снятому князю Даниилу уже несомненно существовало. Святыя мощи сего князя открыто почивают в приделе соборного храма Данилова монастыря, продолжая оказывать чудесную помощь притекающим к ним с верою. Память святого князя Даниила празднуется церковью 4 марта и 30 августа (См. «Церк. Вед.» № 10 за 1903 г.).

Даниил Переяславский препод.

Даниил Переяславский препод., основатель Данилова монастыря в Переяславе; в мире носил имя Димитрия, родился в 1453 г. в г. Переяславле-Залесском: рано почувствовал призвание к отшельничеству, и тайно ушел в монастырь, основанный преп. Пафнутием в Боровске (в 1444). В 1508 г. он основал собственный монастырь (Данилов), который сделался любимым детищем Д. Он сам отправлял в нем церковные службы, проводил долгие часы среди братии, давая ей назидания и утешая ее в разных нуждах, и даже, когда в Горицком монастыре его упросили быть настоятелем и архимандритом, он пробыл там только 9 мес., а потом оставил настоятельство, чтобы по-прежнему трудиться для своей обители. Внутри обители процветало строгое исполнение устава общежития. Образцом для иноков во всем являлся их настоятель. Он, как всегда, пребывал в глубоком смирении и разделял с братией все самые простые и черные работы по обители. Перед смертью Д. оставил настоятельство и принял схиму. Скончался 7 апр. 1540 г. на 87 г. жизни. Вел. кн. Василий Иван, до самой смерти чтит его. Между прочим он приглашал его в приемники своих сыновей. Св. мощи его были открыты 30 дек. 1652 г. Основанный преп. монастырь не только не прекратил своего существования после смерти основателя, хотя число братии впоследствии и сократилось до 55 (Акт. Эксп. I, № 191), но воспитал новых сильных духом иноков, чрез которых послужил рассадником для других обителей.

Д.

Даниил митрополит Московский

Даниил митрополит Московский †1547. Первое известие о нем относится к 1515 году, когда мы видим его в числе монахов Иосифова Волоколамского монастыря. В этом году братия монастырская избрала Д. себе в игумены. Препод. Иосиф Волоцкий, будучи в преклонных летах и желая сложить с себя бремя правления монастырем, предоставил братии избрать себе игумена и, когда братия избрала Д., утвердил это избрание. Д. в то время был еще сравнительно молодым человеком, имея около 30 лет от рождения, но уже выделялся из среды монахов своею обширною начитанностью. Видя талантливость и образованность молодого монаха и узнавши, что Д. высказывал желание уйти в какой-нибудь монастырь на игуменство, братия избрала Д. в игумены. Все это показывает, что Д., кроме своей просвещенности, обладал значительным честолюбием и умением входить в доверие к нужным людям.

В Волоколамском монастыре еще при Иосифе († 9 сент. 1515 г.) составила значительная богословская библиотека. Д. продолжал труд приобретения книг и умножения их посредством переписки. Кроме того он сам составил обширное послание к братии, в котором доказывает необходимость соблюдения всех правил строгости общежития, введенных Иосифом, и в сильных выражениях обличает нарушителей Иосифова устава. Несколько странно, почему Д. понадобилось обращаться с письменным посланием к тем людям, с которыми он во всякое время мог вести устные беседы. Возможно, что этим сочинением Д. хотел дать понять великому князю Василию III, ближайшему покровителю монастыря и другу Иосифа, что он является строгим ревнителем заветов Иосифа. Ревность Д. по общежительному житию доведена в этом сочинении до запрещения монахам иметь по кельям свои иконы и книги.

Другим литературным трудом Д. на игуменстве является составление сборника церковных правил. Разделяя мнение Иосифа о праве и необходимости для монастырей иметь вотчины, Д. значительно увеличил земельные владения монастыря покупкою новых земель и вкладами со стороны богатых людей. Великий князь Василий продолжал часто навещать Волоколамский монастырь, причем Д. успел приобрести полное доверие со стороны государя, почему в 1522 году великий князь и назначил его на Московскую митрополичью кафедру, после удаления митрополита Варлаама. Избрание было совершено без всякого участия собора епископов, посвящение в сан было произведено 27 февраля 1522 г. В сане митрополита Д. проявил излишнюю, доходящую до предосудительного, угодливость великому князю. В частной же своей жизни значительно уклонился от идеального монашеского образа жизни, любил богатые одежды, почетные выезды, хороший стол и вообще довольство во всем. По описанию современника (Герберштейна), Д. обладал здоровым и тучным телом и красным лицом. Угодливость Д. великому князю проявилась очень скоро после занятия им митрополичьей кафедры. В 1523 году он и великий князь послали грамоты князю Северскому, Василию Дмитриевичу Шемячичу, приглашая его в Москву и давая клятву не делать ему зла. Шемячич явился, и скоро был схвачен и заключен под стражу. При этом Д. не только не заступился за него, но еще открыто одобрил поведение великого князя. Этим он сильно уронил свой нравственный авторитет в глазах русских людей. В таком же дурном свете заявил себя Д. в 1525 году, когда он, вопреки всем церковным правилам, ясному евангельскому учению и несогласию восточных патриархов, допустил развод великого князя с супругой его Соломонией Сабуровой, которая после этого была пострижена в монашество, а великий князь женился на Елене Глинской с благословения митрополита, при чем Д. сам и венчал Василия III, 21 января 1526 г. После этого лучшие русские люди во главе с Максимом Греком решительно отвернулись от митрополита. Князь Курбский называет Д. «потаковником» великого князя, а боярин Борсен-

Беклемищев утверждает, что митрополит не обращает учительного слова к великому князю и не ходатайствует пред ним ни о ком. Это не совсем справедливо, потому что о некоторых лицах (кн. Шуйском, Воротынском, Мстиславском, Бельском) Д. ходатайствовал пред великим князем, но далеко не о всех, а только о тех, ходатайство о которых не могло быть опасно для него самого лично.

В таком же и еще более неприглядном свете выставил себя митрополите Д. в преследовании Максима Грека и Вассиана Косого, стоявших во главе партии монахов-нестяжателей, ведших полемику с иосифлянами-стяжателями, к которым принадлежал Д. Но здесь вопросы теоретические служили лишь ширмой для прикрытия личных счетов с людьми, вызвавшими к себе неумолимую ненависть со стороны Д. своими явными и тайными оскорбительными отзывами о личности и деятельности митрополита. Вассиан был особенно ненавистен Д., так как долго был соперником его по влиянию на великого князя и противился самому избранию Д. на митрополичью кафедру. Максима Грека Д. сначала, по-видимому, старался привлечь на свою сторону, поручил ему сделать перевод бесед св. Иоанна Златоуста на [Ев.](#) Иоанна и щедро вознаградил его за этот перевод, потом просил перевести церковную историю блаж. Феодорита, но Максим решительно отказался. Чтобы вернее погубить Максима, Д. вооружил против него великого князя. Видя крупные недостатки в государственной и церковной русской жизни, Максим обличал их и в устных беседах, и в литературных произведениях. Эти обличения не могли быть приятны для главы государства, великого князя, человека притом гордого и самовластного. Критика Максимова была представлена великому князю, как осуждение его правления; прежнее благоволение Василия к Максиму сменилось необузданным гневом. В 1525 г. великий князь поручил Д. судить Максима за мнимую порчу богослужебных книг, исправление которых было поручено Максиму, за мнение о незаконности поставления русских митрополитов без благословения патриарха Константинопольского, за мнимые изменнические сношения с турецким султаном, за оскорбительные для великого князя суждения о нем и наконец за колдовство. Все эти преступления или были значительно преувеличены, или даже совершенно ложны, измышлены зложелателями Максима. Тем не менее Д. поставил дело так, что Максим был признан виновным по всем пунктам и приговорен собором епископов к отлучению от церкви и к пожизненному тюремному заключению в монастыре, для чего и был отправлен в Волоколамский монастырь, где не без ведома Д. подвергся всевозможным мучениям, его морили голодом, морозом и дымом. Этот незаконный суд над самою светлою личностью XVI в. ложится самым черным пятном на память Д. Но злобный и мстительный характер Д. еще более проявился в том, что он не оставил своего погубленного врага в покое и тогда, когда вполне восторжествовал над ним. Он продолжал собирать обвинения против Максима и через 6 лет, в 1531 году, потребовал Максима снова на суд. Нашли новые ошибки в исправленных Максимом богослужебных книгах, обвинили его в хуле на русских чудотворцев, в нераскаянности его во время монастырского заключения и определили, несмотря на просьбы Максима о прощении, отправить его в заключение в Тверской Отрочь монастырь. На том же соборе 1531 года Д. достиг осуждения и Вассиана Косого, которого приговорили к заключению в Волоколамском монастыре.

Как церковный администратору Д. известен тем, что старался на важные церковные должности назначать людей, разделявших воззрения иосифлянской партии и по возможности из самого Иосифова монастыря. Так, в 1522 году в Тверь епископом был назначен Акакий, брат Иосифа Волоцкого; в 1525 году в Коломну епископом был поставлен Вассиан Топорков, племянник Иосифа; в Новгород в 1526 году был поставлен Макарий, относившийся с большим уважением к Иосифу; в Смоленск в 1536 году был назначен Савва из монахов Волоколамского монастыря. В этих лицах Д. хотел найти опору для себя, в чем иногда и успевал; особенно

близким другом его был Вассиан Топорков, имевший большое влияние и на великого князя.

Затем из церковно-административной деятельности Д. известно сделанное им в начале управления митрополией распоряжение о новой переписи церквей митрополичьей епархии с целью нового распределения церковных податей. В 1531 году 1 мая Д. «со всем освященным собором» канонизовал преподобного Пафнутия Боровского, под руководством которого начал иноческие подвиги Иосиф Волоцкий. В Волоколамский монастырь Д. неоднократно посылал богатые жертвы. 4 декабря 1533 года скончался покровитель Д. великий князь Василий Иванович. Перед смертью он выразил желание принять монашество. Д. одобрил это намерение, но ближайшие к государю бояре советовали ему оставить это намерение, и по этому поводу между боярами и митрополитом произошла «пря велика». Пострижение было совершено, причем Василий получил имя Варлаама. Умирая, великий князь «приказал великую княгиню и дети своя отцу своему Д. митрополиту, а великой княгине Елене приказал под сыном своим государство держати до возмужания сына своего». Немедленно после смерти великого князя Д. привел к присяге братьев его и бояр на верность малолетнему (3-х лет) Ивану Васильевичу и матери его, а самого нового великого князя торжественно благословил в Успенском соборе на великое княжение. Согласно воле Василия III, Д. должен был стать во главе управлявшей государством боярской думы. Формально митрополит действительно занял первенствующее положение в думе, но влияния на дела не приобрел. Так, он не мог защитить от происков бояр близкого к нему человека, Дмитровского князя Юрия Ивановича, захваченного боярами вскоре после смерти Василия III и окончившего жизнь в темничном заключении в 1536 году. Также ничего не мог, а может быть и не хотел, сделать Д. для облегчения участи младшего брата Василия III, Андрея князя Старицкого, схваченного и заключенного в темницу боярами. Насколько слабо было влияние Д. на боярскую думу, это всего лучше можно видеть из того, что в 1535 году он не мог воспротивиться определению думы, по которому монастырям запрещалось покупать и брать на помин душ вотчинные земли служилых людей без разрешения правительства; а в 1536 году в Новгороде по распоряжению думы отобрано было в казну значительное количество церковных земель.

После смерти правительницы Елены в 1538 году положение Д. ухудшилось. В боярской думе началась борьба двух партий, во главе которых стояли князья Василий Шуйский и Иван Бельский. Д. стал на сторону Бельского, но Шуйский взял верх. Когда после смерти Василия Шуйского власть перешла к брату его Ивану, Д. был «сведен» с митрополии 2 февраля 1539 года и сослан в Волоколамский монастырь, а 26 марта дал грамоту с отречением от митрополии и от святительства. Более восьми лет провел Д. в Иосифовом монастыре и скончался 22 мая 1547 года. «Митр. Д. как нравственная личность, говорит проф. Е. Голубинский, представляет из себя далеко не светлого человека: честолюбивый, искательный, на месте митрополита покорный слуга и раб великого князя до забвения своих обязанностей, способный к таким действиям угодничества, при которых требовалось вероломное клятвопреступление, исполненный беспощадной ненависти к своим врагам и готовый на всякие средства для уничтожения их, наконец в частной жизни принадлежавший к числу тех лиц, которые любят хорошо пожить, и, как кажется, еще и корыстолюбивый. Но тот же митрополит Д. занимает совершенно выдающееся положение среди других наших митрополитов в качестве учителя не делом, а письменным словом: он написал не два — три поучения, как и другие митрополиты, а целую большую книгу и учительных слов и такую же книгу учительных посланий. Быть учителем посредством письмени, не будучи учителем на деле, совершенно возможно, и это сплошь; и рядом бывает в учительной среде, ибо, и во-первых, есть истины учения теоретические, при которых нравственность учителя и остается в стороне, во-вторых, и истинам практическим можно учить независимо от того, существует или не существует собственная охота исполнять

их. Но, во всяком случае, если посвящает себя человек делу учительства исключительным образом и нарочито, то не может быть это не признано очень замечательным. Два побуждения могут быть при сем предполагаемы: простое славолубие и искреннее желание принести ближнему пользу хотя не делом, то словом. Если мы предположим в Д. оба эти побуждения, то во всяком случае учительность Д. должна быть вменена ему, как очень немалая заслуга».

От митр. Д. сохранилось, во-первых, 16 догматических и правоучительных слов, составляющих содержание так называемого «Сборника» м. Д. Здесь мы видим слова о ветхом и новом завете, о Свящ. Предании писанном и неписанном, о воплощении Бога Слова, о послушании властям, о разводе мужа и жены, о промысле и др. Во-вторых, от Д. остался сборник с 14 посланиями к разным лицам по разным, по большей части, нравственным вопросам, напр., о важности общежительного иноческого устава, о целомудрии, о духовном внимании. В состав этого сборника не вошли: 1) Окружное послание м. Д. «О смирении, о соединены и согласи, и о любви, и о соблюдении православной веры и закона»; 2) Послание к старцу Дионисию Звенигородскому; 3) Послание к брату великого князя Василия III, Юрию Ивановичу, князю Дмитровскому; 4) Послание к неизвестному лицу. В-третьих, под руководством Д. составлен был сборник различных актов и грамот, относящих к кафедре Московского митрополита. И от самого Д. осталось несколько грамот административного и юридического характера. В-четвертых, отреченная грамота Д.

Большая часть всех этих сочинений приставляет собою обширные своды выписок из разных «божественных писаний». Самостоятельная работа автора проявляется только в небольших сравнительно предисловиях к словам и в заключениях. Но при всем том сочинения м. Д. представляют замечательно полную и живую картину современных ему нравов.

А. Кремлевский.

Даниил — два выдающихся сербских епископа

Даниил — два выдающихся сербских епископа. Из них: 1) **Даниил** (Якшич), православ. сербский епископ Карлштадтский (Хорватия), род. в 1715 г. в селе «Српске Моравице» (Хорватия). Юношей поступил в монастырь Гомирие, где и принял пострижение. Учителями Д. были епископы Карлштадтские: Даниил Люботина и Павел Ненадович. По выборе епископа Ненадовича в митрополита Карловицкого, Якшич был назначен администратором Карлштадтской, Северинской и Костаницкой епархий, а в 1750 г., по желанно и просьбе верных Карлштадтской епархии, был выбран синодом во епископа той же епархии. Д. вел крайне тяжелую и мученическую борьбу против унии в монастыре Марче и Жумберке, откуда его неоднократно прогоняли военной власти, которые в то же время с помощью войска разгоняли народ, массами сходящийся для того, чтобы увидеть своего любимого владыку. Если бы во время этой отчаянной и насильственной иезуитско-униатской пропаганды не нашлось такого энергичного и самоотверженного борца за православие, несомненно большинство православных сербов в Хорватии сделалось бы униатами. В этой страшной борьбе епископ Якшич находил поддержку в России и ее императрицах: Елизавете и Екатерине Великой. Что в России следили за этой борьбой, видно из того, что австрийское правительство поручило своему посланнику при петроградском дворе — графу Эстерхази, чтобы он, в случае, если его спросят при дворе про монастырь Марчу, только от своего имени («privatim») заявил, что и «императрице (Екатерине) было бы весьма неприятно», если бы Мария-Терезия с стала вмешиваться в подобные дела русской империи». Во время своей тяжелой епископской службы Д. все-таки построил несколько величественных храмов и украсил их церковною утварью, а также открыл несколько школ для народа и духовенства. Сам он вел крайне строгую монашескую жизнь, был строг, но справедлив, и помогал бедным. После смерти митрополита Ненадовича, сербский народный конгресс в Карловцах в 1769 г. избрал еп. Д. митрополитом; но австрийское правительство, верное своему принципу: выбирать худшего из кандидатов, обвинив еп. Д. в сношениях с Россиею, принудило конгресс, выбрать в митрополиты епископа Иоанна Георгиевича. Когда императрица Мария-Терезия насильственно отняла у епископа Якшича монастырь Марчу и юрисдикцию в Жумберке, он умер с горя в 1771 г. Народ считает еп. Д. святым, а известный философ сербский Досифей Обрадович называет его «блаженным Божиим человеком»⁴⁶. — 2) **Даниил II** св., архиепископ сербский; был сыном богатых родителей и получил хорошее образование, вследствие чего был взят во дворец королем Стефаном Урошем. Принял монашество в монастыре Коньчульском (на берегу реки Ибр) от игумена Николая, после чего архиепископ Евстафий II, с согласия короля Стефана Уроша, назначил его игуменом афонского монастыря Хиландара. Когда крестоносцы стали грабить афонские монастыри и осадили Хиландар, то Д. храбро боролся, пока наконец не удалось ему разогнать врагов. Он помирил королей-братьев Драгутина и Милутина, отклонив войну между ними, и впоследствии венчал на королевство Душана Сильного. После смерти архиепископа Никодима, Д. II был избран на архиепископскую кафедру. Как архиепископ известен своей борьбой против богомилов и происков Рима. Строил много храмов. Д. любил просвещение и сам описал дела некоторых сербских королей и архиепископов («Родослов»). Скончался 19 дек. 1338 г.

Душан Якшич.

Дания. Обращение Д. в христианство началось в VIII веке и закончилось в XI. Первым христианским миссионером, посетившим эту страну (ок. 800), был Виллиброрд Ансгарий (800—865), и сделался ее апостолом. Но датские викинги слышали первые рассказы о «Белом Христе» только в Ирландии, а английские священники и монахи в царствование Канута Великого (1019—1035) окончательно обратили датский народ и устроили датскую церковь. Англосаксонский миссионер понимал датчан и был понимаем ими; между тем как франкский или франко-саксонский миссионер принужден был прибегать к помощи толкователей или изучать иностранный язык.

Дания первоначально принадлежала к архиепископской кафедре гамбургско-бременской, и отношения между ними вообще были весьма дружелюбны. Только чисто политические побуждения заставили датских королей добиваться себе независимого датского архиепископа. В 1104 они добились такого архиепископа, имевшего кафедру в Лунде; а в 1105 начался спор между королевской властью и иерархией. В конце XIII столетия спор этот достиг своего высшего напряжения, но, в конце концов, иерархия победила. В Дании она боролась со многими неудобствами. Римское законодательство никогда не переходило чрез Эйдер; законодательство страны было местного происхождения, вследствие чего оказалось невозможным привить каноническое право. Таким образом, римская церковь не имела там почвы; в то же время у нее не было и главы. Папа был слишком далек. Даже среди духовенства он не мог приводить в действие своих определений без королевской помощи, которую, впрочем, короли часто довольно легко давали ему, как напр. в вопросе о введении целибата; но динарий св. Петра никогда не платился папе, и апелляции были редки. В общем, положение дела для римской церкви было неблагоприятно. Папские перуны не достигали туда; инквизиция была почти совершенно неизвестна. Римская церковь была богата, но и она, сравнительно, не имела власти; и когда наступила реформация, то не могла оказать ей противодействия. Среди датчан собственно, по-видимому, не было самостоятельного движения к реформации. Движение это пришло туда из Германии, но оно быстро распространилось среди народа, и на Копенгагенском сейме (1536) римско-католическая церковь была спокойно упразднена; весь ее авторитет, духовный и гражданский, пал и перешел к короне; вся ее собственность была конфискована и разделена между королем и знатью, и сами епископы, за исключением одного, подписали документ об этом переходе в реформацию.

Период реформации в Д. был периодом новых начинаний почти во всех областях жизни. Но весна религиозной жизни была весьма коротка, а лето так и не наступило. Начался враждебный поток нетерпимости. Протестанты французской реформатской церкви, искавшие убежища в стране, были грубо изгнаны; и королевский указ 1580 г. угрожал смертью за введение копии «формулы согласия» в королевстве. Но в XVII стол. датская церковь приняла одну из строжайших форм ортодоксального лютеранства, — следовательно, одну из самых бесплодных. Там была церковь, но едва ли оставалась религия; было много формул, но не было жизни; много споров, но без всяких идей; и ученый священник, который часто играл роль придворного шута в доме какого-нибудь вельможи, вообще своей сельской паствой считался за какого-то мага.

В первой половине XVIII столетия, в свите одной немецкой принцессы, седлавшейся королевой Д., явились пиэтисты. В их проповеди было слишком много «крови и ран» и слишком много прецедентов и наказаний в дисциплине; но они, во всяком случае, привнесли некоторую жизнь. Они закрывали театры, тормозили литературу, заключали бедный народ в кандалы и штрафовали богатых, когда те не ходили в церковь по два раза в каждое воскресенье, и проч. Но

они принесли с собою конфирмацию, которая оказалась одним из благороднейших нравственных факторов в датском обществе, а также новые гимны, которые расплавили равнодушие предшествующего века в энтузиазм, хотя и несколько сентиментального свойства. Как глубоко было впечатление, произведенное пиэтистами, это обнаружилось из их столкновения с рационалистами. Рационализм был также предметом чужеземного ввоза, но явился скорее из Франции, чем из Германии, и проник в Д. в конце XVIII века. Радикалы из среды его партии предлагали превращать церкви в общественные торговые дома, и желали от священников, чтобы они, вместо проповедей, читали лекции по агрикультуре и политической экономии; но такие требования, конечно, не привели ни к чему, кроме смущения и насмешки. Но если не привился такой радикальный рационализм, зато утвердилась более мягкая, более осторожная форма рационализма, с ее тонким артистическим вкусом и широким научным смыслом. Он овладел церковью и школою; и когда дело доходило до столкновения с пиэтизмом крестьян, то прибегали даже к насилию.

Ниспровержение рационализма в Д., в тридцатых годах XIX столетия, совершилось почти с драматическим эффектом. Его главный представитель, Клаузен, молодой, но весьма даровитый человек, был профессором богословия в университете, и выступал в качестве признанного учителя датской церкви. Вдруг на него сделал самое сильное нападение Грундтвиг, тогда состоявший служителем церкви. Грундтвиг был произведением протестантства; но старый, узкий и несколько грубоватый пиэтизм был здесь одухотворен юным энтузиазмом римской школы, и соединился с сильным практическим инстинктом свободы и демократии. Начался спор, который закончился судебным, процессом (1827). Грундтвиг был лишен сана, подвергся запрещению в совершении христианского богослужения, подвергнут королевской цензуре, и проч. В 1840 г., однако, оказалось необходимыми восстановить Грундтвига в правах его должности. В 1850 стало очевидным, что датский народ начал переходить на его сторону, что угрожало большою опасностью для датской церкви. Перед его смертью, его ученики занимали самые выдающиеся места, как в церкви, так и в школе, и были настолько многочисленны в конституционном представительстве народа, что могли поворачивать кормило правления, как им угодно. Теперь нет такого уголка в датской церкви, в котором бы не сказывалось с очевидностью влияние Грундтвига; были такие видные богословы, как Мартенсен (см.) и Серен-Керкгор, но их влияние ограничивалось пределами литературы. Несмотря на все эти смуты, строй датской церкви оставался почти неизменным в продолжение трех столетий. Она была признана государственною на Копенгагенском сейме от 1536. «Евангелическо-лютеранская церковь» тогда была названа «церковью страны», и не допускалось никакого другого вероисповедания. Законодательство абсолютной монархии при Христиане V (1670—1699) утвердило это устройство, и оно не было отменено более свободной конституцией от 5 июня 1849 г. Евангелическо-лютеранская церковь» здесь называется «народною церковью», и, как таковая, имеет право на поддержку со стороны государства; но и другим вероисповеданиям было также предоставлено свободное отправление своей религии; и все общественные или политические права и ограничения на основании религии были отменены. Все перемены, происшедшие с 1849, совершались в направлении к предоставлению большей свободы. Законом 4 апр. 1855 приходские связи настолько ослаблены, что всякому члену прихода предоставляется право присоединиться к конгрегации соседнего священника. Закон 15 мая 1868 предоставил право основывать свободный конгрегации в пределах государственной церкви, т. е. конгрегации, которые сами избирают себе священников и платят им. «Субботный закон» 7 апр. 1876 запрещает всякий труд «внутри и вне дома от 9 утра до 4 вечера по воскресным и праздничным дням», но не затрагивает старого обычая, по которому вечер воскресного дня считается наиболее подходящим временем для общественных собраний и увеселений. В

настоящее время Д. (по народной переписи 1890 г.) имеет 2,172,380 жителей. В вероисповедном отношении они разделяются так: к евангелическо-лютеранской народной церкви принадлежать 2.138,529; к другим лютеранским общинам 10.624; реформатов 1,252, англикан 137, методистов 2,301, католическая апостольская церковь (ирвингиан) 2,609, баптистов 4,556, римских католиков 3,647, православных 38, различных христианских сект 1,106, евреев 4,080, мормонов 941, безрелигиозных 2,148, не обозначивших своего вероисповедания 412.

Д. изобилует богословской и вообще рел. литературой, произведения которой нередко идут и за пределы ее. Из богословов особенно известен епископ Мартенсен — высокодаровитый писатель, произведения которого переведены на многие европейские языки, а некоторые также и на русский. См. о нем под сл. Мартенсен.

Данте Аллигиери

Данте Аллигиери, род. во Флоренции, 1265 г., ум. в Равенне, 1321 г. Данте есть сокращение имени Дуранте, полученного им при крещении. Родовое имя его матери донны Веллы неизвестно. Его учителем был Брунетто Латини, философ и историк, под руководством которого изучал, классических поэтов, риторику и начатки математики. Он занимался также живописью и музыкой, а позже богословием и философией, и хорошо знал все науки своего века. Он принадлежал к гвельфовой или папской партии, и с отличием сражался в битве при Кампальдино, в 1289 г., в которой гибеллины, или императорская партия, потерпели решительное и окончательное поражение. В 1295 г. он сделался членом гильдии аптекарей, и в 1300 г. был избран одним из шести приоров, которым вверена была исполнительная власть в государстве. Гвельфова партия разделилась на белых и черных. Д. принимал участие в изгнании вождей обеих партий, но в следующем году черные, возвратившись, обратились за помощью Карла Валуа. Чтобы расстроить эту комбинацию, Д. с тремя другими был отправлен в Рим, с целью добиться veto со стороны папы Бонифация VIII; но происшедшею медлительностью воспользовались черные, и, по возвращении Д., он был подвергнут суду по обвинению в растрате, и в янв. 1302 г. приговорен к тяжелому штрафу и изгнанию навсегда. С этого времени он держался гибеллинской партии, пока постепенно не освободился от обеих партий и не создал свою собственную партию. В 1292 г. он женился на Джемме Донати, от которой имел семерых детей и которую никогда уже не видел после своего изгнания, в котором он, проскитавшись по разным городам, умер.

От Д. осталось много сочинений, из которых отметим следующие: во-первых, *De monarchia* (О монархии), относящееся к 1310 или 1313 г., написанное по-латыни и состоящее из трех книг, в которых он старается доказать, что монархия есть нормальная и божественно установленная форма правления; что Рим есть божественно назначенное для нее место, и римский властелин есть гражданский наместник, правитель Бога; что человек, с его двойственной натурой, подлежит двоякому порядку — гражданскому и духовному, императорской власти и папству; что папа есть духовный наместник Бога и, подобно императору, имеет свое законное седалище в Риме; и так как обе юрисдикции независимы, то он в некотором отношении стоит выше императора, потому что смертные интересы человека подчинены бессмертным. Затем, ему принадлежат, трактаты о народном красноречии, о воде и земле, и буколические эклоги. Но самое замечательное его произведение есть «Божественная комедия», которую он составил в течение девятнадцати лет между изгнанием и смертью. Он назвал ее комедией потому, что хотя она начинается резко, но заканчивается приятно, и не похожа на трагедию, которая, начинаясь приятно, заканчивается катастрофой. Самый термин «божественная» позднейшего происхождения. Первоначально заглавие ее было таково: «*Incipit comedia Dantis Allghierii Florentini natione non moribus*». «Предмет всего произведения, — говорит он, — взятый буквально, есть состояние души после смерти, рассматриваемой в ее действительности; взятое аллегорически, предметом ее служит человек, насколько он своими заслугами или недостатками в пользовании свободой воли подлежит наградам или наказаниям». Космогония этой поэмы основана на Птоломеевой системе. Центральный пункт вселенной есть центр земли. Весь шар разделен на два основных, полушария — восточное полушарие земли и западное полушарие воды. Иерусалим есть центр земного полушария, и как раз под ним лежит самый низкий пункт ада, и составляет!, центр тяготения. Ад изображается в виде пустого свода, разделенного на девять concentрических, кругов, из которых каждый отведен под наказание различного рода грехов. Чистилище есть высокий гористый остров в западном полушарии, и

берега его омываются западным океаном. От его основания подымается тропа спиралью в три круга, представляя собою предчистилице и заканчиваясь вратами св. Петра — входом собственно в чистилице, рядом семи концентрических террас, опоясывающих гору и сообщаящихся между собою лестницами в скале. На каждой террасе искупается один из семи смертных грехов, и душа затем входит в земной рай; на вершине его купается в реке Лете и пьет воды Эвной, изглаживая таким образом память о земных грехах и скорбях и пробуждая память о добре. Над горой чистилица подымаются девять небес, из которых каждое представляет собою пустой вращающийся круг, закрывающий и закрываемый, и качивающийся *primum mobile*, или хрустальным небом, управляющим движениями низших сфер. Кроме него, есть эмпирея, — пребывание Бога и святых, которые, расставленные в виде розы, окружают огромное озеро света.

Поэма состоит из трех частей или песней, под заглавием: «Ад», «Чистилице», «Рай», причем каждая часть разделена на тридцать три песни, сообразно с годами земной жизни Спасителя. Д. среди своих странствований однажды заблудился в мрачном и диком лесу, где он встретился с тенью Вергилия, посланной Беатрисой провести его через три мира. Последовательно пройдя круги ада, они достигают вершины, где сидит Люцифер, и, цепляясь за косматые волосы этого исконного врага, они проходят центр тяготения и пробираются к берегам чистилица. Подымаясь на террасы, на шестой из которых к ним присоединяется поэт Статий, они доходят до земного рая, где Вергилий оставляет Д. под руководством Беатрисы, в обществе которой он последовательно проходит небеса до присутствия Самого Бога.

Поэма написана терциальным стихом, и представляет собою картины средневекового общества в конце XIII и начале XIV века. Картины в ней обнимают все области жизни. Как ни велик Д. собственно в художественной силе изображения, высшее его достоинство заключается в нравственном тоне поэмы. Он особенно высоко поднимается в деле изображения человеческого характера и человеческих страстей. Глубоко нравственная цель комедии раскрывает даже гнусные подробности вульгарного ада. Под господствующей идеей человека, как наследника нравственной судьбы, исчезают различия времени, расы и положения: и классические герои, и мифологические создания перемешиваются с папами, мучениками и христианскими императорами. Его страшная сатира не щадит ни гражданского, ни церковного сана. Поэма изобилует притчами, аллегориями, портретами историческими и личными намеками, а также богословскими и философскими исследованиями. Она имеет глубоко личный характер, часто эгоистический, обнаруживает сознание поэтом своего собственного гения, проникнута горечью его сурового и глубоко уязвленного духа, не чужда жестокой мстительности и колоссального презрения, но в то же время и сочувствия и нежности великого духа. Ни одно еще творение не изображает с большею точностью благородный характер в его силе и достоинстве. Д. не выносит туманности. Он чрезвычайно реалистичен. В его изображениях всякое пространство измерено, всякое место, так сказать, нанесено на карту, и всякое расстояние отмечено, как на плане. Самая его скудность в некоторых местах происходит от его решимости выразить свою мысль всесторонне. В наиболее возвышенных местах он обращает внимание и на подробности. Свои сравнения он берет без внимания к их источнику, с единственной целью пояснять мысли, и самые грубые образы являются среди самых возвышенных явлений неба. Нежное чувство краски и звука у него соединяется с чудесным чувством формы. Отличительная особенность его гения — это определенность, сила, искренность и краткость. Недостатками его поэмы можно считать некоторую грубость и темноту.

Д. выступает в истории человеком весьма многосторонним. Как политик, он является представителем, идеала священной римской империи, — всемирной христианской монархии,

состоящей из римской империи и римской церкви. Как богослов, он есть выразитель средневековой веры, «живописатель ее видений» и истолкователь закона нравственного бытия человека в свете средневековых верований и в терминах схоластической философии. Как писатель, он является основателем новейшей литературы и создателем итальянской поэзии. Он освободился от схоластической латыни литературной Европы, и из массы итальянских диалектов создал благородный, чистый общий итальянский язык. Он был первым христианским поэтом. Христианство служит главным мотивом его «Божественной комедии». Поэма эта есть первое великое истолкование борьбы человеческой воли и стремления человеческой души к Богу. Ее высочайший идеал красоты есть христианский: она проникнута сознанием нравственной ответственности, нравственного назначения и освящающей силы скорби.

Дарбуа Жорж

Дарбуа Жорж, архиепископ Парижский; род. в 1813 г.; умерщвлен коммунистами в Париже, 27 мая 1871 г. Его мужественная смерть вызвала общественное внимание к его благородной жизни. Это был смелый, независимый мыслитель и настойчивый противник ультрамонтанства. Он старался устранить иезуитов и другие, сродные с ними, религиозные ордена из своего диоцеза; подавал голос против догмата о папской непогрешимости на Ватиканском соборе; подобно многим другим оппонентам, вскоре подчинился соборному декрету. Благодаря его энергии, во время франко-прусской войны с успехом организовались и поддерживались мероприятия к помощи больным и раненым. Не желая оставить своего поста, он смело появлялся на территории, захваченной коммуной. 4 апр. 1871 г. он был арестован коммунистами в качестве заложника, и заключен в тюрьму в Мазасе и затем в тюрьму Ла-Рокетт, где зверски был застрелен жалкими негодяями. Он умер в положении благословляющего, со словами прощения на устах. Архиепископом парижским он состоял января 1863 г. Ему принадлежат многочисленные сочинения, из которых главными были перевод творений св. Дионисия Ареопагита, 1849 г., в 2 том., и «Жизнь св. Фомы Беккета», 1859 г., в 2 том. См. также его «Пастырские творения» (посмертные), Париж, 1876 г., в 2 том.

Дарвинизм

Дарвинизм. Теория Дарвина утверждает, что все разнообразие органических существ возникло путем естественного подбора из одной или 4—5 первоначальных органических особей, которые или непосредственно были созданы Творцем, или возникли путем естественного преобразования неорганической материи в органическую и затем в организмы. Так как представители современной науки неохотно допускают сверхъестественное вмешательство в процесс развития вселенной, то поэтому большинство их держится второго предположения. Основания для этого предположения они находят в открытиях органической химии. Со второй четверти прошлого столетия (именно с открытия Белером. мочевины путем выпаривания циано-аммиачной соли), открытия эти показали, что из неорганических соединений могут образовываться органические (муравьиная кислота, тройные смолистые соединения, сахарин и т. д.), — отсюда остается один шаг до образования белка и затем протоплазмы растительной и животной. Полагают, что процесс преобразования неорганической материи в природе в организмы происходит весьма медленно под влиянием геологических изменений на поверхности земли, понижения температуры и т. д. Первые протоплазмы явились, обыкновенно полагают, в середине лаврентиевской эпохи. Дальнейшее развитие организмов пошло двумя путями, ибо образовалось два царства — растительное и животное; чрез осложнение организмов и дифференцировку органов образовались из них в течение громадных периодов веков существующие растения и животные. Следующие законы по утверждению дарвинистов управляли развитием организмов: 1) Закон размножения организмов в геометрической прогрессии. 2) Закон изменчивости, по которому: а) рожденные часто отличаются и от родивших, и между собою в некоторых признаках и особенностях. Факт этих изменений известен всякому. Можно указать некоторые обстоятельства, которые влияют на них, наприм. условия, в которых находилась мать, когда носила младенца, влияют на последнего; б) в течение жизни приобретают новые признаки, которых не имели родившие их и их братья, и теряют те, которые принадлежали их предкам. Известно, что употребление органов развивает (наприм. человек может развить в себе способность двигать ушами), неупотребление органов делает их атрофированными (наприм. домашние птицы утрачивают способность летать). Должно заметить при этом, что одни изменения всегда сопровождаются другими сопутствующими, причины чего еще неизвестны, — так, наприм., голубой цвет глаз у кошек несет всегда с собою другой призрак — глухоту, удлинение конечностей у голубей влечет за собою укорачивание клюва, отсутствие шерсти у собак соединяется со слабым развитием зубов и т. д. 3) Закон наследственности, по которому изменения, приобретаемые родителями, наследуются некоторыми из детей. 4) Действия условий природы, которые, влияя в течение многих поколений, могут образовывать новые органы у организмов. Так объясняют происхождение нервной системы. Когда организм не имел нервной системы, то раздражение, получаемое им в той или другой точке его кожи, передавалось к тому центру, который, заправляя движениями, был их началом, всюю посредствующею массою тела, но как электричество двигается в воздухе не по прямому направлению, а по линии наименьшего сопротивления (зигзаги молинии), так и раздражение передавалось в организм чрез те частицы, которые были более пригодны для этого. Так в организме образовались особые пути для передачи раздражений, органическая материя в этих путях преобразовывалась и перерождалась в тот вид, который теперь представляют нервы. Подобным образом объясняют происхождение глаз. Первые организмы явились в глубине моря, куда не проникает свет, они были слепы, многим из их потомков, оказавшимся в иных условиях существования, пришлось впоследствии

подвергнуться действию света; сначала они воспринимали свет всю поверхность тела, но так как на их теле должны были быть места, наиболее восприимчивые к действию света (места более темного цвета), то в этих местах свет на их коже произвел изменения; эти изменения еще более усилили их световую впечатлительность, и так появился первый зародыш глаза. 5) Борьба за существование. Размножение в геометрической прогрессии производит, что для всех организмов не хватает нищи; отсюда происходит, что многие погибают от ее недостатка, другие погибают в борьбе из-за нее, сохраняются только сильнейшие. Внезапно происходящие изменения в местности обитания тех или других организмов часто делают для большинства из них невозможную жизнь и сохраняют только те, которые раньше по какому-нибудь случаю приобрели качества, оказавшиеся полезными при новых условиях. Так при усиливающихся холодах сохраняются те особи, которые имеют особенно густой мех, и из потомков сохраняются опять те, которые обладают этою особенностью. Животные с менее густым мехом погибают. Другой подобный пример. Положим, в известной местности чрезвычайно умножилось количество животных, питающихся листьями с деревьев, тогда они скоро выгрызут все листья, находящиеся на нижних ветвях дерев, но те из них, которые раньше приобрели длинную шею, будут поставлены в лучшие условия, они будут питаться листвою с более высоких ветвей. Эти животные сохраняются и из их потомков опять будут сохраняться наиболее длинношеие. В борьбе за существование, таким образом, сохраняются и переживаются наиболее приспособленные; это и называется естественным подбором (the Selection). 6) Кроме естественного подбора в природе существует еще половой. У животных существуют развившиеся вследствие тех или иных причин вкусы, по которым самцам нравятся самки, обладающие известными признаками, наоборот — самкам тоже нравятся самцы с теми или иными особенностями. Эти особенности, понятно, должны сохраняться и развиваться. Подбор этот особенно наглядно представляется у птиц, у которых самцы отличаются красивым оперением, певчими голосами и т. д. Таковы условия, управляющие эволюцией органической жизни. Относительно их должно сделать следующие примечания. Процесс развития организмов происходит весьма медленно. В физической истории земного шара астрономы и геологи предлагают еще, хотя довольно гипотетические, но все-таки цифры, к истории органического мира никто еще не пытался приложить арифметики, пока эволюционисты ограничиваются замечаниями, что здесь требуются миллиарды лет. 7) Процесс развития не охватывает всех организмов, некоторые из них живут в таких условиях, которые не дают толчков для этого развития; отсюда произошло то, что в то время, как на земле появлялись высшие организмы, сохранялись и представители низших типов. 8) В природе происходит не один прогресс, но и регресс. Причина его лежит и в скрытой наследственности или атавизме, по которому рождаются особи с признаками, которых не имели их отцы, а которыми обладали их отдаленные предки, и в условиях существования, которые делают иногда бесполезным для известных организмов имеющиеся у них органы; органы перестают употребляться, атрофируются, исчезают, остаются некоторые их рудиментарные следы; таковы, наприм., бескрылый киви (*apterix mantelli*), Происшедший от крылатых предков, таковы некоторые змеи (*perorodes*), существующие зачатки ног (подкожные задние конечности) у которых показывают, что их предки владели конечностями (движение змей обуславливается гибкостью их позвоночного столба и силою реберных мускулов, но у *perorodes*, кажется, имеют значение и кости около хвоста). Таковы законы, которые, по мнению дарвинистов, управляют развитием органического мира. Конечно, можно различным образом относиться к этому дарвинистическому катехизису, можно принимать его с различными ограничениями, можно, наприм., принимать так, что Сам Творец создал непосредственно первые организмы, особо создал первоначальные организмы растительные, положим — схизомицеты, особо создал

первоначальные животные организмы, положим — *gymnomonera*, *protogenes* и т. д., что впоследствии Сам Творец непосредственно создал человека. В таком виде эволюционная гипотеза принимается многими р.-католическими натуралистами, в некотором смысле даже Уоллэсом (независимо от Дарвина и одновременно с ним развившим теорию естественного подбора). Можно допускать вмешательство Творца только в образование первоначальной жизни и устранять непосредственное отношение Его к человеку, как это, по-видимому, сделал Дарвин — творец эволюционной теории. Впрочем, Дарвин не верил на самом деле в возможность сверхъестественного происхождения жизни. Это открылось из опубликованной его переписки, в которой он является сторонником архебиозиса — учения, признающего, что органическая жизнь возникла естественным образом в отдаленные геологические эпохи путем медленного преобразования неорганической материи в органическую и что затем в эпохи последующие произвольного зарождения уже не было, а организмы происходили одни от других. Хорошо понимая, что это учение не имеет за собою никакой фактической опоры и что спор о нем будет лишь бесполезною тратою времени, Дарвин и высказал, что можно допустить, что первые 4 или 5 основных форм были созданы непосредственно Творцом, причем у него ясно подразумевается: но можно этого и не допускать. Большинство последователей Дарвина совсем устраняют Творца, рассуждая об образовании вселенной и развитии организмов.

Критика Д. Для того, чтобы теория Дарвина была правильною, нужно, рассуждают антидарвинисты, чтобы изменчивость (первый эволюционный фактор) в организмах имела следующие признаки: постепенность, неопределенность, безграничность и мозаичность. Если нет постепенности, а существуют скачки, то тогда собственно теория Дарвина не при чем, ибо причина таких скачков неизвестна, и рычаг, который управляет развитием организмов, таким образом, окажется тайной. А между сии можно указать, как в ботанике, так и в зоологии и даже антропологии, примеры таких скачков. Вот примеры, приведенные Данилевским из ботаники. «Может ли кто в здравом уме надяться получить яблоко первого достоинства или сочную тающую грушу от дикой груши?» — спрашивает Дарвин. «Мои опыты, отвечает знаменитый садовод Декен, прямо показывают, что мы можем получать хорошие разновидности, высевая семена диких груш, и очень дурные — высевая семена наших улучшенных пород. Другими подобными примерами являются внезапное появление однолистной земляники в Версале в 1863 г., кипарис, дающий из семян пирамидальную разновидность, и биота, дающая разновидность плакучую. Как на последний замечательный факт в этом роде должно указать на следующее. Гюго и Вриас получили новый растительный вид сразу: от культуры *oenothera Lamarziana* произвели *oenothera gigas*. Летом 1900 г. они сделали доклад об этом парижскому институту (*Rev. scientif.* 28 Jnillet. 1900). Теперь ими издано целое исследование об этом (*oenotheraceae* принадлежат к порядку миртоцветных). Подобные примеры можно .указать в зоологии. В Америке в Парагвае водится племя безрогого скота, происшедшее от безрогого быка, родившегося от рогатых родителей. Самые голуби, так излюбленные Дарвином: гонцы, дутьши, турманы — произошли вовсе не вследствие постепенной изменчивости, а вследствие неожиданного рождения от обыкновенной самки голубей с резкими особенностями, как это допускает и сам Дарвин. У людей мы видим тоже подобное явление. Так шестипалые дети рождаются от родителей, имеющих по 5 пальцев, и часто передают свою шестипалость следующим поколениям. Точно также альбиносы рождаются от людей с обыкновенными глазами. Все эти примеры показывают, что изменения в организмах происходят скачками, а не со строгою постепенностью. Относительно того, безгранична ли изменчивость, или нет, нельзя с твердою уверенностью сказать ничего решительного. Судя по наблюдениям и историческому опыту, она оказывается ограниченою. Но может ли она в течение веков быть безграничною, это неизвестно. Что касается до

мозаичности изменчивости (под этим Данилевский понимает, что для удовлетворения теории Дарвина требуется, чтобы изменчивость не представляла определенной связи в одновременных изменениях различных органов), то мозаичности удовлетворяет только изменчивость, не имеющая значения (напр., образование курдюков у овец не соединяется ни с какими иными изменениями в их организации. Относительно другого фактора — наследственности, доселе в биологии не выяснено самое существенное для дарвинизма. На вопрос: передаются ли наследственностью от предков к потомкам только свойства, полученные предками от природы, или же и благоприобретенные, доселе не дано уверенного ответа. Звания, опыт, искусства не передаются по наследству, наследственно передаются природные способности, но не степень их развития. Говорят: передаются наследственно болезни, но объясняют, что передаются болезни инфекционные (передаются микробы) или передается природная расположенность к болезням (наприм., слабая грудь, предрасполагающая к чахотке), а не болезни благоприобретенные (ослепший, оглохший, безногий — рожают видящих, слышащих, с ногами). Но если вопрос о наследственности оказывается покрытым безусловным мраком, то вместе с этим оказывается совершенно невыясненным и вопрос об изменчивости и ее факторах. Что производит изменения? Каким образом они передаются от поколения к поколению? Что фиксирует в растительных и животных видах эти изменения? Биология не дает ответа на эти вопросы. По гипотезе дарвинистов, у многих организмов не только должны изменяться и совершенствоваться существующие органы, но должны возникать и совершенно новые. Здесь представляется следующая трудность: при первом зачаточном своем образовании эти органы не могут выполнять тех функций, которые им будет суждено исполнять в будущем, они будут не только бесполезны в организме, но непременно вредны. Возьмем, положим, глаз. Его зачаточная форма будет не что иное, как болезненное образование на коже вследствие чрезмерного ее раздражения от действия света. Возьмем, далее, легкое, образующееся из плавательного пузыря; в середине процесса превращения оно будет делать затруднительным для своего обладателя существование как в воде, так и на суше. Спрашивается: каким образом особи, претерпевающие в своем организме подобные изменения, могут сохраниться в борьбе за существование, ведь они не наиболее, а наименее приспособленные? Очевидно, они должны не сохраниться, а погибнуть. О борьбе за существование — этом рычаге Прогресса, по Дарвину, Данилевский замечает, что Дарвин неверно представляет себе эту борьбу. Во многих местах у животных не существует борьбы ни между собою из-за пищи, ни с климатом (напр., в благодатных степях Америки у травоядных животных), и, однако, одни животные умирают, а другие остаются. При этом мы видим, что вымирали виды, по-видимому, совершенно обеспеченные в борьбе за существование: мамонт, носорог с костяною перегородкою, в на стоящее время вымирают могучие зубры в Беловежской пуще. Естественный подбор, по утверждению антидарвинистов, должен устраняться и уничтожаться скрещиванием. Полезные изменения, которые должен бы был сохранять естественный подбор, возникают у немногих организмов, каковые скрещиваются обыкновенно с неизменившимися; их потомки, отчасти унаследовавшие их особенности, опять будут скрещиваться с обыкновенными особями. Нетрудно видеть, что в таком случае, если и будут у тех или других животных и растений возникать какие-либо особенности, они всегда будут растворяться и исчезать в последующих поколениях. В природе являются типы, резко возвышающиеся над средним уровнем: между людьми — гении, в царстве растительном и животном — особи с исключительными признаками; являются также, наоборот, идиоты и сумасшедшие между людьми, уродливые животные и растения, но все это не сохраняется, в конце концов, все, что стоит выше и ниже среднего уровня, исчезает. Природа таким образом является великой уравнивательницей. Естественный подбор, говорит Данилевский, есть устранение скрещивания, и раз существует скрещивание, то не существует подбора. Даже и по

устранении скрещивания представляется весьма мало вероятно, чтобы подбор действительно мог образовывать новые виды организмов. Так как для образования новых видов изменения, возникающие в организмах, должны фиксироваться в одном направлении, то понятно, что малейшее отклонение в течение тысячелетий легко может уничтожить всю работу подбора. Дарвин придает еще важное значение принципу полового подбора и утверждает, что, не обращаясь к этому принципу, невозможно объяснить происхождения многих животных видов и человека. Но здесь против Дарвина восстают уже сами эволюционисты. По мнению Уоллеса, полового подбора не существует. В доказательство существования полового подбора Дарвин приводит только одно обстоятельство, именно то, что самцы все время полового возбуждения выставляют напоказ самые красивые части своего организма, но Уоллес объясняет это не стремлением показать свою красоту, а нервным возбуждением, так как и неукрашенные самцы в этот период машут крыльями, расширяют их, поднимают свои гребни или хохолки и т. д. Если же нет полового подбора, то нельзя объяснить происхождения хвоста у павлина, рогов у оленя. Но если этот подбор и существует, то и тогда вопрос о происхождении хобота слона, курдюка овец, горба бизона остается совершенно открытым. Обращаясь к прошедшему, антидарвинисты утверждают, что геология и палеонтология также представляют серьезные возражения против дарвинизма. Эволюционный процесс, по Дарвину, должен происходить с крайнею медленностью, он должен заключать в себе по крайней мере миллиарды и триллионы веков, но, по утверждению физиков и астрономов, предлагающих свои вычисления геологам, период существования органического мира на земле обнимает собою никак не более 40—20 миллионов лет. Но и эта цифра некоторым ученым представляется чересчур преувеличенною, — так Перафор утверждает, что вся история земли обнимает собою не более 5 миллионов лет (его рассуждение аналогично соображениям Лапнарана о будущем земли. См. Геология и Библия). Палеонтология представляет также серьезные возражения против Д. Первым из них является факт неизменяемости многих родов растений и животных в течение многих геологических периодов. Укажем некоторые. *Discina* (относится к типу мягкотелых, к классу головоногих; голова резко обоблена; имеет 2 больших очень совершенных глаза; рот окружен руками; нога имеет вид воронки; раздельнополы) существуете от силурийской эпохи до наших дней, а между тем *discna* относится далеко не к типу простейших. *Tuya accidentalis* и *abies canadensis* являются теперь такими же, каковыми они; были в миоценовую эпоху. Почему они не изменились? Не говорит ли это о том, что есть какое-то начало в организме, сопротивляющееся изменениям? Это особенно ясно открывается из того, что мы видим — хотя бы в *discina* — вариации видов; это, по теории Дарвина, должно бы было вести все далее и далее от первоначального типа, — однако, нет, новые виды столь же ясно говорят о принадлежности к тому же роду, как и древние. Другим, еще более серьезным, возражением против Д. является в палеонтологии факт отсутствия переходных типов. На первый взгляд кажется, что это возражение теряет свою силу вследствие ссылки Дарвина на бедность палеонтологических коллекций, но при внимательном рассмотрении эта ссылка оказывается не имеющею значения. Дело вот в чем. Согласно теории Дарвина, между каждыми двумя видами должно существовать множество переходных ступеней. Пусть так. Но вот что удивительно. Палеонтологам удавалось находить очень много экземпляров одного и того же вида и много экземпляров видов родственных и между тем не удавалось находить посредствующих звеньев в одном экземпляре. На основании теории вероятности, это ненахождение можно объяснить только действительным отсутствием таковых звеньев. Пфафф пытался выразить числами вероятность, которая существует для встречи посредствующих форм между двумя родственными видами, доставившими много образчиков, напр, между 2-мя видами силурийских трилобитов. Эти переходные формы, по гипотезе эволюционистов, должны быть весьма многочисленны. Пфафф

предложил, их только 10 между 2-мя чистыми формами. Он представляет потом кучу, составленную из миллиона зерен: одних — цвета голубого, представляющих чистую форму, других — цвета красного, представляющих 10 посредствующих форм, которые должны привести к виду. Красных зерен, следовательно, будет в 10 раз больше, чем голубых. Пфафф ставит затем такой вопрос: какая существует вероятность, выбрав сто зерен из таза, выбрать только голубые? Или лучше — извлекая из пластов 100 экземпляров!, одного ископаемого вида, какая существует вероятность не найти ни одной посредствующей формы? Вычисление вероятностей отвечает дробью $0,1100$ или 1 , разделенной на 1 со ста нулями. Это вычисление не особенно благоприятствует теории Дарвина; но, собственно говоря, найдены доказательства скачков в природе. Возьмем хотя бы лошадь. Иногда рождаются жеребята, имеющие кроме копыта другой палец сзади; в прошедшем удалось отыскать животное, близкое к лошади (гиппарион), но имевшее такое же строение ноги, какое теперь встречается у двупалых жеребят. Допустим, что последние представляют собою атавизм, но на что указывает, этот атавизм? На то, что от гиппариона путем какого-то загадочного скачка произошла лошадь подобно тому, как теперь путем скачков от лошади может произойти гиппарион (не все считают гиппариона предком лошади). Естественный подбор здесь не при чем. Третьим возражением против Д. с точки зрения палеонтологии является то, что в геологических пластах новые формы обыкновенно являются сразу и притом в большом, количестве. Может быть, это, действительно, следствие пробелов нашей палеонтологической летописи, но пока, ведь, эти пробелы не восполнены, Д. не может утверждать, что палеонтология на его стороне. Наконец, возражением против Д. является отсутствие строгой последовательности в ископаемых, находимых в пластах (наприм., найденное млекопитающее в юрских отложениях стоит по своей организации выше млекопитающих эоценовой эпохи).. Теория Дарвина, бесспорно, имеет глубоко важное значение при решении вопроса о взаимоотношении организмов, при объяснении многого в жизни организмов, при изысканиях геологических, при исследованиях географического распределения растений и животных. Она важна и в педагогическом отношении, потому что объединяет факты, ранее представлявшиеся разрозненными, и дает возможность легко усваивать и запоминать их. Но если эта теория при своем появлении вызвала негодование и протесты некоторой части общества, особенно богословов, то в этом виноваты не противники теории, а ее творцы и ближайшие последователи. Уже Дарвин дал понять, что его теория доказывает ненужность вмешательства провидения в мировую жизнь. Затем из Д. были сделаны выводы, что им отрицается существование целей в природе и что им дается такое истолкование целесообразного устройства организмов, при котором совершенно нет нужды прибегать к предположению бытия премудрого Творца. Случай производит всевозможные формы жизни, а естественный подбор, это начало слепой необходимости, сохраняет приспособленнейшие, целесообразные. Такие выводы, не только антирелигиозные, но прямо атеистические, должны были вызвать против себя негодование всех тех, разум и сердце которых находят успокоение в Боге. Но теперь мало-помалу эти обостренные отношения начинают сглаживаться. С одной стороны, вопросы, поднятые Д., привели богословов к выяснению, что Бог создал законы бытия, каковые законы, получив бытие, стали естественными. Отсюда должна быть признана возможность естественного объяснения происхождения, сходства тех или иных животных и растительных видов и целесообразного устройства их организмов. С другой стороны, натуралисты должны признать и постепенно признают, что теория Дарвина, имея важное методологическое и мнемоническое значение, содержит в себе много недостатков, порою ее предполагаемые фактические основы оказывались неверными, а обобщения неправильными. И главное — естествознание не знает и теория не объясняет причин, законов и границ изменчивости в организмах. Поэтому Д. никаким образом не может претендовать на имя

научной истины. Как атомизм в науках о материи, так Д. в биологии могут быть (на атомизм большинство так и смотрит) лишь плодотворными фикциями. Для основного тезиса (эволюционного), истолкование которого хочет дать Д., что высшие органические виды произошли от низших, в настоящее время предлагают уже и иные объяснения, помимо дарвинистического. При этом многие натуралисты и даже философы полагают, что этот эволюционный процесс наилучшим образом доказывает существование Бога Творца, создавшего целесообразность в мире, и вместе Бога Промыслителя, постоянно возводящего бытие все к высшему и к высшему совершенству. В теории эволюции пытаются теперь находить доказательства и личного бессмертия. Так делают Сабатье (О бессмертии души), Жанэ (Преобразуемость живых организмов). Таким образом, теория, явившаяся сначала атеистической, при постепенном ее исправлении и усовершенствии становится у некоторых базисом для апологетических выводов.

С. Глаголев.

Дарий Мидянин (и Валтасар). Daârâveš ham Mâdi — евр., Δαριε/ορ ὁ Μῆδορ — LXX-ти, библейское имя последнего халдейская царя. Единственным источником наших сведений о нем служить кн. пр. Даниила, откуда мы узнаем, что Д. М. был сыном Ассупра и происходил из племени Мидян ([Дан.9:1](#)), что он управлял царством халдейским ([Дан.5](#) и [Дан.9:1](#)), вступив на престол его уже 62-х лет от роду ([Дан.5:31](#)), и что дальнейшим» преемником своим он имел Кира, царя персидского ([Дан.6:28](#)), разрушившего прежнюю ассирово-вавилонскую монархию и на ее развалинах основавшего новое мировое царство.

Личность Д. М., так ясно и определенно выступающая в кн. пр. Даниила, к сожалению, не только не находит своего подтверждения в других исторических памятниках, относящихся к этому времени, но и встречает здесь себе явное противоречие в указаниях на совершенно иных личностей и других деятелей данной эпохи⁴⁷. Последним обстоятельством, разумеется, не замедлили воспользоваться представители отрицательной критики, которые выдвинули его на первый план, в качестве главного исторического возражения против подлинности кн. пр. Даниила (Гитциг, Кюпен и др.). «И это отрицание подлинности кн. Даниила получило столь широкое распространение, что теперь, но заявлению одного немецкого профессора (Kamphausen), в протестантской богословской науке принадлежность пр. Даниилу его книги не находишь себе защитников» (Рождеств.). Ввиду такой важности поставленного вопроса, необходимо его исследовать подробнее.

История Д. М. теснейшим образом связана в кн. пр. Даниила с личностью его предшественника — Валтасара. О последнем в ней говорится, что он был сыном известного вавилонского царя — Навуходоносора ([Дан.5:2, 11, 13, 18, 22](#)) и управлял царством халдейским ([Дан.5, 1, 30, 7:1](#)), причем отдельно отмечаются первое ([Дан.7:1](#)) и третье лето ([Дан.8:1](#)) его правления. Далее из того же источника нам известно, что В. в ночь после одного из своих шумных и кощунственных пиров был убит, а царство его перешло в руки мидян и персов ([Дан.5:22-31](#)). Вот все, что мы узнаем отсюда о царе В. Но это нисколько не помогает делу, так как личность самого В. не менее загадочна, чем и личность его преемника — Д. М. «Ординарная история Вавилонии не знает даже имен царей В. и Д. Мало того, преемство четырех царей, властвовавших в Вавилоне между Навуходоносором и Киром, в течение 23-х лет, засвидетельствовано непрерывной серией документов так твердо, что решительно нет места для интервала в 3 или 4 года, которые обнимают собой царствование В. и Д... Ясно, что история Вавилона в ее обычном изложении представляет одно непрерывное препятствие для толкования кн. пр. Даниила» (Болотов).

Для устранения этого препятствия библейскими гармонистами, еще со времен глубокой древности (Ио. Фл.), был предпринят целый ряд примирительных попыток, сводившихся, главным образом, к отождествлению проблематичных библейских царей — В. и Д. М. с кем-либо из несомненных исторических личностей последнего периода вавилонской монархии.

В частности В. одни, напр., отождествляли с последним вавилонск. царем — Набунаидом (Ио. Фл. — Ant. Jud. 10, 2, 2 и Иероним — Минь 25, col. 518), другие — с Евил-Меродахом или Лабусоардахом (Keil, Unger, Ab. Fabre), наконец, почти все новейшие — с В., сыном Набунаида, недавно открытым в памятниках клинообразной литературы. Не говоря уже о полной произвольности двух первых гипотез, нельзя без существенных натяжек признать удовлетворительной и последнюю, по-видимому, подкупающую в свою пользу, — нельзя этого сделать потому, что В. клинообразных надписей не удовлетворяет двум главным условиям В. кн. пр. Даниила: во-первых, он не царь, а во-вторых, не сын Навуходоносора.

Что касается личности Д. М., то его многие отождествляли с Киаксаром II, предполагаемым сыном и наследником Астиага мидийского (Ио. Фл. — Ant. Jud. 10, 11, 4); другие — с самим Астиагом, иные — с Дарием Гистаспом, некоторые — с Губаром, полководцем!» Кира и т. п. Уже одно обилие этих гипотез говорит об их неудовлетворительности и об отсутствии под ними солидной исторической почвы. На самом же деле положение этого вопроса далеко уже не так безнадежно и оно допускает!» возможность серьезного и вполне научного его разрешения. Для этого необходимо лишь встать на твердую почву истории, вскрыть отличительный характер отдельных исторических фактов и осветить их внутреннее взаимоотношение.

От взора внимательного историка второй вавилонской монархии не может укрыться факт наличности и борьбы в ней двух противоположных партий: пришлых халдеев и коренных вавилонян. Понятно, что первые, на правах избавителей от ассирийского ига, стремились занять здесь главную роль: халдей Набополоссар и его сын — Навуходоносор были первыми и самыми видными царями новой монархии. Но и коренные жители Вавилона не прочь были заявить о своих хозяйских правах, тем более, что в этом им значительно содействовали и сами халдеи теми междоусобными распрями, который не замедлили обнаружиться у них еще очень рано. Начало их, если верить Ио. Флавию, относится, к концу царствования Навуходоносора, когда (вероятно, во время известной его болезни, — [Дан.4:30](#)) некто Беллабарисхун захватил было в свои руки власть; но, по выздоровлении Навуходоносора, он принужден был снова уступить ему. Однако то, что не удалось при сильном и властном Навуходоносоре, было осуществлено при слабом и бесхарактерном его преемнике — Авиль-Мардуке; последний был убит сыном первого узурпатора — Нериглиссором, который и начал собой новую династию. Но и эта династия продержалась очень недолго: при преемнике же Нериглиссора, несовершеннолетнем сыне его Лабосардахе, вавилоняне составляют заговор, убивают царя и возводят на его место одного из своей среды — вавилонина Набунаида, который и царствует до конца монархии. Таким образом, в лице Набунаида вавилонская партия, уже давно ведшая интригу против халдейской, достигла полного торжества над ней.

Естественно, что гордые и свободолюбивые халдеи не могли мириться с таким положением вещей: посему нисколько не удивительно, что многие из среды его еще заблаговременно предпочли отделиться и выбрать своего особого царя. Первым толчком к этому было, как думает проф. Болотов, убийство законного, с халдейской точки зрения, царя Авиль-Мардука и вступление незаконного с той же точки зрения — Нериглиссора. Отложившиеся халдеи вступились за попранные права своей династии и присягнули другому сыну Навуходоносора — Валтасару, тому самому Валтасару, который еще при жизни самого Навуходоносора трактовался в качестве его наследника, как это можно видеть из следующих слов пленных иудеев к своим иерусалимским соотечественникам: «И молитесь о жизни Навуходоносора, царя вавилонского, и о жизни Валтасара, сына его, чтобы дни их были, как дни неба на земле. И мы будем жить под покровом Навуходоносора, царя вавилонского, и под покровом Валтасара, сына его, и будем служить им много дней, и найдем и милость у них» ([Варух I:11-12](#)). Вот этот-то самый Валтасар, некогда бывший наследник халдейско-вавилонского царства, но почему-то обойденный в пользу его брата — Авиль-Мардука, и занимает теперь у халдеев тот самый престол, который принадлежал ему по праву. К халдейской партии примкнула обширная провинция Елама, и «в Сузах, престольном городе в области Еламской» ([Дан.8:2](#)), вновь избранный халдейский царь — Валтасар, сын Навуходоносора, утверждает свою резиденцию. Сюда к нему стекаются все недовольные вавилонскими узурпаторами и все оставшиеся верными законно царствующей династии, во главе с пр. Даниилом, который, следуя обычной практике др. Востока, и самое свое счисление ведет по годам этого царствования ([Дан.7:1](#); 8:1).

Мы, к сожалению, не знаем, как долго царствовал Валтасар; знаем только то, что он не оправдал надежд своих избирателей, так как больше занимался удовольствиями и пирами, чем делами государства. И вот, после одного из таких особенно разгульных пиров, соединенных с кощунственным поруганием иудейской святыни, таинственная рука огненным перстом начертала на стене будущую судьбу его царства, которая, по истолкованию пр. Даниила, предвещала рабство мидянам и персам. В ту же ночь был убит и сам Валтасар⁴⁸.

С убийством Валтасара, хотя и недостойного, но все же законного царя, халдейская партия очутилась в критическом положении: ей грозило двоякая опасность — или быть поработенной соседними мидянами, или подпасть влиянию Набунаида, царя враждебной для них вавилонской партии. В качестве выхода из него, халдеи предпочитают добровольно отдаться в руки мидян и признать своим царем шестидесятидвухлетнего мидийского царя Астиага, вероятно, не без тайной надежды на скорую его смерть и на возможность наступления лучших дней. Астиаг, охотно принимает предложение и под именем Дария Мидянина становится царем халдейским⁴⁹. Вместе со всем своим народом присягает ему и пр. Даниил, начиная свое летосчисление теперь уже по годам его царствования ([Дан.9:1](#)).

Царствование Астиага-Дария было кратковременным, так как вскоре же в одной из незначительных областей обширной халдейско-мидийской монархии восстал грозный призрак в лице талантливого полководца — Кира (из провинции Аншан, в области Елам). Попытка Астиага усмирить отложившегося вождя закончилась полной победой последнего и он стал во главе нового мидо-персо-халдейского царства, по годам которого ведет уже теперь свои хронологические записи и пр. Даниил ([Дан.11](#) и [Дан.10](#)).

Завоевав значительную часть вавилонской монархии, Кир, однако, не сразу наносит ей решительный удар, а готовится к нему постепенно. Зато, когда он после него идет войной на Набунаида, то легко овладевает Вавилоном, о чем довольно подробно мы знаем из клинообразных памятников (цилиндр Кира). С падением вавилонской монархии, монархия Кира становится на ее место и вступает в новый, самый славный, период своего исторического существования. Отсюда, время завоевания Вавилона Киrom и было тем первым годом его нового царствования, о котором говорится в начале кн. пр. Даниила ([Дан.1:21](#)), как о пределе его жизни и деятельности.

Таким образом, одна из труднейших библейско-исторических проблем — о личности В. и Д. М. и тех хронологических затруднениях, которые имеются в кн. пр. Даниила ([Дан.11:1, 10](#) и [1:21](#)), — довольно удачно разрешается на фоне общей истории халдейско-вавилонского и мидо-персидского царства. Что же касается молчания клинообразных надписей о судьбах халдейской партии, а кн. пр. Даниила — об истории вавилонской, то разгадка этого лежит в их партийной односторонности; так что только путем взаимного восполнения двух этих источников может быть восстановлена полная картина последнего, «смутного периода» халдейско-вавилонской истории.

А. Покровский.

Дария

Дария св. муч. (сильная с перс.) была жрицею в храме Минервы. Обращена в христианстве св. муч. Хрисанфом, жила в III веке. После многих мучений была вместе с мучеником Хрисанфом живою зарыта в землю, где и скончалась. Мощи их покоятся в аббатстве св. Набора в епископстве города Меца и в Риме в церкви св. 12 апостолов. Память 19 марта.

Дарохранилище

Дарохранилище — один из богослужебных сосудов, в котором хранятся запасные дары. Своим происхождением он обязан обычаю древней церкви оставлять часть евхаристических даров для приобщения почему-либо не присутствовавших в храме лиц. Предназначенные для этой цели дары хранились или в частных домах, или же в церкви. О хранении в частных домах свидетельствует рассказ Дионисия Александрийского о некоем Серапионе, для приобщения которого дары были принесены ночью и притом не пресвитером, так как он был болен, а мальчиком (Евсевий Ц. Ист. 6, 44). Не менее определено в настоящем случае и замечание Киприана Карфагенского, что одна женщина, покусившаяся недостойными руками открыть ковчег свой, в котором хранилась святыня Господня, была устроена исшедшим оттуда огнем (О падших). В храме запасные дары хранились или в особом помещении, называемом, как видно из 13 гл. VIII кн. Апостол. Постановлений и толкования блаж. Иеронима на 40 гл. кн. пр. Иезекииля, пастофориум, или же при престоле. В этом последнем случае они помещались в особом сосуде, имевшем вид голубя. Происхождение подобных сосудов очень древнее. О голубе упоминает уже Тертуллиан (*Contra Valenitiam*. сар. III), хотя трудно понять, какой смысл соединяется у него с этим именем. В IV и V ст. известие о сосуде в виде голубя встречается уже у многих церковных писателей. Так, Иоанн Златоуст в XIII беседе к антиохийскому народу и Седулий в XII письме называют тело Христа одетым Св. Духом, т. е. голубем, который служил Его символом, а Василий Великий полагал, по свидетельству своего биографа Амфилохия, третью часть освященного хлеба в золотого голубя, сделанного по его приказанию и повешенного над престолом (Balland. *Acta Ss. Iun.* 11.943). Двумя столетиями позднее антиохийские клирики обвиняли на Константинопольском соборе 536 г. своего епископа Севреа в том, что он обратил в свою пользу золотых и серебряных голубей, висевших над крестальными источниками и над престолом (*Harduini conciliorum* t. II, p. 159). Сосуды в виде голубя, предназначенного для подвешивания, сохраняются и до сих пор в ризницах некоторых западных церквей. Таков, напр., голубь, внутри золоченый, а снаружи эмалированный, церкви св. Назария в Милане; таков же голубь из золоченой меди, виденный Мабильоном в одном из итальянских монастырей. В то время как приведенные свидетельства говорят о голубе, как об отдельном сосуде для хранения евхаристических даров, другие упоминают о нем в связи с башнею. Так, в числе даров Константина Великого базилике Петра в Риме встречается «башня с голубем из чистого золота с драгоценными камнями в 30 фунтов весом» (Migne, VIII t, col. 815). По свидетельству библиотекаря Анастасия, папа Иннокентий (402—7) пожертвовал, в церковь Гервасия и Протасия «серебряную башню с блюдом и позлащенным голубем в 30 фунтов весом». Папа Иларий (461—468) пожертвовал, в Латеранский баптистерий «богиню серебряную с золотым голубем», а св. Перпетуй, епископ Турский (V в.), завещал священнику Амалярию «перистерий и голубя серебряных». Что башни этого рода заключали в себе освященные дары, это видно из слов Григория Турского, который, намекая на существование в его время особого обряда перенесения и поставления башни на престоле, говорит: «и берет диакон башню, которая заключает, в себе тайну тела Господня» (*De gloria martyrum*, стр. 86). При этом, судя по весу подарка Константина Вел. папе Иннокентию, башни были иногда довольно значительной величины. В этом случае они состояли, как думают, из четырех колонок, с пустыми промежутками между ними и кровлею. Голубь с заключающимися в нем освященными дарами привешивался тогда внутри башни, которая и называлась перистерием. Иногда же и гораздо чаще башни были очень невелики и имели вид закрытого башнеобразного сосуда с конусообразною крышкою. В этом случае голубь

помещался на крышке и, вероятно, терял свое самостоятельное значение, т. е. дары помещались не в нем, а во внутренности самой башни. Изображения сосудов этой последней формы встречаются на некоторых очень древних памятниках. Так, на одном древнем саркофаге, опубликованном Боттари, при ногах молящейся женщины помещен сосуд, похожий на башню, на закругленной вершине которого находится голубь. Сосуды конической формы с голубем на крышке можно видеть также на одной из мозаик VI в. в церкви св. Аполлинария в Равенне.

Что касается русской церкви, то упоминание о дарохранилищах, встречается еще в памятниках домонгольского периода. Так, митрополит Георгий предписывает в своем уставе держать запасные дары «в стружце», Нифонт — «в сосуде». От того же самого времени сохранились упоминания о так называемых Сионах или Иерусалимах, каковым именем назывались, как думают, те же дарохранилища. Один из таких Сионов, принадлежащий св. Софии Новгородской, был взят в числе прочей, добычи Всеславом Полоцким (1066 г.), четыре других устроены Андреем Боголюбским — три для Владимирского собора и один для Боголюбской церкви (Ипатьевская летопись, стр. 412, 395 и 396. Изд. 2). Подобные Сионы сохраняются и до настоящего времени в ризницах Московского Успенского собора и Новгородского Софийского, по два в каждой. Все четыре Иерусалима серебряные позолоченные и представляют собою как бы модели церквей. Поставляемые обыкновенно на престол, они носились в большие праздники на великом выходе за литургиею (Устав Новгородского Софийского Собора XVII в. № 399. Горский. Описание рукопис. Московского Синод. биб. III, ч. 1, стр. 377—8). Общеупотребительною современною формою дарохранилища является форма церкви башенки.

А. Петровский

Даумер

Даумер Георг Фридрих, род. в Нюрейберге, 1800 г.; в местной гимназии увлекшись Гегелем, в университете Эрлангенском познакомившись с Кантом и Шубертом, он вскоре примкнул к Шеллингу, и, наконец, совершенно отвернувшись от богословия, посвятил себя, после сдачи философского экзамена в Мюнхене, педагогической деятельности; в 1822 г. был профессором в латинской школе, и в 1827 г. в гимназии в Нюрнберге. Болезненный и раздражительный, он вследствие разных неприятностей по должности, именно, благодаря своему враждебному положению к христианству, сложил, в 1830 г., профессуру, и впоследствии отправился во Франкфурт-на-Майне и Кронвальд, в Таунсе, где он предавался ученым занятиям в полном уединении. Там он опять мало-помалу сблизился с христианством, но в 1858 г. перешел в Майнце в римско-католическую церковь, о каковом шаге сообщает подробности в своем сочинении: «Мое обращение» (1859); и до самой своей смерти, последовавшей 14 дек. 1875 г., в своей писательской деятельности исключительно вращался в области мистики, магии и демонологии. Обладая одаренной, но неясной, фантастической головой, которая, еще до обращения его в римский католицизм, своими странностями представляла для многих психологическую загадку, Д. своим обращением лишь закончил свои духовные превращения. Его многочисленные сочинения, которые отчасти появлялись псевдонимно, под именем доктора Амодея Оттокара и Евсевия Эммерана, подверглись заслуженному забвению. Будучи сам духовным искателем приключений, с особенным интересом отнесся он к подкидышу Каспару Гаузеру, которого он с 1828 г. содержал и наставлял в своем доме в Нюрнберге, и старался и позже разьяснить любопытной и склонной к скандалам толпе темный вопрос о его происхождении, его сущности, его невинности и его терпении.

Дафан

Дафан, сын Елиава из колена Рувимова, вместе с братом своим Авироном восстал во главе с левитом Кореем и его приверженцами в количестве 250 человек из всех израил. колен против Моисея и Аарона, как представителей правительства и священства. Хотя восстание это было сделано под предлогом, что весь народ свят и, следовательно, не нужно особого священства, но в действительности оно исходило из зависти и обиды, что гражданская и духовная власть досталась не Рувимову колену, как, по-видимому, следовало бы по праву первородства ([Чис.16:1-3](#)). В эгоистическом самоослеплении они, очевидно, не хотели знать, что Моисей и Аарон не самовольно захватили власти, а самим Богом избраны и поставлены были Богом посредниками между ними и Его народом, и, следов., восстание против них было восстанием против Господа Бога. Когда они на попытку Моисея показать им всю неправду их притязаний отвечали с гордостью и насмешкой, то заслуженно подверглись ужасному наказанию. Их постиг страшный суд Божий: «расселась земля под ними, и разверзла земля уста свои, и поглотила их, и дома их, и всех людей Кореевых, и все имущество их, и погибли они из среды общества». А приверженцы их были попалены огнем, вышедшим из земли ([Чис.16](#) гл.). Это ужасное наказание да послужит предостережением и для новейших притязателей на всеобщее священство, каково большинство новейших рационал. сект.

Двери

Двери в иконостасе. Их три: средние, двойные, называются «царскими» дверями или вратами (Типик. гл. 9 и 22) потому, что на литургии чрез них исходит Царь славы для напитания верных Своим божественным телом и Своею божественною кровию. Они называются также «святыми» (Тупик, гл. 23) потому, что чрез них выносятся св. дары и непосвященным не дозволяется входить в оные, или «великими» (Послед. дня св. Пасхи, литург.), как по величине их, так и по величию благодатных даров, которых в них сподобляются верные, и по великому знаменованию их при богослужении, когда отверзание их изображает людям отверзание небесного царства. Наконец, они называются «дольными» дверями (Нов. Скриж. гл. 8, § 2). Двери налево от средних называются северными, а направо — южными, или диаконскими, ввиду того, что они ведут в ту часть алтаря, где прежде устроился диаконник, или сосудохранилище, а также и потому, что чрез них обыкновенно возвращается в алтарь диакон по окончании каждения и ектений. Об отверзании и затворении царских врат см. прот. К. Никольский. Пособие к изуч. устава, 1900 г., стр. 47—81. Алтарные двери (северные и южные) должны быть с замками (указ. Св. Синода 7 дек. 1830 г.). Все церковные двери должны открываться наружу (ук. Св. Син. 28 июля 1864 г.).

Н. М.

Двуперстие

Двуперстие — форма сложения пальцев правой руки для крестного знамения архиерейского и иерейского благословения, употребляемая ныне русскими раскольниками-старообрядцами. См. под слов. Перстосложение.

П. Смирнов.

Дебольский Григорий Сергеевич

Дебольский Григорий Сергеевич, протоиерей, родился в 1808 г., образование получил в духовной семинарии и закончил в С.Петербургской духовной академии. По окончании образования посвятил себя служению церкви в сане священника, был, настоятелем Казанского собора и законоучительствовал в разных столичных учебных заведениях. Как опытный в деле преподавания Закона Божия, был назначен помощником наблюдателя за преподаванием Закона Божия в учебных заведениях в С.-Петербурге. Скончался в 1872 г. Прот. Д. хорошо известен в богословской литературе. Некоторые из его сочинений пользуются известностью до настоящего времени. Наиболее замечательны: «Дни богослужения православной церкви» (Спб. 1840 г., 8-е изд. в 1887 г.); «О необходимости и важности христианского поведения и послушания православной церкви» (1849 г.); «О говении по уставу православной церкви» (1850 г.); «О любви к отечеству и труду, по учению слова Божия» (1859 г.); «Попечение православной церкви о спасении мира» (1847—1857 гг.); «Краткое обозрение богослужебных книг» (1861 г.); «О пользе чтения Библии, сиречь книг Свящ. Писания» (1863 г., посл. изд. 1897 г.); «Седмица говения, исповеди и причащения» (посл. изд. 1897 г.); «Жития свв. Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста» (посл. изд. 1898 г.). Кроме того много статей литургического и вообще богословского содержания помещено прот. Д. в периодических изданиях, в «Христианском Чтении», «Страннике» за разные годы и др.

Д.

Дебольский Николай Григорьевич

Дебольский Николай Григорьевич один из видных педагогов с цельным философским мирозерцанием. Сын известного священника-писателя Григ. Серг., Д. родился в 1842 г. в Спб. Первоначально хотел посвятить себя горному делу, для чего поступил в горный институт, но впоследствии перешел в университет, где в 1865 г. выдержал экзамен на кандидата естеств. наук. По окончании образования Н. Г. посвятил себя литературной деятельности и педагогике, проходил разные педагогические должности и между прочим читал лекции по педагогике на высших Петерб. педагог. курсах (в конце 80-х г. и в Спб. духовн. академии — по метафизике, а также по логике и психологии (с осени 1882 г. до весны 1887 г.). В то же время Д. не оставлял и литературных трудов, продолжая сотрудничать в периодических изданиях. Так с 1869 по 1881 г. он сотрудничал в «Педагогическом сборн. военно-учебн. завед.», для которого перевел «Руководство к воспитанию и учению» Бенке и в котором поместил много самостоятельных статей по предметам педагогики, философии и отчасти по естествознанию. Таковы: «Обзор русских переводных» философских сочинений, имеющих связь с вопросами педагогики, «Психология Герберта Сненсера», «Очерк истории новой английской философии», «Немецкая философия в последние 50 лет» (одно введ.), «Философские основы нравств. воспитания» (отд. изд. 1880 г.), «Вопрос о происхождении человека», «О подготовке родителей и воспитателей к делу воспитания детей» (отд. изд. обе в 1883 г.), «Мысли и заметки о нравственном воспитании» и др. Кроме того, сотрудничал в «Семье и Школе» (в 70-х гг.); его статьи: «Знание или характер», «Основы психологии и др. Засим его статьи: «Наше ведомство и начальная школа» («Русск. Нач. Уч.» 1884 г.), «О коренных недостатках русской общеобразоват. школы», «Об учебном» плане русск. общеобразоват. школы» (обе представляют сообщение в комм. по технич. образов., напеч. в Труд. пост. ком. по и. о. 1885—1886 г.), «О средствах воспитания» («Ж. восп. и обуч.» 1890 г.), «О женском образовании («Р. Шк.» 1890 г.) и др. По поручению комм. по техн. образ. написал «Обзор технич. учебных заведений в Германии и Австрии (изд. 1881 г.); ему же принадлежат: «Введение в учение о познании (1870); «О диалектическом методе» ч. 1 (1872); «Философия будущего» (1882); «О высшем благе» (1886); «Философия феноменального формализма» (вып. I — 1892; в. II — 1895), и др.

В своих философских умозрениях Н. Гр. нередко совершенно расходился с господствующим направлением, неизменно защищая право метафизического умозрения. Наиболее полно эта сторона воззрений им проведена в соч. «Филос. фен. форм». К вопросу о познаваемости первопричины всего, по нему, философия относится или положительно, или отрицательно, сообразно с чем и философия бывает или эмпирическая, или метаэмпирическая; в последнем случае может быть или реализм (метафизический), когда первую причину характеризуют признаками, взятыми из содержания нашего знания, или формализм, когда руководствуются одними логическими формами. Со своей стор. Д. примыкает к тому учению, что для определения первого начала возможен только один путь — заключения по нашим логическим, чисто духовным элементам. Оно есть ум, но ум» совершеннейший, творческий. Что касается педагогических» взглядов Н. Г., то они в сущности сводятся к тому, что в воспитании прежде всею и главным образом необходимо обращать внимание на религиозно-нравственную сторону: характер гораздо важнее знания; все зло нашего воспитания вытекает из той постановки его, по которой уделяется слишком много внимания усвоению теоретического, учебного материала с забвением потребностей образования духовного характера. Воспитание должно быть так поставлено, чтобы, пройдя школу его, каждый вышел в готовности приступить к выполнению своего общественной назначения. Для каждой нации должна быть своя система

воспитания сообразно с духом самой нации. Строить системы, применяясь к каким-то общечеловеческим планам, значит делать непоправимую ошибку, так как никаких таких планов не существует. Отсюда следует два вывода: с одной стороны — классическая школа в русской среде есть не более, как навязывание совершенно постороннего и чуждого элемента: то, что имеет по историческим основаниям значение в Зап. Европе, не может иметь смысла у нас; с другой стороны, не совсем правильно приравнивать образование женщины к мужскому: женщина призвана выполнять свое особое от мужского назначение в общественной жизни, и ее воспитание должно быть сообразовано именно с этим ее назначением.

Девай Матвей Биро, один из наиболее выдающихся венгерских реформаторов, род. в деревне Дева, в Трансильвании, в конце XV или начале XVI в., и умер, вероятно, в Дебредзине, около 1547 г. В 1523 г. он учился в Краковском университете, где венгры из Трансильвании и Тейсской долины составляли особую нацию. В 1527 г. он сделался римско-католическим священником на своей родине, но в 1529 г. отправился в Виттенберг, где пробыл в течение полутора года в доме Лютера. Но возвращении домой, он стал проповедовать новое учение, сначала в Офене, затем в Кашау, и издал два памфлета *De sanctorum dormitione* (Об успении святых), направленных против почитания святых, а также более систематическое изложение богословия реформатов — в 52 положениях; эти два памфлета, однако, обращались только в рукописных списках, потому что в Венгрии дотоле не было печатного станка. По настоянию епископа Фомы Шалахази, он был арестован и содержался в тюрьме, сначала в Ликале, затем в Пресбурге и наконец в Вене. Однако вскоре был освобожден; но когда, немедленно вскоре после своего освобождения, он снова принялся за свое прежнее дело в качестве проповедника нового учения, то был арестован опять, и содержался в тюрьме почти три года (1532—1534). Освобожденный во второй раз, он поселился в Сарваре, в графстве Ваш, под покровительством графа Надасди, могущественного венгерского магната, который держал сторону реформации. В 1537 г. он опять посетил Виттенберг и оттуда отправился в Базель, где издал свое *Disputatio* и проч., опровержение *Sensurae* и проч., которое Грегор Шегеди, провинциал францисканцев в Венгрии и член Сорбонны, написал против его 52 положений. По возвращении в Сарвар, он устроил там печатню, и издал свою *Orthographia Ungarica*, — первую напечатанную в Венгрии книгу и содержащую грамматику венгерского языка, а также извлечение из малого катехизиса Лютера, написанное по-венгерски. Вполне понимая, какого рода оружием реформация вернее всего может одержать победу в борьбе, он был также ревностным учителем в школе, которую основал в Сарваре другой венгерский реформатор, Иоанн Сильвестр. Но этой просветительной деятельности положен, был внезапно конец нашествием турок, в 1540 г. Д. бежал в Швейцарию, и возвратился лишь в 1542 г. В Швейцарии он познакомился с воззрениями Цвингли на евхаристию, и принял их и открыто проповедовал, к неудовольствию и смущению Лютера и виттенбергских реформаторов. В один из последних годов, своей жизни он издал «Руководство для употребления при религиозном преподавании в школах». Руководство было написано на венгерском языке и, вероятно, напечатано в Кракове. Он был также автором весьма популярного гимна, в котором излагаются основные начала протестантской веры.

Де-Ветте (De-Wette) — известный немецкий богослов, основатель так наз. в библ. критике ми ической школы. Сын паст. (род. 1780 г., умер 1849 г.), по окончании курса гимназии в Веймаре, где впервые получил интерес, к археологии (под влиянием директора изв. археолога Беттихера), поступил, в Иенский университет, где слушал, между прочим, лекции Грисбаха и Павлюса, из которых последний уже успел тогда прославиться попытками рационалистического объяснения библейских чудес. Эти попытки, однако, не удовлетворили Д.; он занялся исключительно литературной критикой различных книг Св. Писания. В 1805 г. он издал диссертацию о «Второзаконии», утверждая, что оно не принадлежит автору других, частей «Пятокнижия». Ту же мысль, но полнее и обстоятельнее, он развил в изданном в следующем году «Введении в Ветхий Завет», которое смелостью своей критики произвело громадное впечатление. Д. высказывает здесь мнение, сделавшееся основным принципом последующей библейской критики, — именно, что для удостоверения в подлинности священных книг недостаточно одних внешних свидетельств предания, а необходима критика, основывающаяся на самом их содержании.

Исходя из этого принципа, он пришел к отрицанию Моисеева происхождения «Пятокнижия», взятого в целом. Оно составляет в его глазах национальную эпопею еврейского народа и состоит из отрывков, соединенных в один сборник в различные времена и различными авторами. Так, по его мнению, автор, издавший книгу «Левит», жил позже того, который издал книгу «Исход», а отрывки, составившие книгу «Числ», были собраны еще позже. Самую позднюю часть «Пятокнижия» Д. считает «Второзаконие», изданную уже незадолго до плена вавилонского, в царствование царя иудейского Иосии. Наиболее древние фрагменты Пятокнижия, по мнению Д., восходят не далее эпохи царя Давида. В 1807 г. Д. был назначен профессором богословия в Гейдельберге. Там он издал свой комментарий на псалмы, в котором отрицал подлинность многих приписываемых Давиду псалмов и так наз. messiанские псалмы объяснял соотношением с современными им событиями. В 1810 г. Д. приглашен был в новооткрытый тогда берлинский университет, где встретился с Шлейермахером. Религия чувства, которую проповедовал последний, нашла горячее сочувствие в Д., который оставался человеком глубоко религиозным. В Берлине Д. написал лучшее свое ученое исследование — «Beitra#228ge zur histor. Kritik. Einleitug in d. Alte Testaments», выдержавшее при его жизни 7 изданий. Находя, что в священных книгах евреев, как и в национальных летописях других народов, не все может считаться исторически достоверным, он утверждал, что в них важную роль играет мифология. До сих пор не потеряло значения составлен. Д. «Lehrbuch d. hebr#228isch-jud. Archeologie (1814, 4 изд. 1864 г.). Как бы сам испугавшись слепости своих критических суждений касательно св. книг, Д. долго не решался приложить их к книгам Нового Завета и старался найти в религиозной философии опорный пункт для примирения знания и веры. С этой целью он тщательно изучал Гегеля. Но критическая тенденция взяла свое, и в 1826 Г. явилось «Einleitung in d. Nene Testament:», отличающееся совершенно теми же критическими приемами. Д. отрицает подлинность некоторых новозаветных книг, между прочим, Евангелия от Иоанна. В изданном позже «Egsegetisches Handbuch zum Neuen Testament» он, хотя и старался опровергать «Жизнь Иисуса» Штрауса, но уже окончательно стал на почву мифизма. Д. написал еще много других сочинений, в том числе два дидактических романа в которых он старался в легкой форме изложить свои идеальные воззрения на религию. Последние годы своей жизни Д. был профессором в Базеле. Разлад между убеждениями критического ума и требованиями религиозного сердца выразился всего яснее в стихотворении, найденном в его бумагах после его

смерти. Оно начинается словами: «Я сеял семя, но где ж теперь созревшая нива». А за год до смерти в предисловии к толкованию Апокалипсиса писал, выражая уверенность, «что нет спасения ни в каком другом имени, как имени Иисуса Христа распятого, и для человечества нет ничего выше, как осуществленное в нем богочеловечество и насажденное им царство Божие». Д. пользуется значительной известностью и в нашей богословской литературе, которая, при всем отрицательном отношении к нему, не могла не оценить его превосходной библейской археологии.

А. Л.

Девора

Девора (пчела) — библейско-историческое имя нескольких ветхозаветных женщин, среди которых особенно известностью пользуется Д. пророчица и судья. Вскоре после поселения евреев в Палестине пыл их воинственности и религиозного одушевления остыл; они ослабели политически, и окружающие народы стали жестоко мстить им за их недавнее торжество. Особенно жестоко было угнетение со стороны ханаанского царя Иавина, который успел составить союз из мелких ханаанских племен, разбил разрозненные силы Израиля и наложил на него тяжелое иго, особенно на северные колена. Избавительницей от зла выступила Д. Она жила между Рамой и Вефилем, к с. от Иерусалима, и уже раньше пользовалась громкой славой пророчицы. На ее призыв отозвались израильтяне разных колен, и во главе образовавшихся дружин она поставила воина Барака. Но даже мужественный Барак смутился от такого поручения; тогда Д. лично явилась среди угнетенных колен и пробудила энтузиазм в народе, который стал быстро стекаться под ее знамя. Скоро составилось многочисленное войско, которое заняло сильную позицию на горе Фавор. Предводитель хананеев, Сисара, гордый своими железными колесницами, по-видимому, пренебрежительно отнесся к плохо вооруженному еврейскому ополчению; оно ринулось с горы на неподготовленного врага, и сразу обратило его в беспорядочное бегство, во время которого большинство вражеского войска погибло в волнах разлившегося потока Кисон. Сисара бежал на север, но погиб от руки кенейки Иаили, у которой он хотел скрыться в шатре. Эта знаменитая победа, после которой Израиль наслаждался миром и благоденствием в течение сорока лет, воспета была Д. в восторженном гимне, представляющем один из замечательнейших образчиков ветхозаветной поэзии. Д. была женщина замужняя; сохранилось и самое имя ее мужа — Лапидоф. История подвига Д. излагается в Книге Судей, главы IV и V.

Дезидерий, епископ Вьеннсюй, известен по переписке со своим современником папой Григорием Великим. Папа жалуется, что он не может исполнить его просьбы о присылке паллиума, так как права Вьеннской епископии на него не могут быть доказаны, но предлагаете ему, со своей стороны, произвести надлежащее расследование в собственном архиве. В другой раз, он порицает епископа за чрезмерное занятие светскими науками, так как непристойно, «чтобы из одних уст исходили слова Христа и слова Юпитера» (Минь, Патрология, 9, 112; 11, 54 и др.). Позже Д. подвергся изгнанию, и на Шалонском соборе (603) был объявлен лишенным епископского сана. Насколько такое решение епископов было вынужденным, неизвестно. Во всяком случае, по-видимому, при этих событиях, как и при последовавшей, чрез несколько лет позже, насильственной смерти епископа, главной причиной была управлявшая в Бургундии Брунигильда. Д. был одною из жертв этой средневековой Иродиады, как об этом, но крайней мере, свидетельствует Адон в своем Мартирологе.

Деизм. Этот термин употреблялся в весьма различных, значениях и доселе за ним не утвердилось точного и общепринятого смысла. Впервые он был введен, в сфере религиозной, а не философской. Деистами в XVI ст. стали называть социниан, отвергавших, догмат, Троичности и Божество Иисуса Христа. В XVII-XVIII стол. целый ряд английских мыслителей получил наименование деистов, но объединяющим, началом между ними является только признание безграничных прав разума, причем одних разум приводил к вере в сверхразумные тайны откровения (Локк), других к отрицанию чудес, (Тиндаль), третьих, к чистому пантеизму (Толанд). Самуил Кларк (1675—1729) в рассуждении о бытии и свойствах Божиих (т. II, гл. II) пытался установить четыре типа деистов: 1) признающие Бога, но отрицающие провидение; 2) признающие Бога и провидение, но отрицающие существование всяких иных законов и обязанностей, кроме установленных самими людьми; 3) признающие Бога, провидение и обязанности, но отрицающие возмездие; 4) признающие и возмездие, но отрицающие принцип, авторитета и Откровение. Кант (в Критике чистого разума) совершенно произвольно определил деиста, как мыслителя, который под первым принципом всего мыслит бесконечную силу, имманентную материи и слепую причину всех явлений. В новое время некоторые термин Д. стали сблизать с теизмом. В Книге премудрости Соломона, в Сивиллиных книгах (иудейской сивиллы) хотели видеть Д. Но преимущественно под Д. понимают: 1) признание естественной религии с отрицанием необходимости или действительного существования религии сверхъестественной (откровенной) и 2) признание Бога, сотворившего мир, но не промышляющего о нем. Представителем первой формы Д. может быть назван, Герберт Чербери (1581—1646). Он изложил свои религиозные воззрения в двух сочинениях: *De veritate* и *De religione gentilium*. Всем людям, по Герберту, прирождены некоторые положения, содержащие в себя непререкаемую истину. Это — *notitiae communes*. Они характеризуются следующими чертами: 1) общепризнанностью, — то, что в здравом, уме всеми людьми и всегда считалось и считается истинным, не может быть ложным; 2) первичностью или, так сказать, непосредственностью, — так,, например, нас поражает, красота чего-нибудь при нервном впечатлении, независимо от анализа изящного предмета; 3) независимостью и непроизводностью; 4) непосредственной убедительностью. В сфере религиозной Гербертом, признаны следующие *notitiae communes*: 1) Есть высшее существо (*nuncupatum supremum*). Ему всеми приписываются вечность, всемогущество, премудрость, благость, блаженство и т. д. 2) Это высшее существо все обязаны почитать за получаемые от Него благодеяния. Это почитание — мысленное или выраженное в обрядах — и есть религия. 3) Лучшее богопочитание состоит в добродетели в связи с благочестием. 4) Человеку врождено отвращение ко злу и отсюда вытекающее убеждение, что всякое совершенное прегрешение нужно исправлять раскаянием. Утверждать, что человек лишен возможности умиловить божество, если он разгневал его своими пороками и преступлениями, значит богохульствовать, потому что, таким образом, отрицается его благость. 5) Существование наше не кончается земною жизнью, за нею наступает справедливое возмездие за наши действия. В этом не только согласны все религии, но убеждает и непосредственное сознание и голос совести. Атеизм Герберт рассматривает или как вид безумия, или как протест против недостойного представления божества. Подобные представления, по его мнению, возникли вследствие постепенного смешения создания с создателем, каковому смешению много содействовали жрецы, законодатели и философы. Возможности откровения Герберт не отрицает (он дает понять, что сам напечатал свою книгу *De veritate* лишь после получения одобрительного божественного знамения), но откровение,

полученное одним, по его взгляду, никогда не может быть обязательно для другого. Другая форма Д. является очень распространенной с XVIII в., но она никем не изложена в виде строгой и последовательной системы. Д. XVIII в. во Франции был некоторым посредствующим началом между атеизмом и теизмом. Д. признавал, как и теизм, бытие Божие, но помещал Бога, как Эпикур, в какую-то трансцендентную пустоту и вместе с атеизмом стремился все происходящее в мире объяснять исключительно из естественных причин. Деистами (но не в строгом смысле) называли Вольтера и Руссо. Деистом (опять-таки с ограничениями) может быть назван Кант. Порою, может быть, Д. был лицемерящим атеизмом. Дарвин говорил, что он не поднимает вопроса о бытии Божиим, — вопроса, решенного столькими великими умами, но что из того, что существует Бог, не следует, чтобы он вмешивался в земные дела. Деистами в сущности являются богословы рационалистического направления. Они говорят о Боге, Христе, божественной любви, но они отрицают откровение, чудеса, пророчества. Они отрицают сверхъестественный промысл, но это значит, что они отрицают всякий промысл, потому что промысл вообще состоит или в сверхъестественном улучшении бытия, или в сверхъестественном исправлении расстроенного конечными тварями мирового порядка. Иногда и теперь именем Д. называют учения пантеистические и близкие к атеизму. Критика Д. Поскольку Д. сближают и отождествляют с другими учениями (пантеизмом, теизмом), постольку все, что говорят против или за эти учения, направляется против или за Д. Самостоятельным философским направлением является Д., как учение, отрицающее историческое откровение и — еще шире — промысл вообще. Доводы, утверждающие неосновательность такого отрицания, и направляются против Д. в собственном смысле. Д. отрицает значение исторического откровения. Но мы имеем перед собою несомненный факт, что человек обыкновенно оказывается неспособным выработать своими единоличными усилиями возвышенные нравственные понятия и монотеистические представления. Следовательно, ему нужна помощь, откровение. С другой стороны непосредственное откровение и по существу не должно быть доступно грешникам и затем, если сверхъестественное средство может быть заменено естественным, то мы обыкновенно и мыслим, что должно быть употреблено средство последнего рода. Историческое откровение сообщается людям из поколения в поколение естественным образом. Сверхъестественное поражает и устрашает. Естественное всегда может быть предметом спокойного и хладнокровного исследования. Так, люди спокойно могут размышлять о содержании исторического откровения и решать своей совестью и разумом, имеет ли оно сверхъестественное или естественное происхождение. Поэтому должно признать, что нужно именно историческое откровение. И тот, кто верит в возможность откровения вообще, в возможность промысла, тот должен признать и факт существования исторического откровения. Но радикальный Д. отрицает и промысл. Это отрицание, если его проводить последовательно, должно вести и к отрицанию прогресса, и к отрицанию надежды на торжество добра. На чей счет совершается духовный подъем человечества? Прогресс противоречил бы закону причинности, если бы не было провидения. Затем, если бы человеческая свобода не регулировалась божественным провидением, то зло разрасталось бы и разрасталось бы в мире. Естественный факт есть тот, что каждое совершенное зло должно расти и развиваться естественным порядком. Это давно подметили поэты. Неприглашение Эриды на свадьбу Пелея влечет за собою споры богинь, похищение Елены, троянскую войну. Убиение Макбетом Дункана влечет за собою со стороны первого новый ряд ужаснейших злодеяний и побуждает его всю Шотландию наполнять кровью. Сердце человека должно бы было наполниться отчаянием при представлении, что не существует никакой высшей силы, противоборствующей росту зла. Но действие этой благой силы открывается везде в истории, и человек живет верою в торжество добра, т. е. верою в провидение, Величайшее благо человека состоит в любви к тому

и в общении с тем, кто наиболее вызывает любовь, в богообщении. Д. удаляет человека от Бога, отнимает создание от Создателя, сына лишаете Отца, Не молись Богу, не проси Его, говорите Д., но молиться можно только Богу, и только молитва и данная свыше, а не самоизмышленная, религия могут дать истинное успокоение и усладу страждущему сердцу.

С. Глаголев.

Деисус — икона, изображ. И. Христа в царском или архиер. облачении, но правую Его сторону — Б. Матерь, а по левую — Иоанн Предт.; иногда — три отдельные иконы с теми же священными изображениями. Обыкновенно ставится в 3 ярусе иконостаса, над иконою «Тайная вечеря». Такое название произошло, по предположению, от того, что под этою иконою молитва подписывалась по-гречески: деисис (δεῖσις) и не знающие греч. языка стали принимать это слово за название иконы (Церк. словарь прот. Алексеева): кроме того, название могло получиться и от того, что Б. Матерь и Иоанн Предтеча изображаются в состоянии молитвенного обращения ко Господу. Иногда Д. называется весь ряд икон, в котором помещен Д. (Описание Софийск. Вологод. Соб. Изв. Импер. Археол. Общ. т. II, 1859 г., вып. 1, стр. 57). Наконец, Д. назывался и целый многоярусный иконостас. Напр., в описи Моск. Благов. собора сказано: «а Д. — три тябла (яруса), на первом 36 образов, в другом тябле 20 праздников, в третьем 8 образов пророков» (Памяти, Моск., древн. И. Снегирев, М. 1845 г., примеч. стр. 6; прот. К. Никольский, Пособие к изуч. устава, 1900 г., стр. 24 прим.).

Н. М.

Деисман А., преемник Гольстена по кафедре в Гейдельберге, начал свою ученую карьеру трудом о новоз. формуле «во Христе Иисусе» (1892. г.), где излишне настаивал на «местном» оттенке совключения верующих в Господа Искупителя, но вообще глубоко и всесторонне выяснил богословское содержание данной комбинации. Эти занятия раскрыли автору важность изучения новозаветной терминологии, и отселе на ней Д. сосредоточивается преимущественно (если не считать мелких трактатов, наприм. «Иоанн Кеплер и Библия» 1894 г.). В этой именно области Д. и снискал почетное имя. Главнейшие труды здесь следующие: «Библейские изыскания» (Bibelstudien, 1895 г.); Новые библейские изыскания; (1897 г.); «Современное состояние и дальнейшие задачи изучения греческой Библии в филологическом отношении» (1898 г.), об эллинистическом греческом языке с особенным вниманием к библейскому — обстоятельный отчете в 7 томе 3 изд. (1889 г.) «Энциклонедии» Герцога-Гаука, Третий трактате издан по-русски в Христ. Чт.» 1898 г., IX, 365—400, с введением и дополнениями переводчика, а два первые сочинения вместе выпущены (в 1901 г.) по-английски (в переводе А. Grieve) под наблюдением автора и с его прибавлениями. Д. несколько преувеличенно сглаживает особенность библейского (LXX т. и Н. З.) языка, почитая его рядовым явлением в истории развития греческой речи, но несомненно, что теперь он больше и успешнее других работает над систематическою обработкой новозаветных писаний с филологической стороны при неизменном соотношении с задачами исторического и экзегетического их освещения.

Н. Г.

Дейч Эммануил-Оскар-Монагем, выдающийся ориенталист; сын еврейских родителей; род. в 1829 г., в прусской Силезии; ум. в Александрии, в Египте, в 1873 г. Его дядя, ученый раввин, дал ему первонач. образование, и затем он учился в Берлине. С 1855 г. до своей смерти он. был помощником библиотекаря в Британском музее в Лондоне. Он писал статьи в Энциклопедию Чамберса, участвовал в Библейских Словарях Китто и Смита, а также и в разных других периодических изданиях. С самого детства он тщательно изучал Талмуд, и намеревался писать большое исследование о нем. В окт. 1867 г. он напечатал статью: «Талмуд» в Quarterly Review. Статья эта сразу прославила его, и быстро была переведена на французский, немецкий, русский, шведский, голландский и датский языки. Но тяжелый труд надорвал его силы: он заболел и вскоре умер. Он дважды посещал Восток, в 1869 и 1872 г. Кроме великолепного знания еврейского языка, Д. основательно знал также санскритский, халдейский, арамейский и финикийский языки. Его посл. труды, изданные г-жей Странкфордом, с присоединением краткого очерка его жизни, вышли в Лондоне и Нью-Йорке, в 1874 г.

Деканы — особые должностные лица восточной церкви, введенные, по предположению, в последние годы царствования Константина Вел. В Константинополе их было целое общество, простиравшееся при Константине В. и Констанции до 1,100 ч.: при Аркадии и Феодосии — до 950, при Анастасии — снова до 1,100 чел. В других церквах, хотя и не в таком количестве, они все-таки существовали. Так, Василий диакон, жалуясь Валентиниану на насилия, чинимые в Ефесе Диоскором, говорит: «Он приказал схватить нас толпе деканов» (Ac la Cone. Ephes. p. 139). Обязанности их состояли преимущественно в погребении бедных, безродных и казненных, а также и вообще в наблюдении за благоприличием всяких похорон. Считаясь в клире, Д. были освобождены от всяких повинностей и пользовались доходами от некоторых лавок и гостиниц, освобожденных от всяких торговых пошлин. Но допускаемые общиной деканов злоупотребления и небрежность в исполнении своей главной обязанности заставили Феодосия Вел. и Юстиниана значительно ограничить их права и преимущества ([Иер. II. О должн. и учрежд, вост. церкви. Спб. 1857 г., стр. 91—93](#)).

Н. М.

В настоящее время должность декана удержалась (хотя и в совершенно ином виде) в церкви р.-католической, в некоторых евангелическо-лютеранских общинах, а также в университетах. При этом нужно различать между деканами капитулов, деканами окружными и монастырскими. Во главе соборного капитула, первым после епископа был, как еще и доселе бывает, обыкновенно пробст (архидиакон), и за ним следует архипресвитер или Д., — так это, напр., в римско-катол. Пруссии и Баварии; в Ганновере, напротив, в небольших немецких союзных городах пробста совсем нет, и во главе капитула стоит Д. Эти капитульные деканы при отправлены обычных священнич. треб, в кафедральном соборе заменяют епископа, а в пастырстве, следовательно, суть помощники епископа. От них нужно отличать так называемых сельских деканов, *decani rurales*. Они состоять помощниками епископа во внешнем управлении диоцезом вне кафедральной церкви. Они называются также архипресвитерами, в отличие от подчиненных, им пресвитеров, и их преимущество основывается, с церковно-исторической точки зрения, на том, что их церкви, при расширении епископских диоцезов на провинцию, делались главными церквами, как находящаяся в более значительных деревнях или местечках. Обыкновенно надзору сельского Д. подлежат десять церквей, и такой округ называется деканией или христианитетом. Должность сельских деканов состоит, прежде всего, в надзоре за подчиненными им духовенством и паствой, а также и в посредничестве между епископом и сельскими общинами. Они должны объезжать свои округ и доставлять сведения епископу, занимают председательские места в собраниях духовенства, имеют нравственный надзор над общинами, и их управлению и попечению вверено церковное имущество; напротив, судные дела не подлежат их компетенции. К сельским деканам обыкновенно обращается и государство со своими распоряжениями. В мужских монастырях второе должностное лицо после аббата также носит название декана, В англиканской церкви во главе подчиненных, епископам капитулов также стоят деканы (*deans*), которым принадлежать не только епископские функции в душепастырстве, но и полная юрисдикция. Декан королевской капеллы в Сент-Джемсе и Виндзоре занимает среди англиканского придворного духовенства (числящего в себе около ста лиц), рядом с великим милостынником, самое выдающееся положение, и должность такого Д., между прочим, занимал известный и у нас английский писатель-богослов Фаррар. Кое-где деканаты сохранились и в протестантских церквах, особенно там, где сохранилась хотя тень епископского управления, как напр. в Дании.

В XIV веке должность Д. установлена была и в университетах. Во главе каждого факультета стоит Д., который хранит факультетскую печать, скрепляет постановления и важнейшие дела внутри факультета, руководит испытаниями ищущих академических степеней и выдает дипломы. Д. же определяет и предметы, часы лекций, и наблюдает за их исполнением. Д. обыкновенно избирается из числа ординарных профессоров и считается помощником ректора. Из западных университетов должность декана, перешла и в наши университеты.

Декарт Рене считается отцом новой философии. Род. в 1596 г., воспитывался в иезуитской коллегии La Flèche, из которой вынес твердую веру в Бога и отвращение к преподаваемой там схоластике. Д. не любил шума, житейских бурь и волнений, он любил лишь meditationes и если и experementa, то только научные. Но он начал самостоятельную жизнь по обычаю людей своего сословия (он принадлежал к знатной туренской фамилии) и своего времени; служил в военной службе и участвовал в походах и сражениях. Но и в эту пору он большую часть времени посвящал занятиям математикой и физикой и философским размышлениям. Им начинал тогда овладевать философский скептицизм, сомнение в возможности достоверного познания, и он дал обет (который впоследствии и исполнил) совершил путешествие для поклонения Лоренской мадонне в Италию, если найдет критерий достоверности. Оставив военную службу в 1625 г., он поселился сначала в Париже, затем переехал в Голландию, где постоянно менял место своего жительства, совершал он и путешествия по Европе. Он хотел быть отшельником в миру, которого бы никто не тревожил и который бы мог всецело отдаться научным и философским изысканиям. Но друзья находили его в его уединенных убежищах, и он пытался скрываться от них в новых убежищах. Вообще он страдал и от друзей, и от врагов: первые мешали ему заниматься, вторые заставляли его опасаться опубликовывать результаты своих занятий. Под впечатлением преследований Галилея Д. не опубликовывал своего сочинения о мире — *Le monde* (издано после его смерти). Однако и то, что он опубликовал, вызвало вражду некоторой части духовенства и борьбу партий. Желание избавиться от беспокойств и неприятностей, которыми грозили эти борьба и вражда, было причиной преждевременной смерти Д. По предложению шведской королевы Христины он переселился в Стокгольм, но новые условия жизни и суровый климат севера быстро расстроили его здоровье. Он умер через несколько месяцев после переезда (в 1650 г.).

Исходным пунктом для отыскания истины Д. признал право и даже обязанность человека усомниться во всем. *De omnibus dubitandum*. Но при праве на сомнение во всем нельзя сомневаться в факте существования самого сомнения. Сомнение есть акт мышления; следовательно, кто мыслит, тот существует. *Cogito, ergo sum*. Если бы Высшее Существо захотело меня обмануть во всех моих представлениях, Оно не могло бы этого сделать, если бы я не существовал. Так, метод сомнения приводит к несомненной истине моего существования. Но собственно в несомненности своего существования каждый убеждается не силлогизмами, а потому, что он знает это непосредственно. Эта истина есть совершенно ясная и отчетливая идея, и должно признать, что все, что познается также ясно и отчетливо, есть истина. Отсюда и признак истины: *clara et distincta perceptio*. Этим признаком должно руководиться при оценке тех идей, которые мы имеем. По своему происхождению эти идеи, по Д., должны быть разделены на 3 рода: врожденные (*ideae innatae*). приходящие отвне (от внешних воздействий, *adventitiae*) и образуемые самим человеком (*a me ipso factae*). Важнейшая из имеющихся у нас идей есть идея Бога. Образовать эту идею сам человек не мог, потому что в причине не может быть меньше, чем в следствии, и сам по себе человек не может представить существо совершеннее себя. Конечный и несовершенный мир точно также не может дать идею Существа бесконечного и совершенного; следовательно, сам Бог произвел эту идею в человеке, эта идея прирождена. Эта идея сама в себе включает заверение своей истинности. В идее конечного существа не мыслится необходимость его бытия, но в идее Существа всесовершеннейшего бытие является необходимым признаком. Бог есть *a se* или *sausa sui*. Как идея Бога для своего происхождения заставляет постулировать к бытию Бога; так факт бытия моего «я» заставляет также постулировать к бытию Бога, Если бы я существовал сам собою, я

наделил бы себя всеми совершенствами, которые представляю. Этого нет. Я существую, благодаря другому — благодаря Существу совершеннейшему. Если бы это Существо не было всесовершенным, то и для Него нужно было бы искать причины в совершеннейшем. В понятии абсолютного или всесовершенного Существа мыслится абсолютная правдивость (*veracitas Dei*): из этого свойства нашего Творца следует, что Он не мог наделить нас обманывающими нас способностями. Следовательно, то, что разум утверждает, как несомненную истину, есть действительно истина. Уже самая идея Бога включает в себе отрицание солипсизма (теории, предполагающей, что существую лишь я), ибо я необходимо мыслю, что она произведена во мне существом высшим, чем Я. *Vveracitas Dei* заставляет утверждать бытие Бога и внешнего мира. Не все, что является во внешнем мире, может становиться предметом ясной и отчетливой мысли. Многие оказываются объективными. Характером объективности в предметах материальных является протяжение, протяженность и есть сущность материи, сущностью духа является мышление. Но это сущности не самобытные и несамосущие. *Res, quae ita existit, ut nulla alia re ad existendum indigeat*, есть Бог. Из того, что я существовал минуту назад, не следует, что я должен существовать и теперь, мое бытие в настоящий момент имеет для себя так же причину в Боге, как и мое происхождение. Установив основные принципы познания и основные факты бытия, Д. нашел возможным развить из них рациональным путем теологию, космологию, антропологию и этику. Два вопроса естественно вызвала эта рациональная философия, на которые Д. и дал ответы. Если наш разум ведет нас к истине, то откуда заблуждения? Источник заблуждений, по Д., не в разуме, а в воле. Разум составляет суждения об отношении между идеями и предметами. Воля утверждает эти суждения. Разум ограничен, воля безгранична. Воля может и замедлить со своим подтверждением, и поспешить с ним. Таким образом, источник ошибок есть нравственный, а не умственный. С этой точки зрения ошибочная теория происхождения града или атмосферного электричества, в сущности будет грехом. Другой вопрос: если для человека возможна вполне рациональная теология, то как должно относиться к теологии откровенной? Ответ на этот вопрос далеко не так ясен, как на первый. «Мы должны твердо помнить, -говорите Д., — что Бог есть бесконечное основание всех вещей, а мы конечны. Поэтому если Бог открывает что-либо о Себе или о других, что превосходит наши естественные силы, наприим., тайны воплощения и троичности, то мы в таких случаях не смеем отступать от веры, хотя мы и не можем это ясно представлять». Этими строками ограничивается все то, что написал Д. об откровенной религии. Оценка. Признавая право человека сомневаться по каждому вопросу, нельзя признать возможности усомниться во всем. В положении *do omnibus dubilandum* содержится уже признание и утверждение многих истин, норм и методов исследования, кончая признанием латинского языка и грамматики. И сам Д., пытавшийся из своего принципа развить целую систему знаний, привнес в эту систему много идей и эмпирических данных, которые вовсе не вытекали из его принципов, но которые под влиянием окружающих условий и собственного изучения представлялись ему несомненно истинными. Поэтому, несмотря на революционный принцип, философия Д. является в сущности развитием философии предшествовавшей, большим шагом вперед, но не отрицанием того, что было сзади. Что Д. не мог и не приложил всецело своего метода к своей системе, открывается из его определения субстанций. Сущность материи — протяжение, но последующая философия разъяснила, что в существовании протяжения, как реальности, можно очень и очень сомневаться. Д., по-видимому, не представлял возможности этого. Не заметил Д., установивший законы преломления и отражения света (по которым мы можем видеть протяженные предметы там, где нет никакой материи), что протяженность может быть и без материи (радуга). Из протяженности нельзя вывести ни одного свойства материи, между тем как свойства должны быть раскрытием и проявлением сущности. Основное свойство материи есть

способность сопротивляться так или иначе внешним воздействиям (это — ее пассивная сторона) и производить воздействия (притяжение, толчки при движении; это — сторона активная). Соединить протяжение с мышлением Д. конечно не мог, как нельзя сложить геометрический шар в 1 вершок в диаметре с весом в 2 или 3 фунта. Отсюда у Д. — непримиримый дуализм. Точно также из мышления нельзя вывести ни чувствований, ни желаний. Если сущность духа есть непогрешимое мышление, то спрашивается: откуда является вовлекающая его в заблуждение и грехи воля? Д. был великим математиком, и созданная им аналитическая геометрия, может быть, своим методом сбила его с правильного пути при решении вопросов о духе и материи. Если бы он стал не на геометрическую, а на динамическую точку зрения и рассматривал материю, как проявление силы, и дух, как силу, то тогда, соединение материи и духа, как вообще соединение и взаимодействие сил (основные проблемы статики и динамики) не вызвало бы у него и у последующих философов столько недоумений и столько странных теорий (окказионализма, предустановленной гармонии). Пытаясь вывести все учение о бытии с математической необходимостью из несомненных принципов, Д. тем самым проложил путь к теории пантеистического детерминизма, которую и дал в своей системе Спиноза. Но самый призыв Д. к тому, чтобы ничего не принимать догматически, чтобы все исследовать строго и точно, чтобы во всем добиваться ясности и отчетливости, этот призыв имел великое жизненное и плодотворное значение. Анализ: идей и доказательства бытия Божия, предложенный Д., являются ценным вкладом в положительное достояние философии. На смену безотрадного скептицизма и самодовольного догматизма Д. поставил плодотворный критицизм, который, прежде всего, должен был направиться на исследование свойств и границ наших познавательных способностей. Некоторые положения Д. направили последующую мысль на ложный путь. Но в его собственной системе важнейшие истины религии и морали утверждаются, как несомненные.

С. Глаголев.

Делич — имя двух известных нем. уч. богослов, из коих — 1) **Дфлич** Франц, доктор и профессора богословия, (род. в 1813 г., ум. 1890 г.), изучал филологию и философию в Лейпциге. Из одушевленного приверженца философии Фихте, стоявшей в религиозном отношении вполне на почве рационализма, он, в 1832 г., пережил внезапный внутренний духовный переворот, который пробудил в нем необычайную любовь к богословию. Стлавшись строгим лютеранином, находясь в дружественных отношениях с основателями нового цветущего периода лютеранской церкви в Америке, он стоял и в Германии, во время церковной борьбы 1830—40 гг. в первых рядах защитников лютеранского исповедания (ср. его *Luthertum u. Lügentum*». 1839). В 1842 г. он был приглашен на профессорскую кафедру в Прусский университет, где работал в духе здорового пиэтизма, причем его книга о причащении (7-е изд. 1886) получила большое распространение. В 1846 г. он сделался преемником Гофмана в Росток. В 1850 г. он прибыл оттуда в Эрланген, и преподавал там рядом с Гофманом, пока в 1867 г., по смерти Ангерса, не освободилась кафедра ветхо- и новозаветной экзегетики в его родном городе Лейпциге. В своих экзегетических трудах он стоял на точке зрения эрлангенской школы, главным представителем которой и сделался рядом с Гофманом. Уже в 1845 г. он в своем «Библейско-пророческом богословии» подверг основательной критике гофманскую систему, занял по отношению к ней самостоятельное положение, и впоследствии боролся против ее примирительной теории. В Росток он, между прочим, написал четыре книги «О церкви» (1847) и «О доме Божиим или церкви» (1849). Вместе с Кейлем он издавал «Библейский Комментарий на Ветхий Завет», причем ему принадлежат следующие части: Исаия (3-е изд. 1875), Псалтирь (4-е изд. 1883), Иов (2-е изд. 1876), Притчи Соломоновы (1873), Песнь Песней и Экклезиаст (1875). Еще раньше им изданы были толкования на пророка Аввакума (1843), на книгу Бытия (1852, 4-е изд. 1872 г., последнее вполне вновь обработанное в 1887 г. под заглавием: «Новый Комментарий на книгу Бытия»). Его комментарий на Послание к Евреям (1857) считается образцовым новозаветным комментарием. Исследование Д. в области теософии и мистики, главным образом, выступает в его «Системе библейской психологии» (2-е изд. 1869), рядом с чем можно назвать его «Систему христианской апологетики» (1869). С 1833 г. под влиянием миссионеров Беккера и Гольдберга, Д. заинтересовался иудейской миссией и много занимался раввинскими исследованиями. Его «История иудейской поэзии» 1836 г. служит основой науки в этой литературной области, причем знаменитейшие иудейские философы средневековья были изданы им под заглавием: «Анекдоты к средневековой схоластике среди иудеев и мусульман». Он участвовал также при издании большой Фюрстовой Конкорданции к Ветхому Завету. Результаты своей раввинской учености он изложил отчасти в своих комментариях и отчасти в многочисленных апологетических сочинениях, из которых особенно известны: «Иисус и Гиллель», «Мессия, как примиритель» и «Христианство и иудейская печать». С 1863 г. он издавал миссионерскую газету «Семя на надежде». В 1880 г., по его инициативе, вновь основан был «Иудейский институт», и с 1886 г. он руководил семинарией для образования кандидатов богословия для иудейской миссии. Величайшим трудом его жизни был перевод Нового Завета на еврейский язык, который он закончил после сорокалетних трудов, в 1877 г. Около 60,000 экземпляров его распространено среди иудеев, и производит большое религиозное движение на Востоке, Д. не чужд был и беллетристике; в этом отношении известно его часто переиздававшееся сочинение под заглавием: «День в Капернауме», где он, на основании содержащихся в Библии и в послебиблейской иудейской литературе материалов, художественно описывает один день из жизни Спасителя. Почти все сочинения Д. переведены

на главнейшие иностран. языки. Ум. 1890 г. — 2) **Делич** Фридрих — проф. Берлинского университета (род. 1850 г.), один из так наз. «придворных богословов», автор нескольких сочинений по библейской археологии, как трактат: «Где лежал рай» (1881), «Вавилон» и разные статьи по ассириологии. Но особенно громкую известность он приобрел своими двумя рефератами, под загл. *Babel u. BiBel*». (в янв. 1902 и 1903 гг.), в которых хотел подвести итоги новейших исследований в Вавилонии в отношении к Библии. Так как он стал открыто на точку зрения крайнего критицизма, отверг божест. характер Библии, вполне поставив ее в зависимость от Вавилона, то вызвал крайнее возбуждение в богословских кружках Германии, и против него началась сильная полемика, составившая целую литературу (*Bibel uund Babelliteratur*), в которой многие профессора богословия опровергали крайние выводы Д. По поводу его рефератов выразил свое неудовольствие даже сам импер. Вильгельм II, в присутствии которого были они прочитаны, причем царственный богослов преподавал ученому профессору серьезный урок, как осторожно нужно выступать с личными мнениями по серьезным и глубоко важным вопросам за пределами ученой корпорации — пред широкой публикой (См. «Странник» май 1903 г.).

Деллинггер Игнатий — знаменитый нем. церковный историк, родоначальник и вождь старокатолицизма. Сын известного в свое время профессора медицины при Вюрцбургском университете (род. 22—16 февраля 1799 года), Д. унаследовал от своего вообще даровитого рода весьма высокие дарования. Уже рано отец научил его французскому языку, так что, будучи 10-тилетним мальчиком, он уже прочитал сочинения Корнеля и Мольера и вообще жадно поглощал все, попадавшееся ему под руки на французском языке. До 16-ти лет он вообще больше читал французских, чем немецких книг, что впоследствии отразилось на его слоге, — весьма легком и изящном, чуждом обычной немецкой тяжеловесности. В гимназии он основательно изучил, не без помощи своего отца, учившегося в Павии, итальянский язык, а от одного шотландского монаха научился по-английски. В университете он дополнил это свое обширное языковедение изучением еще испанского языка, и, таким образом, пред ним открылась литература всех культурных народов запада. С поступлением в свой родной Вюрцбургский университет (в 1816 году) Д. посвятил себя преимущественно истории, наряду с которой, однако, с одинаковым усердием занимался филологией и естествознанием, особенно ботаникой, минералогией и энтомологией, причем последняя оставалась его любимой наукой до 30-х годов его жизни. На второй год университетской жизни (1817 г.) должен был состояться выбор образа жизни и деятельности, и этот выбор лал на духовное звание. Причиной такого по-видимому неожиданного и недостаточно мотивированного выбора было, по его собственному заявлению, то, что ни один из светских профессоров не оказал на него никакого более или менее глубокого влияния и не «приманил» к своей специальности или своему занятию, а между тем сильные церковно-религиозные движения того времени, когда под влиянием романтизма массы видных протестантских умов, как Эккгарт, Вернер, Шлегель, Штольберг, Винкельман и другие, искали себе успокоения в лоне римско-католической церкви, воодушевили молодого студента идеей служения этой именно церкви, способной так увлекать даже столь сильные умы. При этом он руководился еще и другим побуждением, которое он сам определил так: «Почти для всех других богословие было только средством для цели; для меня, напротив, богословие (или основанная на богословии наука вообще) самую целью, и выбор состояния только средством», — взгляд, которому он остался верен и позже, так что все попытки возвести его на архиепископский престол он обыкновенно отклонял замечанием, что «*romam fasces* не его дело». В зимний сезон 1817—18 года он продолжал свои занятия филологией, хотя слушал только библейскую филологию, а в летний сезон 1818 г. — «экзегезис Библии» и «библейскую филологию». В это время у него явилось желание принять духовный сан и он ревностнее начал посещать богословские лекции в Вюрцбурге. В 1819 году отец, недовольный его желанием поступить в духовное звание и, как медик, отрицавший священнический целибат даже по физиологическим основаниям, заставил его посещать лекции по юриспруденции. Профессора, однако, так мало смогли, заинтересовать его этой наукой, что он вскоре бросил ее, и был рад, когда осенью 1820 года был принят в духовную семинарию в Бамберге. Однако и здесь он не нашел того, чего собственно искал, — именно введения к церковно-историческим, изысканиям, и впоследствии называл себя «самоучкой», который десять лет в своей жизни не знал, куда бы собственно пристроиться ему. Все-таки в семинарии он получил тот догматический отпечаток во взгляде на вопросы, которые особенно волновали его в течение последних десяти лет его жизни. Пребывание его в Бамбергской семинарии было интересно для него еще и в том отношении, что в это именно время там известный князь Александр Гогенлоэ выступал со своими «чудесными исцелениями», давая ему возможность наглядно познакомиться с

некоторыми интимными и, так сказать, закулисными сторонами римско-католической религиозности.

Наконец, совершился и решительный шаг на жизненном пути. 22 марта 1822 г. Д. был посвящен в Вюрцбурге в сан священника, назначен был профессором, церковной истории и церковного права в лицей в Ашаффенбурге. Тут явилось и первое его сочинение: «Евхаристия в первые три века» (1826 г.), за которое он возведен был богословским факультетом в Ландсгуте в степень доктора богословия (1826 г.). Осенью того же года Д. был приглашен, на кафедру церковной истории и церковного права в мюнхенский университет и уже в 1827 году возведен был в звание ординарного профессора. Тут он особенно примкнул к известному философствующему богослову Францу Баадеру, который оказывал на него значительное влияние и впоследствии, а также и к выдающемуся, весьма популярному церковному историку Герресу. Дарования Д. здесь развернулись и он, по-видимому, вполне вошел во вкус научных изысканий и лекций (причем он читал по догматике и новозаветной экзегетике). Но вскоре его душевный мир был нарушен. Предпринятое им составление заключительного тома «Истории церкви» Гортига (от реформаций до секуляризации), вследствие своеобразного взгляда на начало реформации, индульгенции и папу Льва X, подверглось сильному нападению со стороны ярой папист. критики; но это несколько не подорвало в нем охоты к дальнейшим ученым трудам, в области церковной истории, и он опять ревностно отдался церковно-истор. работам, плодом, которых были его, сочинения: в 1833 году вышел в свет I-й, а в 1835 II-й том его «Руководства к церковной истории»; в 1836 г. I-й, а в 1838 г. II-й том его «Учебника церковной истории», — превосходные труды, которые, к сожалению, оба остались незаконченными. От окончания их его отвлекли другие работы. Но все-таки в это время слава его как церковного историка успела распространиться весьма широко, и особенно заинтересовала известного англ. писателя богослова Вайземана, тогда еще состоявшего профессором, и ректором в Риме. Он носился с мыслью завязать более тесные связи между английским и немецким духовенством, именно с целью духовного укрепления первого, и с этою целью нарочито приезжал (в 1835 г.) в Мюнхен, чтобы лично познакомиться и переговорить по этому поводу с Д., в котором видел наиболее подходящего посредника в этом деле. Осенью 1836 г. Д. сам ездил в Англию, завязал там, не без участия именно Вайземана, тесные связи со многими выдающимися учеными-богословами и церковными деятелями, и эти связи уже никогда, не порывались у него с Англией, к которой он всегда питал, самые глубокие симпатии. С целью осуществления мысли Вайземана он пригласил к себе в Мюнхен целую партию молодых англичан, которые жили в его доме, изучали богословие под его непосредственным наблюдением и руководством. В самой Англии слава его была так велика, что в 1839 году он получил формальное приглашение в одну из английских коллегий, каковое приглашение, однако, он с признательностью отклонил, так как хотел поработать побольше для немецко-богословской науки. Среди его учеников в это время особенно выдавался прославившийся впоследствии своими замечательными богословскими сочинениями Мелер (автор знаменитой «Символики», Патрологии, Церковной истории и др.), и Д., с целью удержать его в университете, уступил ему чтение лекций по церковной истории, а сам читал (в 1835—1839 гг.) «Историческую догматику», в 1837 г. сделался главным библиотекарем, университета и в 1838 г. избран был экстраординарным членом академии наук, в качестве которого прочел торжественную речь на тему: «Религия Магомета, — историческое рассуждение». С этого времени он также заинтересовался историей средневековых ересей и с целью собирания материалов — предпринимал путешествия в Голландию, Бельгию и Францию (1839 г.). В то же время Д. принимал деятельное участие и в решении разных церковно-практических вопросов, как, напр., в вопросе о смешанных браках. Этому больному вопросу, служившему постоянным источником раздражения и вражды между

р.-католиками и протестантами, он посвятил даже небольшое сочинение под заглавием: «О смешанных браках» и обнаружил такое большое знакомство с этим вопросом, что официально был приглашаем в суд в качестве эксперта по брачным вопросам, хотя, с другой стороны, это вовлекло его в продолжительную полемику с филологом Тиршем. Участие в этого рода церковно-практических вопросах не мешало ему продолжать свои научно-литературные труды, и в это время явилось его большое сочинение под заглавием: «Реформация, ее внутреннее развитие и ее значение в области лютеранского исповедания» в трех томах 1846—8 гг. Изучая историю реформации, он невольно приходил, к убеждению, что она имела свои основания в нестроениях церкви, а эти нестроения истекали из такого исторически незаконного явления, как папство. Поэтому он в частных лекциях стал все чаще высказываться против панства и стал пропагандировать идею национальной церкви. Эта идея о национальной церкви и о не необходимости главенства папы над светскою властью народов с этого времени сделалась. предметом задушевного идеала Д., и он пропагандировал, ее и в заседаниях франкфуртского парламента, и в отдельных брошюрах, — причем по естественной логике необходимо должен был, вступить в борьбу с главными поборниками папской системы — иезуитами. На первом генеральном собрании в Майнце (в октябре 1848 г.) он, по настоянию прибывших на собрание в качестве гостей некоторых членов по парламенту, прочел обстоятельный реферат, о деятельности иезуитов в церкви и школе, причем яркими красками нарисовал, картину пагубных и растлевающих церковно-религиозную жизнь народа махинаций сынов Лойолы. В октябре и начале ноября того же года, приглашенный в качестве богослова на съезд епископов в Вюрцбурге, он выступил, с рефератом, в котором опять развивал, излюбленную им идею национальной церкви и национального синода. Ту же идею он развивал, и на генеральных собраниях в Регенсбурге (1849 г.) и Линце (1850 г.). Понятно, что все эти рефераты с настойчиво проводимой идеей национальности и самостоятельности церкви были крайне неприятны сторонникам папской системы: на смелого новатора полегали доносы в Рим и в Ватикане стали с этого времени относиться к знаменитому ученому богослову с большим недоверием и подозрительностью. Все это немало огорчало его, и он порешил на время устраниваться от практической деятельности и вновь посвятил себя кабинетным ученым занятиям. Особенно он заинтересовался изданными в 1851 году «Философуменами» и результатом его ученых изысканий в этой области явилось, его сочинение «Ипполит, и Каллист», которое в данном вопросе получило классический характера,. Не столь легкой оказалась борьба по вопросу о непорочном зачатии Богоматери. Против этого учения Д. высказывался уже и раньше, но иезуитская партия неустанно пропагандировала эту идею и добилась того, что недалеко было уже и формальное провозглашение этого мнения в качестве догмата римской церкви. Когда епископы затребовали от богословских факультетов Мюнхенского и Тюбингенского университетов мнения по этому вопросу, то они имели достаточно мужества, чтобы подать голоса, против него, а Д. в своей статье «Дунс Скотт», написанной для большой римско-католической энциклопедии Ветцера и Вельте, изложил, историю первоначального спора по этому предмету, привел между прочим отзыв Иоанна Бэкона, сказавшего, что такое учение есть *haereticis adulatoria et minus devota* («соблазнительная и отнюдь не благочестивая ересь»). Это, однако, нисколько не смутило иезуитов, во главе которых в то время стоял препрославленный ими догматист патер Перроне: они донесли Пию IX, что Д. совсем ненадежный богослов, в своей аргументации не пользуется ни Библией, ни непрерывным преданием, и, конечно, их мнение восторжествовало: 8 декабря 1854 г. новый догмат был объявлен *urbí et orbí* — к поучению и послушанию римско-католических народов всего земного шара! Тогда Д. убедился, что сила иезуитизма и проповедуемой им новосхоластической системы в богословии сделалась фактически непреодолимой и, логически развиваясь, она

неминуемо должна рано или поздно, привести и к провозглашению догмата папской непогрешимости. Очевидно принцип, что нужно верить лишь в то, во что веровали всегда, все и повсюду, был оставлен. С таким ложным направлением, противным всей вековой истории истинно-вселенской церкви, именно державшейся заброшенного теперь принципа (*quod semper* и пр.), можно было бороться только распространением более верных, церковно-исторических познаний, и поэтому Д. задумал, план обширной «Истории христианской церкви», в которой особенно широко предполагалось изложить историю собственно папства, для чего собрал обширный материал. Но, к сожалению, этому плану не суждено было осуществиться и от него мы имеем лишь два начальные отдела, вышедшие в виде отдельных сочинений, из коих первое явилось в 1857 году под заглавием: «Язычество и иудейство», а второе в 1860 г. под заглавием: «Христианство и церковь во время их основания». От исполнения этого грандиозного плана его отвлекли другие занятия, а главным образом, давно желанная им поездка в Рим. Там именно он хотел найти себе вдохновение для огромного церковно-исторического труда. И действительно, он нашел там массу мертвого ученого материала, но не нашел главного, именно живой, истинной церкви, и возвратился с тяжелым чувством в душе, что церковное государство, долженствующее по идее осуществлять идею царства Божия на земле, есть в действительности мерзость запустения на месте святе и игрушка политических страстей.

Положение папского государства давно уже представляло собою предмет всеобщего соблазна, и стремление итальянцев к объединению Италии явно угрожало поглотить его. Но без папского государства управление римско-католическою церковью многие тогда считали невозможным, а иезуиты прямо утверждали, что необходимость папского государства для церкви принадлежит к числу членов символа католической веры. Д. давно со вниманием следил, за этим движением, и, когда в 1861 г. на праздник Пасхи, некоторые высокопоставленные дамы в Мюнхене просили его высказаться по этому предмету, он произнес свои знаменитые Одеонские лекции, причем прямо указал, на возможность, даже вероятность, уничтожения церковного государства, а следовательно, светской власти папства. Этого никак не могли стерпеть строгие ультрамонтаны-паписты. Присутствовавший на лекции папский нунций демонстративно оставил залу собрания: все ультрамонтаны были вне себя от изумления, ужаса и гнева. Д. на осеннем собрании католических союзов в Мюнхене (1861 г.) сделал успокоительное объяснение по поводу своей лекции, и вскоре затем явилась его книга под заглавием: «Церковь и церкви, папство и церковное государство», в которой возбуждавшая ужас и недоумение лекция излагалась в несколько ослабленной форме. Но дальнейшие его сочинения, как «Этюды по политической, церковной и культурной истории последних веков» (1863 г.), а также «Папские басни средневековья» (1865 года; 2-е издание сделано проф. Фридрихом, в Штутгарте 1890 г.), отнюдь не были по вкусу ультрамонтанам. Правда, и в этих сочинениях, особенно в первом, еще довольно явственно выступает полемика против протестантизма в ее обычной резкости, но все-таки в них уже оказывается больше справедливости немецкому реформатору, чем это обычно в римско-католических курсах церковной истории, и Д. характеризовал Лютера как «бурного народного человека, популярнейшую личность, какая только появлялась в Германии». Совершенно в духе Мелера и других выдающихся римско-католических богословов, принужденных примирять непримиримое, он в одушевленной похвальной речи, восхваляя личность папы, в то же время свободно бичевал все злоупотребления в церковном государстве. На конгрессе ученых, в Мюнхене он боролся за свободу науки. Папу он старался успокоить телеграммой, которую отправил в качестве председателя конгресса. Но иезуиты обнаружили замечательную прозорливость и, предвидя опасность со стороны Д., уже в то время начали ядовито издеваться над знаменитым ученым, на страницах, своего лейб-органа *Civiltà Cattolica*. И опасения их

оправдались. Когда возник, вопрос о Ватиканском соборе, имевшем свою целью установление догмата папской непогрешимости, то Д., стоя на вершине своей ученой славы в качестве церковного историка, уже открыто выступил против этой затеи и, как известно, открыто перед всем миром, заявил, что и как ученый, и как христианин, и как патриот, он не может признать этого самоизмышленного догмата. Вследствие этого он сделался основателем и родоначальником старокатолического движения, которое именно имело свою целью устранить все позднейшие наслоения в римском католицизме и вернуть церковь к ее первоначальным основам, выработавшимся во время первого тысячелетия. За это он подвергся большому отлучению; зато его мужество в борьбе за истину повсюду возбудило восторг к его личности: в Вене ему дали почетную степень доктора философии, в Марбурге, Оксфорде и Эдинбурге — почетную степень доктора прав, а сенат Мюнхенского университета единогласно избрал, его своим ректором (1871 г.). Тем не менее, по козням ультрамонтанской партии иезуитов, с этого времени аудитория его начала заметно пустеть. Хотя по преклонности лет Д. впоследствии принимал мало участия в делах старокатолицизма, зато тем ревностнее он принимал участие в рассуждениях о соединении церквей, и уже в преклонных летах, вместе с другим старокатолическим ученым Рейшем, он издал замечательную свою ученостью историю католических нравственных споров (в 2 томах,), и затем, единолично еще издал, также в 2-х томах, важные этюды по истории сектантства в средние века. Вскоре затем он умер, имея девяносто один год от роду (10 янв. 1890 г.), оставив, по себе славное в истории имя, как одного из величайших, в XIX в. борцов, за церковную правду.

А. Лопухин.

Дельфина

Дельфина — назв. подсвечников с украш., вошедших очень рано в употребление для освещения христ. храмов.

Н. М.

Демокрит

Демокрит, греческий философ,, род. в Абдере, ок. 460 г. до Р. Хр., и ум. там же после продолжительных, научных путешествий. Как философ он противопоставлял телеологически религиозному миросозерцанию своих ранних современников, чисто механически атомистическую систему с геометрической конструкцией и аргументацией, — систему, отличающуюся математически-физической наглядностью. До нас дошло от него также много нравственных изречений практического содержания, особенно касательно житейских, отношений, добродетелей и обязанностей. К его учение о счастье, которое он ищет в веселом покое и благодущии, примыкал в XVII столетии «Веселый Демокрит» (1649—50) Иоганна Кокая, а в XVIII и начале XIX в. «Демокрит, или посмертные бумаги смеющегося философа», воспитавшегося на французской энциклопедической почве Карла Вебера, †1832 г.

Денисовы Андрей и Семен,, два брата, знаменитые предводители бесповщинского поморского раскола первой половины XVIII века.

Дионисий Евстафиев, отец Андрея и Семена, жил в Повенце. Он вел обычную жизнь поселянина, хотя его прадед «бьяше рода князей Мышетских». Старший сын Дионисия Андрей родился в 1674 г. Из времени своего детства Андрей вынес богатый запас, впечатлений, рано заставивших мысль мальчика работать в известном направлении. Молчаливый и тихий, но в высшей степени даровитый и наблюдательный ребенок живо принимал к сердцу происходившую вокруг него борьбу раскола за свое существование. То была вражда, когда одно упорное содержание раскола, по действовавшему закону, могло возвести упорного на смертный костер. Повенец, родина Андрея, находился в самом центре той местности, где раскол наиболее свирепствовал. Андрей видел вольные и невольные страдания гонимых фанатиков, — как их казнили, как они сами себя сожигали. Детская натура, не умевшая различить в этом, для народа, и вообще темном, деле истину от лжи, не могла не сочувствовать страждущим, и страшные впечатления глубоко залегли в его душе на всю жизнь. Дом Дионисия свободно посещали расколоучители, и вот соловецкий выходец Игнатий «крести Андрея первые, потом же и родителя его крести и весь дом его». Андрей был крещен первым, по замечанию раскольнического историка, потому, что Игнатий «видел и чистоту ума его, и правость смысла, и целомудрие душевное». К тому же Андрей обещал быть и книжным человеком. Рано научившись грамоте, он страстно предался чтению книг, какие только можно было иметь под руками: то были, конечно, книги старопечатные, главным образом, богослужебные, и разные рукописные сборники. Когда исполнилось Андрею 18 лет, родители хотели его женить, но сын уклонился от этих родительских забот. Чтение Патериков и Четиих-Миней, пламенные речи диакона Игнатия о наступивших последних временах и о «нечестии» никониан произвели на Андрея сильное действие. Он увлекся мечтою о пустынных подвигах, и так как не ожидал согласия на то со стороны отца, то и покинул родительский дом тайно. Это было в конце 1691 г. Игнатий тогда уже покончил счеты с земною жизнью сомоожжением в Палеостровском монастыре и основанная им на Сароозсре раскольническая община находилась под начальством Данилы Викулина, дьячка из погоста Шунга. Видя даровитость и одушевление Андрея, Викулин пригласил, его к себе в общее житье. В 1694 г., при участии Андрея, было положено начало знаменитой Выговской пустыни. С 1703 г. Андрей делается настоятелем последней. В заботах об основательной подготовке себя к прохождению этой должности Андрей приходит к мысли о поездке в Киев для школьного обучения. Занимаясь изучением св. отцов, Андрей, по словам» его биографа, встречал у них много терминов для себя непонятных,. Конечно, это затрудняло понимание отеческих» творений, и потому Андрей решил изучить все те правила, кои «отверзают пространый ведения род в Св. Писание». И хотя он уже и ранее, во время своих разъездов, от «неких ученых мужей» отчасти научен был «грамматике яже есть начало и конец всякому любомудрию», но, чтобы усовершенствоваться в этом деле еще более, стал искать себе более искусная учителя. Узнав, что в Киеве «в тамошнем, богословском училище» есть некий народный учитель, Андрей решил отправиться туда, тем более, что давно имел намерение собрать там от мощей и от древних книг и икон свидетельства в пользу «древлего благочестия». В Киеве Андрей пробыл более года и имел большой успех в приобретении познаний «риторских, философских» и феологических». Учителем его был ректор академии, расположение которого Андрей приобрел частью благодаря рекомендации из Москвы, частью своими способностями. Это «учение» пригодилось потом Д. при защите раскола литературным

путем. Известное классическое сочинение «Поморские ответы», напечатанное по поводу миссии иеромонаха Неофита, принадлежит преимущественно перу Андрея и вообще составлено под его главной редакцией. По поводу миссии архиепископа Питирима на Керженце тем же Андреем написаны не менее известные «Диаконские ответы», по просьбе керженских поповцев. В «Каталоге» Павла Любопытного перечислено 119 сочинений, принадлежащих перу Андрея Д. Помимо сочинений по вопросам внутренней полемики в расколе, видное место здесь занимают слова и поучения. Проповедь в руках Андрея была одним, из самых могущественных средств» владеть душою своих последователей. Он не упускал ни одного случая, чтобы сказать нравоучение своей пастве и даже, когда по обстоятельствам ему не удавалось лично присутствовать на каком-либо скитском празднике, он посылал туда свое поучение и поручал, произнести его другому. Благодаря Андрею, проповедь стала существенною частью выговской беспоповщинской службы, так что без нее был праздник не праздник. Ораторское искусство даже преподавалось в выговских школах. Как сильно было влияние Андрея в этом отношении, видно из того, что в потомстве за Андреем утвердилась слава «второго Златоуста». По своему содержанию проповеди Андрея касались исключительно аскетической области, с привнесением сюда и собственно раскольнического мистического начала. В выго-лексинских часовнях восхвалялись не «славные дела» Петра, как это было тогда на православных, кафедрах в столицах и городах; здесь предлагались общие правила христианской нравственности и попутно примешивались истолкования народных, чувств по поводу названных «славных дел». Андрей проповедовал о царствовании в мире антихриста, о спасении вне общения с православною церковью, о покаянии и сердечном сокрушении, о молитве и смирении. Внутренний характер этих проповедей выражается в схоластическо-диалектическом направлении проповеднической мысли оратора. «Они представляют в себе более отвлеченную игру теоретической мысли, чем содержат исторический интерес. Проповедник больше имеет дело с собственными отвлеченными понятиями, чем с думами и чувствами своих слушателей». От этого многие из проповедей Андрея до крайности монотонны, утомительны и представляют в себе больше сухую, отвлеченную мораль, чем живое и действенное назидание. Во внешнем строе поучений Андрей строго следовал правилам, тогдашнего риторического искусства. Строго держась формул последнего, он заботился и о том, чтобы украсить свои поучения отборными фразами и риторическими узорами. Язык, его проповедей не столько русский, сколько церковно-славянский. Андрей оживлял свое витийство довольно искусной мимикой — в выражении глаз, в движении рук или в наклонении тела. К тому же Андрей имел «сановитость тела, очи ясные, уста и ланита румяностию помазаны, свободный и легкий язык». Вся эта «естественная к риторству доброта» еще более способствовала силе впечатления от проповедей Андрея. Умер Андрей в феврале 1730 года, 56-ти лет от роду, и был оплакан, неутешными словами раскольников не одной Выговской пустыни.

Семен, брат Андрея, родился около 1683 г. Он был — среднего роста, сухощавый, с улыбкою на устах, с густыми черно-русыми волосами, с полукруглою бородою, несколько сгорбленный. Имел энергичный, настойчивый характер, отличную память и редкую склонность к чтению книг. За богатое знание Св. Писания раскольниками «отитлован живою библиею». Не любил есть и пить много, но любил кушанья приятные и питье вкусное. В доме родителей прожил до 14-ти лет и в 1697 году был уже на Выге, переселившись туда вместе с отцом и младшим, братом Иваном. Отправляясь в путешествие по столицам, и городам, что бывало очень часто, Андрей всегда брал с собою Семена. Это обогащало последнего живыми сведениями и наблюдениями, а грамматике и риторике его учил сам Андрей. С самого начала XVIII века Семен становится ревностным сотрудником брата и по делам общинного управления, и по долгу церковного учительства. Вместе с ним он работает при постройке

Лексинского монастыря, следит за соблюдением братией общинного устава, prepares к праздникам и церемониям торжественные речи, воспитывает молодое поколение в школах, пропагандирует раскол. О его преданности расколу говорит, следующее. В 1713 году, в поездку в Новгород, Семен, как расколоучитель, был предан суду и четыре года просидел в тюрьме; но к православию не присоединился, несмотря на все увещания Новгородского митрополита; в заключении постарался склонить к расколу караульного солдата и вместе с ним бежал. После смерти Андрея Семен был избран в настоятели Выговского монастыря, и управлял последним 10 лет. Этот период в истории поморского раскола богат событиями, частью внутреннего настроения в общине, частью внешних для нее невзгод. На выговцев было несколько доносов», на Выг приезжали правительственные следователи, доставившие много хлопот» Семену. С другой стороны, ему пришлось вести борьбу с известным Филиппом, основателем филипповского толка. Но энергия и такт Семена все препобедили и «беды» были сбыты сравнительно благополучно. В качестве раскольнического писателя Семен особенно известен своими историческими трудами, каковы: «История об отцах и страдальцах соловецких» и «Виноград Российский», два мартирология, содержащие в себе известия о лицах, казненных за содержание раскола в ранний период существования последнего. Известен Семен также своими проповедями. По искренности и силе чувства особенно замечательны его три надгробных слова: Даниле Викулину, Соломонии Дионисьевне и Петру Онуфриевичу. Умер Семен в 1741 году, 59 лет от роду. И здесь, как и по Андрее, «бысть вопль и плач велий, рыдание неутешно и стенание несказанно». Пред смертью Семен написал братии завещание, в котором, засвидетельствовав свою «веру» и ревность к ней, т. е. свою преданность расколу, просил простить его, если кого обидел, и умолял соблюдать выговское уложение, а также указал, кто бы мог быть ему преемником. Вообще относительно Семена Д. нужно сказать, что он не только был помощником брата своего Андрея при его жизни, но и завершил его труд, когда сделался самостоятельным киновиархом.

Вся организация знаменитого выго-лексинского общежития создана умом, и трудами братьев Д. В чем она состояла и какое значение Д. имели в расколе вообще, о том см. под словом Беспоповщина в отделе поморский толк.

И. Смирнов.

Деньги в Библии. I. В Ветхом Завете. Д. в смысле чеканной монеты у евреев не было до позднейшего времени, именно периода Маккавеев. Купля-продажа большею частью производилась чрез обмен самих предметов, хотя уже рано некоторые предметы, особенно домашние животные, получили значение своего рода меновой монеты, так что стоимость известной вещи определялась известным количеством и телят, овец, козлят и т. д. Но вместе с тем ценность этих предметов скоро была переведена на драгоценные металлы, которые и стали употребляться в качестве денег, хотя и не имели еще определенной монетной стоимости, которая определялась единственно по весу (см. «Весы»). Куски серебра или золота, ходившие в виде простых слитков, колец, различных фигур, имели известный вес и по нему не только определялась их стоимость, но и определялось им самое название. Если кусок весил талант, мину или сикль, то и назывался талантом, миной или сиклем» и так далее, так что монетная система первоначально вполне соответствовала системе весовой, как она определена выше. Сикль (или сребренник) в этом смысле упоминается уже в книге [Быт.20:16](#), при чем есть указания и на подразделение его на беки или полусикли и на геры, которых было 20 в сикле (Исх.30:13). Из крупных денежных единиц в [Исх.37](#) упоминается талант. Но слитки драгоценных металлов не имели точного, установившегося веса, а следовательно, и ценности, и потому для определения их ценности приходилось часто прибегать к весам, как это было в Египте, где на памятниках, можно часто видеть изображение взвешивания слитков. В некоторых местах упоминается особая монета, так называемая кесита (Иаков купил» часть поля за сто «монет») кесита — [Быт.33](#) и др.). Что собственно разумеется под этим, названием — неизвестно; но судя по тому, что у LXX греч. толковников и в Вульгате слово сто переведено словом «ягненок» (ἀμνῶν — agnis), можно думать, что это были такого рода слитки, которые имели форму ягненка и ходили по известной определенной цене, имея определенный вес.

Библейскую денежную систему можно выразить так. обр. в соответствующей весу таблице, из которой видно будет, что в этой системе сделаны некоторые отступления от весовой системы. Но чтобы определить ценность того или другого веса металла и прежде всего серебра, мы за норму берем русский серебряный рубль. В нем значится 4 золотника 21 доля чистого серебра. Так как на одну копейку приходится 4,05 долей серебра, то след. 1 гера серебра будет равняться 3,91 коп. (15,86:4,05 = 3,91). Для круглоты вычисления мы полагаем ценность геры в 4 коп. и тогда вся денежная система выразится в следующей таблице:



Чтобы составить подобную же таблицу для золота, нужно принять во внимание сравнительную стоимость этих металлов в библейское время. По наиболее тщательному исследованию оказывается, что в древности в зап. Азии золото было в 13 раз дороже серебра (в Афинах в 12, а в настоящее время в 16). Рассчитывая по этой норме, мы получим следующую таблицу золотой монеты:



После Вавилонского плена среди иудеев вошли в употребление персидские червонцы, так называемые дарики с изображением на лицевой стороне царя с копьем в правой руке и луком в левой и на обороте — неправильного четырехугольника. Эти дарики или по-еврейски даркмоны стали впоследствии известны под названием драхм ([1Езд.2](#) и пр.). Ценность их неизвестна, но приблизительно определяется в 6 р. 25 к.

При Маккавеях впервые появляется чеканная монета. Именно Симон Маккавей получил в 140 г. до Р. Хр. от сирийского царя Антиоха VII право чеканить монету ([1Мак.15:6](#)) и от этого

времени до нас дошло много монет, которые можно видеть в музеях. На лицевой стороне маккавейских сиклей значится: «Сикль (или полусикль) Израильский», а на обороте: «Иерусалим святой». При римлянах также чеканились сикли, на которых с лицевой стороны выбивалось изображение того или другого римского императора, а на обороте — женщина под деревом с надписью по сторонам: *Judaea capta* (плененная Иудея).

II. В Новом Завете. В новозаветное время в Палестине почти исключительно ходили уже монеты греческие и римские. В книгах Нового Завета упоминаются один род монеты иудейской, но пять родов монеты греческой и четыре рода монеты римской.

Ходячей иудейской монетой был сребренник, остаток маккавейской чеканки. Он равнялся сиклю (около 80 коп.) и считался национальной монетой, употреблявшейся предпочтительно пред всеми другими при храме. За эти «тридцать сребренников» Иуда предал Христа ([Матф.26:15](#), [27:3-6](#), [9](#)). По тогдашним ценам это была достаточная сумма, чтобы купить небольшой участок земли даже в окрестностях Иерусалима. В Талмуде упоминается еще особая монета зузу множ. зузим, равная 6-й части динария, т. е. приблизительно 4—5 копейкам.

Греческие монеты были пяти родов: 1) драхма ([Лук.15:8](#), [9](#)), серебряная монета, равная римскому динарию: она составляла 6,000-ю часть аттического таланта, 100-ю часть мины и разделялась на 6 оловов. В век Перикла она весила около 1 золотника 5 долей и равнялась 25 копейкам, хотя после Александра Великая ценность ее несколько понизилась. Драхма, как основная денежная единица, являлась в удвоенной цене, как 2) дидрахма ([Мф.17:23](#)), каковая монета приравнивалась к полусиклю, так, что вместо последнего принималась в уплату храмовой подати, хотя она по ценности стояла несколько выше его. 3) Четыре драхмы составляли статир ([Мф.17:26](#)), называвшийся также тетрадрахмой. Он, приравнивался к полному священному сиклю или сребреннику. На лицевой стороне его изображалась Минерва, а на обороте — ночная сова, символ этой богини. Такой статир найден был, ап. Петром, в пойманной им рыбе и отдан им в уплату храмовой подати за И. Христа и за себя, 4) Сто драхм или 25 статиров составляли ⁵⁰. В последней четверти XVII века приют расколу дало знаменитое Пошехонье, тогда обширная лесистая волость в Романовском уезде, и сам Романов. Достаточно назвать таких деятелей самоистребления, как Поликарп Петров, родом из Романова, человек, состарившийся в служении расколу и ради его «вся красная презре и бездомен бысть», — затем пошехонский поп Семен, отчаянный расколоучитель, наконец — подьячий из Романова Иван Григорьев, возвышавшийся над толпою своим подьяческим пером. Особенное усиление раскола в ростовском крае объясняется его соседством с знаменитым Керженцем, в конце XVII века и начале XVIII являвшимся главным центром раскола. Из «Сказания» иеросхимонаха Иоанна, основателя Саровской пустыни, и из «Обличения на раскольников» Василия Флорова видно, что названная две местности находились в самом живом общении между собою. Ростовцы, являясь на Керженец, организовали здесь особые толки, как, например, сделал это Феодор Ростовец. В свою очередь керженские скитники часто ездили и в Ростов, и в Ярославль, и находили там «всякий покой», как, например, у Феодора Петрова, наставника беспоповцев в Ярославле⁵¹. Керженец разумеется и под именем тех «Брынских лесов», о которых в «Розыске» говорится вообще как о главном месте пребывания раскольников и главном рассаднике раскола. По изложенным причинам, к тому времени, когда прибыл в Ростов святитель Д., раскол в ростовском крае достиг такой силы и распространенности, что грозил, серьезною опасностью православно. Об этом находим многократные свидетельства и в сочинениях самого св. Д. «Дышет Брынская пустыня на церковь Божию своею злобою, аки огнем, — читаем, например, в «Розыске», — рыкает хулами, аки лев, пасется самопостушно, безпастырно, беззаконно, аки коза; и якоже змий, в Апокалипсии виденный, хоботом своим отторже третью часть звезд небесных и поверже я на землю: сице Брынская пустыня хвосты своя змиоподобныя, учителя,

глаголю, змионравныя, посылая во грады и веси, отторгает от церковного неба, яко звезды, души людей православных, и повергает я во свою пропасть».

Ввиду такой опасности от раскола святитель Д. не ограничил свой пастырский подвиг одною письменною полемикою. По мысли автора, выраженной в предисловии к «Розыску», последний был написан с тою целью, чтобы сколько возможно вразумить самих раскольников, а главное чтобы дать ростовскому духовенству надлежащее понятие о расколе и снабдить его надежным орудием против этого противника. С другой стороны, святитель желал заменить книгою устную проповедь о расколе и восполнить таким образом то, чего она не могла сделать: «устная беседа, — по его выражению, — близ токмо слышится, а яже писанию предаются, та и в концы вселенныя происходят». Но вел святитель Д. и устную проповедь против раскола, то с церковной кафедры, то частно в домашних беседах с раскольниками, когда имел к тому случай. Образцами его церковных поучений могут служить: «Слово о вере и о четвероконечном кресте», «Слово на воздвижение честного и животворящего креста», «Слово к препростому народу». В своих проповедях против раскола св. Д. является таким же замечательным проповедником, каким был он вообще, как по содержанию их, так еще более по положению, простому и удобопонятному для народа. Со стороны своего тона противораскольнические сочинения св. Д. хотя и отдают дань своему времени, но негодование святителя направляется собственно на расколоучителей, с одной стороны, по поводу совращения ими простодушного и доверчивого народа, с другой по поводу их нестерпимой хулы на церковь и ее таинства и обряды. При устных беседах с раскольниками кроткий характер и любвеобильное сердце святителя, бесспорно, проявлялось еще в большей степени и это имело, конечно, свои благие последствия. Сам св. Д. не раз замечает в своих сочинениях о тех увещаниях, которые ему приходилось делать уличенным в отступлении от церкви. «На тая его раскольническая словеса мы, смирения, довольно ответствовавшие, увещевахом его повинутися святей церкви и присоединится оной исповеданию». Но эта любовь и кротость в отношениях к заблуждающимся не ослабляли защиты интересов церкви. Раз сама царица Прасковья Феодоровна просила ростовского святителя возвратить прежнее место священнику села Курб, лишенному такового за преданность расколу, но и ее просьба не имела успеха. «Много мне было от него досады, — отвечал Д. царице о названном священнике, — обаче все то ему прощаю Христа ради моего... Но гнева Божия на себе боюся, аще волка, во одежде овчей суца, пуцу в стадо Христово погубляти души людския раскольническими ученьми».

Но, воздействуя на самый раскол и ознакомляя духовенство с учением раскола путем книжным, св. Д. в то же время заботился об устранении самих причин успеха раскольнической пропаганды среди православной паствы. Главную из этих причин составляло печальное в умственном и нравственном отношении состояние ростовского духовенства, которое не соответствовало своему призванию, было невежественно, не знало, по выражению самого святителя, «что есть сан священства, в чем состоит должность священническая и духовническая, и како оную проходити надлежит». В заботах об устранении этого св. Д. обращался к иереям с архипастырскими посланиями и делал те или другие административные распоряжения. В своих посланиях святитель старался действовать не только на ум, но и на сердце тех, кому писал; он увещевал и молил, обличал и угрожал; за послушание призывал благословение Божие, за непокорность возвещал суд Божий и свой архипастырский. Но так как худшая часть духовенства оставалась глухою к увещаниям, то по отношению к таким св. Д. прибегал, к административным мерам исправления. Цель их была двойная: устранение соблазнов, происходивших от церковного неблагоустройства и зазорной жизни духовенства с одной стороны и ограждение православия от увлечения расколом — с другой. Таким образом, административные распоряжения были прямым восполнением пастырских посланий.

Время пастырской деятельности св. Д. совпало с началом петровских реформ. Известно, сколь много осложнилось последними дело борьбы с расколом и как после того успешно стал распространяться раскол даже среди тех, кто на церковной почве дотоле оставался в союзе с православием. Ростовскому святителю представлялся случай сделать разъяснение и по вопросам этого рода. Так, в 1705 г., летом, в один воскресный день, когда Д. шел от литургии, два некие ярославца, — дело было в Ярославле, — подошли к владыке с таким вопросом: «Владыко святыи, как ты велишь: велят нам, по указу государеву, брады брить, а мы готовы головы наши за брады наши положить». В тот же день в келлии святителя собралось «много граждан» и было «разглагольствие о брадобритии», а затем св. Д. написал особый трактат под заглавием «Рассуждение о образе Божиим и подобии в человеке», которое, по повелению [Петра I](#), было напечатано в 1707 году. В 1714 и 1717 г. издание было повторено, но еще сам автор внес этот трактат в свой «Розыск» в виде двух глав, присоединив здесь к нему еще главу «Об усах». Религиозный взгляд на бороду был свойствен всем вообще русским людям того времени, почему и протест против этой реформы Петра I был всеобщим. Бороду считали, с одной стороны, образом Божиим в человеке, с другой — признаком православия, а потому — русской национальности. Впоследствии взгляд на брадобритие, как на ересь, сделался достоянием последователей старообрядческого раскола. Отсюда вопрос о брадобритии стал полемическим вопросом и названный литературный труд св. Д. занял в полемич. литературе первое место, как первый опыт этого рода и основательный.

П. Смирнов

Димитрий (Сеченов), митрополит Новгородский, один из замечательнейших русских проповедников; родился 6 дек. 1709 г. в пределах Московской еп. и назван был при крещении Даниилом; образование получил в Московск. слав.-греко-лат.-академии, где затем с 1730 г. и сам состоял учителем красноречия; в 1732 г. принял монашество с именем Димитрия, был архимандритом Казанского Свяжского монастыря и с 1740 г. состоял во главе миссии по обращению в христианство магометан и язычников в поволжских губерниях (Казанск. и Нижегородск.). На этом поприще «правитель новокрещенских дел», архим. Д., много потрудился на пользу христианской церкви: несколько десятков тысяч инородцев были обращены в христианство благодаря его усердию и трудам. Дело просвещения светом евангельской истины Д. продолжал и в сане епископа нижегородского, куда он был назначен в 1742 г. 12 сент.; Нижегород. епархией управлял по 1748 г., когда, согласно прошению, по болезни был уволен на покой. Но не долго пробыл, он на покое: в 1752 г. был вызван в С.Петербург для присутствия в Св. Синоде и отсюда уже, в июне того же года, назначен епископом Рязанским, оставаясь членом Св. Синода; в 1757 г. был назначен на Новгородскую епархию, совершал коронование импер. Екатерины II и был возведен в сан митрополита. 8 окт. 1762 г., участвовал в комиссии по составлению духовных штатов, а в 1767 г. был назначен депутатом от духовенства в ком. для составления нового Уложения. Это была последняя его поездка в Москву: 14 дек. 1767 г. он скончался вследствие застарелых болезней. Отпевание совершено в Москве же, в Заиконоспасском монастыре, а тело погребено в Новгороде, в Софийском соборе. Богатая библиотека его поступила, согласно завещанию, в новгородскую семинарию.

Преосв. Д. пользовался большим благоволением импер. Екатерины II, которая видела в нем пастыря просвещенного и энергичного; в письме к Вольтеру она гордилась тем, что у нее в России есть такой священнослужитель, и намеревалась сама издать его проповеди. Но этого она сделать не успела. В деле секуляризации церковных имуществ Д. был на стороне светской власти и горячо доказывал против Арсения Мацеевича необходимость ее; поддержка его в этом отношении была очень ценной. Среди пастырей русской церкви он выделяется своим проповедническим талантом. Содержание проповедей публицистическое; произнесены они были, главным образом, в царствование Елизаветы . Петровны, когда у нас только что избавились от владычества немцев. Проповедник в ярких картинах рисует ужасы этого владычества, все неистовства немцев, указывает пороки русского общества, недостаток благочестия, сопровождая свои описания резкими порицаниями и горьким сетованием. Зато, обращаясь к императрице, он горячо приветствует в ней освобождение России от «внутреннего сокровенного врага», возвращение во внутреннем управлении к политике ее отца. Язык проповедей — свободный от латинизмов и славянизмов, столь обычных в то время у наших проповедников, в то же время сильный и живой; речь простая и ясная, иногда близкая даже к вульгарной; встречаются, впрочем, иногда подражания языку южнорусских проповедников XVII в. Из многочисленных речей и слов Д. напечатаны очень немногие: на день Благовещения, произнес, в 1742 г.; на день явления Казанской иконы Божией Матери (8 июля), произнес, в том же году; благодарственная речь импер. Екатерине II; затем в «Отеч. Зап.» 1839 г. напечатаны речи его Петру III, при восшествии его на престол, в янв. 1762 г., после литургии и при входе его в Синод. Остальные остались неизданными (в библ. Погодина — два сборн. его слов). Самыми замечательными являются первые два названные выше слова. В сл. на Благовещение дается полная и яркая картина состояния церкви и отечества пред вступлением ими. Елисаветы на престол. «Погребли мы, — говор. пропов., — преславных монархов (Петра и

Екатерину), погребли и благоденствия наша»... Что теперь мы видим, какая настали времена? «Во всей России предтечей антихристовых разослали, везде плевельная учения рассевали..., догматы христианские... в басни и ни во что поставляли; ходатайцу спасения нашего... на помощь не призывали и заступления ея не требовали; св. угодников Божиих не почитали; иконам святым не кланялись..., в посты святыя мяса пожирали, а о умерщвлении плоти и слышать не хотели; поминовению усопших смеялись... Которые истинные чады церкви и истины Христовой наследницы таких прелестников не слушали..., коликия им ругания, поношения врази благочестия чинили! Мужиками, грубиянами нарицали! Кто посты хранит называли ханжа. Кто молитвою с Богом беседует — пустосвят. Кто иконам кланяется — суевер. Кто язык от суесловия воздерживает — глуп, говорить не умеет... А наипаче коликое гонение на самых благочестия запретителей, на самых священных таин служителей, чин, глаголю, духовный. Архиереев, священников, монахов мучили, казнили, расстригали. Непрестанные почты и водою и сухим путем куды, зачем? Монахов, священников, людей благочестивых в дальние сибирские города, во Охотск, в Камчатку, Оренбурх отвозят; и там так устрашили, что уже и самые пастыри, самые проповедницы слова Божия молчали, уст не смели о благочестии отверсти... Принялись они и за великих лиц, а паче которых ведали благочестия защитников, многия зпатныя фамилии до конца истребили, многих честных верных слуг в тяжких заточениях, темницах поморили, многим головы поотрубали, языки порезали»... Еще сильнее выражается проповедник в другом слове на 8 июля, где он изображает нравственные недуги своего времени. «Осмотримся, как мы любим Христа. Люблю Христа словом: у меня в различных селах каменные палаты, прекрасныя покои, бани, поварни изрядно устроены; а церкви Хр. в тех же селах без покрова погнили. Люблю Христа: у меня запанки, пряшки, табакирки золотыя, чайники и рукомойники серебряные, а в церкви Хр. свинцовые сосуды. Люблю Христа: у меня златотканныя завесы, одеяла; а страшныя Хр. тайны крашенинным покрываются покровом. Люблю Христа: сам шанпанския и венгерския вина вместо квасу употребляю; а в ц. никогда и волоского галенка не посылал... Люблю Христа: свои именины как без торжества пропустить? Три дня и ночи веселюся, пьянствую, и а приидет праздник Хр. Рождества или Воскресения, главныя спасения нашея вины, — за уборамы, за развозамы по разным домам ласкательных поклонов; поздравлений и в ц. не был: скорбим, что кого дома не застал, а о том и печали нет, — не успел, рано стали благовестить... Иные за кабаками, за торгом, за ябедами, за работою церковей не знают, о покаянии ниже помышляют, таин святых не причащаются... У всякого вместо писания во устех хула, клевета, сквернословие, на языке обман... Вся наша любовь (к ближнему) в коварной политике, как ласково встретить, довольно угостить, учтиво проводить, приятныя письма, гладкия словца, низкия поклоны, частые стаканы, непрестанныя репетиции: здравствуй, здравствуй, — а сердцем хотя бы и на свете не было, да и в будущем бы веце покою не обрести... Правосудие ли там? Присмотримся: в передней избе часов пять постой, да заутра приди, больша не жди. Милости ли сыскать? С ног до головы обдерут; не срачицу, но и кожу готовы снять; а когда станешь больше правды искать, то и в сибирских странах места не сыщешь... Богатство кому попадется, не знает, что не его золото, не его серебро, но Божие, он токмо строитель Божиего имения поставлен, да помогать в нужде сущим. А он, как неключимый раб, такими стенами и законами оградит, не токмо кому подать, но и посмотреть никого не сподобит, рубля без процента не дает, полушки бедному в руки не вложит, и сам хлеба в сладость не вкусит, дрожит, ночи не спит, как бы утраты не сделалось»... (см. [Фил.](#) Черниг. Обз. дух. лит., кн. II, стр. 337—340).

Димитрий(Муретов)

Димитрий (Муретов) архиеп. Херсонский — сын дьячка Рязан. епархии, род. в 1806 г., умер в 1883 г. Высшее образование получил в Киев. дух. академ., в которой потом оставался еще 16 лет в качестве профессора и ректора. В 1850 г. он был назначен епископом в Тулу, в 1857 г. — в Одессу. После 17-летнего служения здесь он переведен был, уже в сане архиепископа, в Ярославль, но оставался здесь недолго, вследствие неблагоприятного для его здоровья климата, и переведен был на Волынь, а через 6 лет снова вернулся на Херсонскую кафедру, где и умер.

Будучи крупной научной величиной, Д. отличался замечательною скромностью и никогда не искал ученой славы. Этим объясняется то, что он почти не печатал своих трудов, а если и печатал, то без подписи. Исключение представляют его блестящие проповеди, которые выходили под его именем и печатались большею частью в «Правосл. Обозрении». Лекции Д., полные интереса и научности, вследствие излишней его скромности, едва не погибли для потомства. Только благодаря студенту Н. Оглоблину, который сделал полную запись этих лекций, они не пропали бесследно для науки. Эта запись легла в основу известного труда м. Макария (Булгакова) «Введение. в курс богословских наук». Проповеди Д. сначала были изданы в Почаеве (к волынской пастве) а потом — в Москве (Полное собрание). — Слова и беседы, произнесенный волынской пастве. 5 вып. Почаев. 1881 г. — Цветы из сада. 7 вып. М. 1889—1890 г. — Слова, беседы и речи, в 5 том. М. 1897 г. — Том 6-й. Разные статьи. М. 1899 г. — Т. 7-й. Биография архиепископа Димитрия. М. 1898 г. — Приложение к полному собранию проповед. Димитрия, архиепископа Херс. и Одес. Перечень всех проповедей полного собрания. М. 1892 г. — Беседы на 140 псалом. М. 1900 г. — О путях промысла Божия в обращении грешников и о путях покаяния для обращаемых. М. 1890 г.

В. Е.

Димитрий архиеп. Казанский

Димитрий архиеп. Казанский (в мире — Михаил Георгиевич Ковальницкий), сын священника, род. в 1839 г., в 1859 г. окончил курс Волын. дух. сем. и тогда же определен учителем в Кременецкое дух. училище. С 1863 по 1867 г. Д. обучался в Киев. дух. академии, по окончании курса которой здесь же остался и преподавателем — по кафедре нравственного богословия. С получением (1868 г.) степени магистра он был переименован в бакалавра академии, а в следующем году — в доцента. В 1878 г. доцент Ковальницкий назначается э.-ординарным профессором по кафедре церковной истории, а в 1895 г. постригается в монашество, рукополагается в иеромонаха, возводится в сан архимандрита и назначается инспектором Киев. дух. акад. В 1898 г. Д. назначен был ректором Киев. дух. акад. и настоятелем Киево-Братского монастыря; в этом же году он был хиротонисан во епископа Черниговского, викария Киев. епархии, с оставлением в занимаемых им должностях; 27 апреля 1902 г. — епископ Тамбовский, а с 8 февраля 1903 г. архиепископ Казанский и Свияжский. Литературные труды Д. помещались в «Трудах Киев. дух. академии». Из отдельных изданий можно указать «О значении национального элемента в историческом развитии христианства». Киев. 1880 г.

В. Е.

Димитрий архиепископ Тверской

Димитрий архиепископ Тверской (в мире Дим. Ив. Самбикин), архипастырь, выдающийся своими учеными трудами по русской церковной истории и археологии. Сын протоиерея Острогж. церкви Ворон. губ., родился в 1839 г., воспитывался в Ворон. семинарии и в Спб. дух. академии, в которой окончил курс в 1865 г., в числе первых магистров; 20 января 1866 г. назначен профессором в Ворон, дух. семинарию на класс библейской и церк. истории; 1 октября того же 1866 г. рукоположен во священника; 13 апреля 1870 г. овдовел; 5 мая 1872 г. избран в ректора Тамбовской дух. семинара; 11 февраля 1877 г. пострижен в монашество и 13 возведен в сан архимандрита; в декабре 1880 г. вызван в Петербург на чреду священнослужения, а 6 августа 1881. г. назначен ректором Ворон. дух. семинарии; 6 дек. 1886 г. назначен епископом Балахнинским, викарием Нижег. епархии, а 4 янв. 1887 г. хиротонисан в москов. Успенском соборе; 28 окт. того же 1887 г. переведен в Подол. епархию викарием Балтским; 13 дек. 1890 г. назначен епископом Подольским; 2 ноября 1896 г. — епископ Тверской; 6 мая 1898 г. возведен в сан архиепископа.

38-летняя служба преосв. Д. полна великих заслуг по деятельности педагогической, церковно-общественной и особенно ученой. Энергичный и неутомимый, всецело преданный своему делу, он был замечательным ректором двух семинарий, где его искренно любили и глубоко уважали, и в то же время был видным общественным деятелем: он был инициатором разных полезных обществ и учреждений, состоя в одних членом, в других председателем, — всюду приносил пользу и оставлял о себе благодарную память. Таким же он является и как архипастырь: неутомимым в церк. службе и в делах епархиальных, заботливым, доступным. Но главная заслуга этого иерарха заключается в его ученых трудах, которыми он обогатил русскую церковно-историческую науку. Высокообразованный, с выдающеюся памятью и отличным знанием церковной истории, труженик-архиерей доселе не оставляет пера, доселе неустанно работает особенно над изучением житий святых, чтимых всею русскою церковью или местно. В Тамбовских, Воронежских, Подольских и Тверских Епарх. Ведомостях им помещено до ста статей церковно-исторического содержания: в этой своей деятельности он напоминает собою митр. Евгения Болховитинова, своего земляка и славного предшественника в ученых монографиях по русской церк. истории и археологии. Где бы преосв. Д. ни был, он везде оставлял по себе намять как любитель церк. археологии и возобновитель церковн. древностей: в Твери он «чрезвычайно оживил историч. и археологич. изыскания», учредил у себя церк.-археологич. собрания, устроил и освятил часовню в Филипповой келлии (в Отрочеве монастыре), открыл упраздненную, но древнейшую, Никольскую у собора церковь и проч. На последнем археолог. съезде в Твери (1903 г.) он был избран почетным председателем отдела: «Памятники церковной старины». — Из крупных трудов преосв. Д. укажем на следующие: а) «Месяцеслов русских святых, всею русскою церковью или местно чтимых», изданный в 4 выпусках в 1870—83 гг., а потом снова переработанный и дополненный, «Месяцеслов» этот издан им в 1893—1903 гг. в 12 выпусках: труд солидный по содержанию, громадный по богатству исторического, биографического и библиографического материала, — труд, не встречаемый у предшественников; б) «Указатель храмовых праздников воронежской епархии», — в 5 выпусках; в) «Жизнеописание святителя Митрофана Воронежского» (2 издания); г) «Жизнеописание святителя Питирима Тамбовского»; д) «Служба св. 12 апостолам» (Киев, 1900 г.); е) «Служба 70 апостолам» (Киев, 1900 г.); ж) «Собор св. 70 апостолов (4 января)», — в 3 выпусках (Тверь, 1900—1902 г.), ученое агиографическое исследование; з) «Материалы для истории тверской епархии», Тверь, 1898 г. Кроме того им составлено несколько акафистов, в

оценке которых он считается особенно компетентным. Подробный перечень ранних (до 1885 г.) литературных трудов преосв. Д. помещен им же в своем сочинении: «Ректоры Воронежской духовной семинарии» (стр. 64—66).

Л. Р-ий.

Димиург (от δημιј'ς и ἐ'ργω) означает собственно художника, производящего для народа работы, а затем вообще строителя, мастера. На библейском языке слово это употребляется о творческой деятельности Бога только в [Евр.11](#)(«Город, которого художник и строитель Бог»). Чаше оно употребляется у церковных писателей, начиная с Климента римского, и, по примеру классических философов, у гностиков, о значении какового термина у них см. под сл. Гностицизм.

Диппель Иоанн Конрад — интересен только как печальный тип религиозной расшатанности в протестантизме, представлявший курьезную смесь рационализма и мистицизма, распутства и пиэтизма (род. в Франкенштейне, 1673 г.; ум. в Витгенштейне, 1734 г.). Сначала он обучался в Гиссене, затем в 1639 г. отправился в Виттенберг, а оттуда в Страсбурга, где читал лекции по алхимии, хиромантии, и проповедовал против пиэтистов, но изгнан был вследствие долгов и беспорядочного поведения. В 1677 г. он издал, под псевдонимом Христиана Демокрита, свою *Orthodoxia Orthodoxarum*. в 1698 г. *Papismus Protestantium Voculaus*, а в 1699 г. свое сочинение под заглавием: «Вино и масло на раны избитого папства»; но эти книги, в которых он отвергал учение о боговдохновенности, искуплении и проч., были запрещены цензурой. Попрактиковав несколько в Берлине в качестве алхимика, причем изобрел особый «Диппелев елей», и в Амстердаме в качестве врача, он поселился в Альтоне, где был арестован вследствие некоторых неосторожных замечаний касательно датского правительства и заключен в тюрьму в Стокгольме (1719—25гг.). После своего освобождения он отправился в Стокгольм, где встретил лестный прием и даже имел шансы сделаться епископом Упсальским. Однако и там некоторыми неосторожными замечаниями он повредил своей карьере: был изгнан, но нашел убежище в замке Витгенштейнском, — этом очаге всех религиозных сумасбродов и философских курьезов того времени.

Диптихи, или помянники, поминанья. Начало употребления Д: при богослужении относят ко временам апостольским. В IV в. они являются уже во всеобщем употреблении в церкви. Наименование «диптих» принадлежит дохристианской древности и по своей этимологии (δυ'ς — дважды и πτυ'σσω — складываю) обозначает вообще все предметы, которые складываются вдвое; в частности же оно прилагалось к двум соединенным вместе табличкам, покрытым с внутренней стороны воском, на котором делались записи особым заостренным прутом — стилем; снаружи же они покрывались различными изображениями и украшениями. Приняв эти диптихи в богослужение, церковь удержала их название, но заменила наружные на них светские изображения изображениями священными. В древности были распространены несколько видов Д., как-то: 1) Д. крещальные, для записи сподобившихся св. крещения; 2) Д. живых, для записи принадлежащих к известной церкви; 3) Д. святых или мартилорогии и 4) Д. умерших. В Д. последнего вида записывались прежде всего местные епископы, отличавшиеся святостью жизни и безупречностью в нравственном отношении, затем таковые же епископы иных епархий, священники и, наконец, миряне всякого состояния, возраста и пола. Поминование по Д. при совершении таинства евхаристии церковь всегда считала особою честью, почему лишала ее исключением из Д., как скоро обнаруживались какие-либо грехи и заблуждения записанного в Д., остававшиеся до того времени неизвестными. В настоящее время во всеобщей практике церкви православной двойкой вид Д. или помянников — общие или церковные, так называемые синодики, и частные или, собственно, помянники, поминанья. Первые из них правильно ведутся по преимуществу в монастырях, причем в них обыкновенно вносят на вечное поминовение; вторые же имеются почти в каждой православной семье и подаются вместе с просфорами на проскомидии. В те и другие вносятся для поминовения, как живые, так и умершие.

Н. М.

Дисан — св. муч., пам.9 апр.

Дисидерий

Дисидерий (вожделенный, лат — св. муч. чтец, пам. 21 апреля.

Дискос. Так называется один из употребляемых на литургии священных сосудов, — блюдо, на которое в древности полагался евхаристический хлеб, а в настоящее время агнец. Употребление Д. так же древне, как и употребление чаши. Довольно ясные следы его существовали можно находить уже в живописи катакомб, — в изображении евхаристии в катакомбах Каллиста (III в.). На задней стороне одной из находящихся в них комнат художником нарисован треножник, а на нем на двух отдельных блюдах — рыба (символ евхаристии) и хлебы (рисун. см. в «Очерках памятников христианской иконографии» Н. Покровского, стр. 51; изд. 1900 г.). На существование Д. в III-IV ст. указывают и письменные свидетельства. Их мы находим в принадлежащих Анастасию Библиотекарю биографиях папы Зефирина (202—19 г.), Урбана (226 г.) и Сильвестра (314 г.). Первый издал распоряжение, чтобы диаконы приносили в церковь до прихода священника стеклянные Д.; второй пожертвовал для одной церкви двадцать пять серебряных Д. и третий, выстроив базилику близ бань Домициана, положил в ней золотой Д. в двадцать фунтов веса (Migne. *Cursus completus patrologiae*. T. 127, col. 1306, 1323, L515). При нем же Константин Великий пожертвовал для базилики св. Агнессы два золотых Д. (ibid. col. 1521) и семь для других (ibid. col. 1.515) От того же IV в. имеются указания на существование Д. в церквях Галлии и Востока. «У нас, — рассказывает Григорий Турский, — сохраняется Д. сапфирового цвета, который, как говорят, взят св. Мартином (епископ Галлии 400) из сокровищ императора Максима» (соперник Валентиниана II. *De miraculis s. Martini*. Lib. IV, cap. X. Migne T. 77, col. 995). «Диакон, — замечает Testamentum Doinini nostri Jesu Christi, памятник сирийской или египетской церкви, — да не преподает епископу приобщение, но только держит дискос» (стр. 133). Появившись в первые века христианства, Д. не исчезли и во все последующее время. Из писателей восточной церкви о них упоминают Иоанн Постник († 595), Иоанн Мосх (конец VI и начало VII в.), рассказывающий в «Луге Духовном» о том, как однажды евхаристические дары, над которыми совершил проскомидию простой монах, были предложены в свое время диаконами на Д. на св. жертвенник (Migne, 87,2860); отцы пято-шестого собора, запретившие употребление Д. для внебогослужебных целей; Герман Константинопольский, по объяснению которого он знаменует руки Иосифа и Никодима (Красносельцев. Сведения о лит. рукописях Ватиканской библ., стр. 358). В западной церкви Д. известны Григорию Великому, по словам которого один епископ Венанций пожертвовал в монастырскую церковь серебряный Д. весом в два фунта (*Epistolarum liber VIII*. ep. 4. Migne. 77 t., col. 909); Григорию Турскому, рассказывающему, что франкский король Хильдеберт пожертвовал в память своей умершей сестры двенадцать золотых украшенных драгоценными камнями Д. (*Historia Francorum. Liber III*, cap. X. Migne, 71 t., col. 250); Льву IV, Бенидикту III и т. п. О постоянном употреблении Д. в восточной церкви позднейшего времени свидетельствуют древнейшие из известных списки литургии ап. Иакова, Иоанна Златоуста и Василия Великого. Как видно из только что приведенных свидетельств, веществом, из которого делались Д., было стекло, серебро и золото. В некоторых случаях они украшались драгоценными камнями и покрывались изображениями Спасителя или в обыкновенном виде, или в виде агнца, несущего крест, Божией Матери и апостолов (Auastasius, *V i ta Gregorii Magni*, Boldetti Osserv. 191). Назначая Д. для богослужебных целей, церковь издревле установила особую молитву для его освящения.

А. Петровский.

Диссентер

Диссентер — англ. эпитет, который собственно прилагается лишь к тем, кто dissent (отстают) от учения так называемой установленной государственной церкви в Англии. В Англии название это однозначуще с «нонконформистом». Диссентеры там более или менее подвергались гонению, но мало-помалу восстановлены были в своих правах рядом законодательных актов и допущены в Оксфордский и Кембриджский университеты на равных правах с членами английской церкви. Однозначуще с ним и слово диссиденты (от dissidere -не соглашаться, во мнении «иномыслить»), которое особенно употреблялось в Польше в приложении ко всем не-католикам.

Диавол

Диавол от греч. διαβαλλειν — перебрасывать, отсюда — клеветать; διαβолос — клеветник, обвинитель, обольститель. — В В. Завете это слово употребляется в смысле «негодного» человека ([3Цар.21:13](#)), обвинителя или клеветника ([Пс.108:6](#)) и диавола-искусителя, «завистью которого вошла в мир смерть» ([Прем.2:24](#)). — Чаше это слово встречается в Н. Завете, где оно имеет смысл беса или сатаны. Он есть родоначальник и виновник греха ([1Ин.3:8](#)); искушал Иисуса Христа в пустыне ([Мф.4:1-11](#); [Лк.4:2-13](#)); соблазняет людей и склоняет их ко злу ([Мф.13:39](#); [Лук.8:12](#); [Ин.13:2](#); [1Тим.6:9](#); [Евр.2:14](#); [1Пет.5:8](#); [Откр.2:10, 12:12, 20:10](#)), мучит бесноватых ([Деян.10:38](#)). Он же соблазнил прародителей ([Откр.12:9, 20:2](#)); грешники — его дети ([Деян.13:10](#); [Ин.3:8, 10](#)). Верным предписывается всячески противиться ему ([Еф.4:27, 6:11](#); [1Тим.3:6, 7](#); [2Тим.2:26](#); [Иак.4:7](#)). Сын Божий пришел на землю, чтобы разрушить дела диавола ([1Ин.3:8](#)); ему и его ангелам уготован огонь вечный ([Мф.25:41](#)). Св. Иуда свидетельствует, что «Михаил Архангел говорил с диаволом, споря о Моисеевом теле» (ст. 9). В греч. тексте Н. Завета слово διαβолос трижды употреблено не в смысле отдельной личности, а в смысле прилагательного — «клеветника» или клеветницы ([1Тим.3:11](#); [2Тим.3:3](#); [Тит.2:3](#)). Подробнее см. под слов. Духи злые. Сатана.

Диадох еп. Фотики, в Эпире, V века.; Пам. 31 авг.

Диакон. Древнейшим христианским памятником, в котором встречается имя «диакон», являются послания ап. Павла. При этом, как видно из некоторых мест, оно имеет у апостола двойной смысл: широкий и тесный. Употребляемое в первом смысле, оно равносильно выражению: «служитель слова, евангелия». Подобное значение соединяется с ним в [Еф.7:3](#), в [1Кор.3:5](#), [Кол.1](#) и т. п. И так как первыми провозвестниками евангелия были И. Христос, апостолы и их преемники — епископы, то данное имя и применяется к Спасителю ([Рим.15:8](#)), к апостолам (см; вышеприведенные места), а равно и к рукоположенным ими епископам, напр. Тимофею ([2Тим.4:5](#)). В смысле тесном имя Д. означает у ап. Павла лиц, принадлежащих к церковной иерархии. Так, в 1 гл. послания к [Флп.1](#) он упоминает о Д. наравне с епископами, т. е., как думают, причисляет их вместе с последними к служителям церкви, а в 3 гл. 1-го послания к Тимофею, перечислив качества Д., прямо замечает: «хорошо служившие приготавливают себе высшую степень» (ст. [1Тим.3:13](#)). Такое же точно значение имеет, по мнению некоторых, рассказ 6 гл. кн. Деяний Апостольских об избрании и рукоположении апостолами семи лиц для служения при столах и попечения о бедных. Понимая его в смысле повествования об учреждении иерархической степени Д., некоторые древние церкви имели по семи Д. Такой практики держалась, напр., римская церковь при папе Корнилии (Евсевий, Цер. Ист. кн. 6, гл. 43), Сиксте II, во времена историка Созомена и Максима Исповедника (Писании отцов и учителей церкви, относящаяся к истолкованию православного богослужения. 1 т., стр. 93). «Сообразно с тем, замечает Созомен в XIX гл. 7 кн. своей Истории, что апостолы рукоположили семь Д., римляне и до сих пор имеют их не более семи». Тому же самому порядку следовала сирская церковь III-IV в., коптская и другие. Имя Д. усвоятт лицам 6 гл. кн. Деяний Ап. и памятники восточной церкви, 16 пр. Трульского собора, толкования канонистов Зоиары и Аристина, но, в противоположность памятникам западным, не считают их лицами иерархическими. «Упомянутых семь Д., говорят отцы Трульского собора, не следует принимать за служащих таинствам, они были такими лицами, которым было поручено распоряжение удовлетворением общей потребности тогда собранных». В том же духе высказываются и два вышеупомянутых канониста. Несмотря, однако, на это, ни отцы Трульского Собора, ни отцы и учителя более раннего времени не сомневаются в богоучрежденном характере Д. чина, происхождении и установлении его самими апостолами. «Вышеупомянутых служителей, т. е. епископов и Д., замечает, напр., Климент Римский в 1 послании к Коринфянам, поставили апостолы. По словам Кинриана Карфагенского, служение Д. было установлено апостолами после вознесения Спасителя на небо (65-е письмо). У писателей позднейшего времени встречаются, наконец, прямые указания на то, что Д. составляют третью степень церковной иерархии. «Три чина, замечает Евсевий Кесарийский: первый чин предстоятелей, второй — пресвитеров, а третий — диаконов». Занимая третье место в иерархии, Д. подчинены, по словам Игнатия Богоносца (послание к Магнез. гл. 2), епископу и ниже, по определению 1-го Вселенского собора (18 пр.), пресвитеров. Низшее положение их выражается главным образом в том, что они посвящаются, но выражению 4 пр. IV Карфагенского собора, не для священства, но на служение, т. е. не имеют права совершать таинства, а лишь помогают при их совершении. В роли помощников они, действительно, и выступают за все время своего существования. Так, на литургии Д. принимали от верующих приношения для евхаристии и относили их совершителю таинства (VIII кн. Ап. Постановлений; 76 пр. коптских Ап. Постановлений). Когда эти два простые акта превратились впоследствии в более сложные, первый — в проскомидию, а второй — в великий вход, Д. приняли участие и в этих литургических действиях: не только помогали

священникам, но иногда и сами совершали проскомидию (литургия Иоанна Златоуста по списку XII века) и одни переносили дары из предложения в алтарь (см. слово «Вход»). Кроме акта приношения даров, Д. участвовали в их раздаянии после освящения, т. е. в причащении. При этом, по словам Иустина Философа (1-ая апология 65 гл.), они подавали приобщающимся как хлеб, так и чашу, а по указанию литургии VIII кн. Ап. Постап. — только последнюю с произнесением формулы: «Кровь Христова, чаша жизни». Впоследствии Д. были лишены права приобщать народ в присутствии священников (38 пр. IV Карфагенского собора) и подавать пресвитеру чашу (18 прав. 1-го Никейского собора). Другою обязанностью Д. было чтение евангелия. Она возлагается на них 57 гл. II кн. Ап. Постановлений и практикою западной церкви (57 письмо бл. Иеронима к Савине). Впрочем, в других церквях были иные порядки, из них в африканских чтение евангелия предоставлялось, по словам 34 письма Киприана, чтецам. Таким же характером отличалось право Д. произносить поучения. Составляя принадлежность епископского сана, оно давалось им лишь с разрешения предстоятеля церкви. Так, Иоанн Златоуст, будучи Д., говорил поучения с позволения своего епископа Мелетия, так же поступал Аэтий, Д. арианского епископа Леонтия (Филосторгий, «Церков. Ист.» 3, 17); остались, наконец, поучения от Ефрема Сирина, Д. едесской церкви. С течением времени Д. были лишены права учительства, не выступали, по словам Амвросия Медиоланского (Толкование на посл. к [Еф.4](#)), в роли публичных проповедников. Исключением является лишь болезнь епископа или пресвитера; но и в этих случаях Д. произносили не свои поучения, а составленные предстоятелем церкви. Подобное явление наблюдалось, напр., при папе Григории Великом, который, часто страдая недугами, поручал Д. произносить продиктованные им свои беседы. Постоянною и неотъемлемою обязанностью Д. является возношение молитв от лица присутствующих в храме. Так, по указанию литургии VIII кн. Ап. Постановлений, они возносят молитвы за оглашенных, одержимых нечистыми духами, просвещаемых, кающихся и, по удалении их, за одних верных. Подобные же свидетельства находим у Кирилла Иерусалимского, в беседах Иоанна Златоуста (14-ая на послание к Римлянам, 2-ая на 2-е посл. к Коринфянам, 2-ая о неясности пророчеств) и во всех древних литургиях. На обязанности Д. лежало далее охранение порядка за богослужением. «Если кто, читаем в 57 гл. II кн. Ап. Постановлений, будет сидеть на неприличном месте, того должен обличить Д., как хозяин, и свести на приличное место. Он должен смотреть за народом, чтобы никто не спал, не шумел, не смеялся, не разговаривал». О тех же самых обязанностях упоминает в 24 беседе и на книгу Деяний Ап. Иоанн Златоуст. Говоря о бесчинствующих в церкви, он велит находящимся подле них обличать таких лиц, а если они не послушают — призвать Д., чтобы он исполнил над ними свою должность. Наблюдение за порядком возлагало далее на Д. обязанность стоять пред началом евхаристии у дверей в отделении мужчин и смотреть, чтобы она не отворялась, хотя бы и пришел кто-нибудь из верных (литургия VIII кн. Ап. Постап.). Кроме того, по указанию вышеупомянутого памятника «*Testamentum Domini nostri Jesu Christi*, Д. должен был обходить всю церковь, наблюдая, нет ли среди присутствующих лиц подозрительных, подсланных врагами христиан сыщиков. Кроме литургии, Д. принимали участие в совершении таинства крещения, — снимали с приступающего к крещению одежду, поставляли лицом к западу, обращали к востоку (Максим Исповедник и Григорий Пахимер. Писания отцов и учителей церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения, 1 т., стр. 46, 60) и даже сходили вместе с крещаемыми в воду. Помимо участия в крещении, Д. иногда и сами совершали это таинство с разрешения епископа. Подобное право усвоет им Тертуллиан в 17 гл. трактата о крещении и бл. Иероним в 4 гл. разговора против люцифериан. По словам бл. Феодорита и И. Златоуста (LXI беседа), диаконы могли крестить в случае отсутствия священника опасно больных детей. В связи с крещением, в качестве приготовления к нему,

стояло в древности оглашение. Совершаемое обычно епископом или пресвитером, оно возлагалось в некоторых случаях и на диаконов. Служение диаконов не ограничивалось одним участием в совершении таинств. Как «ангелы и пророки епископа, его очи, уши, уста и правая рука» (Ап. Пост. II кн., гл. 30, 44), они были посредниками между ним и верующими. Д. наблюдали за нравами и поведением народа и доносили о всем этом епископу. Они же раздавали милостыню, имели попечение о бедных, сиротах, вдовицах, девственницах, содержащихся под и стражею мучениках, ухаживали за больными, одевали умерших, хоронили странников и т. п. (Ап. Пост. II кн., гл. 44). Кроме указанных обязанностей, диаконы несли в некоторых случаях обязанности чрезвычайные. К последним относятся принятие кающихся в недра церкви (13-ое письмо Киприана Карфагепского к клирикам), отрешение низшего клира от должности: «диакон отлучает иподиакона, чтеца, певца и диакониссу, если то будет нужно, в отсутствие епископа», говорить гл. VII кн. Ап. Постановлений, и замена своих епископов на вселенских соборах. В этом случае они сидели и подавали голос не как Д., но как представители тех епископов, от которых посылались. Когда Д. представлял собою митрополита или патриарха, то сидел и подписывался на том самом месте, на котором сидел бы и подписался сам митрополит или и патриарх. Начало подобному порядку замены епископов Д. положил, но свидетельству Созомена (Церк. Ист. IV кн., гл. 16), Константин Великий. Как лица иерархические, Д. поставлялись на служение чрез посвящение. Состоявшее в древности из молитвы и руковозложения (Ап. Пост. VIII кн., гл. 18; Testamentum, стр. 91), оно осложнилось впоследствии новыми действиями, получило более развитую форму (см. об этом под словом Хиротония). Посвящения удостоивались лица, имеющие не менее 25 лет от роду (14 пр. Трульского собора).

А. Петровский.

Диаконы в памятниках церк. древности называются ухом и оком пресвитеров и епископов, руками предстоятелей, ангелами и пророками епископов, каковыми наименованиями, до известной степени, определяется положение их в древнем клире и обширный круг деятельности. Наблюдая за поведением паствы и собирая всевозможный сведения о всех обстоятельствах ее, они, действительно, помогали епископам и пресвитерам видеть и слышать обо всем, что происходило среди паствы, и своевременно принимать те или другие меры к исправлению и наставлению ее, причем диаконы выступали исполнителями этих мер, как бы руками своих начальников; чрез них же паства узнавала о всех решениях епископа и тех или других его распоряжениях по епархии. Исполняя все поручения епископа, заведя церковным благочинием, раздачей церковной милостыни и содержащем вдов, сирот и вообще всех бедных, кормившихся на счет церкви, диаконы являлись ближайшими лицами к епископу и фактически приобретали в церкви большее значение, чем пресвитеры, тем более, что их было немного (во многих церквах — не более 7). Возможность делать аттестацию лиц непосредственно пред епископом и влиять, таким образом, на возвышение или унижение этих лиц в клире, делала из них людей сильных, вследствие чего некоторые из них забывались и позволяли себе не совсем почтительно обращаться с пресвитерами; но соборы напоминали им о зависимости от пресвитеров и о низшей, сравнительно с последними, иерархической ! их степени (I Всел. соб. пр. 18: «диаконы да пребывают в своей мере, зная, что они суть служители епископа и низшие пресвитеров»; VI Всел. соб. пр. 7-е называет «дерзостно и своеволием» то, что некоторые из диаконов позволяют себе «председеть» пресвитерам; Лаодик. соб. прав. 20 указывает, что диакон может сидеть в присутствии священника только с дозволения последнего). В клире восточной церкви, кроме архидиакона (см. это слово), был еще 2-й Д. — лицо, временно или постоянно замещающее арх-на со всеми обязанностями, правами и преимуществами последнего. При патриаршем служении 2-й Д. распоряжался всеми прочими Д. и указывал им всем, что они

должны делать, при богослужении; когда входили во храм императоры или патриархи, он говорил им многолетие; носил евангелие во время молебствий и литий; раздавал Д. свечи; кадил новокоронованному царю и обращался к нему с возгласом: «Да помянет Господь Бог»... В виде привилегии пред прочими Д. арх-н и 2-й д. получали право первенства при богослужениях и право первыми приступать к причащению. В России вначале Д., по-видимому, были далеко не при всякой церкви, но затем, с постепенным возрастанием числа членов причта, появились и они. В истекшем XIX ст. только в 80 годах они окончательно восстановлены в нормальных приходских штатах каждой прих. церкви, имеющей более 700 д. прихожан (указ. Св. Синода 4 марта 1885 г. № 3), причем на них, по преимуществу, возложены труды по законоучительству и учительству в народных школах (указ. Св. Син. 3 марта 1886 г. №1), а чтобы в число их не проникали лица неспособные, приказано с тех из них, которые посвящены после 1885 г. и не учат в школах по неспособности, вычитать 1/3 доходов. По исполнению обязанности учительства Д. пользуются различными льготами по отправлению богослужения и треб в будничные дни («Церк. Вед.» 1899 г. № 48). Получая из доходов, земли и проч. церк. довольствия на одну часть менее священника (опред. Св. Синода 16/24 декабря 1887 г., «Церк. Вед.» 1888 г. № 2), Д. состоит в подчинении священника и обязан исполнять все его законные распоряжения. За неисполнительность, грубость, непослушание и т. п. священник имеет право штрафовать его «выговорами наедине и при людях» (Инстр. благоч. ст. 27-я).

Н. Марков.

Диаконик

Диаконик — сосудохранилище, устроился в древних христианских храмах в алтаре, в той его части, в которую ведут южные двери иконостаса, называвшаяся, поэтому, диаконскими.

Н. М.

Диакониссы были уже во времена апостолов. Так, св. ап. Павел в послании к Римлянам упоминает о некоей Фиве, бывшей «служительницею церкви, яже в Кенхреех»; в последующее же время о них часто упоминают и соборы (1 Всел. соб. пр. 19; IV Всел. соб. пр. 15; VI Всел. соб. пр. 14), и отцы и учителя церкви, и императоры в своих законах (Justin, nov. 3. 6 и 123). Число Д. при церквях иногда бывало довольно значительно. Так, при Юстиниане и Ираклии при великой Константинопольской церкви их было до 40. В Д. избирались сначала преимущественно девы; из вдов же только «верныя и благоговейныя, бывшия замужем только один раз» (Const. Apost, lib. VI. с. 18), но при Юстиниане дозволено было избирать из тех и других (nov. 6) и притом ранее 40 лет, хотя действительное служение поручалось им не ранее достижения ими этого возраста и не иначе, как после тщательного испытания (IV Всел. соб. пр. 15 и Justin, nov. 123). Исключение из этого общего правила допускалось лишь для лиц, отличавшихся особенно благочестивою жизнью: они сразу назначались Д. без всякого испытания, хотя бы и не достигли 40-летнего возраста. Очень часто Д. делались жены епископов после того, как эти последние, получая свой сан, должны были с ними разлучиться; но и из них в эту должность попадали только способные (Hist. Sozomen. lib. VIII. cap. 9). В древности Д. причислялись к клиру и поставлялись чрез особое рукоположение (1 Всел. соб. пр. 19), и в Постановл. Апостольских даже сохранилась молитва, которую при этом читал рукополагавший: «Вечный Боже, Отче Господа нашего Иисуса Христа, Творче мужа и жены, исполнивший Духа Свята Мариам, Деворру и Анну, почтивший жену рождением Единородного Сына Твоего, в скинии завета и храме поставивши хранительниц священных врат Твоих, — призри и ныне на рабу Твою сию и даруй ей Духа Твоего Святого, да достойно совершить вручаемое ей дело сие во славу Твою и честь Христову» (Const. Apost. lib. VIII, с. 20). Но на Лаодикийском соборе воспрещено поставлять их в церкви: «не должно поставляти в церкви так именуемая пресвитерицы (старницы) или председательницы» (пр. 11-е). Обязанности Д. были таковы: 1) они приготовляли женщин ко крещению, наставляя их как относительно действий и ответов при крещении, так и относительно поведения после крещения, — «вдовицы или инокини, избираемые для служения при крещении жен, — говорить 12 прав, так назыв. IV Карфагенского собора, — должны хорошо знать сию должность, чтобы могли здравою речью поучать неопытных и необразованных жен пред крещением тому, как отвечать им на вопросы крещающего и как жить по принятии крещения; 2) помогали служителям церкви при самом крещении женщин; 3) исполняли разные поручения епископа, касавшиеся жен (точно так же, как диаконы исполняли их поручения относительно мужчин), а именно: посещали больных и впавших в несчастья и передавали женщинам разные распоряжения епископа; 4) стояли близ дверей, которыми входили в храм женщины, расставляли их по местам и наблюдали за тем, чтобы они вели себя за богослужением благочинно. На Западе в р.-католической и лютеранской церквях Д. удержались преимущественно в качестве лиц, посвятивших себя уходу за больными и воспитанию детей, но уже без всякой принадлежности к клиру или церк. должностям. У нас в России при митр. Моск. Филарете у некоторых лиц явилась мысль восстановить этот древний институт; но мысль эта не встретила сочувствия (Митр. Филарет. Письма к Высоч. особам, т. I, 131. О диакониссах см. иером. Павла — О должностях и учрежд. вост. церкви, 1857 г., стр. 20; журн. «Дух Христ.» 1861—62 гг.).

Н. Марков.

Диакония

Диакония — лечебные и благотворительные учреждения в древней христианской церкви, находившиеся под ближайшем наблюдением диаконов и диаконисс.

Н. М.

Диаконовщина, секта, см. под сл. Беспоповщина, т. 2-й, стлб. 1216—1217.

Дий (божественный, греч.) — муч. Пам. 3 апреля. **Дий** — препод. Пам. 19 июля.

Диогнет — известен по одному из драгоценнейших остатков христианской письменности, именно «Посланию к Диогнету», которое по духу и форме едва ли имеет себе что-либо равное среди других произведений после апостольского века. Не новизна, однако, или богатство идей, ни глубина его догматических положений, ни острота апологетической аргументации дают ему столь выдающееся место в христианской литературе. Во всех этих отношениях оно не выше обычного рода произведений того времени. Производимое им необычайное очарование вытекает из той благородной простоты веры, которая воспринимает божественную истину христианства, как внутренний опыт, и из того совершенно классического образования, которое дает о себе знать в смелых и поразительных, но вполне гармоничных выражениях. Его богословская точка зрения есть точка зрения переходного времени, когда вера и знание, хотя еще и Д. знание, хотя еще и единые по существу уже начали, однако, противоборство между собой. В отношении формы послания это представляет собою ответ на ряд вопросов, предложенных Д. знатным и образованным язычникам касательно христианства и христиан; но в своем очерке христианской жизни и христианского учения автор не заявляет никаких притязаний на раскрытие более глубоких таин христианства. Сам автор неизвестен. В древнейшем манускрипте, от XIII века, но разрушенном пожаром в Страсбурге (1870 г.), послание находилось вместе с несколькими (предполагаемыми) творениями Иустина, и прямо приписывалось ему. Но это невозможно. Слог этого послания и слог подлинных творений Иустина не может принадлежать одному и тому же лицу. Еще больше, пожалуй, различия между ними в отношении самых идей. Послание говорит о языческих богах, как просто идолах, сделанных человеческими руками; между тем как Иустин считает их символами или даже действительными явлениями бесовских сил. Послание произносит весьма строгий и бесповоротный приговор иудейству, отрицая его божественное происхождение, его богооткровенный характер и нравственное значение его учений; между тем как Иустин ставит Ветхий и Новый Заветы в провиденциальную связь между собою. По своему происхождению послание, несомненно, относится ко II веку, хотя для этого и не имеется никаких внешних свидетельств. Новизна христианства и незнакомство с ним образованных язычников, господствующее чувство среди христиан, что они странники и пришельцы в этом мире, и ожесточенная враждебность по отношению к ним среди иудеев и низших классов язычников; постепенное возрастание церкви и усиление самосознания среди христиан, что они составляют соль мира, — все эти выдающиеся черты послания указывают именно на II век.

Диодор имя нескольких, св. муч.

Диодор (Божий дар, греч.) — имя нескольких, св. муч. Пам. 31 января, 3 февраля, 19 марта, 29 апреля, 11 сентября.

Диодор пресвитер антиохийский

Диодор, пресвитер антиохийский, посвященный в епископа Тарсийского в 378 г.; ум. в 394 г.; был в качестве экзегета одним из учителей антиохийской школы и, в догматическом отношении, ее основателем. Он происходил из знатного рода в Антиохии, и изучал классическую литературу в Афинах, а христианскую ученость под руководством Евсевия Емесского (Иероним, *Vir. Ill.*, с. 119). С таким запасом учености, он приступил к великому делу своей жизни — к защите веры православной и к осуществлению аскетического идеала христианских добродетелей. Представляя собою ходячий скелет, будучи скорее похож на тень, чем на человека, он вращался среди шумной жизни Антиохии, где язычники, евреи и христианские еретики всякого рода встречались и перемешивались между собою, споря по всем другим пунктам, но действуя в полном согласии в своих нападениях на православную церковь. У него, однако, было достаточно мужества и силы, чтобы выдерживать борьбу со всеми ими; и ревность и успех, с которыми он поборол платоников, порфириян, манихеев и аполлинариан, сделали его имя одним из самых почитаемых и уважаемых в восточной церкви. Но хотя, во время господства ариан в Антиохии, он стойко боролся против них, собирая около себя останки православной церкви и совершая вместе с ними богослужение в разных потайных местах, и даже, когда это сделалось невозможным, посещая их поодиночке на дому; хотя собор Константинопольский (381 г.) назначил его, бывшего только епископом Тарсийским, митрополитом Киликии (Сократ, «Церк. Ист.», V, 8), а императорский эдикт (Ccd. Theodos. I, 16, 1, 1, 3) упоминает о нем, как одном из тех четырех епископов, которые давали решение по всем вопросам касательно православия; хотя он был другом Василия Великого, и считал Златоуста среди своих учеников, — однако, едва прошло 50 лет после его смерти, как на его имя пала тень подозрения в ереси. Причиной этого был несторианский спор. Действуя согласно с общей тенденцией антиохийской школы и желая выдвинуть человеческий элемент во Христе, в противоположность чрезмерному идеализму александрийской школы, он в своем споре с Аполлинарием, развивая теорию об отношении между двумя естествами во Христе, делил Богочеловека на два лица — Сына Божия, обитающего в сыне Давидовом, как в доме или в плаще. Столь механический взгляд, конечно, не мог удовлетворить более развитых христологических требований. Уже Кирилл Александрийский (432 г.) пытался осудить творения Д. и его ученика Феодора Мопсуестского, и осуждение действительно состоялось в 499 г.

Творения Д. имеют догматический интерес также и в других отношениях. Он был основателем космологического доказательства бытия Божии и восставал против учения о вечности мучения. Как экзегет, он преследовал и дальше развил принцип антиохийской школы (см. под этим сл.).

Диодот

Диодот (Богом дарован, с греч.) — муч. Пам. 7 ноября.

Диоклитиан Каий-Аврелий-Валерий, римский император, 284—305 г., род. в Салоне, в Далмации, в 245 г. (сын вольноотпущенника), и ум. там же, в 313 г., совершивши самоубийство через отравление. Он поступил в войско простым солдатом, но быстро выдвинулся, и был избран императором в Халкидоне, после умерщвления Кара и Нумериана. Свою резиденцию он устроил в Никомидии, и назначил Максимиана со-императором (августом), в 286 г., и Галерия и Констанция Хлора — кесарями, в 292 г. В начале своего царствования он не обращал никакого особого внимания на христиан: они встречались в войске, администрации и даже в самом дворце. Но Галерий, находившийся всецело в руках языческих жрецов, уговорил его, что для блага империи необходимо полное истребление христианства, и в 303 г. внезапно началось жестокое гонение. Императорским эдиктом от 24 февраля повелевалось повсюду прекратить христианское богослужение, отобрать все экземпляры Библии и сжечь, и все христианские церковные здания разрушить. Другим эдиктом повелевалось, чтобы все христиане, занимавшие должности в администрации или войске, принесли жертву богам, под страхом лишения должности, причем было объявлено, что христианин как низкий лишается всяких прав гражданства и свободы; что христианский раб никогда не мог быть отпускаем на волю и проч. Третьим эдиктом от того же года повелевалось, чтобы из христиан, подвергнутых заключению, те, кто готовы были принести жертву, были освобождены, а тех, кто отказывались, принуждать к тому силой. Наконец, четвертый эдикт (304 г.) повелевал, чтобы все христиане, без всякого исключения, принуждаемы были к жертвоприношению, и при этом допускалось употребление всякого рода пыток. Действие этих указов было, поистине, ошеломляющее среди христиан. Весьма многие поспешили выдать свои книги, отречься от своей веры и принести жертву идолам. Но еще больше было таких, которые остались твердыми и верными, несмотря на все пытки, и даже пред лицом смерти. Среди язычников, многие представители власти были весьма снисходительны, причем снисходительно относились к разным уловкам, употреблявшимся некоторыми христианами, и с неудовольствием смотрели на то, на их взгляд, странное возбуждение, с которым они стремились к мученичеству. Но в других местах необузданно свирепствовал самый дикий фанатизм, и христиане подвергались разным невыразимым страданиям. Гонение распространилось по всей империи, за исключением северо-западной части, где Констанций Хлор ограничился разрушением христианских церквей, и оно неослабно продолжалось даже и после отречения Д. и Максимиана в 305 г. К концу своей жизни (311 г.) Галерий издал эдикт, в котором он признавался, что вся его политика по отношению к христианам потерпела неудачу, что он порешил уступить и возвратиться к прежнему состоянию дел. Но Максимин и Максентий, сын Максимиана, возобновили гонение, и, только благодаря победам Константина Великого, сына Констанция Хлора, ему положен был конец.

Диомид (с греч. — Божий совет), пам. 3 июля и 16 авг.

Дионисий — имя многих св. мучеников

Дионисий (с гр. бог виноделия — Вакх) — имя многих св. мучеников, и преподобных, память которых 10 и 15 марта, 21 апр., 6 и 18 мая, 1, 3 и 26 июня, 4 и 11 авг., 3, 5 и 22 окт.

Дионисии Ареопагит

Дионисии Ареопагит. Достоверных известий о личности св. Д. А. очень мало. Обращенный ко Христу проповедью ап. Павла в афинском ареопаге, он был, по свидетельству Дионисия Коринфского у Евсевия, первым епископом в Афинах. Там же потерпел он мученическую кончину. В IX в. аббатом Галдуином он был ошибочно отождествлен с Дионисием Парижским, и эту ошибку до сих пор защищают некоторые из французских богословов. Однако это отождествление не имеет за себя никаких оснований. Ни Дионисий Коринфский, ни Евсевий, ни даже древние французские хроники не говорят о том, что Д. А. предпринимал миссионерское путешествие в Галлию. Согласно древнейшему свидетельству о Дионисие Парижском (Григорий Турский VI в.), этот последний пришел в Галлию в царствование Декия, т. е. в половине III в., и следовательно не мог быть Д. А.

С именем Д. А. сохранились следующие сочинения: 1) Об именах Божиих, 2) О таинственном богословии, 3) О небесной иерархии, 4) О церковной иерархии, 5) Десять писем к разным лицам. Кроме перечисленных сочинений автор их упоминает еще о некоторых из своих трудов, отчасти уже написанных, отчасти только предполагаемых. Сюда относятся трактаты: 1) О душе, 2) О свойствах и чинах ангельских, 3) Богословские очерки, 4) Символическое богословие, 5) О духовном и чувственном, 6) Божественные гимны, 7) О праведном суде Божиим. Однако правдивость автора в этом свидетельстве о собственной литературной деятельности подвергается большому сомнению: от упоминаемых им сочинений не осталось ни малейшего следа в истории. Переводчик Ареопагитик на сирский язык (ранее 536 г.), Максим Исповедник, написавший в VII в. на них комментарии, и римский библиотекарь Анастасий (IX в.) имели пред собою только те из них, которые сохранились и до настоящего времени. Приписываемые также Д. А. послания: 1) к Титу об успении Богоматери, сохранившееся в сирском переводе, 2) к Тимофею о кончине апп. Петра и Павла, существующее в сирском и армянском переводах, и 3) к Аполлофану в латинском переводе настолько отличаются по своему характеру и стилю от прочих Ареопагитик, что решительно не могут быть приписаны одному и тому же автору.

Автор сочинений, известных с именем Д. А., выдает себя за Дионисия апостольских времен. Он сам называет себя по имени — Дионисием. Все упоминаемые в его сочинениях лица, за исключением тех, от которых не осталось никаких следов в истории, принадлежат апостольскому времени. Четыре главных его сочинения посвящены «сопресвитеру Тимофею», четыре первых письма адресованы «ферापевту Гаию» ([Рим.16:23](#); [1Кор.1:14](#)), шестое письмо — «иерею Сосипатру» ([Рим.16:21](#)), седьмое — «иерарху Поликарпу», в восьмом упоминается Карп ([2Тим.4:13](#)), девятое направлено к Титу, десятое носит надписание: «Иоанну Богослову, апостолу и евангелисту в изгнании на острове Патмосе». В письме говорится, что Иоанну будет возвращена свобода и что с Патмоса он снова возвратится в Азию. Кроме этого автор упоминает о Варфоломее, об Иусте, о Симоне и Елиме волхвах, как о своих современниках. В 7 письме описывается чудесное затмение солнца, которое автор наблюдал вместе с Аполлофаном (софист I в.) в Гелиополе. Подробности описания не оставляют места сомнению в том, что здесь разумеется затмение солнца, сопровождавшее крестные страдания Господа. В сочинении «Об именах Божиих» автор упоминает о том, как он в обществе Иакова, брата Господня, и ап. Петра созерцал «живоначалное и богоносное тело», Здесь очевидно имеется в виду посещение гроба Девы Марии.

Несмотря, однако, на явное желание автора Ареопагитик выдать себя за Д. А., следующие соображения убеждают в том, что сочинения его не могут быть отнесены к апостольскому

времени. I. Внутренние признаки позднейшего происхождения Ареопагитик: а) Произведения мужей апостольских и вообще все сочинения, относящиеся к древнейшему периоду христианской литературы, отличаются безыскусственностью формы, отсутствием всяких философских влияний и чисто библейским характером содержания. Сочинения, известные с именем Д. А., как по внешней форме, так и по содержанию отличаются строго философскими характером, и в этом отношении оставляют позади себя не только апологетов, но и александрийцев. б) Новозаветный канон является в них совершенно завершенным и строго определенным. в) Вполне законченная троичная терминология указывает на время после 362 г.: слово $\theta\lambda\omicron\sigma\tau\alpha\varsigma$ употребляется здесь в смысле индивидуальности и противопоставляется $\theta\omicron\sigma\tau\alpha$, как совокупности общих или родовых свойств, д) Употребление христологических терминов: $\acute{\alpha}\tau\rho\epsilon\prime\pi\tau\omega\varsigma$, $\acute{\alpha}\nu\alpha\lambda\lambda\omicron\iota\omega\prime\tau\omega\varsigma$, $\acute{\alpha}\mu\epsilon\tau\alpha\beta\eta\prime\lambda\omega\varsigma$ и намеренное устранение терминов: $\mu\acute{\iota}\xi\varsigma$ и $\kappa\rho\acute{\alpha}\sigma\iota\varsigma$ указывают на происхождение сочинений после Халкидонского собора, е) Учение о девяти чинах ангельских и их разделении на три степени. не встречается ни у одного из древнейших церковных писателей. Наоборот, со времени появления Ареопагитик это учение становится обычным в церковной литературе. ф) Автор говорит о монашестве, возникшем лишь в IV в., описывает обряд пострижения и излагает учение о церковной иерархии так подробно и определенно, как ни один из древнейших памятников. Наоборот, он ничего не говорит о харизматических служениях, свойственных апостольскому времени, г) Сочинения полны указаний на существование *disciplina arcana*, чуждой первым векам христианства и процветавшей в IV и V вв. h) Автор говорит о пении на литургии символа веры. Обычай этот введен впервые в 476 г. монофизитами в Антиохии и потом был усвоен православными, i) Описание обрядов крещения, миропомазания, помазания мертвых елеем, обычай приобщать детей — все это вполне соответствует данным, извлекаемым из сочинений писателей IV и V вв., и не имеет параллелей в древнейшей литературе. j) Детальные научные изыскания последних годов вполне установили факт зависимости Ареопагитик от сочинений новоплатоника Прокла († 485 г.), из которых автор приводит буквальные выдержки без указания источника. II. Внешние доказательства позднейшего происхождения Ареопагитик: а) Ни один церковный писатель до начала VI в. не упоминает о существовании Ареопагитик, ни один не цитует их, хотя и имелось для этого достаточно поводов, б) В начале VI в. эти сочинения неожиданно появляются и сразу приобретают популярность. О них упоминают Андрей Кесарийский в своих толкованиях на Апокалипсис, Север, глава умеренных монофизитов, патриарх Антиохийский (5125—18 гг.), Антиохийский патриарх Ефрем (5275—45гг.). Около 530 г. Иоанн Скифопольский уже составляет на них комментарии. В это же приблизительно время они переводятся Сергием († 536 г.) на сирский язык. На религиозном состязании между православными и северианами, бывшем в К-ле в 533 г., севериане ссылались на сочинения Д. А., но со стороны православных было выражено сомнение в их подлинности на том основании, что они не были известны ни Афанасию, ни Кириллу; вместе с этим было высказано предположение, что спорные сочинения представляют собою подлог аполлинаристов. Из приведенных оснований ясно, что 1) автор Ареонагитик желал выдать себя за Д. А. и 2) сочинения эти не могли принадлежать ученику ап. Павла. Следовательно, они суть сочинения подложные.

На основании приведенных данных легко определяется время составления Ареонагитик. I h позволяет заключить, что сочинения эти составлены не ранее 476 г. — года введения обычая петь на литургии символ веры. Факты, перечисленные под II б, указывают на то, что происхождение сочинений, о которых мы говорим, относится ко времени не позднее двадцатых годов VI века. Первые следы Ареопагитик указывают на Сирию, как место их составления. Вскоре после своего появления сочинения псевдо-Дионисия Ареопагита (ПД. А.) быстро

распространяются и приобретают известность в восточной церкви. Их распространению много содействовал авторитет Максима Исповедника, составившего на них комментарии. На Западе сочинения ИД. А. впервые цитует папа Григорий Великий. В 827 г. визант. имп. Михаил прислал в подарок Людовiku Благочестивому один экземпляр сочинений ПД. А. По приказанию Карла Лысого они были переведены на латинский язык Иоанном Скоттом-Эригеной. Переводчик настолько проникся ими, что они во многом определили его собственное учение, а чрез него оказали могучее влияние на всю средневековую мистику и схоластику.

Учение ПД. А. отличается мистическим характером и стоит в полной зависимости от философии Прокла. Догматическая система ПД. А. в учении о Боге, об экстазе, как высшем средстве познания Его, о лестнице существ, в порядке постепенности соединяющих небесное и земное, в учении о творении мира и о сущности зла, а также по разлитому в ней общему мистическому настроению, представляет собою христианскую переработку новоплатонизма, частнее философии Прокла. Чрез это посредство в сочинения ПД. А. проникла терминология, символика и некоторые понятия, свойственные древним мистериям. Некоторое влияние новоплатонизма замечается уже в трудах писателей IV в. (Григория Богослова и особенно Григория Нисского). Полным завершением этого зарождающегося течения служат сочинения ПД. А. Служа завершением, прошедшего, они оказали большое влияние на последующую византийскую литературу своим мистицизмом и символизмом в истолковании богослужения. ПД. А. первый провел систематически воззрение на христианское богослужение, как на обширную систему символов и священнодействий, служащих таинственным выражением скрытых и возвышенных идей. Последующая литература развивала эту тему в том же направлении.

Греческий текст сочинений ИД. А. издан у Migne, P. gr III-IV. В 1371 г. по желанно Феодосия, митроп; Серрского (в Македонии), сочинения ПД. А. с комментариями на них Максима Исповедника были переведены на славянский язык монахом Исаией, по-видимому болгаринном по происхождению, учеником Григория Синаита. Перевод этот проник в Россию и издан археографическою комиссией — I Великие Минеи-Чети, Октябрь, дни 1—3. (Спб. 1870 г.). Вследствие порчи этого перевода, в 1675 г. с благословения патр. Иоакима чудовский монах Евфимий, ученик Епифания Славенецкого, снова перевел сочинения ПД. А. с греческой рукописи, приобретенной патр. Никоном, и двух печатных греко-латинских книг. При патр. Адриане Афанасием, архиеп. Холмогорским, перевод был подвергнут пересмотру для печати «и в недоуменных неких речениях в известное безблзнство и в отъятие всякого сомнения исправися»... По желанию того же архиеп. Афанасия учитель греко-славянской школы в Москве Феодор Поликарпов перевел на славянский язык перифраз Георгия Пахимера (XIII в.). Перевод Евфимия был напечатан в 1787 г. На русский язык были переведены монахом Моисеем сочинения: «О небесном священноначалии» (Москва 1786 г.) и «О церковном священноначалии» (М. 1787 г.). Перевод сочинений «О таинственном богословии» и «О церковной иерархии» со схолиями Максима Исповедника и перифразом Пахимера и писем печатался в «Христ. Чт.» за 1825 г. Перевод сочинения «О церковной иерархии» с толкованиями Максима Исповедника и перифразом Пахимера напечатан в сборнике переводов древних сочинений литургического характера — «Писания св. отцов и учителей церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения», т. I, Спб. 1855. По определению Свят. Синода в Москве неоднократно издавался перевод сочинения «О небесной иерархии» (Изд. 60-е 1898 г.).

В «Христ. Чт.» за 1848 г. помещена статья о Д. А., в которой признается подлинность известных с его именем сочинений. Преосв. Филарет, не разделяя этого мнения и не желая высказываться прямо против него, не упомянул о Д. А. в своем «Историческом учении об отцах церкви». Против подлинности сочиений, известных с именем Д. А., первым высказался проф.

К. Скворцов в своей книге «Исследование об авторе сочинений, известных с именем св. Д. А.» Киев, 1871 г. Не признавая их подлинности, он отрицает, однако, их подложность и приписывает их Дионисию Александрийскому. Как бы ответом на эту книгу была статья еписк. Порфирия Успенского в «Чт. в Общ. люб. духовн. просв.» за 1878 г. 2 — «Св. Д. А. и творения его», в которой автор со странною для его учености исторической недальновидностью защищал подлинность Ареопагитик. О влиянии сочинений ПД. А. на Эригену см. в соч. Бриллиантова «Иоанн Скотт-Эргена».

И. Попов

Дионисий Александрийский

Дионисий Александрийский (Великий). Д. родился приблизительно в конце II в. от богатых родителей, получил хорошее образование и, после обращения в христианство, был учеником Оригена, оказавшего большое влияние на его образ мыслей. После изгнания Оригена из Александрии в 231 или 232 г. главою катехизической школы сделался Иракл, но вскоре после этого епископ Димитрий скончался, Иракл принял его кафедру, а огласительная школа была поручена Д., который руководил ею в течение 16 лет епископства Иракла. В 247 г., после кончины Иракла, Д. был избран епископом Александрии. В 248 или 249 г., в конце царствования Филиппа Аравитянина, александрийские христиане подверглись гонению со стороны черни, возбужденной против них каким-то предсказателем. В 250 г. разразилось гонение Декия. Д. четыре дня ожидал ареста в собственном доме. Взятый под стражу на пятый день, он был освобожден крестьянами, прибежавшими со свадебной пирушки и насильственно отвезен ими в безопасное место. В гонение Валериана 257—58г. Д. мужественно исповедал свою веру и был за это сослан сначала в глухое местечко Ливии Кефрон, а потом в Колутион в Мареотском округе. К своей пастве Д. возвратился лишь в 262 г., когда веротерпимый Галлиен, после смерти узурпатора Макриана, получил власть и над восточными провинциями. Вслед за этим паству Д. постигла сначала гражданская война, вызванная провозглашением проконсула Эмилиана императором, а потом чума, свирепствовавшая в Александрии с осени 263 г. до Пасхи 264 г., во время которой христиане оказали чудеса самоотверженной любви, ухаживая за больными и погребая мертвых. Приглашенный в 264 г. на Антиохийский собор против Павла Самосатского, Д. по старости и слабости здоровья не мог уже совершить такой отдаленной поездки и ограничился лишь посланием, в котором изложил свой взгляд на учение Павла. В конце 264 или начале 265 г. Д. скончался.

Значение Д. в истории церкви определяется сохранившимися фрагментами его сочинений. I. Из экзегетических сочинений Д. сохранился значительный фрагмент из его толкований на кн. Екклесиаст и менее значительные отрывки, извлеченные может быть и не из экзегетических сочинений, но с толкованиями Д. на кн. Иова, на евангельские повествования о молитве Господа в саду Гефсиманском, на кн. Деяний, посл. Иакова и посл. к [Римл.](#) В истолковании Св. Писания, не отказываясь всецело от аллегорического метода, Д. избегал его крайностей и предпочитал выяснить нравственное содержание слова Божия. II. К числу догматико-полемических сочинений Д. относится а) книга «О природе», фрагменты которой сохранены Евсевием в его *Præparatio evangelica* и некоторыми другими церковными писателями. В сохранившихся отрывках содержится критика учения Епикура о происхождении мира путем слепого столкновения и сцепления атомов, которому противопоставляется христианское телеологическое воззрение на предмет. В полном сочинении кроме критики учения Епикура и других философов содержалось еще положительное раскрытие христианского учения о творении мира. б) В сочинениях по вопросу о Св. Троице Д. является верным учеником Оригена, в системе которого представления о возвышенности природы Сына Божия стояли наряду с субординационными. Подобно Оригену Д. был противником монархианства. Это выразилось в упомянутом уже послании к Антиохийскому собору по поводу ереси Павла Самосатского и в борьбе с савеллианством. Против Савеллия Д. было написано несколько посланий, но отрывки сохранились лишь из послания к Евфранору и Аммону. Желая доказать здесь, что Сын Божий есть особое лицо, Д. настаивал на его отличии от Отца и для этого пользовался субординационными идеями Оригена, даже преувеличив их. Он утверждал, что «Сын Божий чужд Отцу по сущности, что Он — произведение и сотворен, что Отец относится к

Нему так же, как делатель к виноградной лозе и судостроитель к челноку, что, как произведение, Сын не существовал, пока не получил бытия. Эти выражения возбудили недовольство в Александрии, и о них было сообщено в Рим. Собранный в Риме по этому поводу собор признал учение Д. неправильным, а папа Дионисий, опираясь на это постановление, отправил послание к александрийской церкви, в котором высказался против всей катехизической школы. Папа обвинял александрийских катехетов в том, что учением о происхождении Сына Божия во времени и Его тварности, а также отрицанием единосущия, они рассекают единство лиц Св. Троицы. Д. ответил папе несохранившимся письмом и специальным сочинением — «Обличение и оправдание», отрывки которого сохранились у Афанасия Великого. В этом последнем сочинении Д. берет назад свои неудачные выражения и возвращается в сфере тех идей Оригена, в которых выражалась мысль о возвышенности природы Сына Божия. Он говорит здесь о вечности Сына, исходя из оригеновского учения о неизменяемости Бога, и об Отце, как вечной силе, предполагающей и вечность проявления Сына. Если он назвал Сына творением, то лишь в широком смысле следствия, но он отличал способ Его происхождения от образа происхождения мира. Он не называл Сына Божия единосущным Отцу, потому что этого термина нет в Св. Писании, но он пользовался аналогиями, указывающими на их однородность, т. е. единосущие. Св. Троицу он не рассекает, потому что понятия Отец и Сын соотносительны, так что назвать Отца значит уже упомянуть о Сыне. По взгляду Афанасия Великого неудачные выражения Д. о Сыне Божиим относились к человеческой Его природе, но взгляд этот не оправдывается приводимыми им самим фрагментами и не объясняет, почему послание к Евфранору и Аммону вызвало такое волнение в Александрии и Риме. Вернее судил Василий Великий, относя эти выражения к божеству Христа и объясняя их происхождение полемическим увлечением. с) Спиритуализм александрийской школы более всего содействовал падению хилиазма. Однако после удаления Оригена из Александрии, в арсинейском округе среди людей простых возникла сильная реакция. Во главе движения стоял еп. Непот, написавший сочинение «Обличение иносказателей», в котором защищал хилиазм. По смерти Непота вождем хилиастов стал пресвитер Коракион. Д. предпринял поездку в Арсинейский округ и в личной беседе с заблуждающимися подвергнул критике книгу Непота и убедил их отказаться от хилиазма. Но, чтобы довершить это дело, Д. составил особое сочинение «Об обетованиях», в первой книге которого он доказывал ложность хилиазма, а во второй, сохранившейся в отрывках у Евсевия, доказывал на основании сравнения Апокалипсиса с Евангелием и посланиями Иоанна по литературной форме, языку и основным богословским понятиям, что Апокалипсис не принадлежит Иоанну Богослову. III. Сочинения церковно-практического и нравственно-назидательного характера: а) 14 посланий к разным лицам по поводу раскола Новациана; из них сохранилось только послание к Новациану и фрагменты посланий к Фабию антиохийскому, Корнилию римскому и Конону эрмопольскому. Собственное отношение Д. к падшим сводится к следующим положениям: α) принятие в лоно церкви падших есть дело милосердия, заповеданное Христом; β) нужно принимать во внимание ходатайство за них исповедников; γ) умирающим нельзя отказывать в разрешении, если они его ищут и обнаруживают искреннее раскаяние; δ) в случае выздоровления такое разрешение признается действительным, но воссоединенному рекомендуется окончить свой покаянный искус; ε) в случае отказа, воссоединенный вновь отлучается от церкви за ослушание. б) Несколько писем, лишь отчасти сохранившихся в отрывках, по вопросу о действительности крещения еретиков. В интересах мира церкви Д. предоставлял решение вопроса усмотрению предстоятелей поместных церквей. Сам же он в общем держался восточной и карфагенской практики, но признавал действительность крещения монтанистов и, может быть, всех еретиков, не погрешающих в учении о Св. Троице. с) Послание к Василиду, вошедшее в состав Книги

правил. В нем Д. говорит, что пасхальный пост не должно оставлять ранее полуночи, что женщины в период месячных очищений не должны быть допускаемы в храмы, советует супругам по взаимному соглашению воздерживаться от супружеских сношений для упражнения в молитве, предоставляет совести каждого решать, может ли он после произвольного истечения семени приступать к евхаристии. d) Послание к Домецию и Дидиму о личном положении во время гонения Декия и послание против Германа в защиту от нареканий по поводу удаления из Александрии во время гонений. e) Несколько пасхальных писем. f) Несколько посланий нравоучительного характера. g) Послание о мученичестве к Оригену и похвальное послание об Оригене к Феотекну кесарийскому.

И. Попов

Дионисий Коринфский

Дионисий Коринфский — епископ этого города с 170 г., написал восемь посланий — к лакедемонянам, афинянам, никомидийцам и проч., которые пользовались в свое время большою распространенностью и которые высоко хвалить бл. Иероним. Все они, однако, потеряны, и только отрывки из них сохранились у Евсевия, «Церк. Ист.» IV, 23.

Дионисий Римский

Дионисий Римский, епископ с 259 по 269 г., преемник Ксиса; был пресвитером римской церкви при Стефане. Это был грек по происхождению, и поддерживал живую связь с греческой церковью; и когда Дионисий Александрийский в своем споре с савеллианами зашел слишком далеко в противоположном направлении и определял естество Сына, как простое творение, Д. Римский восстал против этого и заставил его отречься от своего учения. Впоследствии оба епископа, Римский и Александрийский, действовали вместе против Павла Самосатского на соборах Константинопольских (264 и 269 г.).

Дионисий Малый — основатель христ. летосчисления — был по происхождению скиф, но большую часть своей жизни провел в Риме в монашестве. Он прибыл туда уже в конце V века, вскоре после смерти Геласия, и оставался там до самой смерти. Позднейшие писатели называют его аббатом, но отсюда еще не следует, что он действительно был настоятелем какого-нибудь монастыря. Это был большой знаток Св. Писания, строгий блюститель всех монашеских добродетелей и, прежде всего, смирения, в знак чего он и называл себя *Exiguus* (Малый), одним словом — святой человек; но в то же время он был не чужд и государственных интересов, разделял с Кассиодором научные стремления, читал с ним диалектику и несколько лет с большим успехом занимал должность учителя. При прекрасном знании греческого, как и латинского языка, он был, так сказать, прирожденным представителем греческой науки на Западе; как переводчик, он оказал важные услуги церковному праву и христианской хронологии, истории монашества и догматике. Он не раз оказывал услуги папам, и его научные работы, вскоре после его смерти, приняты были римскою церковью. Ему принадлежат следующие творения: 1) Собрание деяний соборов, изданное в двух редакциях. Обе редакции состоять из перевода 50 апостольских правил, греческого собрания деяний соборов Никейского, Анкирского, Неокесарийского, Гангрского, Антиохийского, Лаодикийского, Константинопольского и 27 канонов Халкидонского (при этом не достаёт 28—30 глав), равно как 21 правила Сардикийского и определений Карфагенского от 419. Обе редакции посвящены епископу Стефану Салонскому. 2) Довольно долго спустя после второй редакции Собрания соборов, явилось Собрание декреталий, древнейший сборник этого рода. Оно содержит в себе послания Сириция Римского (384—398 г.) в 15 главах, двадцать одно послание Иннокентия I, одно Зосимы, четыре от времен Бонифация I, три Целестина, семь Льва I, одно Геласия и одно Анастасия I. 3) Пасхалия, продолжение 95-летней пасхалии Кирилла Александрийского, которая заканчивалась 531 годом. В 525 г. Д. продолжил эту работу, повторил последний девятнадцатилетний цикл Кирилла и присоединил с 532 г. еще пять дальнейших. Вошедшую со времени Никейского собора на Востоке в употребление александрийскую пасхалию он ввел в латинскую церковь, которая дотоле держалась 84-летнего цикла Виктория, и оказал этим немалую услугу в деле единения церкви. Он перестал вести летосчисление от Диоклетиана, этого безбожного гонителя христиан, а начал считать годы *ab incarnatione Domini* (от воплощения Господа), и таким образом был основателем христианского летосчисления. Рождение Христа он полагал, как теперь известно, неправильно, в 754 г. от основания Рима, и именно 25 декабря 1 года своей эры; днем «воплощения» считал 25 марта. Его пасхальный круг вскоре был принят Римом, а затем и в остальной Италии (ср. пасхальную таблицу на мраморе в ризнице Равеннского собора, фотографический снимок у Ритчи, 202), к концу VI века в Галлии, наконец с 729 г. в британской церкви. Во время Карла Великого, Д. летосчисление, как его называли на Западе, вошло в официальное употребление в церкви. Другие его произведения состоят из разных посланий и переводов.

Дионисий — имя пяти патриархов Константинопольской церкви

Дионисий — имя пяти патриархов Константинопольской церкви. Из них: **Дионисий I** дважды занимал престол: в 1467—1472 и 1489—1491 годах. Он был родом из Пелопоннеса, в детстве прибыл в Константинополь и поступил в братство Манганского монастыря. На него обратил внимание митрополит Ефесский Марк, приблизил к себе и, посвятив в сан иеромонаха, имел в числе служивших при нем клириков до самой своей смерти. Потом Д. был избран на митрополичью кафедру в Филиппополь, где пользовался любовью за высокие нравственные качества и архипастырскую деятельность. Вступив на патриарший престол, он также заявил себя почтенною деятельностью, заботясь, главным образом, об урегулировании отношений между церковью и новым мусульманским правительством и о сохранении прав церкви. Но он скоро должен был оставить престол, сделавшись предметом интриг со стороны других претендентов на патриаршество, добивавшихся его посредством золота. Д. отказался от престола и удалился на покой в монастырь Икосифиниссы в епархии Драшской. Отсюда он вторично и призван был на кафедру в 1489 г., когда в Константинопольской церкви возникли затруднения в сношениях с правительством. Второе патриаршество Д. прошло в мире и тишине. Он опять показал себя добродетельным, ревностным иноком, усердным молитвенником. Во время бывших в Константинополе землетрясений, патриарх переходил из одной церкви в другую и совершал молебны, при этом не позволял себе сесть на коня, а ходил пешком. Оставив, вследствие глубокой старости, престол, он удалился в монастырь Икосифиниссы, где и скончался. Греческая церковь чтит местно его память. Ему составлена и особая служба. — **Дионисий II** также дважды занимал патриаршую кафедру — в 1537 г. (всего несколько месяцев) и в 1545—1555 г. Он был родом из Константинополя и до патриаршества состоял митрополитом Никомидии. В первое патриаршество Д. не успел сделать ничего примечательного, а во второе долго происходили смуты по поводу избрания патриарха, коим были недовольны сторонники иных кандидатов, и по поводу посольства Кесарийского митрополита Митрофана к римскому папе для испрошения милостыни в пользу Константинопольской церкви: и этом враги патриарха увидели унижение достоинства православия. Избавив церковь от смут, патриарх Д. немало сделал хороших дел для благоустройства различных сторон церковно-общественной жизни. — **Дионисий III** патриаршествовал с 29 июня 1662 г. до 21 октября 1665 г. Он родился на острове Андросе, принадлежал к столичному банкирскому дому Вардалис. В 1652 г. он был уже митрополитом Лариссы, откуда и взошел на патриарший трон. Выдающихся событий в его патриаршество не произошло. Известно лишь, что в 1663 г. патриарх Д., совместно с патриархом Александрийским Паисием, Антиохийским Макарием и Иерусалимским Нектарием, издал «том» по поводу вопросов, предложенных клиром русской церкви (Γεθεω'ν, Κανονικὰ διατάξεις, т. I, о. 341—368). Отказавшись от престола, Д. некоторое время управлял Фессалоникской митрополией, после жил в Иерусалиме и на Афоне, где и скончался в лавре св. Афанасия, вероятно, около 1693 г. — **Дионисий IV** занимал патриаршую кафедру пять раз: в 1671—1673, 1676—1679, 1683—1684, 1686—1687 и 1693—1694 годах. Он был родом из знатной столичной фамилии Муселимов-Комнинов, учился в патриаршей школе в Константинополе, был очень образован, имел многочисленных и влиятельных при дворе султана родственников, некоторое время состоял чиновником при патриархии, а в 1662 г., прямо из светского звания, был избран митрополитом Лариссы. В звании патриарха он оказал церкви большие услуги, как человек

строгий в речи, неутомимый в делах, твердый в своих постановлениях и в то же время скупой на расходование и траты патриаршей казны. Деятельность его, как патриарха, почтенна и разнообразна. Его неоднократное удаление с кафедры и вступление на нее объясняются вообще шаткостью патриаршего престола в Константинополе, под влиянием беспринципного турецкого режима и греческих интриг. Патриарх Д. скончался 23 сентября 1696 г. в Букареште, где и был погребен. — **Дионисий V** управлял константинопольскую церковью в 1887—1891 гг. Он был родом из Адрианополя, где и получил образование, состоял великим протосинкеллом патриархии, а в 1858 г. был назначен митрополитом острова Крита, откуда перемещен в Никею и Адрианополь. Его патриаршество примечательно борьбою с турецким правительством из-за прав вселенской церкви. В 1888 г. Порты самовольно и без ведома патриарха лишила власти митрополитов Серрского и Касторийского, а кроме того потребовала от патриархии, чтобы церковные суды впредь не рассматривали дел по завещаниям и по поводу наследств греков, чтобы греческие школы были подчинены ведению турецкого правительства, а священники принимали присягу в турецких судах. Эти требования нарушали права и привилегии церкви, дарованные ей турецкими султанами, начиная с Магомета II; поэтому патриарх Д. отказался их исполнить и, в свою очередь, требовал от Порты отмены ее незаконных распоряжений. Порты не уступала, тогда патриарх Д. отказался от кафедры. Священный синод и смешанный народный совет церкви Константинопольской 4 октября 1890 г. объявили ее в положении преследуемой и гонимой и распорядились закрыть храмы, не звонить в колокола и лишь ночью совершать необходимые богослужения. Этот необыкновенный интердикт вызвал весьма сильное возбуждение греческого народа и породил во многих местах демонстративные беспорядки, направленные против турецкого правительства. Порты, опасаясь народного возмущения, приказала полиции отпереть греческие храмы. Но это не помогло делу, так как духовенство, находясь под запрещением синода, отказалось совершать богослужения, а народ продолжал собираться на молитву в частных домах, и на этих собраниях все молились о спасении вселенской церкви. При таком положении дел, Порты вынуждена была уступить и отказалась от своих требований. 25 декабря 1890 г. православные храмы были открыты, а патриарх Д., главный виновник победы церкви над Портой, торжественно возвратился из загородного своего дома на Фанар, среди восторженных приветствий греческого народа. Заявив себя твердой устойчивостью в сохранении прав церкви, патриарх Д. V умел поддерживать мирные отношения с другими автокефальными церквами, отличался благородством духа, прямодушием и искренностью, глубоким смирением, неутомимыми трудами учительства, самоотверженною ревностью о славе Божией, о благоустроении церковном и интересах греческого народа. Он скончался 13 августа 1891 г., на 72 году от рождения.

И Соколов.

Дионисии архиепископ Суздальский

Дионисии архиепископ Суздальский. Происхождение и время рождения неизвестны» С молодых лет возлюбил монашескую отшельническую жизнь, поселившись в пещере на берегу Волги в 5 верстах от Нижнего Новгорода. Когда около него стали селиться другие любители подобной жизни, он основал церковь во имя Вознесения Господня и около церкви образовался монастырь, доселе существующий под именем Нижегородского Печерского. В 1374 г. св. Алексий, митрополит Московский, поставил Д. епископом Суздальским и Нижегородским. В сане епископа Д. оказал важную услугу нижегородцам, предотвратив убийство ханских послов, явившихся для сбора дани. После смерти св. Алексия Д. явился в Москву и стал здесь во враждебные отношения к нареченному преемнику Алексия, архимандриту Митяю, любимцу великого князя Димитрия Иоанновича. Долго не являясь к Митяю, он раздражил последнего и, когда явился, был встречен грубым вопросом, почему так долго не являлся. Д. ответил, что ему, Митяю, следует явиться к нему за благословением, потому что он — епископ, а Митяй — поп. «Я тебя и попом не оставляю, — закричал Митяй. — Своими руками спорю у тебя архиерейские скрижали». Вражда Митяя к Д. объясняется тем, что он подозревал в Д. соперника себе, думал, что Д. хлопчет сам получить митрополию. Действительно Д. в это время о чем-то сносился с патриархом. По просьбе Митяя великий князь подверг Д. заключению, но выпустил на свободу, взяв поручителем за него препод. Сергия Радонежского в том, что он не поедет в Константинополь хлопотать о митрополии. С Сергием Д. успел познакомиться, вероятно, тогда, когда Сергей, по поручению митрополита Алексия, ездил в Нижний мирить Суздальских князей Димитрия и Бориса Константиновичей. Получив свободу, Д. отправился в Нижний, а оттуда поспешно отправился в Константинополь Волгою, Доном и морями. Митяй страшно разгневался на Сергия и грозил уничтожить его монастырь. Митяй с громадною, пышною свитой отправился в Константинополь за посвящением, но в виду города скоропостижно скончался. В митрополиты Московские был поставлен один из свиты его, архим. Пимен. Д. же Суздальскому патриархом Нилом дан был титул архиепископа. Пимен, как получивший митрополию без воли великого князя, не был принят последним. Князь вызвал в Москву поставленного еще при жизни Алексия митрополита Киевского Киприана, но в 1383 г. удалил Киприана и отправил в Константинополь Д. для поставления его в митрополиты Московские. В этом же 1383 г., вернувшись из Константинополя, Д., по поручению патриарха Нила, ездил в Новгород и Псков для борьбы с ересью стригольников, но имел ли какой успех — неизвестно. В Константинополь Д. отправился в июне 1384 г. Патриарх принял его и затем отправил его обратно в Россию с двумя митрополитами и несколькими чиновниками своего двора с тем, чтобы эти лица в Москве рассмотрели дело Пимена и поставили на московскую митрополию Д. Но на обратном пути в Киеве Д. был схвачен князем Киевским Владимиром Ольгердовичем, по желанию Киприана, и подвергнут заключению, в котором и скончался 26 июня 1385 г. Погребен был в пещерах Киевской лавры, где мощи его почивали некоторое время нетленными, но в XVII в. во время неприятельских нашествий уничтожены вместе со многими другими мощами.

Так как о канонизации Д. нет совершенно никаких сведений и так как о мощах Д., неизвестных ныне, сохранилось лишь простое упоминание в летописи, которое может быть понято в том смысле, что останки Д. известны были в Киеве во дни летописца, и так как, наконец, исторические сведения о Д. не дают оснований считать его человеком святой жизни, то мы не видим оснований причислять Д. Суздальского к лику святых русской церкви. Архиеп. Филарет Черниговский в своей книге «Русские святые» благорассудительно обходит Д. молчанием.

А. Кремлевский.

Дионисий Глушицкий

Дионисий Глушицкий, препод., родом из Вологды, род. в 1363 г. и носил в мире имя Димитрия. Пострижение принял в находящемся недалеко от Вологды Спасокаменном монастыре, на Кубенском озере, в игуменство святогорца Дионисия, впоследствии архиепископа Ростовского. Через девять лет жизни в монастыре Д. вместе с другим монахом Пахомием, с благословения игумена, по любви к уединению, оставил Спасокаменный монастырь и высадился на восточный берег Кубенского озера. Здесь на берегу он остановился недалеко от селения «Святая Лука», на том месте, где прежде существовал монастырь во имя св. еванг. Луки, и соорудил небольшую церковь во имя святителя Николая, к которой он и был рукоположен в сан иеромонаха архиепископом Ростовским Григорием: это было не ранее 1396 г., так как с этого года Григорий занял Ростовскую кафедру. Через некоторое время сотрудник Д., Пахомий, стал тяготиться заведенным порядком и тогда Д. предложил остаться ему на этом месте, а сам отошел за 15 верст и остановился на берегу реки Глушицы, поставил здесь хижину под большой черемухой и стал подвизаться. Сюда постепенно стали приходить к нему желавшие пустынного жительства и таким образом составилось монашеское общежитие, а в 1403 г. построен был и храм в честь Покрова Пресв. Богородицы; для строения князь Кубенский Димитрий прислал своих плотников и затем продолжал благотворить обители. Когда число братии умножилось, то была построена другая обширнейшая церковь в 1412 г. Как игумен, Д. показывал всем пример неустанного трудолюбия, смирения и нестяжательности. Он был искусный иконописец и иконами своей работы украсил свой храм.

Когда число братии значительно умножилось, Д. по любви к безмолвию в 1420 г. удалился из монастыря и стал жить в местечке, названном «Сосновец» по громадной росшей здесь сосне, под которой поселился отшельник; Сосновец находится в 4-х верстах от Глушицкого монастыря. Но и в Сосновце скоро составилось монашеское общежитие, которое было подчинено в управлении Д. Глушицкому. Так как затем к Д. приходили и многие женщины поучаться у него, то для них он устроил женское общежитие с храмом в память свят. Леонтия ростовского; это общежитие было в двух верстах от Глушицкого монастыря. Кроме того Д. устроил еще два храма, на р. Сухоне в память Воскресения Христова и на р. Двинице во имя святителя Николая, по просьбе бедного местного населения.

Имя Д., как мужа святой жизни, еще при жизни его сделалось широко известным и привлекало к нему многих даже издалека. Так, из Ростова пришел к нему препод. Григорий (Лопотов), основавший впоследствии Григориев Пельшемский монастырь в 5 верстах от г. Кадникова (в 30 от Глушицкого мон.). Из Устюга пришел к нему преп. Амфилохий, бывший затем преемником Д. по игуменству. Из Перми пришел к нему игумен Тарасий, оставивший свое игуменство. Кроме того и из среды местной братии Д. воспитал многих иноков высокой святости, каковы преп. Филипп Рабангский, Макарий, Михаил и др.

За свою святость препод. Д. пользовался уважением и помощью со стороны местного удельного князя Георгия Бохтюжского и со стороны архиеп. Ростовского Дионисия, бывшего игумена Спасокаменного монастыря; преподобный неоднократно бывал у святителя и всегда встречал полное доверие и благоволение. Преемник архиеп. Дионисия Ефрем (1427—1454 г.) при обозрении обширной своей епархии посетил и Дионисиев монастырь и утвердил духовную грамоту Д.

За 7 лет до кончины препод. Д. выкопал себе могилу в Сосновце и часто приходил к ней для размышлений о загробной жизни. Незадолго до смерти препод. Д. однажды после пламенной молитвы к Божией Матери получил откровение о судьбе своей обители, в тонком сне он

услышал слова: «Услышана твоя молитва о братии, я неотступна буду от сей обители, охраняя ее от всяких зол и оскудения». Перед смертью препод. Д. собрал к себе братию, дал ей последнее наставление, поставил преемником себе Амфилохия и сказал: «Если обрету милость у Бога, не оставлю места сего, но буду молить Господа и Пречистую Матерь Его, чтобы не было здесь оскудения». Потом, перекрестившись и благословив всю братию, молитвенно поднял руки к небу и скончался; в эту минуту преп. Амфилохий увидел над главою его сияющий венец, лицо его просветилось и благоухание наполнило келью; это было 1 июня 1437 г., в воскресенье, в 6-м часу дня. Жизни его было 74 года и 6 месяцев. По наружности препод. Д. был невысок ростом и сухощав, лицо имел продолговатое, брови круглые, волосы русые и наполовину седые, борода его спускалась на грудь.

После смерти Д. при гробе его совершалось много чудес, почему в 1547 г. Московским собором препод. Д. и причислен к лику чтимых во всей русской церкви святых.

Памятниками иконописных трудов преп. Д. сохранились до настоящего времени: 1) икона Знамения Божией Матери и икона Одигитрии в Сосновце; 2) икона препод. Кирилла Белозерского в Кирилловом монастыре, писанная еще при жизни препод. Кирилла в 1424 г., и в том же монастыре икона Успения Божией Матери; 3) в Седмиозерной пустыни, в 30 верстах от Кадникова, чудотворная икона Успения Божией Матери, принесенная с Глушицы; 4) в Прилуцком монастыре икона препод. Димитрия Прилуцкого. В настоящее время населенным монастырем является Сосновец, в котором почивают мощи препод. Д. и Амфилохия, а Глушицкий не населен и управляется монахом из Сосновца.

А. Кремлевский.

Дионисий архим. Тр.-Сергиевской лавры

Дионисий, архим. Тр. Сергиевской лавры, преп. († 1632 г.), едва ли не более всех, после патр. Гермогена, способствовавший умиротворению России в период смутного времени, своими пламенными воззваниями возбудив русских людей подняться на защиту бывшего на краю гибели отечества. Родился Д. в г. Ржеве и при крещении был назван Давидом. Родители его, вскоре переселившиеся в Старицу, позаботились отдать его в учение двум инокам Старицкого монастыря, у которых он скоро приобрел любовь необычайной кротостью и прилежанием. Достигши возраста, согласно желанию родителей вступил в брак и вскоре был удостоен за благочестивую жизнь сана священника. Но в мире ему пришлось жить недолго; со смертью жены и двух сыновей, он постригся в Старицком монастыре с именем Дионисия. Кротость и сознание своей греховности вместе с опасением ввести в грех другого человека были постоянными качествами новопостриженного инок, отличавшегося высоким ростом и красотой лица. Скоро братия избрала его казначеем, а около 1605 г. он был посвящен в архимандрита и сделался настоятелем монастыря. Между прочим, на время его настоятельства падает пребывание в мон. патр. Иова, которого прислали сюда с грамотою, чтобы держать его «во озлоблении скорбнем». Но Д. не мог допустить подобного отношения к патр., он сам явился к нему за приказаниями, отдавая все в его полное распоряжение, и всегда старался, как мог, облегчить положение страдальца. После же смерти патр. воздвиг над его могилой каменную палатку в виде часовни. Умом, благочестивою жизнью и ревностным отношением к своему долгу Д. приобрел особую любовь патр. Гермогена, который почти постоянно держал его в Москве, пользовался его советами и вместе с ним ратовал против врагов отечества, В 1610 г., когда настоятель Тр.-Серг. лавры Иоасаф удалился на покой, Д. был назначен занять его место. На это время — настоятельства его в лавре — и падает его главная заслуга перед отечеством. Вместе с келарем и братией Д., чтобы поднять дух патриотизма в русских людях, начал рассылать по городам грамоты, в которых призывал всех восстать единодушно на защиту отечества и веры. «Многи епистолии архимандрит (Д.) во время кровопролития христианского по градам посылал, в тех грамотах болезнования Дионисева о всем государстве Московском безчисленно много. И буде изволите вы, государи, разума его искати: то в тех его посланиях не токмо под Москвою, но и во многих городах воеводам и всяких чинов многим людям подкрепление мужества от его совета и разума великое бывало» (Жит. Д. Москва 1824. 40—49). До нас дошли только три такие грамоты: одна писана в июле 1611 г.; другая — в октябре и третья — в апреле 1612 г. В основном все они сходны между собою, разнятся только в частности. Начиная с указания, что за грех праведным судом Божиим ниспослано междоусобие, когда «отец восстал на сына, сын на отца и пролилась родная кровь», — грамоты далее говорят, что, благодаря предателям и их советам, в Москву проникли польские и литовские люди, сожгли ее, истребили множество жителей, разорили церкви, поругались святыни, низвергли с престола патр. Гермогена. Чтобы не до конца погибла вера православная, все должны спешить с посильной помощью к Москве: «Бога ради, покажите свой подвиг, молитесь служилых людей, чтобы всем православным христианам быть в соединении и стать сообща против наших предателей и против врагов креста Христова, польских и литовских людей... Смилуйтесь пред общему смертною погибелью, чтобы и вас не постигла такая же лютая смерть!.. Сами знаете, что всякому делу надлежит одно время... Если и есть в ваших пределах недовольные, Бога ради отложите то на время, чтобы всем нам единодушно потрудиться для избавления православной веры от врагов, пока к ним помощь не пришла. Смилуйтесь и усиливайтесь и поспешите на это дело: помогите ратными людьми и казною, чтобы собранное

теперь здесь под Москвою воинство от скудости не разошлось. О том много и слезно, всем народом христианским, бьем вам челом!» Грамоты производили сильное впечатление и, несомненно, 27-м ноября Москва, много, если не всецело, обязана им.

Нельзя не упомянуть и о том, что когда в 1612 г. при последнем напряжении ополчения для освобождения Москвы, казаки отказались помогать, пока не получат жалованья, то братия Тр.-Серг. лав., после обсуждения на соборе во главе с Д., решила послать драгоценные ризы в залог казакам. Такая жертва тронула казаков и они решились претерпеть все, но не уходить от Москвы, пока не освободят ее.

Но этого горячего патриота, ревностного защитника родной веры и страны в будущем, по освобождении Москвы от врагов, ожидали не почет и благословение, а, наоборот, мучения и истязания. Д. был книжник. По его повелению Арсений Глухой переписывал книгу Канонник и сделал в ней некоторые исправления., 24 же окт. 1615 г. по повелению государя он посылал того же Арсения с Иваном Наседкою в Москву «правити книга Потребик», но они отказались от этого дела «без настоятеля от властей». Тогда, в 1616 г. 8 ноября, государь повелел самому Д. вместе с этими же лицами и другими старцами, «которые подлинно и достохвально извычны книжному учению, и грамматику и риторию знают», заняться исправлением Потребника. Д. взялся за это дело, хотя Н. и отклонял его, боясь, что «не сделати нам того дела, без митрополичьего совета». С усердием и «без всякия хитрости» работали старцы полтора года «день и ночь», имея под руками до 20 списков. Кроме Потребника просмотрели и некоторые др. книги, в том числе и изданные во время междупатриаршества с благословения митр. Ионы: Цветную триодь, Октоих, Общую и Месячную минеи, Псалтирь, Канонник и Церковный устав, везде нашли погрешности и сделали посильные исправления. Но у Д. оказались враги: Логгин головщик и Филарет уставщик. Оба были люди едва грамотные, но высоко думали о себе и считали себя знатоками церковного чина и богослужения. К настоятелю своему они и раньше относились грубо и непочтительно, несмотря на его кроткое, снисходительное и незлобивое отношение к братии. Эти два старца, имевшие знакомства и поддержку на Москве, еще прежде, чем справщики окончили свой труд, распустили в Москве слух, что Д. со старцами вводит в книги ереси. Поэтому, когда (в 1618 г.) Д. представил свой труд, его встретили в Москве с предубеждением, тем более что митр. Иона сам был недоволен справщиками как за то, что они трудились не под его надзором и руководством, так, быть может, и за то, что они осмелились указать грубые погрешности в книгах, напечатанных при нем. 18 июля был собран собор, на котором под председательством митрополита присутствовало высшее столичное духовенство. Главным пунктом обвинения выставлялось то, что Д. «имя Св. Троицы велел в книгах марать и Духа Св. не исповедует, яко огонь есть», т. е. что в конечных славословиях некоторых молитв вычеркнул слова «и огнем». Как ни доказывали справщики правильность своего поступка, ничто не помогало. Д., впрочем, предлагали прекратить все дело, если он даст 500 руб., но он отвечал: «денег не имею, да и дать не за что». Собор постановил: «архим. Д. и попа Ивана от церкви и божественной литургии служить отлучаем, да не священствуют». Д. окованного отправили на смирение в Новоспасский монастырь, где велено было мучить его 40 дней, и заставили класть по 1000 поклонов в день, да сам он от усердия своего прибавлял еще 1000. Нередко в праздничные и торговые дни, по распоряжению м. Ионы, приводили его на патриарший двор; здесь он должен был под открытым небом класть поклоны на виду у всех; чернь ругалась над ним, кидала в него грязью; по целым дням его оставляли без капли воды в жаркие летние дни (Жит. пр. Д. в рук. сб. Серг. л. № 700, л. 38—41, 102—104, 110—120). Старцы старались оправдываться. Так, Д. написал «Речь», в которой обращался ко всем православным: «Святые, соборные, апостольские церкви чадам, всем православным христианам, пад, припадая, молюся аз, смиренный, последний в братстве Д. от дому вел. Сергия чудотворца». Далее говорит, как по

повелению государя он исправлял погрешности в книгах и как обвинили его за то, что он вычеркнул слово «и огнем», доказывает, что это слово и должно быть вычеркнуто. Но никакие оправдания не повели бы ни к чему, если бы не произошло перемен в сферах, от которых зависела судьба страдальцев. В Москву прибыл Иерус. патр. Феофан, который нашел здесь «любопряхшихся мнозех о прилозе» («и огнем») и узнал «от многих истинных ведцев», какая печальная участь постигла исправителей книжных погрешностей, но он не счел себя вправе вмешиваться в это дело, а только «подаде Д. руку помощи, да вознесется правда его», т. е. очень вероятно, что именно ему Д. обязан был освобождением из заключения и от физических мучений, так что он принимал участие во встрече Филарета Никитича. Но Феофан не ограничился только этим. Лишь Филарет сделался патриархом, он посоветовал ему пересмотреть дело о справщиках, которые к тому времени представили вторую «Речь», впрочем отличавшуюся от первой только порядком изложения мыслей. Но Филарет и сам считал это одним из первых своих дел и спустя неделю после поставления своего, 2 июля, повелел вместе с Феофаном Ионе предложить дело о справщиках. Новый собор состоял уже не из московского только духовенства, но на нем, кроме архиереев, были два патриарха и сам государь. В течение 8 часов Д. стоял в ответе пред собором, на котором были многие прения и изыскания от божественных писаний. Д. был оправдан и прославлен от самого государя, владыки же удивлялись ему, целовали его любезно и благословляли. С честью и дарами отпущен он был снова в Серг. Тр. лавру. В скором времени пришлось ему встречать в лавре и своего избавителя — патр. Феофана. Последний пожелал посетить знаменитую обитель русскую, так недавно проявившую столько твердости и мужества, и поклониться мощам св. ея основателя. Д. встретил его всевозможными почестями. Перед отъездом из лавры. Феофан возложил на его голову свой клобук, предварительно положивши его у ног св. чудотворца, на благословение ему и его преемника от патриарха иерусалимского.

Дионисий (Хитров)

Дионисий (Хитров) †епископ Уфимский, уроженец Рязанской губ., ученик и сподвижник по миссионерской деятельности просветителя Сибири архиеп. Иркутского (впоследствии митроп. Московского) Иннокентия. Миссионерское служение преосв. Д. начал в 1844 г., когда, по окончании курса в духовной семинарии, определен был священником походной миссионерской церкви в Якутской области. С этой церковью он совершил в течение 10 л. трудное миссионерское путешествие в 9130 в. по Верхнему, Среднему и Нижнему Колыму, для просвещения светом учения Христова инородческих племен, обитающих на пространстве от р. Индигирки до Анадыри, причем миссионеру приходилось ездить в страшные морозы на собаках и оленях и ходить пешком по глубоким снегам, горам и стремнинам, постоянно подвергая опасности жизнь свою, особенно во время свирепствующих на севере Сибири снежных буранов. Плодом этого путешествия было обращение ко Христу тысяч инородцев. В то же время миссионер деятельно изучал нравы, обычаи и разные наречия якутских инородцев. Приняв монашество, Д. в 1867 г. был возведен в сан епископа Якутского, викария Камчатской епархии, а когда, в 1870 г., открыта была в Якутске епископская кафедра, ему была вверена новая Якутская епархия. В сане епископа Д., как и раньше, многократно предпринимал миссионерские путешествия по своей необъятной епархии. Перемещенный в 1883 г. в Уфимскую епархию, преосв. Д. управлял ею до последних дней своей жизни; сконч. 8 сент. 1896 г. Памятником миссионерских трудов преосв. Д. остались составленные и изданные им азбука и грамматика якутского языка, а также исполненные им переводы на тот же язык священных, богослужебных и духовно-нравственных книг.

Эти переводы были напечатаны по благословию Св. Синода в московской синодальной типографии под наблюдением самого Д., командированного для этого в Москву (1857—1859 гг.). Именно изданы были в переводе на якутский язык все книги Нового Завета, кроме Апокалипсиса, из книг Ветхого Завета — кн. Бытия и Псалтирь, из богослужебных — Служебник с требником, Канонник, Часослов, а для поучений — соч. под заглавием «Указание пути в царствие небесное» (преосв. Иннокентия) и несколько поучений на разные случаи, причем текст печатался обыкновенными славянскими буквами, а немногие звуки, не имеющие соответствующих в русском языке, изображены особыми понятными знаками. Подробн, см. в «Уфим. Епарх. Вед.» и «Церк. Вед.» за 1896 г.

С. Сергиевский.

Диоскор

Диоскор, епископ Александрийский, преемник Кирилла; в 444 г. председательствовал в 449 г. на так называемом «разбойничьем соборе» в Ефесе, который низложил Константинопольского патриарха Флавиана, но сам был осужден и низложен вселенским собором Халкидонским (451 г.) и изгнан в Гангр, в Пафлагонию, где и умер в 454 г. См. Евтихий и Ефес.

Дмитревский Иван Иванович

Дмитревский Иван Иванович — писатель XVIII в. Сын протоиерея Рязанской губ., родился в 1754 г., образование получил в Ряз. дух. семинарии, куда поступил в 1767 г., и завершил в Московской дух. академии. По окончании образования, в 1778 г. поступил в Ряз. семинарию преподавателем еврейского и греческого языков, а после перешел на преподавание риторики и философии. В то же время, как обладавшему ораторскими способностями, ему поручено было обучение произносить проповеди духовных лиц, которые назначались проповедниками при архиерейском служении. Впоследствии Д. состоял переводчиком при Св. Синоде, был в должности секретаря Рязанской и Тамбовской консисторий, а с 1800 г. по 1805 г. преподавал в Московском университете классические предметы. С 1805 г. был в отставке.

Занимая различные должности, Д. в то же время трудился и на литературном поприще. От него осталось несколько сочинений, из которых некоторые в свое время пользовались известностью и не могли ею не пользоваться, и в краткий срок выдерживали по несколько изданий. Таков, напр., его труд: «Историческое, догматическое и таинственное изъяснение литургии», с 1804 по 1812 г. выдержавший четыре издания. Сочинение это должно было потребовать от автора много труда. Оно состоит из 6-ти частей: в 1 части приводятся свидетельства Св. Писания о св. евхаристии, выясняется значение литургии и как она совершалась во времена апостольские; во 2 — говорится, как готовить себя к литургии, о св. храме, одеждах и сосудах; в 3 — изъясняется проскомидия; в 4 — литургия оглашенных; в 5 — литургия верных, а в 6 — толкование Симеона Солунского на литургию. Кроме этого труда, Д. принадлежат «Благоговейные размышленья при слушании литургии» (Спб. 1831 г., М. 1839 и 1842 г.), также «Историческое и юридическое разыскание о браках» (известно в рукописи) и «О начале Владимира, о перенесении столицы из Киева и о бывших там великих князьях» (М. 1802 г.). Помимо самостоятельных произведений, Д. оставил после себя несколько переводов с греческого. Таковы: «Климента, папы римского, (первое) послание к Коринфянам» (1781 г.); «Исократ, афинейского оратора и философа, политические речи»; «Речь первая Демосфена против Филиппа». Биография Д. представлена в «Кратком начертании жизни и трудов сочинителя книги «Изъяснение на литургию».

Дмитревский Василий Никол.

Дмитревский Василий Никол. — преподаватель Псковской дух. семинарии, уроженец Калужской губ.; по окончании курса в Казанской дух. академии (1871 г.), проходил разные должности, в Самарской семинарии преподавал Св. Писание, а в Псковской — церковную историю. В своей магистерской диссертации под заглавием: «Александрийская школа. Очерк из истории духовного просвещения от I до начала V в. по Р. Хр.» автор поставил себе задачу выяснить с православной точки зрения значение Александрийской школы в истории христианской церкви и духовного просвещения за время существования этой школы, причем точкою опоры автору служил взгляд на школу правосл. церкви, как он, чуждый рационализма протестантов, а равно и излишнего пристрастия р.-католиков, выразился в признании Климента и Оригена только учителями, а не отцами церкви. Все внимание автора сосредоточено «на изучении внутреннего развития школы, на положении учения замечательнейших представителей школы, на определении заслуг школы в истории христианской церкви» и о всех вопросах автор «трактует на основании самостоятельного изучения творений замечательнейших представителей школы». В плане сочинения везде видна стройность и логичность, а также «нельзя не признать и особой способности автора обращать внимание на наиболее важной стороны изучаемого предмета».

Дмитриевский Алексей Афанасьевич

Дмитриевский Алексей Афанасьевич — ордин. проф. Киевской дух. академии по кафедре церковной археологии и литургики, доктор церковной истории. Уроженец Астрах, губ., образование получил в Астраханской духовной семинарии и завершил в Казанской духовной академии, где прослушал курс лекций по церковно-практическому отделению, на IV курсе изучал гомиетику и окончил курс в 1882 г. со степенью кандидата богословия. В том же 1882 г. допущен был к чтению лекций в академии в звании приват-доцента при кафедре литургики, в 1883 г. получил степень магистра богословия. В 1889 г. перешел в Киевскую духовную академию, где был утвержден в должности доцента по кафедре церковной археологии и литургики; в 1896 г. удостоен советом Киевской дух. академии степени доктора церковной истории и с того же года состоит ординарным профессором академии. Для научных исследований проф. Д. был, по ходатайству совета академии, командирован на Восток (с 1 сент. 1887 г. по 1 сент. 1888 г.).

В богословской литературе проф. А. Д. известен очень многими трудами, преимущественно историко-литургического и археологического характера. Магистерскую диссертацию проф. Д. писал на тему «Богослужение в русской церкви в XVI в. Часть I. Службы круга седмичного и годичного и чинопоследования таинств. Историко-археологическое исследование с примечаниями». Казань, 1884 г. Работать на эту тему автор начал, еще будучи студентом академии, и тогда уже его труд обратил на себя внимание совета академии своими достоинствами и был удостоен премии митроп. Иосифа. Задачей себе автор поставил описать все особенности богослужебных чинопоследований XVI в. и объяснить историческое происхождение этих особенностей; для этой цели были обследованы с редким трудолюбием рукописи соловецкой, синодальной, типографской библиотек, Румянцевского музея, Троице-Сергиевой лавры, Волоколамского мон. и Московской дух. академии. Благодаря своему трудолюбию автор оба подлежащие элемента своей темы «сумел обработать с совершенно достаточною полнотою и основательностью»; его сочинение дает «много нового и весьма ценного для науки о богослужении». И вообще это сочинение является «весьма солидным вкладом в науку археологии вообще и археологии православного богослужения в частности, как по новостям и обилию обработанного в нем материала, так и по характеру обработки этого материала, вполне научному» (Из отз. доц. И. Красносельцева. Журн. сов. Каз. дух. акад. 1882 г., засед. 14 дек.). Литературная деятельность проф. А. Д. отличается неутомимостью; им помещено в дух. журналах множество статей, из которых заслуживают быть отмеченными особенно следующие: «Богослужение в русской церкви в первые пять веков («Прав. Соб.», 1882 и 1883 гг.); «Способы определения времени написания рукописей без определенных дат вообще и богослужебных рукописей в частности (Речь пред защитой диссертации. «Прав. Соб.», 1884 г. XII); «Диакон Иван Федоров, первый книгопечатник» («Прав. Обозр.», 1883 г.); «Греческие нежинские храмы и их капитальный вклад в церковно-археологический музей при Киевской духовн. академии» (ib. 1885 г.); «Описание нежинских рукописей, поступивших в церковно-археологический музей при Киевской духовной академии» («Тр. Киев. д. ак.» 1885 г.); несколько статей в «Руководстве для сельск. пастырей» за 1885 г. — «Чин скрывания новобрачных (№ 2), «Чтение Евангелий на шестой и в первые три дня страстной седмицы» (№ 8), «Вынос плащаницы на вечерне в великой пяток» (№ 9), «Выход священнослужителей на средину храма пред плащаницу для пения непорочных в великую субботу на утрени» (№ 10), «Вынос плащаницы и евангелия на утрени в великую субботу и хождение с ними кругом храма» (№ 10), «Чтение Евангелия в первый день Пасхи на разных языках и обряды, сопровождающие

это чтение»(№ 13) и др.; «Вечерние сретильничные молитвы» (ib. 1886 г., 33 и 36); < Утренние (светильничные) молитвы» (ib. 42); «Что нужно петь вместо стихир: «Видехом свет истинный в субботу пред Троицыным днем?»» (ib. 10); «Путешествие по Востоку и его научные результаты», отчет о заграничной командировке в 1887—88г., с приложениями («Тр. Киев. дух. академии» 1890 г., отд. изд. Киев 1890 г.); «Современное богослужение православном Востоке», историко-археологическое исследование, вып. 1, К. 1891 г.; «Библиотеки рукописей на Синае и Афоне»; «Русские на Афоне. Очерк жизни и деятельности архимандрита Макария (Сушкина), игумена на Афоне» («Стран.» 1892 г., II — 1893 г. V. Отд. от. 1894 г.); «Древнееврейская синогага и ее богослужебные формы в отношении к древнехристианскому храму и его богослужебным формам» Каз. 1893 г.; «Богослужение страстной и пасхальной седмиц в св. Иерусалиме но уставу IX — X вв.» («Прав. Соб.» 1889 г., III; отд. от. Каз. 1894); «Чин пещного действия. Историко-археологический этюд. 1894 г.»; «Патмосские очерки. Из поездки на Патмос летом 1891 г.» К. 1894 г.; «Типикон» («Тр. Киев. дух. ак.» 1896 г. XII); «Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока». Т. I, ч. I. Типика. 1896 г.; «Православное русское паломничество на Запад (в Бар-град и Рим) и его насущные нужды». Киев 1897 г. (из «Тр. Киев. дух. академии» 1897 г.); «Архиепископ Елассонский Арсений и его вновь открытые исторические мемуары» («Тр. Киев. дух. академии» 1898 г. I); «Пандократорский константинопольский монастырь XII в. и его Типик, данный императором Иоанном Комненом» («Тр. Киев. дух. академии» 1895, VIII); «К истории киевской Трехсвятительской церкви за вторую половину XIII столетия» («Тр. кв. дух. академии» 1899 г., I); «Незабвенной памяти профессоров А. С. Павлова и Н. Ф. Красносельцева» (ib.); «Древнейшие патриаршие Типиконы: иерусалимский и константинопольский» («Тр. Киев. дух. академии» 1901 г.). Описание восточных рукописей, ввиду его научной ценности, печаталось на казенный счет. Некоторые из перечисленным, сочинений проф. А. Дмитриевского были удостоиваемы почетных отзывов и денежных наград.. Так, за сочинение «Богослужение страстной и пасхальной седмиц в св. Иерусалиме но уставу IX-X вв.» автору была присуждена юбилейная премия преосв. Макария в 1000 р.; за сочинение «Патмосские очерки» — Макарьевская премия в 800 р. («Журн. сов. академии» 1894 г., декабрь). Кроме того ему принадлежат статьи в «Тр. Киев. дух. академии» за 1900 г.: «Новоизбранный патриарх Александрийский Фотий (Пероглу) (По личным воспомин.)» (V); «Последние дни, кончина и погребение высокопреосв. Иоанникия, митр. Киевского и Галицкого», за 1901 г.: «Недостатки современного церк.-религ. воспитания и причины, их породившие» и др. Вообще проф. Дм. является одним из самых деятельных тружеников в области церковной археологии и его труды в этой области носят печать солидной эрудиции.

Добродетель

Добродетель и порок. Человеку, как известно, врождена так называемая «нравственная потребность» (о ней см. ниже под этим словом). Как все другие врожденные же ему потребности, и данная предъявляет, с своей стороны, известные права, так что человек так или иначе, но непременно ее удовлетворяет, по необходимости ее насыщает. Все его проявления в данном случае контролируются так называемым «нравственным чувством», всегда отзывающимся в отношении к ним «одобрительно» или «порицательно» (о нравств. чувств см. ниже под этим словом). Этот контроль, как известно, неизбежен и неотвратим. Наша деятельность, направленная к удовлетворению нравственной потребности и непрерывно оцениваемая нравственным чувством, с течением времени постепенно начинает получать более или менее определенный характер, т. е. или большею частью только одобряется со стороны того чувства, или большею частью только порицается, — или иначе: становится вообще или согласно с требованиями нравственного закона, или несогласною. В конце концов, создается в человеке таким путем прочное и определенное внутреннее «настроение»: нравственно-доброе или нравственно-дурное, — добродетельное или порочное; человек называется добродетельным или порочным, — владеющим добродетелью или проникнутым пороком. Отсюда добродетель вообще справедливо определяется, как «нравственно приобретенная сила (способность) к нравственно-доброму «поступанию» (Shultz). Порок — такого же рода «способность к нравственно-дурному «поступанию». Внутреннее «настроение» человека, разумеется, неделимо. Отсюда естественно можно говорить только об «одной» добродетели или об «одном» пороке. А так как это «настроение» проявляется обыкновенно по тем или другим частным поводам, в той или иной форме, словом — неодинаково у различных людей, притом в зависимости от их индивидуальных свойств и наклонностей, также у каждого неодинаковых, и проч., то естественно получают различные добродетельные обнаружения человека, многочисленные, равно как такого же рода и обнаружения порочные: у одних сильнее развиваются одни стороны, у других — иные, у этих — в одном направлении, у тех — в другом и т. п.; короче сказать: получается возможность говорить о различных добродетелях и пороках, но именно в указанном смысле, условном, как о проявлениях единой в сущности добродетели или единого в сущности порока. А так как «настроение» человеческого я ни в одно мгновение не остается неподвижным, но или продолжает усиливаться в прежнем направлении, или ослабевает, или принимает в себя элементы совершенно нового порядка и проч. (о каком-либо застое в отношении к живому человеку говорить невозможно), то добродетель человеческая постоянно находится еще в процессе «происхождения». То же надлежит сказать и о пороке. Так будет продолжаться и всегда, пока наша нравственная свобода не достигнет стадии идеального своего развития, т. е. не станет или «идеально-доброю», или «идеально-злою»; а достигнуть такого своего состояния она никогда не будет в силах, но может только приближаться к нему или удаляться от него (подробности по этому поводу чит. в статье о нравственной свободе). Предложенные общие соображения о добродетели и пороке применимы одинаково как в христианской этике, так и в этике вообще, потому что «христианская нравственность должна быть не чем иным, как человеческою нравственностью» вообще, но «определенною христианским принципом», а «христианская добродетель», следовательно, «должна быть христиански-окрашенною человеческою добродетелью». Если способность или «сила поступать нравственно» будет «поставлена» под регулирующее влияние «разумной личности — познавательной, как и волевой», — а она должна быть поставлена, потому что это условие должно быть налицо там, где речь об «основании как христианской добродетели, так и всякой

другой»; то возникнут «индивидуальные добродетели: мудрость, мужество» (и «воздержание», которое является в сущности «только одною стороною мужества»). «Но в христианстве», как известно, «всякая чистая нравственная сила рассматривается, как полученная от Бога и на Нем покоящаяся». Отсюда естественно, что «христианская», в частности, «добродетель, в отличие от добродетели, как ее понимает философия, должна ближе определяться религиозным», специфически христианским оттенком, именно «признаками смирения и веры с надеждою (πίστις, ἐλπίς)». Первое, совершенно незнакомое философской этике, особенно сильно и отчетливо обособляет христианское добродетельное настроение от всякого другого и является весьма характерным. То же до известной степени надлежит сказать и о второй и третьей добродетелях, относимых в христианской этике к разряду так называемых богословских. Далее, в христианской этике наиболее имеющею силу и смысл добродетелью является, как известно, любовь, определяющая собою дух отношений человека и к Богу-Творцу, Промыслителю, Искупителю..., и к себе самому — образу Божию, чаду любви Божией..., и к ближним — братьям по плоти, по искуплению... Между тем в этике «философской» в основу так называемых социальных отношений человека ставится, как определяющая их норма, добродетель «справедливости», признаваемая всецело и христианством, но растворяемая здесь в самой большой добродетели — любви. В этой последней заключается следующее: а) «обнаружения других принимаются в духе любви» (отсюда возникают — «благодарность, долготерпение»); б) «право, доверие — основы всякого нравственного общества» поддерживаемые любовью и питаемые ею, выдвигают, благодаря ей, добродетели — «справедливость, правдивость» (ведь и самая справедливость в сущности есть лишь только одна сторона любви); в) любовь же «связывает там, где это возможно», членов «общества» теми или иными узами (отсюда имеем добродетельные проявления в роде «дружественности, доброты»)... Словом, возникновение так называемых «социальных добродетелей» из любви в христианской этике понятно и объяснимо. Не касаясь прочих, более частных добродетелей, так или иначе уже заключающихся в вышеотмеченных, должно заметить, что «религиозный источник христианской» нравственности и «христианская цель общества» дают возможность, как мы видели, внутренне и существенно объединить между собою, с одной стороны, четыре «главных добродетели древней этики» (мужество, мудрость, воздержание, справедливость) и, с другой, три «богословских» — христианской (веру, надежду и любовь)... (Schultz). Что сказано о христианской добродетели, ее проявлениях..., достаточно поясняет собою и то, что касается обнаружений, тем противоположных, т. е. пороков. Так, если способность, человека к «нравственной деятельности» не будет подлежать регулирующему влиянию со стороны его «разумной личности», тогда возникнут обнаружения, противоположные вышеотмеченным, напр., неразумие, трусость или дерзость, невоздержанность. Если будет игнорироваться человеком отношение его нравственного поведения к Богу, тогда о «вере» и «надежде» а также и «любви», как богословских добродетелях, говорить не придется; а вместо последних пред нами выступят: неверие с различными его видами, отчаяние, ненависть и проч., и проч. При отсутствии христианских оснований для любви или при попрании их не могут установиться более или менее прочные нормальные взаимоотношения людей, — скорее же устанавливаются отношения нравственно-дурные, когда заявляют о себе ненависть, несправедливость, ложь, неблагодарность и прочие, противоположные вышеотмеченным, обнаружения... Так обстоит дело с вопросом о добродетели и пороке, понимаемых в возможно общем смысле, Подробности о каждой из отдельных добродетелей см. в соответствующих статьях. В задачу же настоящей речи о них не входит.

А. Бронзов.

Доброклонский Александр Павловича, магистр богословия. Сын протоиерея Павловского посада Московской губ., родился в 1856 г., окончил курс учения в Московской духовной акад. в 1880 г. со степенью кандидата богословия и в том же году после публичной защиты диссертации на тему «Сочинение Факунда, еписк. Гермианского, в защиту трех глав» получил степень магистра богословия. По окончании курса академии был назначен преподавателем в Пензенскую духовную семинарию, где прослужил с 1 авг. 1880 г. по февраль 1881 г., а с 1881 г. по 1892 г. состоял преподавателем гражданской и русской церковной истории в Рязанской духовной семинарии; в 1892 г. марте месяце перешел преподавателем в Московскую духовную семинарию и совместно с этой должностью с декабря 1892 г. состоял приват-доцентом Московского университета при кафедре церковной истории; с 2 окт. 1899 г. состоит и. д. экстраордин. профессора Новороссийского университета по кафедре церковной истории. Магистерская диссертация Д. «Сочинение Факунда, епископа гермианского, в защиту 3 глав. Историко-критическое исследование из эпохи V всел. собора», Москва 1880, в свое время обратила на себя внимание на Западе (см. Theolog. Literaturz. 1880, «№ 26, ст. проф. Harnack'a»). Кроме того перу Д. принадлежат много статей в период. изданиях. Из них отметим сл.: «Александрийская образованность, как сфера, благоприятствовавшая происхождению христианской Александрийской школы» («Чтен. в Общ. люб. дух. просв.» 1880. II); «Христианское учение Феодора Мопсуестского» (ibid. IV); «Отношение европейских правительств к католичеству и католической церкви во второй половине XVIII в.» (ibid. VIII-IX); «Руководство по истории русской церкви» вып. I (1884), II (1886), 2 изд. Ряз. 1889; вып. III (Москва, 1889. Из «Душеп. Чт.» 1889), вып. IV (Москва, 1893, ibid. 1892—1893 гг.). Руководство это было одобрено учебн. комит., рекомендовано в качестве хорошего учебного пособия по предмету русск. церк. ист. в духовн. семинариях и удостоено, I-II, вып. половинной, а IV — полной премии митр. Макария, выдаваемой от Св. Син. за учебн. пособ. (см. «Церк. Вест.», 1887, №10; Циркуляр по дух.-учеб. вед. 1892; №11 и др.). «Речь 6 апр. 1885 г. по случаю юбилея св. Мефодия Моравского» («Чт. в Общ. люб. дух. просв.» 1885, V — VI, перепеч. в Сборн. на память 1000-летн. юбилея св. Кирилла и Мефодия, Рязань, 1885); «Православно-католическая уния и воссоединение униатов в России» (ibid. 1889, XI); «Иноземные влияния, самодеятельность и прогресс в истории русской церкви» («Чтен. в общ. люб. дух. просв.» 1893, IV); «Религиозность в древней и новой России» («Душеп. Чтен.», 1893, XII — 1894, II); «Св. Стефан, епископ Пермский» («Моск. Церк. Ведом.», 1896, XVI); «О новооткрытых изречениях Иисуса Христа» (ibid. 1898, II) и др.

Добронравов Николай Павлович, священник, магистр богословия. Сын священника Моск. епархии, род. в 1861 г.; образование получил — среднее в Моек, дух. семинарии, а высшее в Моск. дух. академии, в которой окончил курс в 1885 г. со степенью кандидата богосл. и с правом на степ. магистра богосл., в какой степени и был утвержден в том же 1885 г. после предварительной публичной защиты диссертации. С 1885 по 1890 г. состоял преподавателем по Св. Писанию, по догматическому, нравственному и основному богословию, а вместе и по еврейскому языку в Вифанской дух. семинарии; в 1889 г. принял священный сан, а в следующем 1890 г. был назначен законоучителем Александровского военного училища; с 1892 г. преподает вместе с тем Закон Божий в седьмой московской мужской гимназии, а также состоит членом правления Вифанской дух. семинарии, по выбору духовенства Московской епархии. В 1900 г. распоряжением министра народного просв. был вызван в С-Петербург для участия в трудах Высочайше учрежденной ком. по вопросу об улучшениях в средней общеобразовательной школе.

Магистерская диссертация о. Д. имеет темой: «Книга пророка Иоилия», Москва, 1885 г. Кроме этого сочинения о. Д. известен очень многими трудами в русской богословской литературе. Таковы: «Обет Иеффая» («Прав. Обзор», 1888 г. III); «Православие и народность» (ib. 1889 г. II); «Клятва в христианстве» (ibid. IV); „О воскресении Господа нашего Иисуса Христа и о Его явлениях по воскресении. Критически разбор гипотезы Фихте-младшего» (ibid. 1891 г. IV); «Взгляд Деллингера на папство» (Чтен. в Общ. любит. дух. просв. 1891 г. Т. I); «Пророчица Мариам, сестра Моисея» (ibid. 1893 г. II; отд. изд.), «Ветхозаветный праздник Пятидесятницы» (ibid. 1894 г. V-VI и отд. изд.); «Греческие издания Православного Палестинского Общества, вышедшие в 1894 г.» (ibid. 1894 г. IX, X, XI, XII); «Распятие на кресте» («Душепол. Чтен.» 1893 г. IV и отд. изд.); «Мысли протоиерея А. М. Иванцова-Платонова о смерти и загробной жизни» (ibid. 1895 г. II и отд. изд.); «К вопросу об отпущении грехов в римско-католической церкви» (ibid. 1896 г. XII и отд. изд.); «Святой Алексей, митрополит всероссийский и чудотворец» («Пастырск. Собес.» 1895 г., отд. 2 изд.); «Христианское воззрение на смерть» («Радость христианина» 1898 г. IV и отд. изд.); «Древние церковные песнопения в неделю Ваий и в первый день Пасхи по греческой рукописи XII века» (ibid. 1900 г. III); «Древние молитвы на благословение ваий. Греческий подлинник и перевод с примечаниями» (ibid. 1901 г. III); «Об изображении четырехконечного креста на евхаристическом хлебе. Историческая заметка» («Моск. Церк. Ведом.» 1897 г. IX); «О значении разделения антидора» (ibid. 1891 г. XI); «Вода обличения» (ibid. 1897 г. IV); «Новый чин панихиды в англиканской церкви» (ibid. V); „Боговоплощение и Евхаристия» (ряд статей в «Моск. Церк. Вед.» и отд. изд.); «К вопросу о сатанинских чудесах» (ряд статей, ibid. 1899—1900 г.); «О таинствах православной Церкви и об отличии их от обрядов» (ibid. 1900 г. VIII); «В защиту покойного протоиерея А. М. Иванцова-Платонова от нападок на него А. П. Лебедева» (ряд статей, ibid. 1899 г. X-XII и отд. изд.) и др. Помимо перечисленных трудов, о. Д. принадлежат множество библиографических и др. мелких заметок, проповедей и речей, помещенных в разных духовн. журналах и светск. газетах. С 1900 г. под его редакцией и с его примечаниями издаются «Религиозно-нравственные беседы для образованных девиц и женщин умершего проф. имп. Моск. университета, протоиерея А. М. Иванцова-Платонова, записанные его покойной дочерью Анною Иванцовой (по мужу Добронравовой)». В 1902 г. вышел первый выпуск его нового труда: «История апостольского времени».

Добросмыслов Димитрий Алексеевич — преподаватель богословских предметов в Сам. духовной семинарии, магистр богословия. Сын священника Симбирской губ., род. в окт. 1864 г. По оконч. курса в Казанской духов. академии (1890 г.) со степенью кандидата богословия, в июне 1893 г. получил степ. магистра богословия, в коей и утвержден Св. Синодом в том же году (20 сент.). В своей магистерской диссертации на тему: «Мнения отцов и учителей церкви о ветхозаветном обрядовом законе Моисея », Казань, 1893 г. (первоначально печаталось в «Православн. Собеседн.», 1892 VI — 1893 IV), автор поставил себе задачей «отыскать мнения отцов, рассеянные в многочисленных их сочинениях и изложить эти мнения в системе так, чтобы получилось общее представление об обрядовом законе». Этой цели автор достигает вполне, так что его сочинение «представляет собою очень обстоятельное и систематическое изложение мнений святых отцов и учителей церковных о в.-заветном обрядовом законе Моисея и указание высокого значения этих мнений в богословской науке. Все мнения изложены «с особенной ясностью, полнотою и обстоятельностью», причем автор сопоставляет отеческие воззрения со взглядами, выработанными западным богословием, отмечая согласие этих последних с первыми, или же несогласие. «Сочинение отличается полною самостоятельностью» (Из отзыв. проф. Я. Богородского и С. Терновского. Журн. сов. Каз. дух. акад. 1892 г., засед. 8 июня). В 1896 г. на VII Макарьевском конкурсе богословск. сочинений при Свят. Синоде сочинение Д. удостоено было почетного отзыва, согласно рецензии проф. Киевск. дух. акад. А. А. Олесницкого. Кроме того перу Д. принадлежат: «Философия Н. И. Пирогова по его «Дневнику» («Вера и Раз.», 1893 г. VI, VII и IX. Отд. отт. Харьков, 1893 г. Отзыв в «Прав. Вестн.», 1893 г., № 209, «Русск. Жизни», № 254, «Философск. ежегодн.» Колубовского 1893 г., стр. 55—56); «Евангельские заповеди о блаженствах, как учение о высших степенях христианской нравственности сравнительно с в.-заветным законом» («Вера и Раз.», 1899 г., XI), отд. отт. под заглавием «Постановка и раскрытие заповеди о любви в нравств. законе евангельском сравнительно с законом в.-заветным» Харьков, 1900 г.; «О церковно-каноническом законе против браков в родстве» («Вера и Р.», 1900 г. Отд. отт. Харьков, 1900 г.).

Д.

Довмонт, св. князь Псковский, происходил из литовского рода князей Нальщанских, в 1263 году убил великого князя Литовского Миндовга за похищение своей супруги и бежал с 300 литовских семейств в Псков, где принял крещение с именем Тимофея. Через год псковичи признали его своим князем и выпросили ему руку княжны Марии Дмитриевны, внучки св. Александра Невского. Довмонт прославился своими победами над литовцами и ливонцами, часто нападавшими на псковские земли. После нескольких опустошительных походов в Литву Д. навел страх на литовцев и надолго обезопасил Псков от набегов их. Еще более важна была борьба его с немцами, утвердившимися в Ливонии и отсюда пытавшимися распространить свое владычество и р.-католическую веру в областях новгородских и псковских. В 1268 году Д. участвовал вместе с другими русскими князьями в славной Раковорской битве их с немцами. Правому крылу русского войска, над которым начальствовали Д. и тесть его Димитрий, русские были обязаны победой над немцами; после этой победы Д. со своим войском прошел весь Раковорский (Везенбургский) округ и возвратился со множеством пленных. Спустя несколько дней после Раковорской битвы немцы тайно вступили в пределы псковские и ограбили несколько сел. Д. с отрядом в 60 человек догнал их на р. Миропове и разбил отряд их в 800 челов. Тогда магистр Ливонского ордена Отто фон-Реденштейн собрал 18 тысяч войска и со стенобитными машинами пошел на Псков, грозя сравнять Псков с землей. Помолившись в Троицком соборе, Д. сделал удачную вылазку против осадивших город врагов, нанес рану самому магистру и истребил несколько тысяч немцев. На десятый день осады подошли войска новгородские и немцы должны были бежать, после чего они заключили с Д. мир. В память этой победы (8 июня) Д. построил храм в честь дневного святого, Феодора Стратилата, а в память битвы на р. Миропове поставил храм св. Георгия. Кроме того выстроил храм в честь своего ангела, Тимофея, еп. Газского. В начале 1299 года немцы снова напали на Псков, опустошая окрестности. Престарелый князь вышел против них и 5 марта разбил их на р. Великой. В том же году 20 мая Д. скончался после тяжелой болезни; псковичи искренно оплакали его и похоронили в Троицком соборе. Через год скончалась и благочестивая супруга его Мария, в иночестве Марфа. Д. отличался глубокою религиозностью, проводил жизнь в посте и молитве, помогал всем нуждающимся, посещал темничных узников, строго наблюдал за правосудием в судах. Кроме указанных церквей он построил женский монастырь в память Рождества Пресв. Богородицы и укрепил город каменною стеною, стоявшею до XVI века. В Пскове рано началось почитание Д., как святого. В 1374 г. в Довмонтовой стене устроена была церковь во имя Д., а служба ему была составлена в XVI века после нашествия Батория, короля польского. В трудные для Пскова времена св. Д. вместе с другим покровителем города, св. князем Всеволодом Гавриилом, неоднократно являлся благочестивым людям и спасал город от врагов.

А. Кремлевский.

Догмат. Обрусевшее слово догмат есть греческое существительное *δογμα* от глагола *δοκεω*, от прошедшего совершенного времени его — *δεδουκα*. Как в самом греческом языке, так и в других языках, заимствовавших из него слово догмат, это последнее всегда означало и теперь означает именно бесспорную истину, твердо установленное положение, нечто в роде математической или логической аксиомы, возвещаемое притом публично и потому общеобязательное, т. е. на практике за ним удержалось одно из второстепенных его значений. Краткий очерк употребления слова догмат у классических писателей, в Библии, в творениях отцов и учителей церкви и у богословов покажет наглядно, какие значения имело и теперь имеет это слово.

У Платона в «Государстве» догматами называются правила или нормы относительно справедливого и прекрасного, которые должны быть внушаемы детям. Демосфен догматами называет гражданские законы. Цицерон (*Quest. acadl.*) свидетельствует, что догматами называются такие положения философии или мудрости, которых никто не может отвергать, не погрешая против истины, так как нельзя отвергать закон истины и правды. По словам Цицерона с понятием догмата или определения (*decretum*) соединяется представление об устойчивом и твердом, чего нельзя поколебать никакими доводами. Сенека (*Ep. 95*) догматами называет основоположения собственно нравственного закона, причем от них должно отличать вытекающие из них конкретные и частные предписания. Таким образом у классических писателей, греческих и римских, догмат означало бесспорную умозрительную философскую истину, общее нравственное основоположение, нравственное и эстетическое правило, гражданский закон. Вообще же оно означало у них несомненно истинное и бесспорное основоположение или правило, относящееся к области философии теоретической, философии практической или нравоучительной и к законодательству.

В Ветхом Завете, в переводе LXX, слово догмат употреблено в книге Даниила ([Дан.2:13](#), [3:10](#), [6:8](#)) и в книге Есфирь ([Эсф.3:9](#)), и во всех случаях означает постановления верховной власти, царские указы. И в священных книгах Нового Завета догмат означает закон, то гражданский, то священный или Божий. Так, в Евангелии от Луки ([Лк.2:1](#)) догматом названо повеление кесаря о производстве всенародной переписи (ср. [Деян.17:7](#)). В книге Деяний ([Деян.16:4](#); ср. [Деян.15:22](#), [25](#)) догматами названы постановлена апостольская собора, а в посланиях к Колоссянам ([Кол.2:14](#)) и Ефессянам ([Еф.2:15](#)) — постановления закона Моисеева. Согласно с этим Иосиф Флавий учение ветхозаветного Священного Писания называет догматами Божиими (*S. Apion. I, 8*). Но учение Христа и апостолов, в частности как умозрительные истины этого учения, так и практические правила или нравственные законы его, в Священном Писании нигде не названы догматами.

Но отцы и учителя церкви именно учение Христа и апостолов стали называть догматами. Так, Игнатий Богоносец в Послании к Магнезианам (13 гл.) христианское учение, и, по видимому, собственно нравственное христианское учение, называет догматами Господними и апостольскими. Климент Александрийский в Строматах основоположения христианского учения называет догматами. Ориген христианское учение называет догматами Божьими (*Nomil. in Maith.*), спасительными догматами (О началах) или просто догматами (*Contra Celsum*). Иустин Мученик и Викентий Лиринский также называют все вообще христианское учение догматом, догматами. Но в IV и в V веке отцы Востока догматами стали называть собственно умозрительные истины христианского учения, учение в тесном смысле слова, в отличие от нравственных правил и законов. Так, Кирилл Иерусалимский говорит, что для благочестивой

жизни необходимы и благочестивые догматы и добрые дела (Оглас. слово 4-е). Григорий Нисский утверждает, что Иисус Христос ([Мф.28:19, 20](#)) христианский образ жизни делит на нравственную часть и на строгое соблюдение догматов (Пис. 6). Василий Великий отличает догмат от проповеди, как учения для всех открытого, ясного и касающегося нравственности. Златоуст, изъясняя слова апостола, выражающие желание его, чтобы Иисус Христос утвердил христиан во всяком благом слове и деле, говорит, что сказанное «относится и к догматам веры и к правилам деятельности» (На 2-е Поел, к [Сол.](#) бес. 4-я). Сократ в своей Истории отличает нравоучительную проповедь от рассуждений о догматах. Блаж. Феодорит, оканчивая 23-й главой догматическую часть своего «Сокращенная изложения божественных догматов», говорит: «У мужей богоносных, разумею пророков, апостолов и их преемников, заимствовала церковь эти догматы... А так как мерзкие еретики повредили и нравственное учение, то покажем, как мудрствует церковь в учении о нравственности».

В средние века слово догмат не было употребительно. Более употребительным в богословии это слово стало только во второй половине XVII и особенно в XVIII и в XIX в. Протестанты в XVIII в. и даже несколько раньше стали словом догмат обозначать теоретическое или умозрительное учение христианства, или вероучение, в отличие от нравоучения, как это было еще в IV в. В это же время самая наука, излагающая христианское вероучение, стала называться догматическим богословием в отличие от богословия нравственного. Потом название «догматическое богословие», сокращенно «догматика», стали употреблять и богословы других исповеданий. В настоящее время слово догмат для обозначения богословской истины, а также слово догматика или догматическое богословие, как название науки, излагающей христианские догматы, употребляются богословами всех церквей и исповеданий.

По существу своему христианские догматы суть умозрительные истины христианской веры, содержащие в себе истинные понятия о триедином Боге, об Его отношении к миру и в особенности к свободно разумным существам, о мире, его происхождении, конце и назначении, о свободно разумных существах, особенно о человеке, его происхождении, первобытном и настоящем состоянии, о конечной судьбе и назначении, осуществляемом чрез воплотившегося Сына Божия во Святом Духе. Говоря иначе, христианские догматы учат о триедином Боге, в Его существе и свойствах, о Боге, как творце, промыслителе, спасителе, судии и мздовоздаятеле, и о человеке со стороны его религиозного состояния; о его греховном состоянии и отчуждении от Бога и о восстановлении и осуществлении его союза с Богом чрез Христа Спасителя, о его благодатном состоянии в церкви, осуществляемом силою Святого Духа и приготавливающим его к вечной блаженной жизни с Богом.

По своему источнику христианские догматы суть истины богооткровенные, содержащиеся скрыто (*implicite*) или явно, (*explicite*) в Священном Писании Ветхого и Нового Завета, извлекаемые оттуда, изъясняемые и преподаваемые людям чрез посредство истинной церкви Христовой, которая, под руководством обитающего в ней Святого Духа, сама содержит полноту истинной христианской веры и непогрешимо решает и возвещает людям, как должно понимать и в каких словах выразить содержащаяся в Св. Писании догматические истины, а неправильные догматические учения, извращения догматов и измышленные догматы отвергает, как ересь, и упорствующих в ересях от себя отлучает или анафематствует. Кроме Священного Писания внешнею основою или фундаментом, на котором утверждаются веросознание церкви и ее догматические вероопределения, служит еще священное предание или веросознание церкви предшествующих веков, выразившееся в писаниях ее великих святых отцов и в соборных вероопределениях. Как истины богооткровенные, догматы у святых отцов называются догматами Божиими, божественными, Христовыми, евангельскими, апостольскими. Святые отцы и еретические учения называли догматами, конечно, потому, что и в них содержались

положения о предметах веры, и еще потому, что сами еретики считали их догматами; но отцы называли их догматами нечестивыми, или как иначе, показывая тем, что их догматы — догматы не настоящие, ложные.

Основные свойства истинных христианских догматов следующие:

а) Они безусловно истинны. Они почерпаются из Священного Писания, которое, как слово самого Бога, содержит только чистую и безусловную истину и совершенно чуждо не только лжи, но и свободно от ошибок. Изъясняются, определяются и проповедаются они непогрешимо святою и истинною церковью. Они суть основоположения христианской веры, а христианская вера есть не только совершеннейшая из всех религий, но и безусловно истинная и безусловно совершенная религия. Итак, христианские догматы безусловно истинны и по своим источникам, и по самому существу своему. Догмат — не богословское мнение, хотя бы и истинное, а безусловно истинное, твердое положение.

б) Они безусловно авторитетны. Это свойство принадлежишь даже и философским и юридическим догматам. В древней философии философские положения назывались и признавались догматами со стороны последователей ее по уважению к чрезвычайной мудрости философов. В области права догматами называются законы и царские указы, которые беспрекословно должны исполнять все подданные этого царя в силу самого своего подданства ему и его верховной власти над ними, независимо даже от того, хороши или нет законы сами по себе. Но авторитет философа-мудреца ограничен, так как и мудрецы могут ошибаться. Ограничен авторитет и царя-законодателя, потому что он власть свою получает от Бога, а отчасти и от народа, как совокупности поколений и всего наличного числа его сочленов. Кроме этого, как философ может заблуждаться, так и законодатель может ошибаться: и тот и другой, как люди, несовершенны, а потому учение первого и законы второго не могут иметь безусловного авторитета. И это ясно обнаруживается в том, что даже величайшие творения философов по истечении времени уже не оказывают того могущественного влияния, которое они производили в свою эпоху, и даже подвергаются забвению, затеняемые творениями новых великих философов; равным образом и законы, даже хорошие, по времени отменяются или забываются и заменяются новыми. Не таковы догматы христианской веры, догматы богословские. Они — плод не человеческого ума, хотя бы и гениального, но все-таки несовершенного, а суть истины божественные. Их открыли людям пророки и апостолы, вещавшие не от себя, а от Святого Духа, и Иисус Христос, а Иисус Христос — Богочеловек и даже по человеческой Своей природе безгрешен, Он — путь, истина и живот. Церковь, чрез посредство которой догматы возвещаются людям, имеет своим главою Христа, оживляется и освящается Святым Духом и потому свята и в догматическом своем учении непогрешима. Догматы, как слово самого Бога и вдохновенных Богом посланников и как учение учрежденной и руководимой Богом церкви, имеют авторитет Божий, безусловный, неограниченный.

в) Как безусловно истинные и безусловно авторитетные, как истины божественные, догматы непререкаемы или бесспорны. Поэтому члены церкви, кто бы они ни были, не только не должны изменять или принимать только отчасти, или отвергать какой-либо из догматов, но не должны даже и сомневаться в них.

г) Они существенно важны, необходимы для спасения и отсюда общеобязательны. Догматы составляют главную, основоположительную сторону христианства, суть теоретические или умозрительные основы его. Поэтому вера в них и исповедание их необходимы для спасения человека. Извращающий или отвергающий хотя бы некоторые из них есть еретик, не истинный христианин и не спасется; а отвергающий все или главные из них не есть даже христианин. Вот почему принимающих христианство предварительно научают основным догматам христианским, и они обязаны исповедать свою веру в эти догматы прежде совершения над ними

крещения.

д) Они суть истины религиозные, богословские. Этим признаком они отличаются от других бесспорных истин, напр. от математических аксиом, от логических законов, которые хотя безусловно истинны, бесспорны и общеобязательны, но по существу своему, суть истины светские, а не религиозные, а потому хотя и могут быть названы догматами, но математическими, логическими или философскими, а отнюдь не религиозными или богословскими.

е) Они неизменны и по существу своему не могут развиваться или совершенствоваться. Этим они существенно отличаются от истин, добываемых человеческим умом, и превосходят их. Эти последние почти всегда бывают, так сказать, только отчасти верны, в них истина смешана с заблуждением и ложью, или, по крайней мере, они не содержат всей полноты истины. Поэтому, с развитием человечества, по мере расширения его кругозора и усовершенствования его познаний, положения, считавшиеся в свое время бесспорными и великими истинами, заменяются новыми положениями, точнее и полнее объемлющими предметы. Но и эти положения в свою очередь подвергаются переработке и заменяются понятиями более совершенными. Таким путем постепенного и долговременного усовершенствования люди мало-помалу приближаются к идеалу истинного знания. Но христианство, как религия божественная и совершенная, содержит истину чистую, без примеси лжи, и полную настолько, что люди даже не могут всю обнять ее. Развиваются не догматы, а может развиваться и действительно развивается во всех отношениях усвоение и понимание их людьми. Человек может более и более углубляться в содержание их, шире охватывать его, полнее понимать его, яснее сознавать его и соответственнее выражать в слове и письме. В этом и состоит усовершенствование богословия и в частности догматического богословия.

ж) Они суть истины веры. Это значит не то только, что они — истины религиозные, но и то, что они воспринимаются не столько познающим разумом, сколько верующим сердцем. Иисус Христос во время Своей жизни на земле требовал веры в Себя, как Сына Божия и посланника Отца. Церковь свое сокращенное изложение основных догматов назвала символом веры. Начиная его словом „верую“, она заявляет, что она верует в христианские догматы, что они воспринимаются верою. Особенно это должно сказать о догматах непостижимых или тайнах веры, а между тем они-то именно и составляют основную и важнейшую часть христианского вероучения. Знание догматов верою в них не исключается, а, напротив, чрез веру и силу веры облегчается и воспособляется уразумение и возможное для человека познание их.

з) Они суть догматы церковные. Это не значит, однако, будто церковь создает новые догматы; догматов, которых не дано в Священном Писании, церковь создавать не может и никогда не создавала, — церковь только извлекает догматы из содержания Священного Писания, провозглашает их как догматы, изъясняет и определяет их смысл, выражает их в точных словах, требует от своих членов исповедания их, отвергает и прокликает извращения их и положения, противные догматам или несогласные с ними.

и) Они суть догматы православные. Название догматов церковными было вполне точно и определено, пока христианство совмещалось в одной нераздельной церкви. Но теперь есть много христианских церквей и исповеданий. Большинство догматов исповедуется во всех них. В этом, как и во многом другом, они согласны между собою и с древнею вселенскою церковью. Но затем между ними есть и различия. Самые важные из различий — догматические. В некоторых исповеданиях есть недостаток догматов. Так, во всех протестантских исповеданиях таинствам, кроме крещения и причащения, приписывается обрядовое, а не догматическое значение. В других исповеданиях есть излишек в догматах. Так, в римско-латинской церкви есть догматы о непогрешимости папы, о непорочном зачатии Богоматери, о чистилище, о

сверхдолжных заслугах святых, об исхождении Святого Духа и от Сына; у кальвинистов есть догмат о безусловном предопределении. Между тем эти учения — не догматы, а заблуждения. Иные исповедания содержат догматы в извращенном виде. Так, римско-латинская церковь неправильно и незаконно причащает мирян только под одним видом — хлеба; учение ее о первородном грехе близко к пелагианскому; напротив, протестантство слишком уже преувеличивает расстройство человеческой природы грехом и т. п. Вообще в разных исповеданиях одни и те же догматы понимаются не одинаково, а иногда и совсем различно, что особенно бросается в глаза при сравнении протестантизма с рим.-католицизмом. Одним словом, вероучение любой церкви и исповедания отличается от вероучения каждого из прочих исповеданий и церквей и количеством догматов, и характером их понимания. Поэтому-то есть догматика православная, римско-латинская, лютеранская, реформатская, англиканская и др. Но как ни значительно число церквей и исповеданий, все-таки истинная Христова церковь одна. Мы веруем и исповедуем, что эта истинная церковь Христова есть церковь греко-российская или восточная, — веруем на том основании, что эта церковь в своем вероучении или догматах не отступила от древней вселенской церкви, истинность которой признают, даже вынуждены признавать, и другие церкви и исповедания. Истины христианского вероучения, исповедуемые православною церковно, и называются догматами православными или догматами православной церкви.

А. Беляев.

Догматическое богословие или сокращенно догматика, называется еще «христианским вероучением». Для обозначения, какой именно церкви или какого исповедания излагается вероучение, присоединяется название церкви или исповедания. Отсюда названия: православно-догматическое богословие, православное вероучение; догматическое богословие или вероучение католическое, лютеранское, евангелическое, реформатское и друг. Эти названия стали общеупотребительными в последние два века, а прежде эта наука имела иные и притом различные названия, как это видно будешь ниже из обзора истории ее.

Догматическое богословие как наука. Излагающая догматы христианской веры, христианское вероучение, догматика есть систематическое и научное изложение всей совокупности христианских догматов. Догматика, подобно нравственному, полемическому и апологетическому или основному богословию, есть наука систематическая и вместе с этими тремя науками составляет одну группу богословских наук, называемую систематическим богословием, и многие богословы соединяли в одну систему с догматическим нравственное богословие, иные — апологетическое, иные — полемическое, а иногда совместно излагались и все эти виды богословия. Шлейермахер, разделив все богословие на три вида: систематическое, историческое и практическое, причислил догматику к историческому богословию на том основании, что каждое время имеет свою догматику. Основание нетвердое. Пусть догматика развивается и с каждою эпохою изменяется, но то же бывает и со всеми другими науками; однако можно ли все науки признать историческими? Догматика в сравнении с другими науками даже менее всего подвержена переменам, ибо объективное содержание ее — догматы, как почерпаемое из пребывающего неизменным Священного Писания, всегда одно и то же. Перемены и судьбы догматики излагаются в особой науке — «истории догматики». Что касается до исторического изложения самих догматов, то оно составляет только часть догматики, а в новое время оно выделилось даже в особую, отдельную от догматик науку — «историю догматов». За немногими исключениями, все богословы, — древние средневековые, нового времени, православные, римско-латинские, протестантские, — излагали догматику систематически. Но под систематическим изложением догматов должно разуметь не выведение всех их из одного какого-либо догматического основоположения, как в философии иногда из одного начала выводится все содержание целой системы, а объединение всех частных догматов около одного или нескольких основных догматов. Такими основоположениями в догматике служат учение о триединном Боге, учение о лице и деле Христа. Учение о триединном Боге является объединяющим началом в символе веры, в догматиках православных и римско-латинских и во многих протестантских; а учение о лице и деле Христа принимается за центральный догмат в некоторых протестантских догматиках, напр., у Томазия. Содержание догматики можно группировать и объединять и около других догматических основоположений. Так, напр., в нашей книге «Любовь божественная» главнейшие христианские догматы раскрыты из начала любви Божией. Известный протестантский богослов Ричль в основу своей догматической системы положил идею царства Божия и в этом деле он имел предшественников в немецком богословии. Даже в русском богословии в этом предупредил его Иннокентий (Борисов), положивший в основание своих догматико-апологетических лекций идею царства Божия. И даже в глубокой древности апологетико-исторический, а отчасти и догматический, материал объединил идею царства Божия блаженный Августин в своем обширном сочинении «О граде Божием». Были опыты и дедуктивного, чисто философского построения догматики из одного начала. Так, Шлейермахер в своей догматике попытался вывести все христианское

вероучение из всецелого чувства зависимости человека от Бога. Но его опыт и показывает, что вывести с логической необходимостью из одного начала все догматическое содержание христианства невозможно. Его антропологический принцип догматики оказался слишком узок, чтобы из него возможно было вывести все христианские догматы, и его догматика неполна. По самому характеру своему чисто выводная догматика будешь собственно религиозная философия, философия веры, общее — религии, а не догматика. Трудно и даже невозможно ожидать и надеяться, чтобы такая религиозная философия или чисто рациональная догматика совпала по своему содержанию и духу с положительной догматикой, почерпающей свое содержание не из разума, а из Откровения. Правда, законы разума даны нам Богом, и потому естественное или натуральное богословие (*theologia naturalis*), как плод разума, не должно бы быть в противоречии с положительным или сверхъестественным Откровением, тоже данным от Бога. Но силы и способности нашего духа ограничены и, кроме того, они ослаблены, извращены и повреждены грехом. А между тем в положительном Откровении, есть такие истины, называемые тайнами веры, до которых разум не только не может сам домыслиться, но не может вполне понять их даже и после того, как они были сообщены ему Богом в положительном Откровении. И эти истины суть самые основные догматы христианства, каковы учение о Троице, о воплощении Сына Божия в лице Христа, об искуплении Им человеческого рода, о благодати. При непостижимости основных догматов христианской веры разум окажется бессильным вывести все догматическое содержание христианства из одного начала даже и в том случае, если богослов не будет упускать из вида откровенное вероучение, будет даже стараться не разойтись с ним.

Не только объективные принципы или материальные основоположения своей науки, но даже и частные, составляющие содержание ее истины догматист не отыскивает и не открывает, а берет готовые из Откровения чрез посредство догматического учения своей церкви. Этим догматика, как и все богословие вообще, существенно отличается от философии и всех светских наук. Правда, и в философии, и в светских науках объекты познания тоже даны. Они здесь те же, что и в богословии — Бог, мир, человек. В познавательных способностях человека даны органы и указаны пути и способы познания этих объектов, предусмотрен и самый процесс познания; но результаты познания не predetermined. В человека вложено стремление к истине, но при осуществлении этого стремления в познании человек встречается со многими трудностями и часто ложь принимает за истину, а истину отвергает, как ложь. Как бы то ни было, открытие истины составляет основную задачу философии и всех светских наук. Но для догматиста эта задача в строгом смысле слова не существует, потому что догматические истины даны в Откровении и в церковном вероучении, и догматисту нет надобности и даже возможности отыскивать и открывать их. Так называемых открытий, бывающих в естествознании, в философии и в исторических науках, в догматике не может быть. Однако и в области догматики могут быть и бывали заблуждения, и даже тяжкие, каковы еретические учения; а с другой стороны появлялись творения, исполненные чистой и возвышенной истины. Таким образом, догматиста, не менее чем всякая иного ученого, должно одушевлять стремление к истине, и он должен употреблять усилия к достижению истины. Но достижение ее для него состоит не в открытии, а в раскрытии истины. Напр., нам уже из Откровения известна истина, что Иисус Христос есть Спаситель человеческого рода; открыть эту истину нельзя и не нужно. Задача догматиста по отношению к ней состоит в том, чтобы твердо веровать в нее и победить сомнения, если бы они стали закрадываться в душу, всецело воспринять ее, правильно и возможно глубоко понять ее, полно и всесторонне раскрыть ее и определить ее отношение к другим догматам. И такая задача безмерна, так что не только один человек, хотя бы и гениальный, но даже и все человечество никогда не исчерпает ее до конца, никогда не достигнет

совершенного понимания догмата спасения; хорошо уже и то, если человечество более и более будет приближаться к нему, как недостижимому идеалу. В связи с этой положительной задачей стоит отрицательная — разоблачение и опровержение неправильных учений о догмате. Эта задача составляешь предмет уже другой науки; успешное выполнение ее невозможно без отличного знания и понимания положительного вероучения. А какого труда стоила церкви борьба с ересями, это известно из истории этих последних, Итак, главная и основная задача догматики состоит в том, чтобы возможно полнее извлечь догматический материал из Священного Писания и церковного учения, правильно и глубоко понять и оценить, всесторонне узнать и ясно сознать заключающееся в этом материале содержание; а для этого нужно сблизить, сроднить с этим содержанием весь дух свой, сделать библейско-церковное учение веры своею верою, своею мыслию, пережить его, как мысль и чувство своего духа, иметь глубокое убеждение в его истинности и божественности. Вторая задача догматиста — в том, чтобы воспринятое и усвоенное духом научно изложить, т. е. применить к догматическому содержанию все лучшие и наиболее надежные научные приемы, которые применяются вообще при обработке материала учеными, сообразуясь и с теми специальными требованиями, которые вызываются обработкою собственно догматическая материала, а именно — изложить вероучение систематически, обоснованно, полно, сообразно с содержанием и духом первоисточников христианского вероучения. В целях чисто научных не только можно, но и должно изучать лучшие догматики других исповеданий, потому что и инославные богословы применяют научные приемы с тщательностью и искусством. Напр., филологическое и историческое изучение Библии доведено на Западе до высокой степени совершенства и столь же широко разработана там история ересей, исповеданий и церквей, особенно западных и древних. Поэтому у западных догматистов можно многому научиться и нам, православным богословам. Но рабское преклонение пред ними вредно даже и в научном отношении. Третья задача догматиста — в том, что бы изложить догматы в духе православной церкви, согласно с ее учением, для чего нужно быть самому православным христианином, сыновне любить свою церковь, твердо веровать в истинность ее учения и отпечатлеть ее дух в своем богословии.

Успеху как изучения христианской веры, так и научного построения догматики вредят односторонности: 1) мистицизм, придающий чрезмерное значение чувству в ущерб собственно познавательной деятельности, приписывающий слишком большую цену внутреннему непосредственному восприятию содержания веры и пренебрегающей внешними посредствами богопознания — учением церкви и даже учением божественного Откровения; 2) излишняя и односторонняя рассудочность, ослабляющая непосредственную религиозность и набожность, иссушающая чувство веры, охлаждающая теплоту ее, предрасполагающая к неверию в чудеса и тайны веры и приводящая к извращенному пониманию христианских догматов, а затем и к отрицанию их, к полурационализму и рационализму.

Прежде, слитно с догматическим богословием были излагаемы богословия нравственное, полемическое и апологическое. Но в настоящее время каждая из этих наук настолько разрослась и они настолько обособились друг от друга, что излагать их слитно или совместно в одной системе затруднительно. Пусть догматика есть основание и нравственного богословия, так как христианское нравоучение имеет свои корни в христианских догматах, и апологетического богословия, так как обосновывать и защищать приходится именно христианские догматы, и полемического богословия, так как последнее излагает и изобличает извращения христианских догматов; тем не менее в целях научной полноты и обстоятельности каждую из этих наук должно излагать отдельно, хотя, конечно, и моралист, и апологист, и полемист, при изысканиях ли частных предметов, или при построении целого здания своих наук, постоянно должны иметь в виду православные догматы, как первооснову своих трудов. Равным образом догматист хотя и

может защищать догматы от нападков со стороны неверующих, может также делать из догматов нравственные выводы, или же касаться догматических извращений инославных церквей и исповеданий, но он должен всего этого касаться только мимоходом, кстати. В противном случае, с одной стороны, он слишком уклонится от своей прямой задачи — положительного раскрытия христианских догматов, а с другой, — слишком далеко зайдет в область других наук, которые разрабатываются особыми специалистами, излишне обременит и переполнит свою науку предметами, имеющими к ней только косвенное отношение, которые, притом, обстоятельнее рассматриваются в других науках. Для догматиста достаточно и его собственной задачи — положительного раскрытия в целостной системе всей совокупности христианских догматов. Говоря это, мы имеем в виду догматику, как науку, как систему. А в трудах, посвященных исследованию отдельных предметов своей науки, догматист, конечно, волен раскрывать догматы не только положительно, но и выяснять их нравственное значение, или защищать их через обстоятельное, специально-научное опровержение мнений неверующих и рационалистов, или, наконец, подробно разъяснять и опровергать неправильные взгляды на догматы богословов иных церквей и исповеданий. Вопрос об отношении нравственного богословия к догматическому требует еще особого замечания. Даже и после раздробления богословия на специальности, у латинян, а чаще у протестантов были опыты совместного изложения нравственного богословия с догматическим. В настоящее же время явилась даже как бы потребность оживить догматику путем слияния с нею нравственного богословия. Мы, однако, полагаем, что и книга чисто догматического содержания, будет ли она обнимать целую систему науки, или раскрывать какой-либо отдел ее, или заключать исследование частных ее, не будет лишена теплоты чувства и окажет плодотворное влияние на читателей, если писавший ее имеет глубокую веру в истинность христианских догматов, если он — истинный христианин и человек религиозный. Искренность его убеждения, сила веры, теплота и жизненность чувства сами собой сообщатся его писанию, будет ли оно чисто догматическое, или какое иное. А без этих условий плодотворности всякого вообще богословского произведения слияние нравоведения с вероучением не усилит жизненности этого последнего.

История догматического богословия. История догматического богословия делится на три периода: древний или отеческий, средневековый или схоластический и нового времени. Семенем догматических систем были символы веры, появившиеся с самого раннего времени христианства в частных церквях — иерусалимской, римской, кипрской и других. Сходные между собою по содержанию и изложению его, они были подробным раскрытием заповеданной Иисусом Христом формулы крещения и содержали краткое исповедание веры в триединого Бога — творца и спасителя.

История догматики как науки. Первая обширная и ученая догматическая система появилась два столетия спустя после начала христианства, в 228—230 г. Это — сочинение Оригена «О началах», дошедшее до нас не в греческом подлиннике, а в вольном переводе на латинский язык, сделанном в 397—398 г. Руфином. Недавно оно переведено и на русский язык Н. Петровым и издано Казанской дух. академией. Сочинение Оригена состоит из четырех книг; но догматическая система его изложена в первых трех книгах, а четвертая книга излагает правила толкования Священного Писания. Сочинение Оригена — догматико-философское; раскрывая церковное учение, Ориген выставляет и свои частные догматические мнения, носящие отпечаток неоплатонической философии. В IV-м веке появились «18 огласительных и 5 тайноводственных поучений св. Кирилла Иерусалимского. Это — то же, что теперешние катехизические беседы. В огласительных поучениях разъяснено учение символа иерусалимской церкви, а в тайноводственных раскрыто учение о таинствах крещения, миропомазания и причащения. Те и другие поучения могут быть названы популярно-проповеднической

догматикой. Несколько более ученый и философский характер, нежели эти поучения, имеет «Большое огласительное слово» Григория Нисского. В сорока главах его сжато, догматико-апологетически изложено христианское вероучение. На Западе сочинение, напоминающее нынешние катехизисы, появилось, в V-м веке. Это — «Энхиридион, или Ручная книга к Лаврентию» блаженного Августина. В V-м же веке появилось «Сокращенное изложение божественных догматов» блаженного Феодорита, епископа Кирского. Первые 23 главы этого сочинения догматического, а последние 6 — нравоучительного и полемического содержания. Это коротенькое, но содержательное сочинение составляет пятую книгу обширного сочинения Феодорита под заглавием «Краткое изложение зловерного еретического учения». В четырех первых книгах этого сочинения опровергаются еретические учения. В распорядке догматического материала Феодориту, по-видимому, подражал св. Иоанн Дамаскин. Догматика его под заглавием «Точное изложение православной веры» появилась в VIII в. и составляет венец догматической науки отеческого периода. Свою догматику Дамаскин составил из речений и мыслей, заимствованных из сочинений знаменитых отцов Востока; особенно много заимствовал он из творений Григория Богослова и Максима Исповедника. Сам автор разделил ее на 100 глав, а ученики Петра Ломбарда разделили ее еще на 4 книги, по образцу догматической системы своего учителя. Догматика Дамаскина всегда пользовалась высоким уважением в греческой и русской церкви и была многократно переводима на славянский и русский языки. На славянский язык ее перевели: в XII-м в. Иоанн экзарх болгарский, вольно, но чисто и ясно, — перевел только 48 глав; в XVI в. — князь Андрей Курбский (Румянц. Библ. № 193, Собр. рук. графа Уварова № 216); в XVII в. Епифаний Славинецкий, буквально, но темно; в XVIII в. — архиепископ Московский Амвросий Зертис-Каменский, с латинского. В XIX в. она была переведена несколько раз на русский язык. Неполный перевод ее при Петерб. дух. академии был напечатан в «Христианском Чтении» за 1839, 1840 и 1841 г. В Москве она была переведена в 1834 г. Перевод ее при Московской духовной академии был издан в 1844 г., а в 1855 г. вышел уже 4-м изданием. Новый перевод ее недавно сделан профессором Бронзовым.

Средневековый или схоластический период догматики начинается несколькими веками позже средневековой эпохи во всемирной истории, — именно с XI-го века. Знаменитыми средневековыми схоластическими богословами-догматистами на Западе были: Ансельм кентербюрский, Гуго-а-сен-Виктор, Петр Ломбард, Абеляр, Александр Галес, Альберт Великий, Фома Аквинат, Дунс Скотт, Дуранд, Вильгельм Оккам и друг. Богословы, державшиеся направления Фомы Аквината, назывались фомистами. Последователи Дунса Скотта составляли школу скоттистов. Были и другие менее распространенные школы. Самым знаменитым из схоластических богословов средних веков был Фома Аквинат. Его богословие не забыто и доселе. Папа Лев XIII приказал преподавать богословие Фомы в семинариях. Поэтому в последние годы появилось очень много переделок и изложений или целого богословия Фомы или отделов его, приуроченных к потребностям современного образования. Богословские системы схоластиков назывались суммами теологии или суммами мнений. По духу, строю и методу обработки средневековая схоластическая догматика была соединением богословия с философией, либо Платоновой, либо Аристотелевой. Особенно сильно было тогда влияние философии Аристотеля. Характерные особенности западного средневекового богословия следующие: строгая систематизация догматического материала, внутреннее развитие догматической истины по категориям мышления (действительность, возможность, необходимость, бытие, причинность, модальность), отвлеченность мысли, формализм, дробность и пунктуальность в изложении, пристрастие к утонченным исследованиям и остроумным решениям неразрешимых вопросов, пренебрежение к изучению первоисточников догматики — Священ. Писания и святоотеческих творений (схоластические богословы ценили и

знали почти только одного Августина), предпочтение слова мысли, отвлеченной мысли конкретному содержанию, формальной связности и обоснованности фактической истине. Схоластическое богословие было утонченной логомахией или философской диалектикой, наукой чисто рассудочной; оно сближалось с формальной логикой и чистой математикой; было наукой школьной, сухой и безжизненной. Но в школе схоластическое богословие господствовало не в одни только средние века, а продолжало существовать, а иногда и первенствовать, и в новое время, и не на Западе только, а проникло и на Восток и было здесь школьной наукой несколько веков. Наряду с схоластическим процветало в средние века еще мистическое богословие. Оно во многом противоположно схоластическому богословию: схоластика хотела познать откровенную истину рассудком, демонстративно, диалектически, а мистика — благочестивым чувством, непосредственным воззрением, внутренним убеждением; схоластика подчинялась Аристотелю, а мистика — Платону; у схоластиков — номинализм, у мистиков — реализм; в деле богопознания схоластика преувеличивала значение рассудка, силлогизмов, формальных доказательств, диалектики, и в результате достигала одностороннего, внешнего и формального понимания христианства, а не полного и жизненного; мистика, напротив, умаляла значение рассудочного познания, стремилась сблизить с религиозной истиной весь дух, требовала нравственного очищения духа и высшую ступень богопознания признавала мистическое созерцание Бога. Впрочем схоластика и мистика иногда настолько сближались, что одни и те же богословы писали и схоластические, и мистические сочинения, напр., викторинцы. В самой мистике в средние века было два направления, нравственно-практическое, примыкавшее к Августину, и созерцательное, имевшее корни свои в сочинениях, которые в то время приписывали Дионисию Ареопагиту. В своих сочинениях мистики рассуждали об отношении веры к знанию, свободы и естественных сил к благодати, о любви, о мистическом созерцании, как высшем пути познания и жизни. Мистический путь жизни сближался с аскетизмом, столь распространенным в средние века, а мистический путь познания состоял преимущественно из самоуглубления, непосредственного созерцания и внутреннего, в чувстве, единения с Богом. Как по содержанию, так и по изложению мистические сочинения совершенно непохожи на схоластические. Герсон различал три вида богословия: символическое, собственное и мистическое, и признавал последнее самым совершенным. Наиболее известны из средневековых мистических богословов были следующие: Бернард Клервосский, Гуго-а-сен-Виктор, Ричард-а-сен-Виктор, Бонавентура, Рюисбрек, Сузо, Таулер, Фома Кемпийский, Иоанн Герсон (ему принадлежит теория мистического богословия), Генрих Эккарт (пантеист), неизвестный автор книги: «Немецкое богословие». Хорошо известны имена Бернарда, Бонавентуры, Герсона; но поистине всемирную известность приобрел Фома Кемпийский своим сочинением: «О последовании Христу». Эта книга переведена на все языки образованных народов и разошлась в тысячах изданий. На русский язык перевели ее граф Сперанский, К. П. Победоносцев и еще неизвестный переводчик.

В средние века схоластика Запада не проникла на Восток, ни в греческую, ни в русскую церковь. Но, с другой стороны, не расцвело здесь и самостоятельное богословие. Развитию науки и просвещения не благоприятствовали политическое состояние и гражданская жизнь христианских народов Востока. Византийская империя теряла с внутреннюю силу и внешнее могущество, а к эпохе нового времени была завоевана турками и утратила свою самостоятельность. В средние века в Греции появились следующие догматические системы: «Догматическое всеоружие православной веры» Евфимия Зигабена; «Сокровище православной веры» Никиты Хониата; «Церковные разговоры о единой истинной вере Христовой» св. Симеона Солунского. По содержанию и характеру эти книги догматико-полюемические. И позже догматические сочинения греков соединялись с полемикой, направленной преимущественно

против латинян.

Русский народ принял веру от греков и от них же воспринял творения знаменитых отцов Востока, напр. Златоуста, Василия Великого, Афанасия Александрийского, Иоанна Дамаскина, которые, в переводе на славянский язык, и заменяли самостоятельные сочинения по богословию. Этим последним не могло быть в течение многих веков, так как не было ни высших школ, ни ученых людей, а монгольский погром и иго надолго подавили начавшиеся было ростки духовного просвещения и богословской учености.

Великая эпоха нового времени началась страшным погромом, который произвела реформа Лютера в латинской церкви. Владевшая дотоле нераздельно и полновластно народами Запада, эта церковь раскололась на две враждебные части: одна осталась верна преданиям своей церкви и главе ее — папе, другая отделилась от нее и составила особое исповедание — протестантское. В церковном управлении, дисциплине и богослужении протестантство стало на пути, прямо противоположном строю латинской церкви. Меньше отступило оно от нее в вероучении, как это видно уже из того, что оно удержало никео-цареградский символ в качестве символа веры; тем не менее и вероучение протестантского исповедания значительно отличается от римско-латинского. Догматика протестантская совсем иная, нежели догматика римско-латинской церкви, и имеет свою особую историю. Поэтому в эпоху нового времени, кроме истории догматики латинской церкви и истории догматики православной церкви, мы имеем еще историю догматики протестантской, которая в свою очередь имеет разветвления, так как протестантство распалось на несколько исповеданий или сект. Реформация вызвала усиленную деятельность со стороны латинской церкви и ее ученых богословов. На судьбы латинского богословия оказал значительное влияние Тридентский собор. На многих заседаниях его были обсуждаемы и решаемы догматические вопросы, преимущественно те, в которых лютеране разошлись с папистами. На этом же соборе было положено составить римский катехизис, изданный позже, при папе Пие V. Из догматистов XVI в. самым знаменитым был кардинал Беллярмин со своим ученым и искусно составленным обширным догматико-полемическим сочинением: *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus nosiri temporis haereticos*. Тогда труды и других латинских богословов по необходимости были превращены в полемику против протестантов. В Испании процветало чисто схоластическое богословие на латинском языке в лице Баннеца, Васкеца, Свареца и друг. После времени упадка богословия в XVIII в., появилось в XIX в. много и обширных и кратких систем догматики. Таковы на латинском языке догматики Пенка, Перроне, Клеутгена (не оконченная), Юнгмана, Качталера, Пеша, Эйнига, Янсена; на немецком языке Клеэ, Бреннера, Штауденмайера, Берляге, Дрея, Куна (не оконченная), Шэбена, Освальда, Зимара, Гейнриха, Шелля, Бауца; на французском Лямотта, на английском Гунтера. Схоластический пошиб удерживается в догматиках ультрамонтанских, написанных на латинском языке. Были среди римско-латинских богословов и свободомыслящие, осужденные своею церковью. Таковы: мюнхенский профессор Гермес, осужденный в 1835 г., и Гюнтер, осужденный в 1857 г.

Отец протестантского исповедания был переводчиком Св.Писания на немецкий язык, проповедником, полемистом; он же составил и катехизисы своего исповедания. Но догматической системы своего исповедания он не написал. Первый опыт протестантской догматики был сделан другим главою лютеранства — Меланхтоном под заглавием *Loci communes theologici* (1521 г.). *Loci* — тезисы, основоположения. Эта книга была составлена из уроков по толкованию Послания апостола Павла к Римлянам. В ней наиболее раскрыто учение о спасении с присоединением к догматическому и нравственного учения. Впоследствии Меланхтон значительно расширил свою догматику. Лютер одобрил ее, и она сделалась образцом для последующих лютеранских догматистов. Из них наиболее известны следующие:

Хемниц (Loci theologici 1591); Гуттер (Compendium theologiae 1610), получивший прозвание «возрожденный Лютер»; ученик его Иоанн Герард, с его необычайно обширной, в 20 томах, системой (Loci theologici 1610—1621), изобилующей материалами и ученостью и умеренной в полемике, — издание ее повторялось; Калов (Systema locorum theologicorum 1655—1677), Квенштедт (Theologia didactico-polemica 1685); Байер (Compendium theologiae positivae 1686); Голлазий (Examen theologiae acroamaticae 1707); Буддей (Institutiones theologiae dogmaticae 1723). Все эти догматики схоластического характера и у лютеран церковного направления пользуются большим уважением.

Противовес схоластической сухости, формализму и безжизненности догматики XVII в. проявился в первой половине XVIII в. в пиэтизме, мистическом направлении. Пиэтисты (граф Динцендорф, Шпенер, Брейтгаупт, Рамбах, Лянге и др.), придавали значение чувству, а не рассудку, набожности, а не учености; их сочинения проникнуты теплотой чувства, но зато не имеют. ученой строгости и вообще научное значение их незначительно. В XVIII веке, особенно во вторую половину его, материализм и атеизм во Франции, деизм в Англии и рационализм в Германии нанесли тяжкий удар христианству и задержали надолго развитие богословия вообще, догматики в частности. Деисты и рационалисты удержали в христианстве только нравственную сторону его, а из догматов — только истины естественного богословия: истину бытия Божия, бессмертия души и некоторые другие. Чудо было ими отвергнуто, а вместе с тем были отвергнуты или глубоко извращены почти все чисто христианские догматы, — как-то: учение о боговдохновенности Св. Писания, учение о троичности лиц в Боге, о божестве Христа, об искуплении, о благодати, о таинствах, о сверхъестественном зачатии, о воскресении и вознесении Христа, о первобытном невинном состоянии прародителей и о грехопадении их, о бытии добрых и злых духов, о всеобщем воскресении и мздовоздаянии. Были в то время и полурационалисты, не порывавшие явно связи с церковным вероучением, но придавшие догматам преимущественно нравственное значение. Таковы были богословы: примыкавшие к философии Канта.

В XIX веке лютеранское исповедание обогатилось очень многими системами догматики. По направленности их можно разделить на несколько разрядов. К догматикам церковного или ортодоксального направления могут быть отнесены следующие: в начале века догматики Кнаппа, Гана, Штеуделя; Карла Газе «Hut. redivivns, или догматика евангелическо-лютеранской церкви» (1-е изд. в 1828 г., а в 1883 г. 12-е изд.), его же «Евангелическо-протестантская догматика» (в 1826 г. 1-е изд., в 1860 г. 5-е изд.); догматика датская епископа Мартензена, переведенная в 1850 г. на немецкий язык; Томазия «Лицо и дела Христа» (1-е изд. в 1850-х, 2-е в 1860 годах); Фридриха Филиппи «Церковное вероучение», 1854—1879 гг.; Лютардта «Сокращение догматики», — с 1854 по 1900 гг. вышло десять изданий; Каниса «Лютеранская догматика, изложенная генетически» (1-е изд. 1861—1868 гг., 2-е 1874 г.); Шеберлейна «Принцип и система догматики» 1881 г.; Генриха Шмида «Догматика евангелическо-лютеранской церкви» (1-е изд. в 1843 г., 7-е в 1893 г.). Сюда же могут быть причислены догматики библейского направления Бека, Кюбеля. Должно заметить, что и в догматиках церковного направления есть мнения, несогласные с символическим учением лютеранского исповедания. Богословы свободомыслящие или рационалистического образа мыслей распадаются на несколько школ, большей частью по философам, к которым они примыкают. Так, философия Шеллинга отразилась в сочинениях Дауба. К Гегелю, к правой стороне его, примыкают Марагейнике, Бидерман, Пфлейдерер, а к левой — Штраус и Тюбингенская школа с Бауром во главе. Богословы — гегельянцы левой — крайние рационалисты. Кант, последователями которого в XVIII веке были Тифтрук, Генке, Эккерман, имел исследователей и в начале XIX века в лице Аммона, Вегшейдера, Де-Ветте, Рейнарда и друг. (догматики

Аммона, Де-Ветте и особенно Вегшейдера имели много изданий). А в конце XIX века у него явились новые последователи в лице новокантианцев. Сюда принадлежат Альбрехт, Ричль, примыкающий еще к Шлейермахеру, и Лотце. Его догматическая система под заглавием: «Об оправдании и примирении», 1—3 т., выдержала три издания. У Ричля целая школа последователей, каковы Шульц, Кафтан, Тикёттер, Герман и друг. К новокантианцам принадлежит и Лиисиус (его догматика имела два издания, в 1876 и 1893 гг.). Есть еще многочисленная и трудноопределимая школа богословов посредствующего направления, стоящих в середине между церковным и рационалистическим богословием и старающихся примирить церковность с рационализмом. Основателем посредствующего богословия был Шлейермахер, «Христианское вероучение» которого вышло с двадцатых по шестидесятые годы в пяти изданиях. Попытка Шлейермахера положить в основу религии и богословия чувство зависимости человека от Бога не нашла подражателей, но поставленная им себе задача примирить церковное богословие с рационалистическим была принята сочувственно очень многими богословами, которых и стали называть богословами посредствующего направления. Сюда относятся Твестен, Карл Нич, Войгт, Роте, Шенкель, Плитт, Кремер, Дорнер, Келер, Фридрих Нич, Франк, В. Шмидт, Эттинген и друг. Одни из этих богословов стоят ближе к церковному учению, другие ближе к рационализму. Должно сознаться, что очень трудно распределить лютеранских, догматистов по группам и точно ограничить одну группу от другой. Церковный богослов, может оказаться рационалистом в частных пунктах богословия; один и тот же догматист может быть, если не последователем двух философских направлений, то по крайней мере непоследовательным приверженцем одного из них и т. п. Напр., Карла Газе можно причислить к церковным богословам, но он же может быть признан кантианцем.

Рядом с лютеранской, без борьбы с нею, развивалась догматика реформатского исповедания. Отцом догматики этого исповедания был, Кальвин. Свою догматическую систему *Institutio christianae religionis* он издал, в 1536 г., но до 1559 г. неоднократно переделывал. В XVIII веке в социнианской секте реформатского исповедания зародилось так называемое библейское богословие, отцом которого признают арминианского богослова Кокцея с его *Summa theologiae ex scripturis repetita* 1769 г. Наиболее видные догматисты реформаты XIX в. суть И. Лянге, Эбрард, Швейцер и др.

Догматика на прав, Востоке. На Востоке, в православной церкви, догматика в эпоху нового времени развивалась частью в зависимости от западного богословия, частью самостоятельно. Все страны, в которых некогда процветали церкви иерусалимская, антиохийская, константинопольская, александрийская, подпали под власть турок и доселе почти все находятся под их игом, и богословие здесь в упадке даже до настоящая времени. Богословская деятельность только изредка проявлялась здесь в отрывочных произведениях. Так, в Греции в половине XVIII в. появилось оставшееся в рукописи богословие Викентия Дамодоса, оказавшее влияние на богословские системы Афанасия Парийского и Феокрита. Пользовался им и Евгений Булгарис при преподавании богословия в основанной им в 1753 г. на Афоне и скоро запустевшей академии. В 1865 г. появилась догматико-полемическая система Николая Дамала под заглавием «О началах». Прежде греки высшее образование получали на Западе; а с 1837 г. они имеют свой университет в Афинах с богословским факультетом. Но последний не блистает ни профессорами, ни количеством слушателей, и кафедры пусты на нем по многу лет. Иго необразованного, иноверного и фанатичного народа, обнищальность и какой-то вековой застой жизни препятствуют в церквях Востока как распространению общей просвещения, так и росту богословия.

Много счастливее их во всех отношениях их младшая сестра — русская церковь. Не прошло еще и трех столетий со времени междуцарствия, когда на Руси не было никаких школ, а

преподавание всех наук уже давно поставлено на твердых основаниях и развитие их обеспечено. Первые школы, духовные, появились сначала в Киеве, а потом в Москве в XVII в., и в том же столетии они выросли до степени высших школ и тогда же появились системы преподававшегося в них богословия. Так, до нас дошли в рукописи система догматики, читанная в Киевской академии с 1642 по 1656 г. и составленная по богословию Фомы Аквината, и система Иоасафа Краковского, преподаваемая там же с 1693 по 1697 г. Обе системы состоят из отдельных догматико-полемиических трактатов. В XVII в. видными богословами были в киевской Руси Епифаний Славинецкий, Кирилл Транквиллион, Захария Копыстенский, Исаия Козловский, Петр Могила, Иоанникий Голятовский и др., а в московской Руси Симеон Полоцкий и ученик его Сильвестр Медведев, не чуждые папистических заблуждений, представители западной образованности, греки братья Иоанникий и Софроний Лихуды, представители греческой просвещения. Влияние тех и других на направление школьной учености в Москве не было продолжительно.

В XVIII в. знаменитыми богословами, вышедшими из Киевской академии, были св. Димитрий Ростовский, не составивший, впрочем, догматики, Феофан Прокопович, Стефан Яворский, Георгий Конисский, Сильвестр Кулябка, Самуил Миславский, Ириней Фальковский и др. Как догматисты, из них наиболее известны Феофан Прокопович и Стефан Яворский. О. Прокопович был склонен к протестантизму. Кроме множества других разнообразных сочинений, он составил из своих лекций в академии догматику на латинском языке. В основу ее была положена догматика Герарда. Он успел составить только первую половину системы; а так как она была принята в Киевской академии во второй половине XVIII в. в руководство, то трудом окончания его системы по его плану заняты были многие ректоры академии, а именно Давид Нащинский, Никодим Панкратьев, Кассиан Лехницкий и Самуил Миславский, который и напечатал ее со своим дополнением в 1782 г., а еще она была издана в 1792 г. В сокращенном виде издал ее епископ Чигиринский Фальковский под заглавием *Theologiae christianae compendium* в двух томах (в 1802, 1810, 1812 и 1827 г.). Богословие Фальковского служило руководством в начале XIX в.

В противоположность Феофану Стефан Яворский склонялся к р.-католицизму. Важнейшее сочинение его — «Камень веры», по содержанию догматико-полемиическое, по характеру схоластическое, написанное под влиянием сочинения Беллярмина. Под влиянием Стефана Яворского в Московскую академию с самого начала XVIII в. стали вызывать ученых из Киевской академии. Они принесли с собой схоластическое богословие. До нас дошли в рукописях богословские системы Феофилакты Лопатинского, Кирилла Флоринского и некоторых других ректоров академии. Все они схоластического строя и характера: они состоят из не связанных между собою догматико-полемиических трактатов; в них обсуждаются иногда неразрешимые вопросы; заметна искусственность в постановке и решении вопросов; деления дробны; способ изложения силлогистический.

Впрочем, и в XVIII в. были у нас богословы, не только не подражавшие схоластическим образцам, но и прямо осуждавшие схоластику. Так, сочинения Димитрия Ростовского совершенно свободны от схоластики; Феофан Прокопович не любил схоластики и его сочинения чужды схоластики; Кирилл Флоринский признавал многие утонченности схоластики пустыми, странными и ненужными разглагольствиями; догматическая система Феофилакты Горского, служившая учебным руководством в Московской академии в последнюю четверть XVIII в., отличалась стройностью и выработанностью плана и строгою последовательностью в изложении материала и этим выгодно отличалась от схоластических систем. Ослаблению схоластики в богословии и в преподавании его особенно много содействовал митрополит Платон. Он прямо заявлял, что системы богословские, в школах преподаваемые, пахнут школою

и мудрованием человеческим, между тем как богословие Христово состоит не в препретельных словах и не в мудрости человеческой, а в явлении духа и силы. Он положил конец вызову ученых из Киева и устранил их системы, бывшие прежде образцами для московских богословов. С его времени некоторые предметы стали преподавать в академии на русском языке, стали писать на нем сочинения и употреблять его на диспутах. Не без его указания Св. Синод в 1798 г. ввел в академии преподавание многих новых богословских наук, а именно герменевтики, нравственного богословия, церковной истории и церковного законоведения, тогда как прежде все богословие состояло только из догматики с прибавлением к ней элементов из нравственного, полемического и апологетического богословия. Платон придавал очень важное значение изучению Св. Писания и даже сам написал инструкцию для преподавания его. Таким образом дана была возможность для основательного изучения первоисточника догматики, и эта последняя была поставлена на настоящем и твердом основании. Делая эти распоряжения, клонившиеся к устранению чуждой и ненужной нам схоластики, к усилению в преподавании русского языка, к упрощению и вместе к расширению и усовершенствованию богословия, Платон в своем собственном богословии дал и образец, как должно преподавать и писать богословие. Хотя его «Православное учение или сокращенная христианская богословия» и по малому объему, и по самому составу своему есть более катехизис, нежели ученая система догматики, и составлено оно было из уроков, преподанных Платоном наследнику престола Павлу Петровичу; однако оно было новым и замечательным произведением в русском богословии. Оно было написано по-русски, общепонятно, сжато, без схоластического формализма, прекрасным, чистым языком. В 1-й части его изложено богословие естественное, во 2-й — христианское вероучение, в 3-й — заповеди. Богословие Платона было напечатано в 1765 г., а вторично в 1780 г. Оно было переведено на языки — латинский в 1774 г., французский в 1776 г. и греческий в 1782 г.

В XIX в. в богословии и его преподавании схоластика еще оставалась. Так, в первые десятилетия оно было преподаваемо в академиях и семинариях еще на латинском языке и в самом содержании и изложении имело еще схоластические особенности; но это был уже остаток прошлого, пережиток старины. В начале XIX в. духовные школы были преобразованы по уставу графа Сперанского, были разделены на три разряда: низшие — духовные училища, средние — семинарии, высшие — духовные академии. Как в академиях, так и в семинариях стали преподавать по возможности полный круг богословских наук, причем догматика была совершенно отделена от соприкосновенных с нею наук, удержавши по-прежнему первое место между всеми богословскими науками, почему преподавание ее, вплоть до нового преобразования духовных школ в шестидесятых годах, составляло привилегию ректоров семинарий и академий. В XIX веке богословы, написавшие системы догматики, или своими трудами оказавшие на нее влияние, были следующие. Филарет, митрополит Московский. Он составил «Православный Катехизис» имевший две редакции, в исправленном виде одобренный Св. Синодом и вселенскими патриархами и ставший учебником по Закону Божию во всех русских школах. Кроме того догматическое учение было раскрыто Филаретом во многих проповедях его. Городков составил «Догматическое богословие по сочинениям Филарета, митрополита Московского», 1887 г. Отличительные черты богословия Филарета — самостоятельность и сила мысли, острота анализа, точность и оригинальность языка. Иннокентий (Борисов), архиепископ Херсонский. Он знаменит, как церковный оратор, как талантливый, самородный и плодовитый богослов. Анологетико-догматические лекции его, читанные им в Киевской академии, не особенно богаты ученостью, но они свежи и самостоятельны по мысли, живы и блестящи по изложению. Полное собрание его сочинений теперь вновь переиздано Вольфом. Профессор, богословия в Московском университете,

протоиерей Петр Терновский составил «Богословие догматическое»..., изданное в 1838, в 1839 и в 1844 г. и теперь составляющее библиографическую редкость. Антоний (Амфитеатров), архиепископ Казанский, составил «Догматическое богословие православной католической восточной церкви, с присовокуплением общего введения в курс богословских наук». Оно было учебником в семинариях в течение двадцати лет (1-е изд. в 1848 г., 8-е в 1862 г.). Макарий (Булгаков), митрополит Московский, составил «Православно-догматическое богословие», в 5 томах; (1-е издание в 1849—53 гг., 2-е в 1850—1856 гг., последнее в 1895 г.). Метод раскрытия догматов у Макария следующий: сначала указывается связь раскрываемого догмата с предшествующим; далее сообщается иногда краткая история догмата; затем излагается церковное учение, чаще всего по «Православному исповеданию» Петра Могилы; после этого приводятся основания или доказательства догмата из Священного Писания, затем — из творений отцов и учителей церкви и наконец — от разума, заимствуемые либо из творений отеческих, либо из светских наук, причем опровергаются и несогласные с догматом рационалистические мнения; в заключение излагается нравственное приложение. В системе более обращено внимания на внешнюю аргументацию догматов, нежели на внутреннее раскрытие их мысли. Такая обработка предмета сообщает строгую определенность как всей системе, так и частям ее, но вместе с тем вносит в нее шаблонное однообразие, сухой формализм, дробление предметов на части, связанные между собою часто внешним образом. Но изобилием ссылок на источники эта догматика далеко превосходит все прочие русские догматики. Того же автора «Руководство к изучению христианского православно догматического богословия» есть сокращение его системы догматики и служит учебником в духовных семинариях с конца шестидесятых годов. Филарет (Гумилевский), архиепископ Черниговский, издал «Православное догматическое богословие» в двух томах (изд. в 1864, 1865, 1882 гг.). Оно составлено из лекций его, которые он читал в Московской духовной академии в тридцатых годах и которые были написаны под влиянием римско-латинских догматик Клеэ и Бреннера. Эта догматика свободна от схоластической искусственности, но не обработана с такою тщательностью, как система Макария. Профессор Киевского университета протоиерей Фаворов составил «Очерки догматического православно-христианского учения», вышедшие в нескольких изданиях. Как некогда богословие Терновского, эти очерки были предназначены для пособия студентам университета при изучении ими богословия. Для той же цели профессор богословия в Петербургском университете Сидонский издал «Генетическое введение в православное богословие». Профессор Московской духовной академии А. Беляев написал книгу «Любовь божественная. Опыт раскрытия главнейших христианских догматов из начала любви Божией», имевшую два издания в 1880 и в 1884 г. Епископ Смоленский Иоанн (Соколов) произносил лекции по догматике в академии изустно, и они были напечатаны по записям слушателей-студентов много лет спустя по смерти Иоанна. Епископ Сильвестр (Малеванский), ректор Киевской академии, составил из своих академических лекций «Опыт православного догматического богословия с историческим изложением догматов», в пяти томах, с 1878 по 1891 г. (есть и 2-е издание). Главное отличие этой системы от других русских догматик в том, что в ней очень много места уделено истории догматов. В догматических отделах обращено особенное внимание на внутреннее раскрытие догматов, а также на раскрытие и опровержение неправильных мнений. Полностью приводятся только классические места Св. Писания с надлежащими объяснениями их; прочие только указываются. Во вторую половину XIX в. в России сложились условия, довольно благоприятные для развития богословия вообще, догматики в частности: ограничена прежняя излишняя строгость цензуры, распространились грамотность и просвещение, с шестидесятых годов умножилось число духовных журналов; требование академического устава, изданного в конце шестидесятых годов, чтобы были

печатаемы не только докторские, но и магистерские сочинения, умножило число ученых исследований по всем отраслям богословия. Остается пожелать, чтобы в наступившем XX столетии богословские произведения в России, умножаясь количественно, улучшались качественно и чтобы православное богословие разрабатывалось самостоятельно, высвобождаясь постепенно от подчинения западному инославному богословию.

В заключение обзора истории догматики сделаем замечание о языке этой науки. Обращает на себя внимание, что огромное количество произведений по этой науке написано на латинском языке, а именно: все сочинения западных отцов и учителей церкви; все средневековые системы догматики, как схоластические, так и мистические; почти все римско-католические системы XVI, XVII и XVIII вв. и ультрамонтанские XIX в.; почти все протестантские догматики XVI, XVII и XVIII вв.; почти все, наконец, русские богословские системы XVII, XVIII и начала XIX в. Но теперь: на латинском языке печатаются только ультрамонтанские догматики, оставаясь и строго схоластическими.

А. Беляев.

Догматические споры в расколе старообрядства. — Они происходили в конце XVII и начале XVIII в., были явлением случайным, но весьма характерным для оценки богословских познаний первых расколоучителей и их ближайших преемников. Догматические вопросы, о которых идет речь, не вызывались доктриной раскола и обуславливались исключительно заблуждением некоторых расколоучителей. Тем не менее споры тянулись довольно долго, проявляясь то в одном месте, то в другом, и иногда принимали довольно обостренный характер. Вспыхнув в Пустозерске, пламя перекинулось в Москву, а затем на Керженце произвело целую бурю пожара. В Пустозерске противниками выступили с одной стороны диакон Феодор, с другой — Аввакум и поп Лазарь, хотя Лазарь не всегда был согласен с Аввакумом и в некоторых случаях переходил на сторону Феодора. Предметом споров служили весьма важные вопросы, начиная с главнейших христианских догматов. Именно: учение о Святой Троице, о воплощении Бога Слова, о сошествии Святого Духа на апостолов, о сошествии Христа во ад, затем об ангелах, о душе, о пресуществлении святых даров и об основании церкви. Диакон Феодор знал догматы веры твердо и умел излагать их в точных выражениях. Аввакуму и Лазарю недоставало в этом отношении многого и потому они, и особенно Аввакум, всякий раз впадали в ошибки. Впрочем, дело не получило бы того исхода, каким оно кончилось, если бы Аввакум меньше надеялся на свои проклятия. Споры начались скоро по прибытии расколоучителей в Пустозерск, — именно об одном стихе первой песни троического канона, имеющем отношение к учению о Святой Троице и различно напечатанном в книгах иоасафовского и иосифовского изданий, — но скоро было и притихли. Аввакум «к смирению пришел» и стал уговаривать Феодора: «Кое-де правее в коих. книгах тако и буди, а впредь покинем о том стязатися в темнице сей». Феодор успокоился. «И аз его послушах, — говорит Феодор, — и не поминах ему о том, и все благо было у нас». В конце 1669 года была пустозерская казнь. «И после казни наша вскоре, — продолжает Феодор, — начася у нас размолвка о сошествии Христове во ад и о сошествии Святого Духа на апостолы во огненных языцех». Заспорили горячо. Уличенный в неправоте, Аввакум настолько уязвился, что поднял и прежние споры, о которых обещался совсем не упоминать, и, не думая долго, стал «проклинать» Феодора, как еретика (VI, 119—20). В Москву дано было известие, с указанием некоторых пунктов, по которым произошли споры в Пустозерске (V, 345—50); а затем боярыня Морозова и ее спутницы, княгиня Урусова и Марья Данилова, уведомлены были особо, с упоминанием уже и имени Феодора. Так как положение дела получило после этого, естественно, серьезный характер, то Аввакум пользовался всяким удобным случаем, чтобы выразить пред своими почитателями свое исповедание веры. Так, например, он поступил около 1672—3 года, когда писал свое житие. Он изложил здесь учение о Святой Троице и о вочеловечении Бога Слова, и нужно заметить, что изложил без всяких уклонений в неправомыслие (V, 7—9). При таких условиях, в среде раскольнической, весы скоро наклонились в сторону Аввакума, а диакон Феодор был исключен из числа «начальных отцев». В Пустозерск полетели упреки Феодору. Обвиняя Феодора в ереси и укоряя, что он уничижает писания святых отцов, москвичи извещали, что отселе прерывают с ним всякое церковное общение. Друзья Феодора во главе с его сыном Маисимом находились, конечно, в великом недоумении и тревоге (VI, 100 — 1. 117), а положение самого Феодора было тем более не под силу тяжелое. Уже и без того «от зельной печали», как узник темничный, он проклинал день своего рождения (— 133), а теперь эта печаль удвоилась и утроилась. Мысль о проклятиях, которыми так скоро начала раздираться община защитников старых книг, затем — скорбь что братия, по своей слепоте в Писании заблуждается в великих догматах православной веры, и,

наконец, боязнь самому впасть по неведению и за недостатком книг в заблуждение, — все это наводило Феодора на грустные думы и исторгало из его груди неподдельные стоны. Ввиду этого для Феодора являлось необходимым взяться за перо, чтобы написать себе оправдание. Беспристрастно, с полным спокойствием, хотя и с сердечною скорбью, Феодор описал все по порядку, с чего начались и как продолжались его споры с Аввакумом и Лазарем. Он трудился долго, писал обо всем подробно, так что составила «книжица не малая, листов полтораста», и успел было переписать ее набело. Но Аввакум истребил эту книжицу своего противника. Любопытный рассказ об этом читаем у самого Феодора. Изложив спорные вопросы на бумаге, чтобы яснее видеть, где правда и доказательство, Феодор предлагал Аввакуму прочитать эти тетради. «И он, — говорит Феодор об Аввакуме, — в то время не восхотел взять. Потом же некогда в полночь выходил аз из ямы вон окном, якоже и он, Аввакум, в тын и их посещал и прочих братию вне ограды. И то хождение не любо ему стало: и сотнику сказал он. Сотник же, Андрей именем, враг бысть, мздоимец, и на мя гнев имел за некое обличение. И в то время велел меня ухватить стрельцам в тыну нага суца. И яша мя, и начата бити зело без милости двемы зубцы великими стоящего, и все тело мое избита нагое до крови. Аз вопих: Господи, помилуй! И посем связаша руце мои опако и к стене привязали и знобили на снегу часа два. А друзи мои зряще мя и смеющесе»: Аввакум и Лазарь смотрели на зрелище и. потешались. Но и этим расправа с Феодором не кончилась. Аввакум подговорил стрельцов похитить у Феодора его упомянутую «книжицу». «А стрельцы, — говорил после Феодор, — влезше в мою темницу, по благословенно протопопову, те книжицы и выписки мои похитиша и ему продаша. И он из тех книжиц моих листка с три токмо выдрав лукаво, и те листки послал на Русь к братьям нашим, перепортя писание мое, еже бы мене обвинили, а его бы учение оправдали, Аз бо ему тогда велел те книжицы все, не портя, послать к верным и он тако не восхотел по правде Божией сотворити... И посем заковали окно мое решоткою: и нужно ми бысть в то время и горько зело» (VI, 132—3). В это-то время своего непомерного гнева на Феодора Аввакум, надо думать, и написал против него свои бранные письма, в которых он так много допустил хульных и еретических выражений при рассуждении о вышеназванных догматах. Эти письма были посланы Аввакумом на имя старца Сергия, любимца протопопы. «Себе же самого и Сергия вообразил в тех письмах в лицах». И подпись поставил: «Приими, Сергий, вечное сие евангелие, не мною, но перстом Божиим писано» (VIII, 239). Кроме того Аввакуму пришлось коснуться тех же «спорных» вопросов еще в посланиях к диакону соловецкому Игнатию, к игумену Сергию и к некоему «отцу» Ионе. Однако и диакон Феодор не оставил этого дела без письменного объяснения. В сокращенном виде, хотя вполне обстоятельно и в высшей степени добросовестно, в целых «четырёх тетратех», он воспроизвел содержание прежней своей «книжицы», истребленной Аввакумом, равно описал и все обстоятельства пустозерской ссоры, тянувшейся до самого конца жизни пустозерских узников, — и отправил это свое описание в Москву к сыну Максиму и прочим сродникам и по вере братьям. Это было уже не ранее 1678—9 года.

Что же читали раскольники в подлинных посланиях Аввакума и Феодора, в тех посланиях, в которых расколоучители оправдывались пред своими последователями в противлении друг другу? Изложение учения о Святой Троице встречается у Аввакума в нескольких его писаниях. В одних он является вполне православным, в других прямо еретиком. Так, в толковании на книгу пророка Исаии, писанном около 1675 г. и следовательно уже после того, как начались пустозерские споры, — это учение изложено у Аввакума даже в символических выражениях. «Славим Отца и Сына и Святого Духа, Троицу единосущную и нераздельную, сопрестольную... Исповедуем единицу неслиянную, существо и божество, власть и царство едино, в трех собствех, Отца нерожденна, Сына рожденна, а Духа Святого исходяща. Подобне: Бога Отца, Бога Сына и Бога Духа Святого, не три бози, но един Бог. Равне: вседержителя Отца,

вседержителя Сына, вседержителя Духа Святого, не три вседержителя, но один вседержитель, — непостижим Отец, непостижим и Сын, непостижим и Дух Святой, — вечен Отец, вечен и Сын, вечен и Дух Святой, не три вечнии, но один вечный, не три непостижимии, но один непостижимый. Яков Отец, таков Сын, таков и Дух Святой. И в сей Троице ничтоже первое или последнее, ничтоже более или менее, но целы три составы и соприисущны суть себе и равны... Отмещем Савелиево слияние, еще же проклинаям и Ариево рассечение, но веруем и исповедуем якоже нам богословцы предаша и научиша». Совсем иное видим в послании Аввакума к диакону Игнатию. «Зри, Игнатий соловьянин, и веруй трисущную Троицу. Существо едино на трое равно разделяя: на трое течет источник божества. По Арию не рцы — три существа неравныя, а равныя три существа добре, или естества. Не шевели больше того. Несекомую секи, небось, по равенству, едино на три существа, или естества. Комуждо особно седение: Отцу и Сыну и Святому Духу. Не спрятався сидят три цари небесные: яко Петр и Павел и Иоанн Богослов, трое разстоящи, тому же прилично и божественное трое раздельшеся». Различие, какое мы видим в этих двух писаниях Аввакума, объясняется тем, что в последнем из них протопоп стремился уяснить догмат о Троице, и в то же время не умел различать между несколькими догматическими терминами. Последнее, т. е. это неумение, заставило Аввакума ошибочно видеть неправомыслие в учении диакона Феодора; а стремление уяснить догмат, чтобы, таким образом, опровергнуть противника, при этом же иеумении, вовлекло его, действительно, в ересь. Соединяя с понятием о «существо» понятие о «лице», или, что то же, отождествляя эти два понятия, Аввакум вполне убежденно, хотя и совсем несправедливо, обличал в учении Феодора стремление слить лица Святой Троицы. Тогда как Феодор учил о единосущии Троицы, — Аввакум думал, что Феодор не различаешь. в Троице лиц: «Федька, — упрекал он диакона, — по-твоему кучею надобе, едино лице?» При этом сам Аввакум неизбежно впал в ересь, конечно, противоположную той, которую подозревал у противника, — именно в еретическое рассечение лиц Святой Троицы. Заблуждение в учении о Святой Троице не было единственным заблуждением Аввакума. Так, между прочим, он не избежал неправильного понимания учения о воплощении Бога Слова. «Исповедаю, — писал Аввакум: — всюду промысл Божий, всюду Божия сила, всюду одержит неизреченно, всюду видит и слышит всевидящее око. А свойство блаженного существа в вышних пребывает, в свете живый ненриступнем, а на землю и под землю непоступно». По этому учению о Божием вездеприсутствии, Бог вездеприсуц, очевидно, только действиями Своего всеведения и всемогущества, а не самым Своим существом. Это неправильно потому, что определяет Бога местом и отделяет действия Бога от Его существа. А между тем в связь с таким учением Аввакум ставил раскрытие учения о воплощении. Если существо Божие характеризуется свойством «непоступности», то как же сходил на землю Христос? Чтобы не стать в противоречие с самим собою, Аввакум учил, что Христос сошел в утробу Девы не существом, а благодатью.

Споры о Святой Троице и воплощении Бога Слова имели особое для раскола значение потому, что с ними стояло в связи учение о двуперстии. С самого начала существования раскола этот обряд двуперстия, как способ положения на себя крестного знамения, сделался важнейшею отличительною особенностью охранителей «древнего благочестия». В изменении двуперстия раскоучители видели изменение тех догматов, символом которых оно служит по толкованию старопечатных книг. Так как в двуперстии, состоящем из известным образом сложенных трех и двух перстов, три перста — большой и два последних — употребляются в знаменовании Святой Троицы, а два — указательный и великосредний — в знаменовании таинства воплощения Бога Слова, то спор об этих догматах затрагивал и вопрос о двуперстии. Само по себе двуперстие не заключает в себе неправославного учения и вполне пригодно для обозначения двух названных

догматов, но это не значит, что раскольники, употребляя двуперстие, уже не могли соединять с ним неправильного в догматическом отношении учения. В этом случае подозрение пало на них очень рано. В первый раз оно было высказано в книге «Скрижаль» — в напечатанном здесь особом наставлении, как слагать и какие персты для крестного знамения — и в вопросе патриарха Никона восточным святителям о том же предмете. Имея в виду символический смысл двуперстия, означенное наставление ставило двуперстникам такое возражение: «зрите убо, еда не впадаете, аще и не хотящим вам, во елее мудрствовати две ипостаси во едином Христе и разделяти по Несторию, глаголющему иного убо быти Сына — Бога Слова, иже от Отца рожденного прежде век, другого же Иисуса, иже из Назарета, человека проста непщевавшему, и по любви соединенна, а не Бога истинна воплощася, якоже и вы ныне разделяете: первее в трех перстех изображающих Святую Троицу указываете быти Сыновню ипостась, тоже особь отделивше ину поведаете быти, во указательном, глаголю, и великосреднем». Подобным образом было выражено Никоном недоумение в названном его «вопросе» восточным патриархам. «Како разумети двема персты, указательным и средним, смотрения таинство, яко да не возмнится кому четвертое лицо в составех имети»; если два перста слагаются во образ воплотившегося Бога Слова, то не дается ли этим повод заключать, что здесь Богочеловек признается особым, как бы четвертым лицом во Святой Троице? Откуда и как, спрашивается, могло зародиться такое подозрение, если во всех старопечатных книгах наставление о двуперстии имеет православный характер? Чтобы ответить на это, хотя бы только и предположительно, мы должны помнить, что в «вопросе» есть одно весьма важное указание, которое и следует иметь в виду в данном случае. «Воздвизают нецыи в нас прю, — писал Никон, — како персты имети десницы и вообразати на лице знамение креста». В этих словах патриарх указал причину, побудившую его заняться исследованием вопроса о перстосложении. Возникли споры о перстосложении, — кто же были эти «нецыи», возбудившие споры? И в чем состояли споры? Известно, что первое распоряжение патриарха Никона об отмене двуперстия последовало приблизительно за два года до составления рассматриваемого «вопроса», именно в 1653 г. в особой «памяти» патриарха. Известно и то, что эта «память» вызвала протест со стороны нескольких лиц, в числе коих был и протопоп Аввакум, — протест, кончившийся подачею царю челобитной. Эта челобитная была составлена именно Аввакумом при участии другого протопопа Даниила и посвящена защите двуперстия пред троеперстием. По свидетельству самого Аввакума, в челобитной «много писано было», так что Никон, которому, как полагал в свое время тот же Аввакум, царь передал ее на рассмотрение, мог очень подробно ознакомиться с учением названных защитников двуперстия (V, 18—19). Отсюда вполне естественно допустить, что и в речи о «воздвизающих прю» по вопросу о перстосложении патриарх разумел главным образом составителей названной челобитной. Но так это было или иначе, а то бесспорно, что впоследствии учение протопопа Аввакума затронуло вопрос о двуперстии и вызвало недоумения в самом расколе. Если, как мы видели, Аввакум не мог представить седение вознесшегося на небо Сына одесную Отца иначе, как в отличии от второго лица Святой Троицы, мыслимого до воплощения, то ясно, что и в двуперстном сложении при образованы Святой Троицы он должен был разуметь Сына Божия нага от воплощения, что неправославно. Правда, двуперстники не обратили тогда на это внимания, но они сделали другой вывод. Если, как было показано, Аввакум мыслил седение Сына на «особом» престоле и мыслить иначе, по его мнению, значило «скрывать Христа, в Троицу месяще недоведоме», то не ясно ли, что он вносил в Троицу «разделение». Мало этого, Аввакум учил, что Христос воплотился не существом, а только благодатию, — отсюда выходило, что отношение воплотившегося Христа к Троице определяется не единством существа, а единством «силы благодати», как выражался сам Аввакум. Само собою понятно, что при таком образе мыслей

Аввакума и двуперстие на его руке получало особый смысл, ибо являлось символом неправославного учения. Весьма возможно, что свои неправые толкования Аввакум выразил еще в тех рассуждениях о двуперстии, которые стали известны патриарху Никону, и тем подал повод к вышеизложенному обвинению со стороны последнего, но для нас в данном случае важнее то обстоятельство, что к этому обвинению в «нанесении» двуперстию символа несторианства нашли возможным присоединиться и сами ревнители двуперстия в лице одного из пустозерских авторитетов, того же противника Аввакума — диакона Феодора. Вот что прочитали раскольники по этому поводу в послании Феодора к сыну его Максиму. «И на крестное Христово сущее знамение в сложении перстов, — обличал Феодор всех последователей Аввакума, принимавших его догматические заблуждения, — велию хулу сами наносите тем неразумием и новоложным толкованием своим. Никон... поклепал и оболгал напрасно церковное оно правое сложение перстов в старых книгах, — назвал несторианством, не смысла. А по вашему нынешнему новому мудрованию и в правду тако два Сына будут, по Несторию зловерному: еже глаголете в трех лицах Святыя Троицы самое существо — во Отце и Сыне и Светом Духе, а во Христе не самое существо глаголете. И сие ваше зловерие и дурак узнает, яко два сына исповедуете, — великого да малого, и тако четверицу славите, а не Троицу Святую. И сего ради паки и паки молю вы: покиньте то злое и душепагубное мудрование, его же несть, несть во всех наших древних православных книгах церковных, за них же аз стражду и умираю» (VI, 135—6). По всей вероятности в связи с такого же рода толками о писаниях Аввакума зародилось тревожное сомнение и в голове некоего Ионы, который, посылая вопросы Аввакуму, включил в них и данный — о двуперстии. И, во всяком случае, об ответе Аввакума Ионе должны были высказаться согласно с изложенными, мнением диакона Феодора все те охранители старых книг, кто не способны были рассуждать по догматическим вопросам подобно этому последнему. «Мы, — писал Аввакум Ионе, — в сложении перстов не глаголем двух Сынов быти, но един Сын: сый прежде сложения: мира со Отцем и Духом, Той же напоследок нашего ради спасения воссия от Девы. Отча недра не оставл, сошед на землю Слово сущное Отцу и Духу, еже есть силою своя благодати, а существо самое бысть непоступно везде: в нижних силою своею, а существом никакоже отступилъ вышних». И еще: «Не существо самое сниде, но сила сущная Бога Слова вселися во утробу девичу: вочеловечився, пострада и воскресе, възде на небеса и седе одесную Бога на своем царstem огнезрачном престоле, и седит во двою естеству, Бог и человек... един Сын Божий, а не два по Несторию... Аще и два во Христе естества познаваем несмесно, но имя едино Богу и человеку... Зри на персты, вот истина сияет: указательный и великосредний во Христа Иуса, великий же и два последних во образ Святыя Троицы» (88, 1, 752). Отсюда видно, что Аввакум хотя и отрицал неправославный характер двуперстая, но в то же время изображал его символом именно неправославного учения. Его представлению предносилось два понятия: о втором лице Святой Троицы с одной стороны и о Боге Слове в акте воплощения с другой, причем трактовалось не о единстве существа, а о «единосущной силе». Помимо же этого учения двуперстие было, конечно, вполне православным по его внутреннему смыслу.

Из той же мысли о «непоступности» божеского существа вытекало у Аввакума неправильное учение о сошествии Святого Духа на апостолов. Аввакум проповедовал, что в день Пятидесятницы Дух Святой сходил не существом, а только благодатно. «На апостолы, — писал Аввакум, — излился огненными языки совершенная благодать Духа Святого. А самое существо Параклитово отнюдь, отнюдь свойство недвижимо пребывает. И в церковных книгах несть сего разума, еже бы самому существу поступити.. И статное ли то дело — существом Духу Святому снити, и, раздавши дары, паки горе възйти! Самый ребяческий розмысл». Диакон Феодор был прав в суждениях о своих противниках. «Они, — писал он, — чают лежаща или

седяща Духа Святого на небеси во едином месте и не подвизающаяся и не поступающая с места своего никуда никогда... Как же древле подвигся и поступи Дух Свят, и прииде ко Аврааму со Отцем и Сыном?.. Как же паки подвигся Дух Свят и сниде на Иордан, внегда крестился Господь, Сын Божий, Исус Христос? Или не ведал такого вашего мудрования, хотящего быти, и преступил тогда, ходя с небес на землю» (VI, 111—112)? В то время, как происходили споры по названным, вопросам, возник еще спор о сошествии Христа во ад. И опять диакон Феодор учил вполне православно, а Аввакум впал в заблуждение. На этот раз против Аввакума был и поп Лазарь. «А во ад сходжение Христово с плотию по восстании от гроба исповедует Аввакум, — свидетельствовал диакон Феодор, — и восстание Христово от гроба не называет воскресением, но восстанием токмо, а воскресе-де как из ада вышел» (VI, 96—7). Так действительно и учил Аввакум. «Прежде из гроба восстание, — проповедовал пустозерский расколучитель, — а потом в ад сошествие. Понеже Господня душа, просто молить, не была во аде, якоже прочих святых души, но Христос послал ее по Отцу с кровию своею, нас выкупая, а не во ад от креста пойде. Пречистой души во ад сошедши с телом неистленным во гробе лежащим, а не без души тело бысть во аде и душа без плоти... Каково родился, таков обоженною душею и плотию во аде был. А еже глаголете, яко не бысть Христос по восстании из гроба телом и душею во аде, по единою-де душею ада плени, а тело-де в то время мертво во гробе лежа: пощади, Сын Божий, от сего безумия и нелепого мудрования! Проклят тако мудрствуя!.. В третий день восста Сын Божий, сниде телом и душею во адова жилища: ну, так человек — Христос и был во аде, а не душа без тела, — не плутай».

По словам диакона Феодора, он должен был обличать своих союзников еще за их неправильное учение об ангелах. Спор был вызван попом Лазарем. «У ангелов он, Лазарь, глаголаше власы. быти, и торочки на главах, и зеркала в руках, и крыла у них». Диакон Феодор доказывал, что ангелы по природе своей суть духи бесплотные (VI, 118). По сообщению Аввакума, не согласен был он с Феодором и в учении о дуге. Из слов Аввакума видно, что и здесь он не был прав. «И о душе слепотою говоришь, — слушать нечего: глаголешь бо ея трисоставну. Не тако... все святии научают, яко душа единорасленна и телесовидна... Ангел некий, чистейший дух, но и плотна есть. Отсюда понятно, почему диакон Феодор не соглашался с Аввакумом и возражал ему. По способностям души ее можно называть «трисоставной» и в старопечатных книгах такой термин, действительно, встречается, но можно ли сказать о душе, что она «телесовидна» и «плотна»? Диакон Феодор упоминает еще о двух пунктах разногласия, относительно которых ему приходилось препираться с Аввакумом и Лазарем. Один из них касался времени пресуществления св. даров на литургии. Аввакум и Лазарь думали, что хлеб и вино пресуществляются в тело и кровь Христову на проскомидии. Диакон Феодор опровергал эту «неправду». «Исповедую со всеми церковными учителями, — писал он, — яко прелагаются те предложенные дары, хлеб и вино, в тело и кровь Христову Христовыми оными словесы, еже на тайной вечери рече: приимите и ядите сие есть тело мое» (VI, 128). Таким образом, Феодор справедливо обличал Аввакума и Лазаря, но и сам ошибался. Защищаемое им учение также не принято православною церковью и есть учение церкви латинской. Прямой упрек Аввакуму и Лазарю за уклонение в латинское зломудрие читаем у Феодора, когда он трактует об основании церкви. Феодор имел право сделать это, следуя указанию старопечатных книг. «Основание церкви на Петры апостоле глаголют, а не на Христе самом», — писал Феодор о Лазаре и Аввакуме (— 97). А о себе самом добавлял: «Основание церкви на Христе самом, краеугольном камени, верую и исповедую, а не на Петре апостоле; никакоже: римское то зломудрие отметаю... Зане глава церкви и основание Христос, а не Петр, не ин кто от святых всех. Аще и называются святии кои основанием церкви, но по Христе» (— 130). В доказательство этого учения Феодор указывал и тексты: [Деян.4:11-12](#); [1Кор.3:11](#).

Таково содержание спорных писаний протопопа Аввакума и диакона Феодора. Причина заблуждений Аввакума заключалась в его неумении различать между догматическими терминами и отчасти в. неправильном понимании самых пунктов православная учения. Отсюда Аввакум стал подозревать своего противника в ереси, в которой тот на самом деле был неповинен, и в стремлении опровергнуть эту мнимую ересь — он действительно впадал в еретическое представление о некоторых христианских догматах, хотя и противоположное ей. Путь, которым он шел при этом, т. е. путь доказательств, состоял в толковании свидетельств Писания с одной стороны и в широком пользовании образными выражениями для уяснения отвлеченных догматических понятий с другой. Иногда невежественное непонимание того или другого изречения в старопечатных книгах было единственным основанием ошибочного с православной точки зрения учения Аввакума, а стремление объясняться образно и конкретно влекло за собою множество недостойных предмета и неприличных выражений, если не хульных. Само собою разумеется, что Аввакум не имел намерения проповедовать ереси, т. е. уклоняться от догматического учения, изложенного в старопечатных книгах; но вина в его заблуждениях падает все же исключительно на него самого, так что о противнике Аввакума в этом смысле совсем нельзя говорить, если рассуждать даже о поводе к спорам. Имея в виду совершенное отсутствие неправомыслия в писаниях Феодора и особенно их точность изложения, мы не можем предполагать, чтобы Феодор допустил в устных спорах такие обмолвки, которые подали повод к серьезным между спорившими недоразумениям. И вина Аввакума обнаружится для нас еще яснее, если мы вспомним, что свои особенно хульные произведения он писал в то время, когда имел под руками тетради Феодора, в которых спорные вопросы были изложены, конечно, с большею тщательностью и точностью, устраняющею всякие обмолвки и недоразумения. Ясное дело, что хотя иногда Аввакум излагал догматические пункты с точностью по старопечатным книгам, но не всегда помнил их и, во всяком случае, не имел способности отнестись к их уяснению с такою же осторожностью, какою в совершенстве владел диакон Феодор. Понятно и то, что когда Аввакум обвинял Феодора в ереси, то действовал так по убеждению, а не с намеренной клеветой; но в этом ошибочном убеждении он заходил так далеко, что не стеснялся брать из писания своего противника только отрывки и передавать его мысли и слова в своих выражениях, хотя бы неточных и даже прямо фальшивых; и все это делалось с тою целью, чтобы нагляднее изобразить мнимую ересь противника. После того, как было получено послание Феодора на имя Максима, естественно, должна была произойти перемена в положении споривших сторон. Друзья Феодора теперь могли действовать смело, даже имели в послании Феодора и руководство, чтобы в подробности и от Писания рассмотреть спорные вопросы. Путь к отысканию истины здесь указан был вполне верный и безошибочный. «И ты, чадо мое животное Максиме, — писал Феодор своему сыну о сторонниках догматствования Аввакума, — аще знаеши тех мнящихся быти учителей, наставников погибели, во тьме неведения шатающихся, вели им прочести трезвым умом и чистою совестью четыре Христова Евангелия, изрядне еже сына Громова богословие и прочих святых апостол проповедь вселенскую, и святых седми соборов и девяти поместных деяния и правила их прочти, к сим же святых учительных слова прочести с разумом и со известным испытанием, да к тому же и вся службы на господские двенадцатые праздники просмотри, стихиры и славники, и ирмосы и каноны богомудрых творцев гранесия, да научатся от тех всех» (VI, 101). Особенно удобно было сравнить «спорные письма» с источниками последнего рода, т. е. с книгами богослужебными и учительными, потому что здесь прямо можно было опираться на текст и букву Писания. Делая это сравнение, раскольники легко могли видеть, что писания Аввакума частью вообще не согласны с учением церкви, частью по своей букве прямо сходны с учением тех или других еретиков, некогда осужденных церковно, и что, с другой стороны,

диакон Феодор был нрав в споре с Аввакумом. И вот пошла молва, что Аввакум напрасно обвинял диакона Феодора, и другая молва, еще более решительная, что Аввакум верует не по Писанию, что он пишет еретически. Весть об этом дошла и до Пустозерска, но не видно, чтобы она особенно смутила Аввакума. В одном послании к своим друзьям, писанном около 1678 года, он сам говорит об этом: «Иное же уже, окаянный, рассмеюся: как то, реку, уже сатана надо мною не возится! Никониане еретиком зовут, дети духовные еретиком же зовут! Да тем, реку, ты меня, бес, не отлучишь от любви той Христовой... Время им лаять, а мне терпеть за имя Господне, не умерше мучиться. Пускай мучат душу мою и тело... Мнози волны и люто потопление, но не боюсь погрязновения, на камни бо стою. Аще и приражаются каменю волны, но в пены претворяются, камни же вредити не могут. Камень же Христос. И я за него держусь, никого не боюсь, — ни царя, ни князя, ни богата, ни сильна, ни диавола самого, но наступаю на змию и на скорпию и на всю силу вражию» (VU1, 84—5). Очевидно, в новой молве о себе Аввакум видел лишь новое доказательство правоты своего пути, своего неуклонного следования по Писанию, и был слишком самонадеян, чтобы оглянуться назад, проверить себя по указанию других и хоть в чем-нибудь сделать уступку. Между тем суд уже был близок. Окончательное осуждение писем Аввакума было только уже делом времени.

«Велия распря бысть в христианех, — гласит сказание: — овии начаша Аввакума протопопу мудрование хвалити, друзи же Феодора диакона». Первых было больше. Они плодили списки Аввакумовых писем и всюду рассылали их. Таким путем спорные письма, проникли и на Керженец. В ските Онуфрия они были получены прямо от старца Сергия. Онуфрий, Поликарп Петров из Романова, Измаил, учеик Онуфрия, некий Иван Грачев из Ярославля и сам Сергий, «первый любимец» писем, — вот те лица, которые явились главными защитниками последних на Керженце. Поликарп сам и переписывал письма. В то время в керженских лесах спасался дворянин Феодор Токмачев из Пошехонья. Ему только теперь попались в руки отрывки из писем Аввакума. Читая их, он не мало дивился. Показывал одному, другому, многим, и все говорили, что такого мудрования в святых книгах нет. Единомышленники Онуфрия также уверяли, что и они веруют по старопечатным книгам, но делали так лишь затем, чтобы прельщать других. «Егда же кто, ведая прелесть их, речет им похулити на имена скверная ереси», заключающиеся в Аввакумовских письмах, «того зело ненавидели». Поэтому, посоветовавшись с другими, Феодор Токмачев решил собрать собор. Собор состоялся 19 августа 1693 года. На нем присутствовали семь иноков и 17 человек мирян. Токмачев указал собранию на Онуфрия, Сергия, Поликарпа и других их единомышленников, обвиняя их в «тяжких ересях», и собрание решило призвать обвиняемых к ответу. Посылали к Онуфрию раз, другой, наконец третий, чтобы он со своими сторонниками пришел на собрание и принес бы покаяние в своем падении, но Онуфрий не явился и придумал учинить недоброе. Пришел посланный от Онуфрия, монах Александр, и пригласил участников сходки к Онуфрию. Токмачев послушался и с монахами и бельцами отправился по прошению. Пришли. Феодор развернул копии с писем Аввакумовых, писанные Поликарпом Петровым, — и начал беседу. Но Поликарп не дал ему говорить. Он кинулся на Токмачева, вырвал у него из рук письма и разорвал в клочки, — только часть осталась в руках Феодора. Началась суматоха и раздался крик: «стреляй прямо». Это кричали противники Токмачева, показывая на его единомышленников. Пришедшие на прение раскольники бросились бежать в лес; Токмачеву едва-едва удалось спастись. Возвратившись домой, они составили «хартию» об этом событии, все подписали ее и положили на хранение, а списки с нее стали раздавать народу. Учение онуфриян названо было в этом акте ересью, защитники его еретиками. Описанная сходка на Онуфрия происходила в починке Зиновьеве. Пошли толки из скита в скит, из починка в починок, всех занимал вопрос о ереси Онуфрия. Онуфрий не только не хотел отказаться от

спорных писем, но стал защищать их сильнее и уже открыто пред всеми. В его ските письмам этим стали воздавать почести паче Евангелия. Переплели их в бархат, ставили в переднем углу у икон, ввели чтение их за богослужением. Одни носили письма с собою в надежде на избавление чрез них от напастей, другие натирали письма ладаном, чтобы хоть этим воздать им почести. «И бысть тогда конечное разделение, яко и попы на коейждо стране свои имеяху, и не обращахуся друг с другом, и овии других зовяху трисущниками и онуфрианами, онуфриане же тех порицаху кривотолками». Противники Онуфрия группируются около попа Софонии. Сила Онуфрия опиралась только на материальное значение его скита и потому рано или поздно должна была пасть...

Сходки происходили еще в 1706, 1708 и 1709 годах; в 1709 году Онуфрий отказался от Аввакумовских «писем». В 1710 году было составлено сказание о керженских спорах, с опровержением писем. Раскольники издавна опровергают их подлинность. Еще в первой половине XVIII века они доказывали, что догматические письма Аввакума есть не что иное, как выдумка полемистов против раскола, творцов «Розыска» и «Пращицы». То же самое находим и у последующих раскольнических историков. Так, например, составитель «Обличений» на «Полное историческое известие о раскольниках» прямо говорит о «спорных письмах», что они «под именем протопопа Аввакума и Феодора диакона ложно некими внешними иезуиты сочинены на разврат святой церкви». В раскольнических сборниках сочинений Аввакума, доселе известных, действительно, этих писем не встречается; но это объясняется тем, что письма имеют еретический характер. Ревнуя о чести своего знаменитого учителя, раскольники позаботились предать их молчанию; в действительности же подлинность их не подлежит ни малейшему сомнению.

Наконец в 1717 году, уже по смерти Онуфрия, на собрании священноиноков и старцев Онуфриева и Диаконова скитов был составлен и подписан «мировой свиток» (см. Беспоповщина), в котором было выражено исповедание веры о Троице и воплощении Сына Божия, затем положено письма Аввакума отложить, а распрю из-за них прекратить и быть всем в любви и единении. «И ныне, — было сказано в свитке, — у нас после отца Онуфрия во всем ските тех писем нет, и по ним не мудрствуем, и не выправливаем. А где в разглагольствии о тех письмах мы старцы и бельцы в чем погрешили, или кого соблазнили, и о том просим прощения от Бога и у всех святых и у всея церкви... А что между нами была распря и порицание о тех письмах, и в том кростилися, и впредь пребывать нам всем вкупе в любви, яже о Христе, и соединены церковнем без всякого прекословия. А естли где те письма явятся, и кто буде станет их прочитывать, и по ним мудрствовать и учить, или защищать или выправливать, или кто будет вины их выписывать, и в мире объявлять и выше объявленное миротворение порицать, и тех людей собором отеческим церковной казни предавать, и от общения отлучать святых апостольския восточныя церкви».

И. Смирнов.

Додо св. препод. груз, гареджийский чудотворец — происходил из рода кахетинских князей Вачнадзевых. Первые подвиги блаж. Д. неизвестны, известно только, что, проводя жизнь подвижника в Кахетии и узнав о пребывании в скалах Иорских (назв. потом Гареджийскими), о подвижничестве там великого аввы, пр. Давида, Д. пришел к нему и, сделавшись его учеником, 5 лет провел со своим наставником в подвигах поста и молитвы. Затем Д., по благословию пр. аввы Давида, основал себе новую обитель в честь Пресв. Богородицы и, населив ее множеством пустыннолюбцев, 25 лет управлял ею, удивляя всех великими подвигами иночества и святостью жизни, а Господь прославил его чудотворениями. Д. скончался в глубокой старости в начале VII века (по иным в начале 603 г.) и предан земле в своей пещере препод. Давидом и его учениками. Обитель существовала до наших дней, закрыта Св. Синодом в 1881 г. 16 марта и св. мощи препод. перенесены в обитель св. Давида. Пам. в среду по вознесении.

Дозволенное. Бесспорный факт — тот, с одной стороны, что сознательность и свобода необходимо придают каждому поступку определенное качество, и, с другой, что в данном случае важен не сам по себе объект, с каким имеет дело поступок, а цели и мотивы последнего, то внутреннее настроение человека, какое было налицо во все время, пока поступок совершался. Эти данные достаточно определенно освещают вопрос, обыкновенно рассматриваемый в неразрывной связи с другим — об адиафорах (см. выше: т. I), — именно вопрос о так называемом дозволенном. Говорят: можно указать такие действия человека или такие объекты, одни из которых будто бы всегда должны считаться дозволенными человеку, а другие также всегда недозволительными ему. Причиной этого считают самую сущность действий и объектов, от которой, и только от нее, будто бы единственно и зависят как то, так и другое обстоятельства. Но если нравственно хорошее или нравственно дурное качества поступков всецело зависят от их целей и мотивов, от того внутреннего настроения, с каким поступки совершаются человеком, то, с этой точки зрения, вопрос о бытии самих по себе и всегда, безотносительно к чему-либо, дозволенных действий и поступков должен считаться странным и нелепым. Если, далее, как сказано, объекты, с которыми имеют дело человеческие поступки, сами по себе в данном случае какого-либо значения не имеют, потому что при совершенном тождестве объектов действий последние нередко имеют совсем неодинаковое нравственное достоинство и цену, то, с этой, в свою очередь, точки зрения, вопрос о существовании таких объектов, которые будто бы сами по себе и всегда, безотносительно к чему-либо, являются дозволенными, опять-таки отзывается непониманием дела. Словом, вопрос о так называемых самих по себе нравственно дозволительных действиях, поступках человеческих и предметах, несомненно, может быть решаем по его существу только в отрицательном смысле. Напрасно защитники иного образа мыслей пытаются оправдать себя ссылками на различного рода примеры. Последние в действительности не достигают своей цели. Указываемые мыслители рассуждают: каждому человеку, как индивидууму, присущи такие черты и особенности, каких нет у всех других; в силу этого обстоятельства и иных, впрочем, причин каждому человеку, опять как именно индивидууму, приходится нередко бывать в таких условиях, какие совершенно неизвестны остальным. Вот на этой-то почве, говорят они, являющейся специфической у каждого человека и потому оставляемой без внимания нравственным законом, как имеющим дело с человеком вообще, а не с этим или тем в таких или иных условиях его жизни, и имеют право на свое бытие стоящие особняком от правил нравственного закона и потому уже сами по себе или нравственно дозволительные, или нравственно непозволительные объекты, — поступки, действия. Сюда относятся ими, напр., отдых, чтение романов, посещение театров, танцы и пр. в этом же роде. Нравственному закону, говорят, нет ни малейшего дела до такого рода человеческих действий, так что во власти самого уже человека лежит так или иначе к ним относиться. Но здесь обращает на себя внимание прежде всего то обстоятельство, что люди далеко не всегда и не все согласны между собою в том уже, какая категория поступков, объектов... есть нравственно дозволительная сама по себе и какая сама же по себе нравственно недозволительна. Помимо всего прочего, уже одно это обстоятельство довольно многозначительно. Затем коснемся некоторых частных случаев. Отдых, действительно, нечто позволительное, как всецело обуславливаемое уже особенностями законов самого нашего телесного организма. Но он позволителен не в безотносительном смысле, не сам по себе, а в условном и относительном. Если человек позволяет себе отдых в должной степени, т. е. насколько это требуется его организмом, отдых будет и дозволительным, и прекрасным, и необходимым делом. Если же в

данном случае надлежащая норма не будет соблюдена, то подобный отдых явится уже чем-то нравственно дурным. Чтение романов!.. Если человек мог бы с большею пользою для себя и для окружающих его наполнить употребленное им на чтение романа время каким-либо другим делом, но просто не захотел, то здесь трудно было бы говорить о нравственно дозволенном самом по себе. Если, кроме того, на юного, напр., читателя ознакомление с данным романом может произвести раздражающее, разжигающее впечатление, тогда данное действие должно признать всецело нравственно непозволительным. Дело ясно, так что разбирать другие в настоящем случае примеры излишне. Каждый из последних будет указывать собою на такой случаи, который никак не может быть причислен к разряду бесцветных, поскольку к нему имеет известное касательство человек, даже малейшим прикосновением сообщаящий ему непременно какое-либо определенное качество. Безотносительно же к человеку, его свободе... говорить о нравственном значении подобных объектов невозможно. Слово Божие подтверждает высказанные выше мысли. Когда первозданный человек был введен Богом в рай, то ему было разрешено или дозволено есть от всякого дерева в саду ([Быт.2:16](#)), за исключением дерева познания добра и зла ([Быт.2:17](#)). Почему? Не потому, конечно, что плоды одних деревьев были сами по себе нравственно недозволительны или, что то же, худы, злы (ведь все, созданное Богом, было весьма хорошо, — [Быт.1:31](#), — как отвечавшее своему назначению, — и Бог не сотворил ничего злого; зло явилось после), а по другой причине. Здесь идет дело не о том, каковы были плоды райских деревьев сами по себе, а о заповеди Божией, приуроченной к плодам, о том, чтобы дать человеку возможность развить и укрепить богодарованную ему свободу, которая иначе не могла бы заявить о себе фактически осязательно и т. д. Даны были первому человеку, и другие повеления: плодитесь и размножайтесь, говорил нашим прародителям Бог, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими и пр. ([Быт.1:28](#)). Все это было повелено и разрешено, дозволено прародителям. Но опять-таки нельзя думать, что будто бы людям было дозволено владычествование и т. д. само по себе, что оно, будто бы всегда и, притом независимо от каких бы то ни было условий, дело хорошее... Само собою понятно, что иное владычествование — нравственно порочное дело, и на подобное ему Бог, конечно, не давал разрешения первозданным людям. Здесь опять предоставлялась последним возможность самим выработать истинно нормальный вид их отношения к остальному миру. Свобода первых людей до грехопадения их не успела еще отметить себя ни одним дурным поступком. Отсюда Господь и предоставлял им делать то или иное, зная, что они при указанном условии не склонятся в сторону зла без какой-либо особенной причины (чем и явилось обольщение со стороны змия), не злоупотребят даваемыми им дозволениями, разрешениями. Невольно в данном случае приходят на ум слова св. ап. Павла: для чистых все чисто ([Тит.1:15](#)). Но вот наши прародители пали, свобода их извратилась. Отсюда изменились и отношения Бога к людям. Он уже не предоставляет им более (как то было прежде) права делать то или иное, а напротив — целым кодексом предписаний определяет заранее и строго решительно все проявления жизни человека-еврея: не только более или менее важные, более или менее существенные, но даже и все остальные. Все предписания этого рода отошли в сторону после того, как Спаситель восстановил падшую человеческую природу. Искупленный и возрожденный человек поэтому восклицает: «Все мне позволительно, но не все полезно, все мне позволительно, но ничто не должно обладать мною» ([1Кор.4:12, 10:23](#)). Другими словами: объекты действий наших сами по себе особого значения не имеют. От человека зависит, так или иначе воспользовавшись ими, извлечь из них для себя пользу или вред. Человек должен особенно заботиться о том, чтоб стоять выше власти всех этих объектов, быть их господином, а не рабом, и пр. И здесь, словом, также нет места чему-либо самому по себе дозволенному или, что то же, самому по себе нравственно хорошему, так как все зависит от

того, как отнесется ко всем таким объектам человек. Здесь говорится о нравственно дозволенном лишь именно постольку, поскольку человек пользуется чем-либо во всех отношениях нормально. Если же человек будет совершать что-либо, не обращая внимания на то, что это не полезно, что это обладает им и пр., тогда его действие будет безусловно порочно в нравственном отношении. Итак, о чем-либо в нравственном отношении бесцветном св. апостол не говорит здесь, подобно тому как не говорит этого и в других местах своих посланий: всяким своим поступком каждый человек, но смыслу учения Павлова, так или иначе, но непременно или содействует, или не содействует осуществлению предписаний нравственного закона. Возьмем ли мы, напр., девство и вступление в брак, употребление пищи и питья и проч., везде в существе дела увидим то же. Девство — хорошо; позволительно и вступление в брак. Однако, ни то, ни другое не есть нечто нравственно позволительное само по себе. Напротив, каждый человек должен строго изучить и свои индивидуальные качества, и те условия, в каких ему приходится жить, прежде чем окончательно изберет тот или другой род жизни (т. е. жизни ли в девстве, или — в браке). И только после этого он не рискует воспользоваться тем, что вообще позволено человеку божественным нравственным законом, — не так, как следует. Пользуясь же тем дозволенным иначе, чем сказано, человек совершает в нравственном отношении грех. Те же соображения могут быть приложены и к вопросу о пище и питье. Сами по себе нища и питье особого значения не имеют: они принадлежат к области того, что дозволено человеку, но не сами по себе, а лишь постольку, поскольку опять-таки человек нормально пользуется этим, обращая внимание, напр., на окружающих его, которые могут соблазняться известным его отношением к пище и пр. Если же человек будет употреблять в пищу — что придется, без разбора, притом немало не обращая внимания на то, как все это отзовется на его ближних, тогда он будет совершать нравственно греховное ([1Кор.7:26, 9:5, 12, 4](#); [Рим.14:20, 21](#); ср. [1Тим.4:4](#)). В Библии имеется весьма много примеров, касающихся так называемого дозволенного или позволительного, но приводить их нет надобности, потому что достаточно и указанных. Последние, — мы видели, — ясно показывают, что, с библейской точки зрения, нельзя говорить о том, чтоб существовало что-либо само по себе дозволенное, — что объекты сами; по себе значения не имеют, а имеют его лишь постольку, поскольку с ними соприкасается человеческая свобода, — что, словом, все дозволенное (не само по себе, а в относительном смысле), отсюда, ни в каком случае не может быть отмечено признаками нравственно бесцветного.

А. Бронзов.

Докетизм

Докетизм (от греч. δοκεῖν — казаться) — учение, по которому Христос не имел действительного тела. Его явление в действительном мире было-де только призраком, Его тело — фантомом, Его рождение и смерть — видениями. Происхождение этой ереси, по-видимому, относится к весьма отдаленному времени. Оно опровергается уже в [1Ин.4:2](#), и [2Ин.1:7](#), и, в той или другой форме, эта ересь вошла почти во все гностические системы, как напр., систему Сатурнина, Василида, Валентина, Маркиона и др. К концу II в. существовала секта так наз. докетов (Феодорит, Ер. 82; Clim. Alex. Strom. VII, 17; Евевий Церк. Ист., VI, 12). Корнем, из которого возникла эта теория, была мысль, что причина зла есть материя. Приписывая всякое зло материи, пришлось по необходимости полагать, что Христос не мог иметь никакой связи с материальным миром; и гностики, разными утонченными толкованиями, надеялись достигнуть этого, превращая все Его дело в нереальное. Докетизм в его крайностях иногда вырождался просто в фантастические вымыслы, как напр., когда Василид учил, что под видом Иисуса был распят Симон Киринаянин, причем сам Иисус стоял-де подле в образе Симона Киринаянина и смеялся над Своими гонителями. Как апостолы, так и первенствующая церковь рано осудили это учение, почему в символах веры, как апост., так и никейском, с особенною настойчивостью утверждается вера в такие факты христ. учения (как воплощение Спасителя, рождение Его от Девы, страдания, смерть и воскресение в плоти), реальность которых именно отрицалась докетами.

Доктор — собственно учитель, а впоследствии носитель высшей ученой степени по специальному предмету какой-либо науки, в том числе и богословия. Впервые обычай давать ученые степени доктора возик в Болонье в XII веке, когда 1130 юристов, особенно отличившихся своими познаниями, награждены были званием доктора прав. Вскоре затем появляются и доктора богословия, которые получали эту степень или от самого папы, или, как напр., в Париже, от канцлера университета, как постоянного уполномоченного папы. Для получения этой степени требовалось сначала пройти все низшие академические степени — чрез сдачу установленных экзаменов, диспутов и пробных лекций, пока чрез ряд подобных же испытаний не достигалась правоспособность на получение докторства, которое доставалось не без значительных издержек. Так как с течением времени и для занятия некоторых наиболее важных мест по римскому праву непременно требовалось обладание ученой степенью доктора, то искателей ее с каждым годом являлось все больше. Помимо незначительных местных отличий, условия получения докторской шляпы, которая по уставу полагалась пурпурно-красная четырехугольная и выдавалась канцлером университета в торжественном собрании, были почти везде одинаковы. Богословская степень доктора давала право повсюду проповедовать, преподавать и защищать веру, почему и право удостоивать этой степени исходило от самого папы, а впоследствии, после введения реформации перешло к местным государям, причем молодой доктор в своей докторской речи давал клятву оказывать послушание уже не папе, как это было раньше, а государю с обязательством защищать истину евангелия и держаться Аугсбургского исповедания. Первый случай возведения в степень доктора на новых началах состоялся в Виттенберге 17 июня 1533 г. в присутствии курфюрста и первыми докторами были Иоан. Эпин из Гамбурга, Каспар Круцигер и Иог. Бугенгаген из Виттенберга. В том же году Меланхон составил вместе с преобразованием университетского устава вообще новый порядок и для получения докторства, который потом долго оставался в силе во всех факультетах. Впоследствии принято было удостоивать степени доктора *honoris causa*, и так как этой степени удостоивались особенно заслуженные деятели в науке и церковном служении, то они пользовались особенным уважением. В XVII в. доктора богословия носили титул «превосходительства». Само собою понятно, что сохранился и обычный способ достижения докторства, причем требовалось представить диссертацию на латинском языке, выдержать экзамен или коллоквиум перед факультетом, состоящий обыкновенно в латинском диспуте о тезисах диссертации и произнесенной по-латыни речи. Со всей этой процедурой связывались довольно значительные расходы, восходившие от 300 до 600 марок. Этот порядок, за несущественными изменениями, сохранился в немецких, как римско-католических, так и протестантских, университетах до настоящего времени. Оттуда он перешел и в наши университеты, а от них со времени введения нового устава 1869 г. и в наши духовные академии. Высего своего процветания докторство достигло в средние века, в эпоху расцвета схоластики. В то время носители докторской степени среди выдающихся богословов обыкновенно получали еще дополнительные почетные титулы. Так, папа Сикст IV (1484 г.) был доктор наиострейший (*acutissimus*), Фома Аквинат (1274 г.) — доктор ангельский, Иоан. Герсон (1429 г.) — доктор христианнейший, В. Шампо (1121 г.) — столп докторов, Ансельм лаонский (1117 г.) — доктор докторов, Джон Виклеф (1384 г.) — доктор евангельский, В. Оккам (1347 г.) — доктор непобедимый и особенный, Бернард Клервосский (1153 г.) — доктор медоточивый, Иоан. Бонавентура (1274 г.) — доктор серафимский, Альберт Великий (1280 г.) — доктор вселенский т. д.

Долг и должники в Библии. Обычай брать деньги в заем у библейских евреев издавна существовал, как и у других народов древности. В Св. Писании имеется много данных для ознакомления с теми отношениями, которые существовали между заимодавцами и должниками.

1) Заимодавец не должен был притеснять своего должника и угнетать ростовщичеством ([Исх.22:25](#)); не мог требовать больше, чем давал в заем ([Лев.25:36, 37](#)). В год субботний, когда земля оставалась без обработки, законодательство налагало на кредитора известные обязательства. Он мог требовать уплаты долга только от чужеземца, но не от израильтянина. Приближение субботня года могло служить для него побуждением настойчивее требовать уплаты долга или воздерживаться от давания в займы; но закон увещевает его быть человеколюбивым к своему ближнему и не отказывать в займе даже и пред наступлением этого года отпущения ([Втор.25:1-3, 7-10](#)). Некоторые исследователи понимают этот закон в том смысле, что в силу его в субботний год совсем отпускались долги, но такое толкование едва ли правильно, так как в таком случае не оказалось бы охотников давать в заем перед наступлением субб. года. Вероятнее всего, его нужно понимать в смысле отсрочки платежа до следующего года. Закон этот всегда находился в силе. Есть известие о соблюдении его и после возвращения из плена вавилонского (2 [Ездр.10:31](#)). В годину бедствия Неемия сделал отсрочку своим должникам и этим подал добрый пример и другим вельможам (2 [Ездр.5:10, 12](#)). Спаситель в одной притче говорит о добром заимодавце, который простил своим должникам — одному 500 динариев, а другому 50 ([Лук.7:41, 42](#)). Бога он представляет заимодавцем, который может прощать долги или грехи людям ([Лук.7:47, 49](#)). В молитве Господней прощение грехов уподобляется отпущению долгов ([Мф.6:12](#)). В притче о злом рабе выводится должник, который, получив прощение своего крупного долга, сам жестоко обращается со своим сотоварищем и немилосердно требует немедленной уплаты ничтожного долга ([Мф.18:26-30](#)).

2) Должник обязан платить свой долг ([Еккл.4:8](#)); но он не всегда может это. Когда Давид спасался от преследований Саула, то к нему присоединилось немало неоплатных должников, которые бежали от своих кредиторов (1 [Цар.22:2](#)). Во времена бедствий кредитор оказывался не в лучшем положении, чем и должник ([Ис.24:2](#)). Отношения между должниками и заимодавцами не всегда были приятными. Пророк Иеремия жаловался, что все злословят его, хотя он не был ни заимодавцем, ни должником ([Иер.15:10](#)). Должник злословил слишком настойчивого заимодавца, а заимодавец в свою очередь поносил слишком уклончивого от платежей должника.

3) Залог. Заимодавец мог требовать залога от того, кому он давал займы. Закон предусмотрел случаи, в которых нужно было воспрепятствовать, чтобы обеспечение, требуемое от бедного должника, не было для него слишком обременительным. Заимодавец не смел входить в дом должника, чтобы выбирать залог по своему усмотрению. Он должен был постоять у дверей, что давало заемщику возможность укрыть от его взора наиболее дорогие и необходимые в домашнем обиходе вещи ([Втор.24:11,13](#)). Жестокостью считалось брать в залог вола у вдовы ([Иов.24:3](#)). Если дело было с бедняком и в залог бралась одежда, то кредитор обязан был возвратить ее до захода солнца ([Исх.22:26](#)), чтобы заемщик мог укрыться от ночного холода. Бедуины и теперь на ночь закутываются в свои плащи, которые служат им одеялом и без которых они не могли бы спать. Быть может, заимодавец с наступлением утра опять брал к себе этот залог, так как иначе он лишался бы необходимого обеспечения займа; но Библия ничего не говорит об этом. Во всяком случае, с уплатой долга залог возвращался вновь должнику ([Иез.18:7](#)). Иногда при залогом дело не ограничивалось простыми вещами: доходило иногда до закладывания свободы некоторых лиц. Угнетаемые нуждою многие из иудеев по возвращении

из Вавилона закладывали не только свои поля, виноградники и дома, чтобы достать себе хлеба во время голода, но и своих сыновей и дочерей, обращавшихся также в рабство (2 [Ездр.5:2-5](#)). Это, однако, было против закона, потому что если и позволено было в случае крайней нужды продавать самого себя в рабство, то запрещено было лишать свободы своих детей ([Лев.25:39](#)).

4) Арест. Когда должник не уплачивал своего долга вовремя и заимодавец терял всякое терпение, то он или продавал залог, или налагал арест на вещи своего неисправного должника. Эта крайность, однако, считалась очень серьезным делом ([Пс.108:11](#)). Когда вдова пророка, которую навел пророк Елисей, не могла уплатить своих долгов, то заимодавец хотел отобрать у нее ее двух сыновей, чтобы продать их в рабство ([4Цар.4:1-7](#)). В притче о злом рабе, когда он не мог заплатить своего долга, господин повелел продать его самого, его жену, сыновей и все, что у него было, чтобы вырученными деньгами покрыть его долги ([Мф.18:25](#)). Этот злой раб, получив прощение своих долгов, при встрече со своим собственным должником жестоко поступает с ним и сажает его в тюрьму ([Мф.18:30](#)). Узнав об этом, господин приказал вновь схватить злого раба и бить его, пока он не уплатит всего долга ([Мф.18:34](#)). Закон Моисеев позволяя должнику продавать самого себя ([Лев.25:39, 47](#)), не говорит, чтобы позволялось совершать подобную жестокость по отношению к другому лицу. Случай приводимый в притче, указывает на влияние иностранных обычаев: у народов, окружавших иудеев, за вину или несостоятельность одного члена, продавали в рабство все семейство ([Эсф.16:10](#); [Дан.6:24](#); Герод. III, 119). Должника подвергали пыткам, чтобы принудить его сказать, где он сокрыл свое серебро, если оно было у него. Спаситель упоминаешь о мучениях неоплатному должнику в качестве образа тех мучений, которым подвергнутся в будущей жизни неисправимые грешники ([Мф.5:25, 26, 18:35](#)).

Долг

Долг как требование нравственного чувства см. под словом Нравственный закон.

Долголетие патриархов. Говоря о «долголетию» патриархов, обыкновенно имеют в виду тех, указанных в Библии, представителей первобытного (допотопного) человечества, возраст жизни которых, независимо от некоторого разногласия еврейского, греческого и самаританского текстов, положительно поражает нас своим многовековым объемом (от 365 до 969 лет), не имеющим для себя никакой аналогии не только в современной действительности, но и во всей последующей истории самой же Библии. Неудивительно, что такая исключительность этого факта обратила на него особенное внимание отрицательной критики и дала повод к нареканиям на Библию или, но меньшей мере, к перетолкованиям ее подлинная смысла. В общем вопросе о «патриаршем долголетию» следует различать два, более частных: один состоит в установке самого факта долголетия, другой — исследует его причины.

Центр тяжести падает на первый из указанных вопросов. Здесь, одни стараются возможно больше сократить внушительные цифры библейского долголетия, предполагая, что в допотопный период существовала иная, несравненно более краткая единица времени, чем наш современный год; другие заподозривают личную индивидуальность самих патриархов, усматривая в них не отдельных представителей того или другого рода, а весь этот род, в его целом составе или превращая их из живых, конкретных личностей в отвлеченные этнографическо-социальные и культурно-бытовые типы, или же, наконец, подставляя на место их личного значения то или иное туманно-мифологическое толкование. Все это не имеет достаточных оснований. Прежде всего еще раз отметим, что Библия не только не дает права искусственно сокращать продолжительность допотопного года, как то делали многие древние (см. у бл. Августина «0 граде Бож.» XIII, 20), средневековые (визант. уч. монах Аниан и Пандур), современные экзегеты (Heusler, Rask и др.), но совершенно наоборот — она с начала до конца ([Быт.8:5-13](#); [3Цар.4:7](#); [1Пар.271-15](#); [Иер.5231](#); [Ез.19:11, 32](#); [Дан.4и пр.](#)) всюду ясно свидетельствует, что библейский год никогда не был меньше полная круга луны (354), т. е. всегда почти равнялся нашему (см. Год). Во-вторых, нельзя упускать из виду, что такой метод произвольных сокращений ведет к полному абсурду: пользуясь его услугами, можно получить, что некоторые из патриархов (Каинан, Малелеил, Иарсд — по евр. Библ.) рождали детей в столь раннем возрасте, когда они и сами были еще детьми, всего каких-либо пяти, семи, много двенадцати наших лет, нелепость чего очевидна. Бунзен, аббат Шевалье и некоторые др. ученые высокие цифры патриархального долголетия понимают не буквально, а циклически, т. е., говоря проще, относят их не к отдельным личностям, а ко всему тому роду, представителями которого они являются. Но, не говоря уже о том, что для такого взгляда нет никакой почвы в Библии, он ни выдерживает критики и с точки зрения простого здравого смысла: период времени в 300, 600, 700, даже 900 л. слишком мал для исторического существования такого рода, отдельные представители которого, по общепризнанному мнению, разделяемому и самими отрицателями, жили не менее 150—200 лет.

В близком родстве с данной гипотезой стоят и две других, из которых одна трактует патриархальные генеалогии в историко-этнографическом, а другая в культурно-социальном смысле, т. е. или как историю происхождения племен из одного общего корня и их последующая разделения, или как социальные типы, носители культурно-религиозного прогресса первобытного человечества. Но здесь противоречие Библии выступает еще резче, весь смысл библейского повествования о таких выдающихся патриархах, как Адам, Енос, Енох и Ной, заключается именно в их конкретном и индивидуально-личном значении, а не в каком-либо отвлеченно типическом понимании; это последнее равносильно их полному

уничтожению. Про каждого из благоч. допотопных патриархов определенно говорится, от кого и когда он родился, каких лет имел первого сына, сколько прожил после этого, чем главным образом прославился и когда, наконец, умер. Это все такие указания, которые могут быть отнесены только к живой действительной личности, а не к отвлеченному типу.

Все только что сказанное с еще большим правом должно быть приложено и к последней из рационалистических гипотез долголетия, так называемой «мифической» или «мифико-натуралистической» (Эвальд и др.), не имеющей для себя положительно никакого оправдания с библейско-исторической точки зрения. В доказательство этого сошлемся на следующий отзыв одного из свободомыслящих протестантских богословов: «все попытки придать именам библейских генеалогий какое-либо астрономическое или мифологическое значение, по подобию других, древневосточных генеалогий, не выдерживают критики» (Tuch-Genesis, 125 S.).

Утвердив факт патриархального долголетия с отрицательной стороны, попытаемся осветить его с положительной, т. е. исследовать его причины. Одним из лучших средств к выяснению факта долголетия служит идея первобытного бессмертия. По учению Откровения, не только духовная, но и физическая природа первоизданного человека была устроена так гармонично и целесообразно, что она, при благодатной поддержке от плодов древа жизни, обещала ему вечное бессмертие ([Быт.2:9](#)). Тление же и смерть вошли в мир лишь впоследствии, в качестве «оброка греха» ([Рим.5:12, 6:23](#)). Однако зараза смертности, проникшая в организм падшего человека, в силу естественных законов ее развития, могла оказать свое влияние не вдруг, а постепенно, лишь медленно подтачивая удивительную силу и мощь прежде потенциально бессмертного организма. С этой точки зрения вся история патриархального долголетия, есть не что иное, как постепенно понижающаяся скала переходов от райского бессмертия к последующей смерти (Сифиты — от 1000 до 700, Ноахиды — от 600 до 180 и Авраамиды — от 180 до 120).

Далее, к уяснению истинны патриархального долголетия может служить и его аналогия с периодом младенчества в жизни каждого человека. Общеизвестен тот факт, что духовная и физическая продуктивность человеческой природы всего интенсивнее бывает в первый, младенческий период, когда она по богатству и силе своих жизненных процессов положительно несравнима ни с одним из последующих ее периодов. То, что несомненно о каждом в отдельности человеке, вполне справедливо и относительно всего человечества — этой отвлеченной суммы живых индивидуальностей. Патриархально-допотопный период был своего рода эпохой детства в жизни человечества, т. е. периодом исключительного богатства и роста всех его сил, которых, естественно, и хватало на целые века.

Предполагают, что необычайному долголетию патриархов в значительной мере содействовали и самые условия жизни первобытных людей, как-то: особо благоприятные климатическо-атмосферические веяния, диетико-этические черты жизни патриархов и знание ими целебных сил природы. Если и теперь, при наличности благоприятных условий, человеческая жизнь иногда превосходит вдвое и даже втрое ее среднюю продолжительность, то позволительно допустить, что прежде, при несравненно лучших условиях, она могла превосходить последнюю в десять и даже более того раз.

Но лучшим объяснением необычайного факта первобытного долголетия служит очевидное действие божественного Промысла, осуществлявшая путем его высокие религиозные цели. Этим, прежде всего, свидетельствовалась бесконечная благодать Бога к падшим людям: щадя в течение целого ряда веков жизни первых людей. Бог тем самым как бы давал им время и средства хотя отчасти искупить свою вину тяжким, трудом и многими скорбями их продолжительной последующей жизни.

Затем, такое долголетие допотопных людей имело и важное религиозно-общественное значение, поскольку оно служило необходимым фактором распространения человеческого рода и утверждения в нем основных элементов религии и культуры. Особенно важно было патриархальное долголетие для религиозных интересов, — так, им всего лучше обеспечивалась как твердость сохранения религиозных традиций, так и правильность их передачи: за весь допотопный период (от Адама до Ноя) эта традиция прошла лишь через одно посредствующее звено (Малелеила) и, в силу того, разумеется, должна была сохранить все свойства своей изначальной свежести и чистоты.

Служа главнейшим средством сохранения религиозного предания, долголетие благочестивых патриархов являлось вместе с тем и поучительным примером истинно религиозной жизни, и правильных моральных отношений. Умудренный опытом многовековой жизни навывший твердому хождению по путям заповедей Божиих, глубокий старец, каким был допотопный патриарх, являлся живой опорой своего многочисленного рода, его судьей, жрецом и законодателем, невольно подчинявшим себе всех своих родичей силой своего нравственной авторитета и связывавшим их в один тесно сплоченный семейно-патриархальный союз.

А. Покровский.

Дом архиерейский — см. т. II-й Б. Энци.

Дома молитвенные

Дома молитвенные разрешаются к постройке в тех епархиях, где приходы расположены на больших пространствах, а прихожане вследствие того не могут с удобством посещать свой приходский храм; такие же дома разрешается строить в случае сгорания церкви до сооружения новой; наконец, молитв. дома строятся на сельских кладбищах для поставления тел умерших и обычных над ними молитвословий (Уст. дух. конс. ст. 56 и 57). Все молитвенные дома состоят в ведении дух. начальства и для того должны быть приписаны к монастырским или приходским церквам и поручены наблюдению настоятелей или священников с церк. старостами (там же ст. 59).

Дома церковные. Правительство русское очень рано стало заботиться об устройстве вновь или о покупке домов для приходских причтов. Таким именно характером отличаются: Высоч. именной указ 28 февр. 1818 г. (II. С. 3. № 3175); указы Св. Синода 24 мая 1721 г. и 29 окт. 1722 г. (II. С. 3. № 4120). Высоч. утв. 6 декабря 1829 г. (II. С. 3. № 3323). Положением о способах к улучш. состояния духовенства, между прочим, повелено: 1) на основании указа 29 окт. 1722 г. побуждать прихожан, особенно сельских, чтобы от них заводимы и поддерживаемы были по возможности дома для жительства священно- и церковно-служителей; 2) для большей удобства производить сие постепенно и по мере возможности каждого прихода, на первый же раз производить в сие положение дома священников; 3) в особенности в приходах помещичьих к исполнению сей обязанности побуждать ревность и усердие помещиков. Просьбы об открытии, как сельских, так и городских приходов обыкновенно уважаются только под условием принятия просителями обязательства устроить дома для причта (примеч. к 46 ст. Уст. дух. конс.). В облегчение к приобретению в церк. собственность домов для помещения причтов предоставлено епархиальным начальством давать разрешение на обращение части доходов с принадлежащих церквам оброчных статей, за удовлетворением потребностей церкви, на улучшение содержания причта, а также на употребление сих доходов и других церк. сумм, равно как вечных вкладов в пользу причтов, на устройство домов и на покупку в собственность церкви и других недвижимых имуществ, для постоянного из доходов с них обеспечения содержания священно-церковно-служителей, с тем, однако, чтобы не были отклоняемы от своего назначения: а) свечные и другие доходы, которым дано правительством определенное назначение, и б) имущество и капиталы, предназначенные жертвователями на какое-либо особое по церкви или приходу употребление. Причт и церк. старосты предположения о постройке и починке церк. домов для жительства причтов могут предлагать на обсуждение приходских попечительств (указ Св. Синода 11 февр. 1871) г. № 13). В 1878 г. рекомендовано епарх. архиереям наблюдать за тем, чтобы прихожане не передавали домов, устроенных ими для членов причтов, в собственность этих последних (цирк. отн. председ. Высоч. учр. присутствия по делам правосл. дух. 14 янв. 1878 г.). Дома церк. могут быть устроены или покупаемы, с разрешения Свят. Синода, на счет свободных остатков церк. денег (§ 38 инстр. церк. стар. 1890 г.). Все эти дома, составляя неотъемлемую собственность церкви, могут быть. дозволяемы к устройению и ближе 10 саж. от церкви, но в таком случае они не могут быть отдаваемы под квартиры для мирян, но служат лишь помещением для членов причта, или же для трапез, библиотек, ризниц, усыпальниц и т. п. церковных надобностей (реш. Прав. Сената 1 мая 1886 г., «Церк. Вестн.» 1886 г. № 40). В случае несогласия прихожан на ремонт церковно-причтовых построек, он производится на счет церкви (указ Св. Синода 20 янв. 1722 г. — см. Полн. собр. пост. и распоряж. по дух. вед., т. II-й № 371). Приобретение и продажа церковно-причтовых домов в (бывшей) Камчатской епархии разрешается местным епархиальным начальством без испрошения на каждый раз Высочайшая соизволения (9 февраля 1863 года, II. С. 3. 39272). Существовавшая прежде в 9-ти западных губерниях (Витебской, Могилевской, Минской, Виленской, Гродненской, Ковенской, Киевской, Подольской и Вольнской) натуральная повинность помещиков и прихожан по устройству церковно-причтовых помещений теперь отменена и заменена временным поземельным сбором (согласно Высоч. утв. мнению Госуд. Сов., — см. опред. Св. Синода в 42 № «Церк. Вед.» за 1888 г.), причем как получающийся отсюда капитал, так и заведывание делом построения церковно-причтовых домов сосредоточено в руках Св. Синода. Церк. дома для причтов не подлежат никаким сборам

(земскому, государств. и оценочному) даже в том случае, если члены причта сдают свои помещения в наем (об освобожд. принадлежащего Архангело-Михаиловск. г. Харькова церкви дома от оценочного сбора и государств. налога и тоже — относительно дома, принадлежащего харьковскому кафедр. собору, см. в книге Калашникова «Сборник законов о порядке обложения церковной недвиж. собств. разными сбор.», Харьков 1901 г., прилож.). Но собственные дома членов причта подлежат обложению земскими сборами, хотя бы они не отдавались внаймы и не приносили никакого дохода (там же, прилож. 5). В местностях же, в коих не введено в действие Город. полож., дома лиц белого духовенства, как действительно служащих, так и уволенных от службы за старостью и болезнями, равно дома вдов и сирот лиц православного духовенства, в которых они сами жительствоуют, а также подворья и строения, принадлежащие архиерейским домам и монастырям, хотя бы они в наем отдавались, и строения (в том числе и лавки), принадлежащие церквам, освобождаются от городского поземельного сбора и от прочих городск. повинностей, кроме исправл. мостовых, сохранения их в чистоте и освещения фонарей наравне с прочими обывателями (примеч. к 395 ст. Зак. сост., Свод. зак. т. IX изд. 1899 г.). Церк. дома, служащие помещениями для членов причта, свободны от кварт. повинности (ст. 475 Уст. о земск. пов., Свод. зак. т. IV изд. 1899 г.), как, равным образом, и собственные дома причтов, если заняты только ими самими; но части этих домов, отдающиеся в наем, подлежат занятию под постой и дополнительным сборам на квартирную повинность наравне с прочими городскими владельцами недвиж. имуществ (см. в той же книге Калашникова, приложение 5)

Доместики (два) в древней христ. церкви — начальники двух хоров: правого и левого, певшие вместе с протопсалтисом (см. о нем далее); они принадлежали к клиру и получали особое рукоположение вне алтаря; от них же получилось название «демественное» пение, перешедшее к нам на Русь при Ярославе Владимировиче, около 1053 года; так же назывались особые члены клира церковного, имевшие обязанность охранять двери в церковь, или, по мнению Гоара, в алтарь. Доместики, в качестве запевал или кононархов, были и в русской церкви. Так, в рукописном уставе 1654 г. моск. Троицко-Серг. лавры сказано, что на день Рождества Христова — «бдение со свещами починается великим нефимоном... Доместик поет высочайшим голосом: с нами Бог. А неоимон большой говорят весь»... (Церк.-исторический месяцеслов Троицко-Серг. лавры, М, 1854 г., стр. 66, 68).

Н. М.

Дометиан

Дометиан — имя нескольких святых, пам. 9 марта, в субботу сырную и 10 янв. Из них последний — **Дометиан**, епископ Мелетинский, жил в VI веке; будучи в сане епископа, был посредником между Маврикием и Хозроем, царем персидским; пользуясь уважением императора, получал от него богатые дары и расточал их на пропитание бедных. Преставился 10 января 601 г. Современный ему историк Евагрий называешь его мужем благоразумным, сильным в слове и в деле.

Дометий

Дометий (укротитель, лат. или греч.) — преподобномученик, персянин, пам. 7 августа.
Дометий св. препод., пам. 8 марта.

Домик Петра Велик.

Домик Петра Велик. в С.-Петербурге на берегу Невы против Летнего сада, первое здание, построенное в 1703 г. на месте столицы; дерев., из 2 комн. и кухни; сохраняется под каменным шатром. В бывшей столовой и спальне стоит образ Нерукотворен. Спаса, бывший с Петром I во всех походах и очень уважаемый как петербургскими жителями, так и приезжими, почему перед ним постоянно служатся молебны чередным придворным духовенством. Здесь же сохраняется и прародитель нашего флота — известный «ботик [Петра I-го](#)».

Доминик и доминиканцы

Доминик и доминиканцы. Доминик де-Гутцман, основатель доминиканского ордена, род. в 1170 г., в Каларуеге, в диоцезе Осма в Старой Кастилии, и ум. в монастыре св. Николая, в Болонье, 6 авг. 1221 г. С шестилетнего возраста он был воспитан своим дядей, архипресвитером в Гумиел де-Исан, и четырнадцати лет от роду поступил в университет, в Паленции. В 1194 г. он сделан был каноником и впоследствии субприором капитула в Осме, где помогал епископу Диего де-Азеведо при введении устава бл. Августина. Он трудился также, и с большим успехом, в качестве миссионера среди магометан и еретиков соседней области. В 1204 г. он сопровождал Диего в дипломатической командировке в южную Францию, и там пришел в столкновение с альбигойцами. Задача обращения этих противников веры и власти Рима была возложена на цистертийцев; но они потерпели полную неудачу, и хотели уже оставить дело, но Диего и Доминик убедили их продолжать его. Успех, однако, опять был незначительный: обращенцев было немного. Диего вскоре выбыл в свой диоцез; удалились также и цистертийцы, и на поле деятельности остался только Доминик с кружком своих сотрудников. Некоторую поддержку он получил от епископа Фулько Тулузского; но почти единственным плодом его деятельности было основание приюта для девочек в Пруилле, в диоцезе тулузском. Этот приют, или своего рода женский монастырек Пруильский, сделался местом собраний Доминика с его последователями. Дела общины значительно поправились, когда к братству присоединился Целланис (?), подаривший им дом в Тулузе. Римская курия, признавая заслуга Доминика, предложила ему епископию Безьерскую. Иннокентий III не особенно полагался на молитвы и проповедь в качестве оружия против еретиков, а более действительным средством при этом считал меч и пытку; поэтому после умерщвления его легата, кардинала Кастельно, он стал проповедовать крестовый поход против альбигойцев. Доминик и его братство последовали за войском, как своего рода следственная комиссия. Все подозрительные или подозреваемые лица подвергались допросу со стороны этой комиссии и, в случае уличения в ереси, должны были идти на эшафот. По окончании войны, Доминик порешил преобразовать братство, основанное им для постоянной борьбы с ересью, в орден монахов проповедников. Епископ Фулько, которому хотелось видеть в своем диоцезе новый монашеский орден, был очарован этой мыслью и вместе с Домиником отправился в Рим, где только что собрался четвертый собор Латеранский (1215). Но собор. порешил, что никакого нового ордена не следует основывать, и просьба Доминика оставлена была, без внимания. Однако он не отказался от своей мысли, и добился того, что наконец Иннокентий III дал свое согласие под тем условием, чтобы братство приняло устав какого-нибудь прежнего, уже признанного ордена и устроилось в виде простой коллегии каноников. Братство приняло устав бл. Августина, к которому было присоединено несколько. других правил из устава премонстрантсов, именно обет молчания, бедности, поста, полного воздержания от мяса, белья, и проч. Но виды на успех были весьма незначительны. Когда Иннокентий III умер (17 июля 1216 г.), и его преемник, Гонорий III, стал гораздо более благосклонно относиться к мысли о благотворности проповеднического ордена, Доминик поспешил в Рим. В декабре того же года Гонорий утвердил его устав и дал ордену, в качестве символа, изображение собаки с зажженным факелом во рту: орден этим самым предназначен был сторожить церковь, подобно собаке, и освещать мир, подобно факелу. Братство с этого времени начало развивать большую деятельность, и орден стал быстро разрастаться. Некоторые из его членов отправились в Испанию, другие в Париж, где основан был монастырь в доме св. Иакова, вследствие чего доминиканцы впоследствии стали называться во Франции яковитами. Сам Доминик основал монастыри в Меце и Венеции. Во время пребывания в Риме, он с успехом

проповедовал низшим служителям папского двора, жившим, по-видимому, без всякого духовного попечения; и затем: он был назначен на должность Magister Sacri Palatii, т. е. придворного проповедника при папе, — должность, которая существует еще и теперь и обыкновенно занимается доминиканцем. Но Доминика не привлекала эта служба. Он, хотел проповедовать среди масс народа и, зная, как народ высоко ценит подвижничество, проявляющееся, во внешней бедности (чем уже и пользовались францисканцы), порешил прибегнуть к этому же средству. На общем собрании доминиканцев, состоявшемся в 1220 г., в монастыре св. Николая, в Болонье, орден объявил отречение от собственности, в какой бы то ни было форме, и высказался за полную бедность и за ежедневное выпрашивание средств, необходимых для поддержания жизни. Когда состоялось следующее общее собрание в Болонье (1221 г.), на него явились представители от шестидесяти монастырей, а затем были посланы уполномоченные и в другие отдаленные места для основания новых монастырей. Таким образом, Доминик еще при жизни увидел успешное распространение своего ордена. Через двенадцать лет после его смерти (1233 г.) он канонизован был своим другом, папой Григорием IX.

Многие внешние обстоятельства благоприятствовали успеху и быстрому распространению ордена. Нищенствующие и проповедующие монахи не могут жить в пустыне. Большие города служат естественною областью их жизни и деятельности, а городская жизнь тогда только что вступала в период блестящего развития. Другие ордена, напр. цистертийцы, видя выгоду этого обстоятельства, также двинулись в города; но ни один из них не успел пустить там таких корней, как доминиканцы. Они довольствовались самыми жалкими хижинами, из которых ежедневно выходили на проповедь и нищенство. Их бедность, однако, вскоре сделалась простым притворством. В 1425 г. Мартин V отменил запрещение им владеть недвижимой или какой-либо другою собственностью. Пожертвования и приношения по завещаниям полились в орден. Он строил монастыри и церкви, и искусство обязано им некоторыми из превосходнейших образцов готической архитектуры. Еще сильнее было влияние, оказанное им на науку. В 1228 г. профессора Парижского университета оставили город по случаю каких-то несогласий с королевой Бланкой, и удалились со своими учениками частью в Реймс, частью в Анжер. Тогда учреждена была кафедра для доминиканского монаха, а в 1230 г. к ней присоединена еще другая. Таким образом, в университетах утвердились нищенствующие ордена (вскоре за ними последовали францисканцы), и они, несмотря на самую сильную оппозицию, не только удерживали за собой это место, но, наконец; завладели всем полем науки и сделались могучим орудием, с помощью которого церковь успешно подавляла все противные ей течения в науке. Схоластика была произведением доминиканцев и из их среды вышло много великих и славных мужей, как Альберт Великий, Фома Аквинат, Мейстер Эккарт, Иоанн Таулер, Генрих Сузо, Савонарола, Лас-Казас, Винцент Ферье и Винцент Бове. Они дали церкви более 800 епископов и 150 архиепископов, 60 кардиналов и 4 папы. В начале реформации доминиканцы все еще формально стояли во главе богословской науки; но в действительности просвещение между ними уже сильно пало и они были возмутительно невежественны, а своею деятельностью в качестве продавцов индульгенций только унижали церковь. В конце концов, после 600-летней деятельности, они потерпели сильный удар от самого главы церкви, когда (8 дек. 1855 г.) Пий IX провозгласил догмат непорочного зачатия Богоматери, против которого они всегда восставали.

Домицилла

Домицилла — имя двух знатных римских христианок первого века. Обе они принадлежали к Флавиеву дому и состояли в родстве с императором Веспасианом. — 1) Первая из них, старшая, Флавия Домицилла, — внучка императора Веспасиана, супруга консула и мученика Тита Флавия Климента, сына Тита Флавия Собина, старшего брата названного императора, много лет бывшего городским префектом в Риме. Из исследований Боргези видно, что во время его городской префектуры началось первое гонение на христиан, во время которого потерпели мученическую смерть апп. Петр и Павел. Тацит называет его «кротким мужем, отвращающимся от крови и убийств», и хвалит его невинность и справедливость, потому что он, при споре между Веспасианом и Вителлием за верховную власть, не обнаружил ни малейшего честолюбия (Тацит, История, III, 65, 75). Если сравнить эту характеристику с теми упреками, которые делались со стороны язычников первым христианам, то можно думать, что с него именно апостол начал обращение этого семейства к христианству, за которое его дети и внуки умирали мученической смертью. Мать Флавии Домициллы была соименная ей сестра императоров Тита и Домициана. От своего брака с консулом Флавием Климентом, племянником императора Веспасиана, она имела двух сыновей. Домициан предназначал их в наследники престола, назвал их Веспасианом младшим и Домицианом младшим, и в качестве воспитателя назначил к ним Квинтилиана. Что обе эти брачные четы были христианами и подвергались гонению от Домициана, об этом свидетельствует другой языческий писатель, Дион Кассий: «Многих других, также и консула Флавия Климента, хотя он был кровный родственнику и равным образом имел своей женой родственную императору Флавию Домициллу, Домициан приказал их казнить. Против обоих было возбуждено обвинение в безбожии, на основании которого подвергнуты были казни и многие другие, следовавшие иудейским обычаям и установлениям, а у иных отобраны были имения. Домицилла была только сослана на остров Пандатарю» (Hist LXVII 13). Этот остров Пандатария, теперь называющийся Santa Maria, лежит против залива Геты, между Понцей и Искией. Как известно, безбожие и иудейские обычаи были теми обвинениями, которые взводились в Домицианово гонение против христиан. Это осуждение двух христианских супругов, которое, по Светонию (In Domit. c. 15), состоялось по *tenuissima suspicio*, послужило ближайшим поводом к событию огромной политической важности, именно к заговору, который стоил Домициану жизни. Филострат (Vita Apollonia, VIII, 25) прямо говорит, что одним из заговорщиков был Стефан, вольноотпущенник жены консула Флавия Климента, хотевший отомстить за своих патронов; того же Стефана Светоний называет прокуратором Домициллы. Из сопоставления этих двух текстов мы получаем новое свидетельство, что Д. была жена Флавия Климента. Память ее в римской церкви празднуется 7 мая. — 2) Другая, младшая, Домицилла была племянницей того же консулария, и по тем же основаниям сослана была в Пандатарю. Сказание говорит, что в 102 г. она с двумя своими сестрами потерпела огненную смерть. Римская церковь празднует ее намять 20 апреля.

Домициан, римский император (81—96); обыкновенно считается виновником второго великого гонения на христиан. Дело произошло таким образом. 1) При Веспасиане и Тите с иудеев взималась подать для Юпитера Капитолийского; Светоний говорит (Domit. 12), что при Д. эта подать распространена была также и на тех, кто жили по образу иудеев, хотя бы и не признавали себя иудеями, или которые скрывали свою народность и религию. 2) В царствование Д. впервые начали раздаваться обвинения в безбожии, и упоминаются примеры осуждения на основании этого преступления, хотя и без точного обозначения, что жертвами были христиане; только Дион Кассий (XXVII, 14) говорит, что в безбожии обвинялись все, кто были обращены в иудейство. Наконец, Евсевий говорит, что в царствование Д. многие христиане потерпели мученичество. При свете этих-то фактов и нужно читать свидетельство Тертуллиана (Apologet. 5) о том, что Д. начал преследовать христиан, хотя позже и отказался от этого дела. Расследования, которые император произвел касательно потомков Давида (Евсевий, III, 12, 20) имели, просто политическую цель. Когда ему сказали, что эти люди опасны в политическом отношении, он потребовал двоих из них к себе лично и расспрашивал их о Христе и Его царстве. Но когда они ответили, что царство Христово не от мира сего и начнется не раньше того, как погибнет этот мир, и показали ему свои мозолистые руки, которыми они сами обрабатывали свою землю, то он, вполне убедившись в их безопасности, с презрением отослал их обратно. После пятнадцатилетнего царствования, Д., перед жестокостью которого не могли более считать себя безопасными даже его наиболее приближенные лица, умерщвлен был 18 сент. 96 г. на сорок пятом году своей жизни.

Домн имя двух римских пап

Домн — имя двух римских пап. Из них Домн I, папа VII в., был природный римлянин; после смерти Адиодата, избран был в августе 676 г., но посвящен только 2 ноября того же года; он правил церковью до 11 апреля 678 г. О его папствовании известно мало. Он изгнал из одного римского монастыря сирийских несториан, и был любителем строительства, результатом чего осталось в Риме несколько выдающихся зданий. Главным событием его правления было то, что он принудил Равеннского архиепископа Репарата, стремившегося к свободе и независимости, подчиниться римскому престолу. Домн II раньше значился в числе пап. Его папствование полагали между Бенедиктом VI и Бенедиктом VII в 974 г. Но Гизебрехт убедительно доказал, что никакого папы Домна II не существовало и имя его лишь по ошибке позднейших хронистов внесено было в список римских пап.

Домн — имя нескольких святых

Домн (господин, лат.) — имя нескольких святых. Из них **Домн** — один из 40 муч., пам. 9 марта, и другой **Домн** препод. — один из синайских отцов, в Синае и Раифе избитых, пам. 14 января.

Домна

Домна (госпожа, лат.) — муч. девица, имя некоторых святых жен. Из них — **Домна** муч. была обращена в христианство св. священномучеником Анфимом, епископом в Никомидии. Была замучена при императоре Макеимиане с епископом Анфимом и другими христианами. Пам. 3 сект. Памяти других Домн 28 янв. и 28 дек.

Домника св. муч.

Домника св. муч. Жила в киликийской области. Пострадала от правителя Лисия, при императоре Диоклитиане в 285 г. Претерпела страшные мучения, после чего была брошена в темницу, где и скончалась. Пам. 12 октября.

Домника препод.

Домника препод., жила в V веке. Происходила родом из Карфагена. Крещена в Константинополе епископом Нектарием, который об ее прибытии был извещен свыше. После крещения поступила в монастырь, где, предавшись строгим подвигам поста, непрестанными трудами достигла такого высшего духовного совершенства, что исцеляла больных, предвидела будущее, повелевала стихиями, чем много влияла на рассеянных жителей столицы. Умерла в глубокой старости. Предвидела день своей смерти и мирно скончалась около 474 г. Пам. 8 янв.

Домникия

Домникия препод., дочь богатых и благочестивых родителей родом из Антиохии, спасалась в маленькой келье у своих родителей в саду. Подвиг ее был постоянный плач, ношение власяницы и пост. Постоянно посещала храм Божий и ходила с всегда закрытым лицом, питалась только моченой чечевицей, отчего тело ее было как бы высохшим. Много притом благовотворила бедным. Жила в V столетии. Пам. 28 февр.

Домнин муч. (господин, лат.), пам. 1 октября.

Домнина

Домнина св. девица, жила в Сирии в V веке. Отличалась строгою жизнью, ходила постоянно с покрытым лицом. Скончалась около 450. г. Пам. 1 марта. **Домнина** св. мученица, знатная римлянка из Антиохии. Жила в IV веке. Однажды она шла в город со своей дочерью св. муч. Виринеей и со св. муч. Проскудией; их встретили воины и хотели обесчестить, а они все три бросились в море и потонули. Пам. их 4 окт.

Домострой — известный литерат. памятник XVI в., приписываемый московскому благовещенскому протопопу Сильвестру. О личности Сильвестра сведения сохранились очень скудные. Первое известие о нем относится к 1547 г., когда в Москве по случаю страшного пожара, опустошившего город, произошло народное возмущение против родственников молодого царя Ивана IV Васильевича по матери, князей Глинских. Народ, подученный некоторыми недоброжелателями Глинских, обвинил последних в волхвовании, бывшем будто бы причиной пожара, убил дядю царя, князя Юрия Михайловича Глинского, и явился к царскому двору в Воробьево село с требованием у царя выдать ему бабку свою, княгиню Анну Глинскую, мать Елены, супруги Василия III. Хотя зачинщики бунта были схвачены и казнены, однако пожар и народное волнение произвели сильное впечатление на душу молодого (17 лет) царя. В это время явился к нему благовещенский священник Сильвестр, выходец из Новгорода, стал говорить ему от Свящ. Писания и заклинать страшным именем Божиим; кроме того рассказал ему о чудесах, о явлениях, как бы от Бога происшедших, и достиг своей цели; царь дал обещание исправиться и посвятить себя на служение благу народа.

Несомненно, что Сильвестр переселился из Новгорода в Москву задолго до 1547 г., так как иначе он не успел бы приобрести доверие ни у царя, ни у бояр, равно как несомненно и то, что Сильвестр не явился бы и не был бы принят царем в 1547 году, если бы не был известен царю ранее; кроме того, известно, что Сильвестр был весьма дружен с удельным князем Владимиром Андреевичем Старицким и матерью его; в правление князя Бельского и митр. Иоасафа, в малолетство Ивана Грозного, Владимир Андреевич с матерью были освобождены из заключения по ходатайству Сильвестра; отсюда можно заключить, что уже тогда Сильвестр имел важное значение в Москве.

С 1547 года Сильвестр приобрел неограниченное доверие у царя и стал всесильным человеком в государстве. По свидетельству «Царств. книги», Сильвестр «был у государя в великом жалованьи и совете духовном и думном и бысть яко все мога, и вси его послушаху, и никто же смеяше ни в чем же противитися ему ради царского жалованья. Указоваше и митрополиту, и владыкам, и архимандритам, и игуменам, и чернецам, и попам, и боярам, и дьякам, и приказным людям, и воеводам, и детям боярским, и всяким людям, и спроста сказать всякия дела и власти святительския и царския правяше, и никтоже смеяше ничтоже рещи, ни сотворити по его повелению, и всеми владеяше обема властьюми и святительскими и царскими, якоже и царь и святитель, точию имене и образа и седалища не имяше, но токмо чтим добре всеми и владеяше всем со своими советники».

Однако Сильвестр не умел удержаться на своей высоте. Его мелочная и назойливая нравоучительность, о которой можно судить по его «Домострою», столкнулась со страстной, не терпевшей никаких сдержек природой царя. С течением времени подозрительным царю показалось, что с ним поступают как с младенцем. «Не было мне ни в чем воли, жаловался он потом, сколько спать, как одеваться, все было определено... Попробую прекословить и вот мне кричат, что и душа-то моя погибнет и царство-то разорится». Когда же Сильвестр окружил себя при царском дворе партией и свое пестуиство из нравственной сферы перенес в политическую, стал требовать от своего духовного сына подчинения своим советам и в этой сфере, напр., укорял его за ливонскую войну и требовал продолжения крымской, когда кроме того еще разошелся с любимой супругой царя Анастасией, когда наконец во время опасной болезни царя в 1553 году, при возникшем тогда вопросе о престолонаследии, стал на стороне не сына Иоаннова, а Владимира Андреевича, царь окончательно поставил его и его парию на одну доску

с крамольниками-боярами.

Около того же 1553 года дьяк Иван Михайлович Висковатов обвинил Сильвестра пред митроп. Макарием в том, что он приказал изобразить на стенах Благовещенского собора Троицу в деяниях, Верую, Хвалите Господа, Достойно, Почи Господь в день седьмый и пр. В 1554 г. был созван собор, который решил дело в пользу Сильвестра, а Висковатого за хулу на иконы отлучил на три года от причастия. «Всякий должен знать свой чин, сказал ему митрополит, овца не должна делать из себя пастыря, нога не должна думать, что она голова. Слушай духовных отцов. Вам не велено о Божестве испытывать; знал бы ты свои приказные дела, не разроняй списков».

Чувствуя охлаждение к себе царя, Сильвестр в 1559 году добровольно удалился в Кириллов-Белоозерский монастырь и здесь постригся с именем Спиридона. В 1560 году после смерти царицы Анастасии Иван Грозный по наветам врагов Сильвестра приказал заточить Сильвестра-Спиридона в Соловецкий монастырь, где он и скончался.

От Сильвестра остались: 1) два послания к князю Шуйскому-Горбатову; 2) челобитная собору 1554 г.; 3) Житие св. кн. Ольги и 4) Домострой. Домострой в полном своем составе существовал до Сильвестра, Сильвестр же только изменил его и в конце дополнил собственным сочинением — посланием к сыну Анфиму. Древнейший список Домостроя в том виде, как он существовал до Сильвестра, относится если не к первой четверти, то к первой половине XVI в. О составителе этого сборника, неизвестном по имени, можно сказать только то, что он был отец семейства и хотел дать своему сыну руководство для жизни. Первая часть Домостроя обнимает первые 15 глав и кратко излагает наставления собственно о религиозных обязанностях христианина по отношению к Богу и ближним, в частности ко властям гражданским и духовным. Дом всякого христианина, по мысли автора, должен быть как бы малою церковью; в нем по стенам должны быть поставлены св. иконы, пред которыми во время молитвы нужно зажигать свечи и кадить фимиамом. Каждый день вечером вся семья должна отпеть вечерню и повечерие; в полночь тайно вставать и молиться, утром петь заутреню и часы, а в праздник и молебен; в праздники и посты беречься объедения и пьянства, от пустых бесед и смехотворства и т. п.; в руках следует всякому носить четки, а в устах непременно иметь молитву Иисусову, в праздники призывать на дом духовенство для молебнов и святить воду животворящим крестом; по родителям служить литургии, петь панихиды, кормить нищих за здравие и за упокой и т. д.

В 14 следующих главах излагаются наставления касательно семейной жизни. Муж — глава семейства, господин дома; он должен учить жену и детей и домочадцев не красть, не лгать, не обижать и вообще не творить никакого греха; жена вопрошает мужа о всяком благочинии, как спасти душу и угодить Богу, как устроить дом, и во всем должна повиноваться мужу. Встав от сна, жена должна назначить слугам дневную работу и сама должна наблюдать за всеми; она никогда не должна оставаться без дела. О детях родители должны иметь постоянное попечение, учить их страху Божию и всякому благочинию, учить и рукоделию; для дочери кроме того необходимо заблаговременно запасать приданое, каждый год откладывая ей в особый сундук полотна, посуду, платья: как замуж сговорят, для нее все уже готово. В обществе нужно вести себя так, чтобы всех расположить к себе, ни в ком не возбудить к себе неприязни и вражды, — для этого в гостях можно сказать и ложь, притворно хвалить все кушанья, хотя бы иное было гнило и затхло.

В третьей самой обширной части, обнимающей остальные 34 главы, содержится множество самых разнородных и подробных заметок, наставлений, правил относительно экономии и хозяйства, как, напр., кроить, шить и носить платья, как делать годовые запасы всякой провизии и хлеба; как водить сад, огород, варить пиво, мед; как строить двор, лавку, амбар; как вести счеты с торговыми людьми; как готовить обеды и пиры для гостей, варить кушанья постные и скоромные, когда что подавать на стол и т. п. Жена должна беседовать с гостями о рукоделии

и домашнем строении, и, чего не знает, о том спрашивать у добрых жен вежливо и ласково и за всякое указание челом бить. Если жена внимательна и делает все, как следует, муж любит ее и жалуется. Если же не творит так, как «в сей книге написано, то мужу следует наказывать свою жену наедине, да по наказании пожаловать и примолвить, а гневаться друг на друга они не должны, но всегда жить во любви и чистосердечии. Равным образом слуг и детей, смотря по делу, хозяин должен учить, наказывать и раны возлагать. Если же слово и наказание неймет жены или сына или дочери, тогда смотря по вине постегать плетью наедине, а не пред людьми, и поучив, примолвить и пожаловать, без гнева. А за всякую вину по уху и по лицу не бить, ни кулаком под сердце, ни пинком, ни посохом не колотить, железным и деревянным. Когда же окажется великая вина, то и рубашку снять и плетью вежливенько побить, держа за руки, а затем примолвить без гнева».

В отношении слуг господин или госпожа должны всегда наблюдать за ними и спрашивать их о всякой нужде, о нище, питии, одежде, о всякой потребе, скудости, обиде и болезни, и Бога ради промышлять и иметь попечение о них от всей души, как о своих и о присных своих. Кто не радит и не болезнует о них, даст Богу ответ, а кто с любовью бережет и хранит их, великую милость получит от Бога; ибо рабы и рабыни Богом созданы и нам поручены от Бога на службу, да печемся о них. А держать у себя людей по силе, чтобы можно было удовлетворить их пищею и одеждою; если же держать людей не по силе и не удовлетворять их пищею и одеждою, то тем слугам, которые нерукодельны и не умеют сами себе что промыслить, поневоле придется плакать, красть, лгать, пьянствовать и чинить всякое зло. Надобно людей не только кормить и одевать, но в страхе Божиим иметь и в добром наказании, чтобы спасти их души.

В последней главе, в обращении к своему сыну Афиму, Сильвестр, между прочим, указывает на себя, как на пример. «Ты видел, сын мой, — говорит автор, — как я жил в этом житии во благословении и страхе Божиим, в простоте сердца и церковном прилежании, всегда пользуясь божественным Писанием; как, Божиею милостью, я от всех был почитаем и всеми любим, как всякому я старался угодить в потребных случаях и рукоделием, и службою, и покорностию, а не гордынею, ни прекословием. Не осуждал я, не осмеивал, не укорял, и ни с кем не бранился; приходила от кого обида, терпел ради Бога и на себя вину полагал, и чрез то враги делались друзьями. Если какую виною, душевною и телесною, согрешал я пред Богом и пред людьми, скоро о том плакался к Богу и калялся пред отцом духовным со слезами, умильно прося прощения, и с любовию хранил его духовныя заповеди. Если кто обличал меня в каком прегрешении или каком невежестве, или духовно наставлял, или в посмех поносил меня и укорял, все это я принимал и внимал себе; если то было по делом, я калялся и от таких дел удалялся с Божиею помощию; а если неповинно и не по делу была молва, или поношение, или посмех, или укоризна, или удар, во всем том я винился и не оправдывал себя пред людьми: Бог исправит это праведным Своим милосердием... Не пропускал я никогда церковного мнения от юности моей и до сего времени, разве только по немощи, никогда не презрел нищего, ни странного, ни печального, разве только по неведению; заключенных в темницы и больных посещал, пленников и должников по силе выкупал, голодных по силе кормил. Рабов своих всех освободил и наделил и иных выкупал из рабства и на свободу выкупал. И все те рабы наши свободны и добрыми домами живут, как видишь, и молят за нас Бога и всегда доброхотствуют нам. Видел ты, чадо, как многих сирот, рабов и убогих, мужеского пола и женского, в Новгороде и здесь в Москве, я вскормил и вспоил до совершенного возраста и научил, кто к чему был способен: многих грамоте, писать и петь, иных иконному письму, иных книжному рукоделию, одних серебряному мастерству, других всякому рукоделию, а иных научил всякой торговле. А мать твою многих девиц и вдовиц и убогих воспитала в добром наказании, научила рукоделию и всякому домашнему обиходу и, наделив, замуж поывдавала, а мужчин мы поженили у добрых

людей. И все те, Бог дал, люди свободные, домами своими живут; многие в священническом и диаконском чине, в дьяках, подьячих и во всяких чинах, кто чего дородился и в чем кому Бог благословил быть. Не познал я другой жены, кроме матери твоей, и данный ей обет исполнил... Вспоминай, сын мой, великое милосердие Божие к нам, от юности и до сего времени на поруку я не давал никого, ни меня не давал никто; на суде не бывал ни с кем, не бывал ни истцом, ни ответчиком. Видел ты сам: мастеров всяких было много, иконники, книжные писцы, серебряные мастера, кузнецы, плотники, каменщики и всякие рукодельники; деньги я давал им на рукоделье вперед, по рублю, по два, по три, по пяти, по десяти и более; многие из них были своевольны и бражники, и со всеми теми мастерами, в сорок лет, дал Бог, я разделался со всеми без остуды и без пристава и без всякой кручины; все то мирил я хлебом да солью, да питьем, да подачею и всякою добродетелью, да своим терпением. Сам у кого что покупал, тому от меня милая ласка, без волокиты платеж, да еще хлеб-соль. Зато дружба во век: мимо меня не продаст и во всем сделает уступку. А кому что продавал, все в любовь, а не в обман; нелюб кому мой товар, я назад возьму, а деньги отдам; о купле и продаже ни с кем брани и тяжбы не бывало, оттого добрые люди во всем верили, здешние и иностранцы. Никому ни в чем не лгал, ни просрочивал, ни в рукоделии, ни в торговле; ни кабалы, ни записи на себя ни в чем не давал. А видел ты сам, какие великие сплетни со многими людьми были, и все то, дал Бог, без вражды кончилось. Не богатством жил я с добрыми людьми, а правдою, да ласкою, да любовью, а не гордостью, и без всякой лжи» и т. д.

Древнейший список Домостроя в том виде, как он вышел из рук Сильвестра, относится ко второй половине или даже к концу XVI в. Печатные издания Домостроя сделаны г. Кожанчиковым в 1868 г. (Спб.) и во Времен. моск. истор. Общ., кн. I отд. 2, кн. VI отд. II, Москва 1849—1850 г.

А Кремлевский.

Донат

Донат — 1) св. мученик из верхней Италии, пострадавший при Максимиане, вероятно, со множеством других непоколебимых христиан, которые в 303 г. после многих перенесенных ими пыток были обезглавлены при реке Лимене. — 2) **Д.** — епископ Ареццкий, который в 361 г. при Юлиане Отступнике был обезглавлен за то, что отказался принести жертву идолам. — 3) **Д.** Элий — ритор и грамматик, учитель бл. Иеронима. Составленная им латинская грамматика в течение средних веков была почти исключительным учебником латинского языка, влияние ее заметно еще и теперь в школьном преподавании этого языка.

Донатисты

Донатисты — раскольники IV века. Вот история их происхождения. Вследствие ужасов гонения Диоклетианова, среди христиан возникло сильное стремление к мученичеству и даже к смерти за веру. От христиан требовали выдачи их священных книг; но не только многие отказались исполнить это требование, но некоторые даже нарочито выступали с заявлением, что у них есть такие книги, но они ни за что в свет не выдадут их. Имя «предатель» (*traditor*), т. е. человек, который выдавал гонителям священные книги, сделалось особенно ненавистным. Менсурий, епископ карфагенский, открыто выступил против увлечений добровольных мучеников и чрезмерного благоговения к исповедникам. Он послал своего архидиакона Цецилиана в тюрьмы, где находились исповедники, и велел силою разогнать толпы, собиравшиеся там для восторженного поклонения им. Но, вследствие этого, фанатики пришли лишь в еще большее возбуждение, и можно было ожидать, что они воспользуются первым случаем, чтобы отмстить за себя. В 305 г. состоялся собор в Дирте; но еще прежде, чем открылся собор, примат Нумидии, епископ Секунд тигизийский, предложил, чтобы было произведено расследование, нет ли предателей среди собравшихся. Результатом расследования было то, что почти каждый из присутствующих епископов оказался повинным в этом преступлении, в той или другой форме. Подозрение пало даже на самого Секунда. Вследствие этого, он принужден был прекратить расследование; но когда он услышал о смутах, происшедших в Карфагене, то послал епископу Менсурию и Цецилиану предостережение. Менсурий умер в 311 г., и, по обычному течению дел, преемником ему сделался архидиакон; и так как было известно, что Цецилиан держался тех же воззрений, как и Менсурий, то умеренные поспешили избрать его, не дожидаясь прибытия нумидийских епископов и не приглашая примата, Секунда тигизийского, для совершения рукоположения. Нумидийские епископы сильно оскорбились оказанным им пренебрежением, и стали на сторону ригористов. Секунд созвал собор и потребовал Цецилиана к ответу. Так как Цецилиан не явился на собор, то он был низложен и отлучен, и на место его был избран Майорин. Когда Майорин умер (313 г.), преемником его сделался Донат, называемый Великим, который собственно и был родоначальником донатизма.

Так произошел в карфагенской церкви раскол. Теперь было два епископа и две паствы. Из главного города раскол распространился на всю провинцию. Большинство провинциального населения и значительное число епископов высказались в пользу Доната. Вне Африки, однако, законным епископом вообще признавали Цецилиана, а противную партию (*pars Majorini*, впоследствии *pars Donati*, *Donatiani* или *Donatistae*) стали считать раскольниками, отделившимися от истинной католической церкви. В эдикте 313 г. Константин Великий обещал церкви Африки свое покровительство; но донатисты были намеренно лишены императорского благоволения. Они немедленно же обратились к императору с просьбою исследовать их жалобы против Цецилиана. Он согласился и назначил особую комиссию из пяти епископов из Галлии, во главе с римским епископом Мелхиадом. Комиссия потребовала к себе Цецилиана и по десяти африканских епископов каждой партии. Представителем донатистов выступил Донат из Казы-Нигры. Но, несмотря на все его усилия, Цецилиан был оправдан, и Донат низложен. Другим донатистским епископам позволено было удерживать свои места и сан под условием, что они возвратятся в лоно католической церкви. Но осужденные не хотели подчиниться. Они жаловались императору на партийность приговора и просили, чтобы в Африку были посланы юридически образованные лица, которые могли бы выслушать свидетелей, собрать все доводы и предложить дело на решение собора епископов. Просьба эта была удовлетворена, и в Карфаген явились императорские уполномоченные. Но эти уполномоченные решили дело в пользу

Цецилиана. Донатисты от этого приговора пришли в крайнее возбуждение, и обратились с апелляцией прямо к императору. Константин был удивлен, и ему было неприятно, что у него, язычника, просят решения вопроса по внутренним делам христианской церкви; тем не менее, он принял апелляцию, вызвал Цецилиана и его обвинителей в Медиолан (316 г.) и осудил последних, как повинных в клевете. Всякое дальнейшее противодействие теперь делалось преступлением против императорского величества; тем не менее донатисты отказались подчиниться и Константин предпочел игнорировать все дело. Констанс, однако, не продолжал политики своего отца, и та суровость, с которой он обращался с донатистами, немедленно повела к самым странным результатам. Африка много терпела в это время от странного рода аскетов, так называемых циркумцеллионов (см.). Между этими циркумцеллионами и низшими агентами донатистской партии состоялось слияние, и результатом был полный мятеж, который, однако, быстро был подавлен Таврином (345 г.). В это время Цецилиан умер, и ему наследовал Грат. Раскол продолжался и вскоре вспыхнул новый мятеж. Так как большинство донатистов многие были совершенно разорены, то Констанс послал (358 г.) Павла и Макария в Африку, с целью умиротворения их с помощью щедрых пособий. Но Донат Великий запальчиво высказался против такой попытки умиротворения. Донат багайский встретил посланных во главе толпы вооруженных циркумцеллионов. Движение, однако, было вскоре подавлено. Донат багайский был обезглавлен, Донат Великий изгнан, донатистские церкви закрыты. Положение партии совершенно изменилось с восшествием на престол Юлиана. Одним из способов его борьбы против православной церкви было поддержание еретиков и раскольников. Донатистам немедленно же было позволено пользоваться своими церквями, и их изгнанные епископы были возвращены. Донат Великий умер, но Юлиан назначил его преемником Пармениана и силою водворил его в Карфагене. Донатисты на короткое время имели власть и не злоупотребляли ею. Но Валентиниан I и Гратиан опять издали против них весьма суровые законы (373 и 375 гг.).

Между тем, начались внутренние беспорядки в секте. Один из наиболее видных ее членов, Тихоний, отличавшийся большою ученостью и ценившийся в качестве автора сочинения под заглавием: «Семь правил к исследованию смысла Св. Писания», отверг новацианские взгляды, содержимые большинством донатистов, и восстал против выставочной исключительности партии. Такие более кроткие и более умеренные взгляды нашли многих приверженцев. Примиан, преемник Пармениана, принадлежал к умеренной стороне секты, и вскоре пришел в столкновение с крайними элементами, во главе которых стоял диакон Максимиан. Столкновение было весьма резкое, и когда он дерзнул отлучить Максимиана, представители крайней партии составили собор (393 г.), низложили его, а на его место избрали епископом Максимиана. Таким образом, в Карфагене оказалось три епископа, и в то время, как секта, таким образом, очевидно, переходила в состояние упадка, она нашла себе самого решительного и самого могущественного противника в лице бл. Августина. Он написал против секты несколько книг; когда они, по-видимому, не имели особенно большого успеха, то он, ссылаясь на [Лук.14:23](#), порешил принять более энергичные меры. Состоявшийся в Карфагене (405 г.) собор просил императора Гонория издать уголовные законы против донатистов. Просьба была уважена, и, в силу нового закона, миряне подвергались штрафу, духовные изгонялись и церкви закрывались. Но Гонорий опасался увеличивать число своих врагов, которых у него и без того было много, и потому, в 409 г., издал новый указ о веротерпимости; однако, этот указ возбудил такую бурю в православной церкви, что его немедленно пришлось отменить. Тогда в Карфагене устроен был (411 г.) диспут — *Collatio cum Donatistis*. На этом диспуте присутствовало 286 православных и 279 донатистских епископов, причем выразителями первых были бл. Августин и Аврелий, а представителями последних — Примиан и Патилиан. Спор продолжался в течение трех дней, но не привел ни к какому результату. Наконец, императорский уполномоченный

заявил, что донатисты побеждены, и против них решено было принять весьма суровые меры. В 414 г. они лишены были всех гражданских прав; в 415 г. им запрещено было собираться для богослужения, под страхом смерти. Тем не менее, они не были истреблены, и продолжали существовать до VII века, когда сарацины завоевали страну и разрушили африканскую церковь.

Примечания

Наше издание нашло весьма сочувственный прием и среди православного славянства, и напр. в Болгарии даже составилась кружок богословски образованных лиц, который порешил переиздать нашу Энциклопедию на болгарском языке, к чему уже и приступлено ими. Это обстоятельство побудило и нас в свою очередь несколько более выдвинуть всеславянский элемент, и придать большую обстоятельность изложению предметов, входящих в область славяноведения, о чем с достаточностью могут свидетельствовать такие статьи, как Болгария, Босния, Буковина, помещенные в настоящем томе.

Так, проф. канадского университета Samuel McComb, обсуждая воззрения Ад. Гарнака касательно воскресения Христова, пишет о нем в лондонском журнале «The Expositor» 1901, XI, стр. 350, что «все изучающие и учащие по предметам религии обязаны огромной благодарностью тому, кто справедливо назван „Моммсенем современной теологии“».

О Theodosius Andreas Harnack'е см.статьи Ф. Ж. Гершельмана в VII т. 3-го издания «Энциклопедии» Герцога — Гаука (Leipzig, 1859), стр. 445—449, и в «Словаре» профф. Юрьевского Унив. (Юрьев 1902), стр. 58—60, 61—62. (74). Он родился в С.-Петербурге 22-го декабря (ст. стиля) 1816 г., с 1844 г. был профессором практического и (потом еще некоторых отделов) систематического богословия в дерптском университете, в 1853 г. перешел в Эрланген, в 1865 г. вернулся в Дерпт, в 1875 г. покинул кафедру по болезни, но не прекращал научно-литературной деятельности до самой своей смерти, 11 (23) сентября 1889 г. Из его многочисленных и ценных трудов — на русском языке известно солидное сочинение об «общественном богослужении христиан в апостольский и древне-церковный век» по обработке бывшего киевского проф. Ф. А. Смирнова (ныне епископ Христофор) под заглавием «Богослужение христианское со времен Апостолов до четвертого века», Киев 187С (из. «Трудов К. Д. А.» за 1874 — 1876 гг.).

Таковы, — для примера, — работы о греческих апологетах II в., о противоиудейской полемике в древней церкви, об актах Архелая и диатессароне Татиана, о мнимом комментарии на Евангелия Феофила антиохийского, об «учении 12 апостолов», вместе с исследованием по древнейшей истории церковного устройства и церковного права, о фаянсовом фрагменте Евангелий, о хлебе и вине, как евхаристических элементах, об Иустине, заметки по медицине из древнейшей церковной истории, об отрывках Евангелия и Апокалипсиса Петра, о надписи Аверкия, об эдикте Антонина Пия, о каталоге еретиков еп. Маруфы, о принадлежности Диодору тарсийскому четырех сочинений, усвоившихся доселе св. Иустину муч., и др.

Г. же перетянул из России за границу и многих ученых работников, каковы Гебгардт, Бонвеч.

Разумеется, относительно такого плана возможны принципиальные возражения, но исполнение его во всяком случае бывает полезно помимо и вопреки всяким тенденциям.

Некоторые сведения по этому предмету сообщались на страницах «Богословского Вестника» и в «Церковном Вестнике» за 90-е годы в письмах из Берлина о *Н. Н. Писаревского*.

В этом смысле не раз говорится об А. Г. и его сочинениях у проф. *Вл. А. Керенского*. Школа риччианского богословия в лютеранстве (из «Православного Собеседника» за 1902 — 1903 гг.], Казань 1903.

Естественно, что, не скрывая «ричлианства» своих воззрений, Ад. Гарнак гораздо решительнее выражал свою солидарность с поборниками исторически-эмпирических начал и, напр., еще в Гиссене выпустил по-немецки (*Die Gresellschaftsvefassung der christlichen Kirche im Alterturn, Giessen 1883*) труд английского ученого *Edwin Hatch*'а об «организации древнехристианской церкви» (1881 г., 2-е изд. 1882 г.) и затем в Марбурге продолжение этого труда (*Die Grndlegung der Kirchenverfassung Westeuropas im fruhen Mittelalter, ibid. 1888 г.*) касательно «роста христианских учреждений» (1887 г.), а в 1892 г. издал перевод (*Erwin Preuschen*'а.) чтений (1888 г.) того же автора «О пиройсхождении и возрастании религии» (1890 г.) под заглавием «*Griechentum und Christentum*» (Freiburg i. B. 1892) со своим одобрением и теплым воспоминанием о почившем (11-го ноября 1889 г.) английском ученом. Заметим, что и здесь А. Г. обнаружил свою продуктивную изобретательность, результатом чего явилась особая теория по вопросу о «церковной организации», господствующая в науке под именем Гач-Гарнаковской, хотя теперь несколько и видоизменяемая одним из сторонников ее проф. «П. В. Шмиделем.

Упомянем, что, напр., в конце 1902 года (когда мы пишем эти строки) Ад. Гарнак издал (в Лейпциге) симпатичную книгу: «Миссия и распространение христианства в первые три века»

См., напр., обзор обширной литературы, вызванной чтениями о «сущности христианства» у P. Lic. *Ernst Bolffs*, *Harnack's Wesen des Christen und die religiösen Strömungen der Gegenwart* (Leipzig 1902).

Для характеристики уже позднейших отношений католического духовенства к своим противникам не безынтересно указать, что когда умер обер-бургомистр Берлина фон-Форкенберг, католик по вероисповеданию, но стоявший на стороне правительства в культурной борьбе, то католическое духовенство отказалось хоронить его и обряд погребения был совершен лютеранским пастором.

Пенсию в размере полного оклада получают только министры.

Пастор, совершивший венчание без предварительного зарегистрирования вступающих в брак в Standesamt'e или мэрии, подвергается денежному штрафу в 300 марок или 2-х недельному заключению в тюрьме.

Самая церковная проповедь, заменяющая собою почти все богослужение, при полной свободе отношения к авторитету Св. Писания, имеет значение лишь частного мнения, а не постоянного, незыблемого авторитета Слова Божия. Нередко слышатся заявления против необходимости сооружения храмов, которые с протестантской точки зрения вполне легко и с не меньшим удобством могут быть заменены помещениями цирков и театров.

В настоящее время одним из главных деятелей «внутренней миссии» является бывший придворный проповедник пастор Адольф Штёккер (Stöcker), основатель и глава партии «Христианского социализма», издатель Deutsche Evangelische Kirchenzeitung.

Кроме учительских семинарий, как в католических, так и протестантских странах, существуют духовные семинарии, также относящиеся к типу средне-учебных заведений.

Настоятелями церкви в ближайшее время били: Трифон Тимофеевич Кедрин (1773—1782 г.); Гавриил Семенович Данков (1782—1799 г.); Иоанн Борисович Чудовский (1799—1884 г.); Доримедонт Васильевич Соколов (1834—1853 г.); Василии Петрович Полисадов (1853—1868 г.); Иоанн Леонтьевич Янышев (1858—1859 г.); Тарасий Феодорович Серединский (1859—1886 г.); Алексей Петрович Мальцев.

Кроме греческ. храма, в Мюнхене существовала одновременно русская православная церковь графа Адлерберга, освященная в 1867 г. во имя Честного и Животворящего Креста Господня. До 1881 г. она находилась близ г. Гельсингфорса и была подарена графу Адлербергу Императором Александром II для его дачи в Финляндии. Летом церковь эта переносилась на дачу графа Адлерберга в Тегернзее.

Подробнее об этом см. у d-г Franz *Tetzner*, die Slawen in Deutschland, Braunschweig, 1902.

О том возбуждении, которое было среди профессоров и студентов по поводу осуждения их учителя Г., может свидетельствовать и то, что по рукам среди них ходили письма, в которых чрезвычайно резко осуждались как бреше, так и высшая церковная власть. Так, в письме к профессору Ахтерфельду говорилось: «Вы не поверите, как взволновал меня позор, который навлекают на нашу церковь подобные злополучные промахи высшей церковной власти. Один такой факт уничтожает всю доселе приобретенную репутацию, которую наше истинно-научное превосходство над протестантством давало католицизму. И если бы вы знали, какие грязные руки тасуют карты, в которые приходится играть бедному папе, — и под столом дергают за проволоку, приводящую руки папы в движение для подписи таких осуждений и молниеносных угроз».

«Ашшаффенбургская Церковная газета».

архим.

Кроме официальных документов — некоторые биографические сведения о Г. дают «Церк. Вестник 1803 г., № 4 (стр. 54—56) и № 38 (стр. 593—593); 1894 г., №1 (стр. 7, прим.); 1900 г., № 27 (столб. 863—867); 1902 г., № 16 и 17 (столб. 502—504, 518— 22) и книга: «Знаменательный день в жизни сельского пастыря. Юбилей 33-летнего служения в сапе священника о. В. М. Попова», Спб., 1902 г.

См. еще «Theol. Literaturzeitung 1901, № 21 (за 12-е октября), столб. 571 (проф. N. Bonwetsch); «Bessarione» anno VII (Roma 1902), vol. 111. fasc. G9 (P. Amelic Palmieri) и др.

Ввиду этого, мы считаем даже излишним критиковать мнения тех древних, средневековых и новых хронологистов, которые объем древнееврейского, в особенности патриархального Г., готовы были сузить до восьми, шести четырех, трех и даже двух месяцев. С древними успешно полемизировал еще бл. Августин («О граде Божем», XV, 12 гл., V т., Киев, 1882), из средневековых так думали два византийских ученых монаха Anianus и Pandorus, из новейших — Hensler, Bask, Lesebr etc. См. Покровского, «Библ. учение о первобытной религии», 375 стр., 1901.

Г., получавший прибавку 13-го месяца был чем-то наподобие нашего високоса и назывался в Талмуде *Saname'fiberet*, т. е. «выступающий вперед», простой же, обыкновенный Г. — *-Sanaresuta*, — прямой, правильный, обыкновенный Г.

Достойно внимания, что Мишна различает целых четыре начала Г.: с Нисана — начало церковного Г., с Элула — Г. стад, с Тисри гражданского Г. и с Шебета — Г. плодов.

Предшественниками Прокопия Икономидиса по Афинской митрополичьей кафедре были: Неофит, Мисаил, Феофил, Прокопий I (с 1874 г.) и Герман Каллигас (1889—1896 г.), иерарх очень энергичный и просвещенный.

Tractatus de ecclesia.

Monstrum.

Обе партии впоследствии нашли себе выражение в новообразовавшейся общине «моравских или чешских братьев».

Проф. Гусев состоял даже и постоянным сотрудником некоторых светских периодических изданий, как, например, газеты «Берег» и друг.

К категории такого рода статей нужно отнести и недавнюю статью проф. Гусева о студенческих волнениях, напечатанную в «Страннике» за 1901 г.

O G. Smith, History of Sennacherib» 27 p.

Diod. II, 915 y Vigouroux La Bible et les decouvertes modernes» IV t.

Lenormant «La divination chez les Chaldéens 196

Lcnonuant «La divination chtcz les Chaldéens 183 p.

Ibidem — 19 L p.

Pusty «Daniel the Prophet» New-York. 188. Lenormare» Op. c. t. 118 p.

G. Smith «Iclonare of Antiquities».

Ahydenus «Historicorum Graecorum» fr. 9. Lenormant IV t. 243 p. «La Bible et les deccouvertes».

Lenormant — Ibidem 467.

Schwicker. Politische Geschichte der Serben in Ungarn. 8. 153, 259, 200; Schwicktr. Zur Geschichte d. kirchlichen Union in der Croatischeu Militärgränze. S. 20: Vauicêk. Specialgeschichte der Militärgränze. II. B. S. 582, 583; Грбиh. Карловачко Владичанство. II кн., стр. 19, 28, 78, 96, 119, 126, 159.

г) Под внешними историческими памятниками, относящимися к исследуемой эпохе, мы разумеем, во-первых, известия финикийского историка — Бероза, затем, произведения классических авторов Геродота, Ктесия, Александра Полигистра, Страбона, Диодора Сицилийского, Дионисия Гампкарнасского и христиан. писателей Евсевия и Иустина мученика, и наконец, важный исторический документ — Канон Птолемея и не менее важную серию клинообразных памятников: а) хронику Набунанда, б) цилиндр Кира, в) сипнарскую надпись Набунаида и г) вавилонские контракты торгового дома «Егиби сыновья», открытые и обнародованные английскими учеными — Boscawen'ом и Pinches'ом в 1878—80 годах.

Обычно принято думать, что данный рассказ кн. пр. Даниила ([Дан.5:1-31](#)) относится к истории завоевания города Вавилона Киром. Но это — сплошное недоразумение. Здесь ни разу не назван ни Кир, ни Вавилон; да и самое указание на то, что царство халдейское будет передано в руки мидян и персов еще не дает оснований думать, что непременно в эту же самую ночь мидяне и персы должны были наступить на резиденцию Валтасара и поделить его царство: ни о союзном наступлении мидян с персами, ни тем более о последующем разделении добычи здесь нет ни слова; говорится же вообще о будущей и, быть может, довольно отдаленной судьбе халдейского царства, именно об его последовательном переходе сначала в руки мидян, а потом и персов. Местом же происшествия данного пророчества, по всей вероятности, был город Сузы, где обычно жил Валтасар и где он в ту же самую ночь бесславно погиб, быть может, от руки одного из своих же. разгоряченных винными парами, сотрапезников.

То обстоятельство, что одно и то же историческое лицо носило два разлучных имени — Астиага у мидян и Дария у вавилонян, никого не должно особенно смущать, так как это вообще было в обычае древних. К тому же можно допустить, что одно из этих. имен было нарицательным (означало должность, наподобие титулов: фараона, авимелеха и т. п.), а другое собственным. См. у Болотову «Хр. Чт.» 1896, II ч., 322—323.

«Сказание» Иоанна, писанное около 1705 г., М. 1875 г., стр. 170—1. «Обличение» Флорова: «Бр. Сл.», 1894 г., I, 478.