

- [профессор Александр Павлович Лопухин](#)

- [Донская епархия](#)
- [Донские Епархиальные Ведомости](#) [Донские Епархиальные Ведомости](#) стали выходить с 1 января 1869 г., в двух отделах, официальном и неофициальном, еженедельно, по цене 4 р. с пересылкой. С 1870 г. «Ведомости» стали издаваться 2 раза в месяц. 35 томов «Ведомостей» представляют собою наглядную историю постепенного развития этого издания, достигшего особенной высоты при редакторах Л. Л. Кириллове (1881—1901) и прот. М. Симашкевиче (с 1901 г.). С 1884 г. редакция стала давать особые приложения, сначала незначительные (житие св. Кирилла и Мефодия, отдельные слова — 1884 г.), потом целые сборники духовно-назидательных статей («Перст Божий», вып. I-IV, 1887—1891 гг., святоотеческие наставления — 1890 г., «Любителям слова Божия» 1890—1893 гг.), «Записки по обличительному богословию», препод. Т. Епифановича (1887 г.), «Священную историю для школ» (1889 г.), «Краткую историю русских ересей» (1898 г.) и др. С 1 июля 1887 г. цена увеличена до 5 р. 50 к. и вмести; с тем обещано расширение программы (1887 г. № 22). 1898 год дал 26 №№, а с 1899 г. «Ведомости» стали выходить 3 раза в месяц. Из внешней истории «Ведомостей» следует еще упомянуть, что в них впервые стали печататься русскими литераторами [калмыцкие молитвы](#) (1874 г.).
- [Донской толк](#)
- [Доримедонт](#)
- [Дороги](#)
- [Дородницын](#)
- [Доротей](#)
- [Дорофей](#) [имя нескольких святых](#)
- [Дорофей](#), священномученик, епископ тирский
- [Дорофей](#), епископ мартианопольский
- [Дорофея](#)
- [Досифей](#) [ученик преподобного Дорофея](#)
- [Досифей](#), лжемессия
- [Досифей](#) — патр. Константинопольский
- [Досифей](#) [Нотара](#)
- [Досифей](#), игумен Киево-Печерского монастыря
- [Досифей](#), игумен Беседного Никольского монастыря
- [Досий](#)
- [Дракон](#)
- [Дранонид](#)
- [Драконти](#)
- [Древность](#) [рода человеческого](#)
- [Древо](#) [жизни](#)
- [Древо](#) [познания добра и зла](#)
- [Дрогобич](#)
- [Дроздов](#)
- [Дросида](#)
- [Дросте-цу-Вишеринг](#)
- [«Друг Истины»](#)
- [«Друг Трезвости»](#)
- [Дружба](#)

- [Друзилла](#)
- [Друзий](#)
- [Друзы](#)
- [Друидизм](#)
- [Друммонд](#)
- [Друтмар](#)
- [Дуализм](#)
- [Дубакин](#)
- [Дудит](#)
- [Дукитий](#)
- [Дуклида](#)
- [Дула](#)
- [Дунин](#)
- [Дунс-Скотт](#)
- [Дуранд](#)
- [Дух Божий](#)
- [Дух Святой](#)
- [«Дух христианина»](#)
- [Духоборчество](#)
- [Духовенство](#)
- [Духовенство в настоящее время](#)
- [«Духовный](#)
- [Духовный Вестник Грузинского экзархата](#)
- [«Духовный Дневник»](#)
- [Духовные стихи](#)
- [Душа](#)
- [«Душеполезное Чтение»](#)
- [«Душеполезные Размышления»](#)
- [Дуэль](#)
- [Дырники](#)
- [Дьяченко](#)
- [Девство](#)
- [Дети и родители](#)
- [Деяния св. Апостолов](#)
- [Дюканж](#)
- [Дю-Мулен](#)
- [Дюпанлу](#)
- [Дю-Плфсси Морней](#)
- [Дюрер](#)
- [Ева](#)
- [Евагрий](#)
- [Евангел](#)
- [Евангелист](#)
- [Евангелистарий](#)
- [Евангелическая церковь](#)
- [Евангелический союз](#)
- [Евангелие](#)

- [Евангелие вечное](#)
- [Еванфия](#)
- [Еварест — имя св. муч.](#)
- [Еварест римский епископ](#)
- [Еввентий](#)
- [Еввул](#)
- [Еввула](#)
- [Евгемер](#)
- [Евгений – имя нескольких свв. Мучеников](#)
- [Евгений — имя четырех пап](#)
- [Евгений — константинопольский патриарх](#)
- [Евгений Булгарис](#)
- [Евгений Болховитинов](#)
- [Евгения](#)
- [Евгиппий](#)
- [Евграф](#)
- [Евдоким св. и прав, каппадокиянин](#)
- [Евдоким \(Мецерский\)](#)
- [Евдокимов](#)
- [Евдокия — имя нескольких святых жен](#)
- [Евдокия- византийская императрица](#)
- [Евдоксий — имя нескольких святых](#)
- [Евдоксий, арианский епископ](#)
- [Евдоксия муч.-девица.](#)
- [Евдоксия — византийская императрица](#)
- [Евеи](#)
- [Евелпист](#)
- [Евер](#)
- [Евзой](#)
- [Евиласий](#)
- [Евильмеродах](#)
- [Евиониты](#)
- [Евкарпий](#)
- [Евклея](#)
- [Евлалий](#)
- [Евлалия](#)
- [Евламгий](#)
- [Евлампия](#)
- [Евлогий — имя двух епископов, одного патриарха и одного пресвитера](#)
- [Евлогий св. муч.](#)
- [Евмений](#)
- [Евника](#)
- [Евникиан](#)
- [Евникия](#)
- [Евноик](#)
- [Евномий и евномиане](#)
- [Евод](#)

- [Еводия](#)
- [Евнух](#)
- [Евпл](#)
- [Евпор](#)
- [Евпраксия](#)
- [Евпсихий](#)
- [Евреи](#)
- [Евреи — Послание св. ап. Павла к Евреям](#)
- [Еврейский язык](#)
- [Европа](#)
- [Евсевий](#)
- [Евсевий, папа](#)
- [Евсевий, епископ лаодикийский](#)
- [Евсевий Никомидийский](#)
- [Евсевий, епископ верчельский](#)
- [Евсевий, епископ эмесский](#)
- [Евсевий Александрийский](#)
- [Евсевий епископ кесарийский](#)
- [Евсевий, епископ самосатский](#)
- [Евсевий, епископ фессалоникийский](#)
- [Евсевий Бруно](#)
- [Евсевий архиепископ могилевский](#)
- [Евсевия](#)
- [Евсевон](#)
- [Евсигний](#)
- [Евстазий](#)
- [Евстафий святитель, архиеп. александр., св. великомученик Евстафий Плакида](#)
- [Евстафий, константинопольский патриарх](#)
- [Евстафий св. антиохийский](#)
- [Евстафий Севастийский](#)
- [Евстафий Фессалоникийский](#)
- [Евстафий — св. муч. Литовский](#)
- [Евстафий I, св. архиеп. сербский](#)
- [Евстафий Кисель](#)
- [Евстолия](#)
- [Евстохий](#)
- [Евстохия](#)
- [Евстратий — имя нескольких мучеников](#)
- [Евстратий преподобномуч. Печерский](#)
- [Евсхимон](#)
- [Евсеев](#)
- [Евтихиан свв. муч.](#)
- [Евтихиан](#)
- [Евтихий — имя нескольких святых](#)
- [Евтихий — константинопольский патриарх](#)
- [Евтихий, патриарх александрийский](#)
- [Евтихий, архимандрит одного монастыря вблизи Константинополя](#)

- [Евтропий — имя нескольких святых;](#)
- [Евтропий — царедворец евнух](#)
- [Евтропия](#)
- [Евфрасий](#)
- [Евфрасия](#)
- [Евфрат](#)
- [Евфросин препод. подвизался во Фригии,](#)
- [Евфросин псковский препод.](#)
- [Евфросин, преподобный синозерский](#)
- [Евфросин, п устынник, курженский чудотворец](#)
- [Евфросин преподобный, ученик преп. Савватия тверского](#)
- [Евфросиния преподоб., александрийская](#)
- [Евфросиния Полоцкая](#)
- [Евфросиния Суздальская](#)
- [Евхаристия](#)
- [Евхарий](#)
- [Евхерий](#)
- [Евхологий](#)
- [Евфалия](#)
- [Евфимий — имя нескольких святых](#)
- [Евфимий — имя трех патриарх.](#)
- [Евфимий св. архиеп. новгородский](#)
- [Евфимий, схимник печерский](#)
- [Евфимий Сянжемский](#)
- [Евфимий Корельский](#)
- [Евфимий Терновский](#)
- [Евфимий Зигабен](#)
- [Евфимий Вислень](#)
- [Евфимий Суздальский](#)
- [Евфимий, инок Чудова монастыря](#)
- [Евфимий препод. афонский-иверский](#)
- [Евфимия](#)
- [Евфимьев](#)
- [Егезипп](#)
- [Египет](#)
- [Египтология и Библия](#)
- [Егише](#)
- [Еглон](#)
- [Едем](#)
- [Едесий](#)
- [Едесса](#)
- [Единоврие](#)
- [Единорог](#)
- [Единство](#)
- [Едом](#)
- [Едреи](#)
- [Ежедневное богослужение](#)

- [Ездра](#)
- [Ездрилонская равнина](#)
- [Езекия](#)
- [Езник](#)
- [Екатерина великомученица](#)
- [Екатерина — имя 5 канонизованных римскою церковью лиц](#)
- [Екатерина II Великая](#)
- [Екатеринбургская епархия](#)
- [«Екатеринбургские Епархиал. Ведомости»](#)
- [Екатеринославская епархия](#)
- [«Екатеринославские Епархиальные Ведомости»](#)
- [Екбагана](#)
- [Еквиций](#)
- [Екдики](#)
- [Екдит](#)
- [Екзарх и екзархат](#)
- [Екзегетика](#)
- [Екклесиарх](#)
- [Екклесиаст](#)
- [Еклога](#)
- [Екмалотарх](#)
- [Екрон](#)
- [Ексакустодиан](#)
- [Ексуперий](#)
- [Ектения](#)
- [Екфесис](#)
- [Елагин](#)
- [Елам и еламитяне](#)
- [Елаф](#)
- [Елдад](#)
- [Елеазар — имя нескольких библейских лиц](#)
- [Елеазар — св. муч.](#)
- [Елеазар Олонецкий](#)
- [Елеазар, преподобный анзерский](#)
- [Елевсипп](#)
- [Елевфер](#)
- [Елевферий, папа](#)
- [Елевферий священномученик](#)
- [Елевферополь](#)
- [Елезвой](#)
- [Елей](#)
- [Елена 1\) царица, 2\) Елена, бл. русская княгиня, 3\) Елена св. муч.](#)
- [Елена св. королева сербская](#)
- [Елена Девочкина](#)
- [Елеонская или Масличная гора](#)
- [Елеонский Николай Александрович](#)
- [Елеонский Феодор Герасимович](#)

- [Елеонский Феодор Петрович](#)
- [Елеосвящение](#)
- [Елигий](#)
- [Еликонида](#)
- [Елим](#)
- [Елима волхв](#)
- [Елима — муч. пресвитер](#)
- [Елимелех](#)
- [Елисавета — имя двух библейских женщин](#)
- [Елисавета — имя нескольких святых мучениц](#)
- [Елисавета, ландграфиня тюрингская](#)
- [Елисавета, аббатисса монастыря в Шено](#)
- [Елисавета, королева английская](#)
- [Елисавета, императрица всероссийская](#)
- [Елисам](#)
- [Елисей](#)
- [Елифаз](#)
- [Елиав](#)
- [Елиаким](#)
- [Елиуй](#)
- [Елкезаиты](#)
- [Елкош](#)
- [Елладий](#)
- [Еллинисты](#)
- [Еллий](#)
- [Елогим](#)
- [Елон](#)
- [Елпидифор — муч.](#)
- [Елпидифор архиеп.](#)
- [Елпидий](#)
- [Елул](#)
- [Еман](#)
- [Емаф](#)
- [Емельянов](#)
- [Емилиан](#)
- [Еммануил](#)
- [Еммаус](#)
- [Енгедди](#)
- [Ендор](#)
- [Енисейская епархия](#)
- [«Енисейские Епархиальные Ведомости»](#)
- [Енколпий](#)
- [Енкратиты](#)
- [Еннафа](#)
- [Еннодий](#)
- [Енон](#)
- [Енос](#)

- [Еноतिकон](#)
- [Енох](#)
- [Ентихиты](#)
- [Еофинон](#)
- [Епакта](#)
- [Епаногога](#)
- [Епаон](#)
- [Епархия](#)
- [Епархиальное управление](#)
- [Епархиальные ведомости](#)
- [Епафрас](#)
- [Епафродит](#)
- [Епенет](#)
- [Епигонатий](#)
- [Епиктет – преподобно-мучен.](#)
- [Епиктет — один из наиболее видных представителей стоической философии](#)
- [Епикурейство](#)
- [Епимах](#)
- [Епископ](#)
- [Епископальная система](#)
- [Епископальная церковь](#)
- [Епископий](#)
- [Епископский суд — Audientia episcopalis](#)
- [Ерискорус](#)
- [Епистимия](#)
- [Епитимия](#)
- [Епитрахиль](#)
- [Епифаний — св. муч.](#)
- [Епифаний, св. архиепископ кипрский](#)
- [Епифаний — епископ города Павии](#)
- [Епифаний – 16-й епископ и 5-й патриарх константинопольский](#)
- [ЕпиФаний Схоластик](#)
- [Епифаний Премудрый](#)
- [Епифаний Славинецкий](#)
- [ЕпиФаний, раскол. архиерей](#)
- [Епихария](#)
- [Епомида, ефод](#)
- [Епполоний](#)
- [Еразм — имя нескольких святых](#)
- [Еразм Роттердамский](#)
- [Еразм — инок печерский](#)
- [Ераст](#)
- [Ерастианизм](#)
- [Ересь, еретик](#)
- [Ерм](#)
- [Ерма](#)
- [Ермей](#)

- [Ермил](#)
- [Ерминингельд](#)
- [Ермипп](#)
- [Ермий, автор апологетического сочинения «Осмеяние языческих философов»](#)
- [Ермий — имя св. мучеников](#)
- [Ермиония](#)
- [Ермоген](#)
- [Ермократ](#)
- [Ерос](#)
- [Ерифний](#)
- [Есевон](#)
- [Ессеи](#)
- [Естествознание и богословие](#)
- [Есхол](#)
- [Ефа](#)
- [Ефаploма](#)
- [Ефес](#)
- [Ефесские спящие отроки](#)
- [Ефив](#)
- [Ефрем — сын Иосифа](#)
- [Ефрем Сирийский](#)
- [Ефрем — патриарх антиохийский](#)
- [Ефрем — митрополит Киевский](#)
- [Ефрем св., епископ Переяславля-Киевского](#)
- [Ефрем — преподобный Перекомский](#)
- [Ефрем преп.. архимандрит, Новоторжский чудотворец](#)
- [Ефрем — ученик св. Авраамия Смоленского](#)
- [Ефрем, епископ Ростовский](#)
- [Ефрем, архиепископ Ростовский](#)
- [Ефрем – преподобный](#)
- [Ефрем, епископ Пермский](#)
- [ЕФрон](#)
- [Ецион](#)
- [Ефам](#)
- [Еферий](#)
- [Ефимон](#)
- [Ефиопия](#)
- [Жанна д'Альбре](#)
- [Жанна д'Арк](#)
- [Жданов А. А](#)
- [Жезл](#)
- [Жезл Ааронов](#)
- [Желобовский](#)
- [Железная корона](#)
- [Жертва](#)
- [Жертва бескровная](#)
- [Жертвенник](#)

- [Животная книга](#)
- [Животные в Библии](#)
- [Жидовствующие](#)
- [Жидята](#)
- [Жижка](#)
- [Жизнь](#)
- [Жизнь вечная](#)
- [Жиль](#)
- [Жильберт](#)
- [Жития](#)
- [Жмакин](#)
- [Жребий](#)
- [Жрец](#)
- [Жуан де-Авила](#)
- [Жузе](#)
- [Жукович](#)
- [Жуковский](#)
- [Журналы духовные](#)
- [Жюбэ](#)
- [Заамвонная молитва](#)
- [Забайкальская епархия](#)
- [«Забайкальские Епархиальные Ведомости»](#)
- [Забарелла](#)
- [Забелин](#)
- [Заведеи](#)
- [Завитневич](#)
- [Заволжские старцы](#)
- [Завулон](#)
- [Завьялов Михаил](#)
- [Завьялов Алексей Александрович](#)
- [Завеса](#)
- [Завет](#)
- [Завет Ветхий и Новый](#)
- [Загадки у евреев](#)
- [Заговение](#)
- [Задерацкий](#)
- [Задушный человек](#)
- [Зайцев](#)
- [Закваска](#)
- [Заклинание](#)
- [Заклинатель](#)
- [Закон Божий](#)
- [Закон Моисея](#)
- [Закон природы](#)
- [Закхей — муч.-диакон гадаринской церкви](#)
- [Заленский](#)
- [Залог](#)

- [Залуские](#)
- [Замврий](#)
- [Замолитвование](#)
- [Замятин](#)
- [Заозерский](#)
- [Западничество](#)
- [Запасные дары](#)
- [Заповеди Моисеевы](#)
- [Заповеди о блаженствах](#)
- [Заповеди церковные](#)
- [Запрестольный образ](#)
- [Зара](#)
- [Заред](#)
- [Заркевич](#)
- [Затворники](#)
- [Затмение](#)
- [Заупокойные службы](#)
- [Захария – пророк-серповидец](#)
- [Захария, сын Варахиин](#)
- [Захария праведн. пророк, отец св. Иоанна Предтечи](#)
- [Захария препод. жил в монастыре Харсия](#)
- [Захария препод. жил в одном из скитов в Египте](#)
- [Захария — имя трех русских подвижников](#)
- [Захария схоластик](#)
- [Захария Хризополитан](#)
- [Захария папа](#)
- [Захария — армянский католикос](#)
- [Захария Копыстенский](#)
- [Захария Корнилович](#)
- [Зачало](#)
- [Зачатие непорочное](#)
- [Звон](#)
- [Звонцы](#)
- [Звездица](#)
- [Звериное число](#)
- [Зебальд](#)
- [Зеведей](#)
- [Зевин](#)
- [Зееберг](#)
- [Зеегофер](#)
- [Зеетцен](#)
- [Зейдеман](#)
- [Зельь](#)
- [Землевладение и земледелие](#)
- [Земли церковные](#)
- [Зенд-Авеста](#)
- [Зеноб](#)

- [Зенон — имя двух известных греческих философов](#)
- [Зенон св., еписк. иколтский](#)
- [Зенон — еписк. Вероны](#)
- [Зенон Исаврянин](#)
- [Зефирин](#)
- [Зигаберт](#)
- [Зигомалы](#)
- [Зигфрид](#)
- [Зизании](#)
- [Зинкинген](#)
- [Зилоты политическая партия у евреев времен Иисуса Христа](#)
- [Зилоты — одна из двух церковных партий в Константинополе в XII-XIV веках](#)
- [Зима](#)
- [Зимлер](#)
- [Зина — один из 70 апостолов](#)
- [Зина – муч.](#)
- [Зинаида](#)
- [Зиновий – священномученик](#)
- [Зиновия](#)
- [Зинон](#)
- [Зиф](#)
- [Златая цепь](#)
- [Златое число](#)
- [Златоструй](#)
- [Златоуст Иоанн](#)
- [Зло](#)
- [Змей](#)
- [Змей медный](#)
- [Змеепоклонство](#)
- [Знамение](#)
- [Знаменное пение](#)
- [Знаменский Петр Васильевич](#)
- [Знаменский Иоанн Павлович](#)
- [Зограф](#)
- [Зодчество](#)
- [Золотая булла](#)
- [Золотой телец](#)
- [Зонара](#)
- [Зороастр](#)
- [Зоровавель](#)
- [Зосима — имя нескольких святых](#)
- [Зосима Ворбозомский](#)
- [Зосима преподобный — волоколамский чудотворец](#)
- [Зосима иеродиакон](#)
- [Зосима — митрополит всея России](#)
- [Зосима – историк](#)
- [Зосима – папа](#)

- [Зотик](#)
- [Зоя](#)
- [Зузимы](#)
- [Зыряне](#)
- [Ива](#)
- [Иван Великий](#)
- [Иванов Иоанн](#)
- [Иванов Фома](#)
- [Ивановский](#)
- [Иванцов-Платонов](#)
- [Иверия](#)
- [Ивистион](#)
- [Игафракс](#)
- [Игнатий Богоносец](#)
- [Игнатий, св. патриарх константинопольский](#)
- [Игнатий — диакон и скевофилакс константинопольский](#)
- [Игнатий — епископ ростовский](#)
- [Игнатий — преподобный вологодский](#)
- [Игнатий — иеродиакон смоленский](#)
- [Игнатий — патриарх Московский](#)
- [Игнатий св. — ученик преп. Кирилла Белоозерского](#)
- [Игнатий Иевлевич](#)
- [Игнатий \(Оксенович Старушич\)](#)
- [Игнатий — архиепископ Воронежский и Задонский](#)
- [Игнатий \(Смола\) — митрополит Сарский и Подонский](#)
- [Игнатий Хозадинов](#)
- [Игнатий — епископ Кавказский и Черноморский](#)
- [Игнатий Лойола](#)
- [Игнатъев](#)
- [Игнорантные братья](#)
- [Игорь](#)
- [Игры](#)
- [Игумен](#)
- [Идаций](#)
- [Идеала](#)
- [Идеал](#)
- [Идеализм](#)
- [Идифум](#)
- [Идолопоклонство](#)
- [Идумея](#)
- [Изборники](#)
- [Извеков](#)
- [Измаил](#)
- [Измаильтяне](#)
- [Измарагд](#)
- [Изограф](#)
- [Израель](#)

- [Изразцов](#)
- [Израиль](#)
- [Израильский народ](#)
- [Израильское царство](#)
- [Изреель](#)
- [Икона и иконопочитание](#)
- [Икония](#)
- [Иконоборчество](#)
- [Иконопись](#)
- [Иконостас](#)
- [Икос](#)
- [Икумений](#)
- [Иларий — св. муч.](#)
- [Иларий — имя четырех западных церковных писателей](#)
- [Иларион муч. инок, родом из Армении](#)
- [Иларион св. муч., пострадал со многими другими в армянском городе Мелитине](#)
- [Иларион препод., игумен Пеликитского монастыря](#)
- [Иларион преподобный — великий христианский аскет](#)
- [Иларион препод. — игумен Далматской обители](#)
- [Иларион св. чудотворец грузинской церкви](#)
- [Иларион — митрополит Киевский](#)
- [Иларион — преподобный схимник Киево-Печерского монастыря](#)
- [Иларион гдовский или псковский](#)
- [Иларион, еп. Ростовский](#)
- [Иларион сначала иеромонах, потом архимандрит Супрасльского монастыря](#)
- [Иларион — митрополит Суздальский и Юрьевский](#)
- [Иларион — митрополит Рязанский](#)
- [Иларион Григорович](#)
- [Иларион \(Рогалевский\) архиепископ](#)
- [Иларион — игумен Купятицкого монастыря](#)
- [Иларион настоятель Коневского монастыря](#)
- [Иларион иеромонах](#)
- [Иларион пустынный-затворник](#)
- [Илария](#)
- [Илитон](#)
- [Илиан](#)
- [Илий — первосвященник и судия израильский](#)
- [Илий один из сорока муч.](#)
- [Илиодор — муч., пострадал при импер. Диоклитиане](#)
- [Илиодор — муч., пострадал в памфилийском городе Мегиде](#)
- [Илиодор — имя 5 лиц](#)
- [Илиодор — архиепископ Курский](#)
- [Илиополь](#)
- [Илия – пророк](#)
- [Илия — имя нескольких святых](#)
- [Илия Муромец](#)
- [Илия Минятей](#)

- [Илия Иоакимович](#)
- [Иллирик — римская провинция](#)
- [Иллирик — препод. чудотворец](#)
- [Илок](#)
- [Ильдефонс](#)
- [Ильинский Иван](#)
- [Ильинский Николай Ильич](#)
- [Ильминский](#)
- [Имам](#)
- [Имена](#)
- [Именей](#)
- [Именословное благословение](#)
- [Имманентность](#)
- [Иммер](#)
- [Иммунитет](#)
- [Импанация](#)
- [Impostoribus](#)
- [Имущества церковные](#)
- [Инвеститура](#)
- [Инго](#)
- [Ингульф](#)
- [Индагине](#)
- [Индекс](#)
- [Индепенденты](#)
- [Индетерминизм](#)
- [Индиктион](#)
- [Индис](#)
- [Индития](#)
- [Индифферентизм](#)
- [Индия](#)
- [Индульгенции](#)
- [Индульт](#)
- [Инициарии](#)
- [Инкастратура](#)
- [Инквизиторы](#)
- [Инквизиция](#)
- [Инна](#)
- [Иннокентий — св. муч.](#)
- [Иннокентий — имя 13 пап и 1 антипапы](#)
- [Иннокентий игумен — вологодский чудотворец](#)
- [Иннонентий святой — первый епископ Иркутский и Нерчинский](#)
- [Иннокентий Гизель](#)
- [Иннокентий Паскевич](#)
- [Иннокентий в мире Иван Васильевич Платонов](#)
- [Иннокентий Полянский](#)
- [Иннокентий \(в мире Михаил Суханов\)](#)
- [Иннокентий \(Дубравицкий\), архимандрит](#)

- [Иннокентий — архиепископ Псковский и Рижский](#)
- [Иннокентий епископ Пензенский — духовный писатель](#)
- [Иннокентий — знаменитый русский богослов и проповедник](#)
- [Иннокентий — ректор Казанской духовной академии](#)
- [Иннокентий — митрополит Московский](#)
- [Иннокентий — епископ Тамбовский и Шацкий](#)
- [Иннокентий — епископ Аляскинский](#)
- [Иннокентий — иеромонах, магистр богословия](#)
- [Иноверцы](#)
- [Инок](#)
- [Инославных исповедания](#)
- [Инспирационисты](#)
- [Инструкции](#)
- [Интердикт](#)
- [Интерим](#)
- [Интернунций](#)
- [Инфаллибилисты](#)
- [Инфралапсарии](#)
- [Инфула](#)
- [Ипакой](#)
- [Ипатий — имя нескольких святых](#)
- [Ипатий Поцей](#)
- [Ипатия](#)
- [Иперехий — имя нескольких святых](#)
- [Иперихий — муч.](#)
- [Ипериус](#)
- [Иподиакон](#)
- [Ипполит св. муч.](#)
- [Ипполит римский св.](#)
- [Ипполит Вишенский](#)
- [Ипсистариане](#)
- [Ираида](#)
- [Иракл](#)
- [Ираклемон](#)
- [Ираклеон](#)
- [Иракий — имя нескольких св. мучеников](#)
- [Иракий — греко-униатский митрополит](#)
- [Ирвингиане](#)
- [Иреон](#)
- [Ирина — имя нескольких св. жен](#)
- [Ирина императрица](#)
- [Ирина Михайловна](#)
- [Иринарх — муч.](#)
- [Иринарх инок](#)
- [Иринарх — преподобный ростовский](#)
- [Иринарх — игумен соловецкий](#)
- [Ириней — имя нескольких св. муч.](#)

- [Ириней — епископ Вологодский и Великоустюжский](#)
- [Ириней — епископ Смоленский и Дорогобужский](#)
- [Ириней, архиепископ Псковский и Рижский](#)
- [Ириней архиепископ Иркутский, Нерчинский и Якутский](#)
- [Ириней — еп. Орловский](#)
- [Ириний — св. муч.](#)
- [Иркутская епархия](#)
- [Иркутские Епархиальные Ведомости](#)
- [Ирландия](#)
- [Ирмологий](#)
- [Ирмос](#)
- [Ирод](#)
- [Иродиада](#)
- [Иродиане](#)
- [Иродион — один из 70 апостолов](#)
- [Иродион — преподобный Илоезерский](#)
- [Иродион — ученик препод. Александра Свирского](#)
- [Иродион Кожух — дьяк митр. Феодосия](#)
- [Иродион Сергеев – иконописец](#)
- [Иродион — архиеп. Черниговский](#)
- [Иродионов](#)
- [Ирфеил](#)
- [Ир-Шемеш](#)
- [Ир](#)
- [Ир-Мелах](#)
- [Исаак — библейский патриарх](#)
- [Исаак — имя нескольких святых](#)
- [Исаак Антиохийский](#)
- [Исаак Сирин](#)
- [Исаак I Комнин и Исаак II Ангел](#)
- [Исаакиевский собор](#)
- [Исаакий Далматский](#)
- [Исаакий препод. — затворник киево-печерский](#)
- [Исаакий — православный епископ Луцкий и Острожский](#)
- [Исав](#)
- [Исавр](#)
- [Исаия имя нескольких библейских личностей](#)
- [Исаия — имя нескольких святых](#)
- [Исаия преподобный — четвертый епископ Ростовский](#)
- [Исаия Копинский](#)
- [Исаия \(Трофимович-Козловский\)](#)
- [Исаия — один из худших Константинопольских патриархов](#)
- [Исакий](#)
- [Исидор — имя нескольких святых](#)
- [Исидор — сын и ученик гностика Василида](#)
- [Исидор — пресвитер александрийский](#)
- [Исидор Пелусиот](#)

- [Исидор Севильский](#)
- [Исидор \(1347—1349\) — Константинопольский патриарх](#)
- [Исидор \(1456—1463\) — Константинопольский патриарх](#)
- [Исидор](#)
- [Исидор, священномученик ливонский](#)
- [Исидор Твердислов](#)
- [Исидор-постриженник](#)
- [Исидор — митрополит Новгород. и Спб.](#)
- [Исидора](#)
- [Исихасты](#)
- [Исихий – имя нескольких святых](#)
- [Исихий — исправитель библейского текста](#)
- [Исихий пресвитер](#)
- [Искарот](#)
- [Иской](#)
- [Искушение](#)
- [Искусство христианское](#)
- [Искушение](#)
- [Искушение И. Христа](#)
- [Ислам](#)
- [Исландия](#)
- [Исмаил](#)
- [Исмайлов](#)
- [Исохристы](#)
- [Испания](#)
- [Исповедание веры](#)
- [Исповедание веры](#)
- [Исповедники](#)
- [Исповедные ведомости](#)
- [Исповедь](#)
- [Исполины](#)
- [Иссахар](#)
- [Иссе](#)
- [Истина](#)
- [История библейская](#)
- [История церковная](#)
- [Источников](#)
- [Истукарий](#)
- [Исхирион](#)
- [Исход](#)
- [Исхождение Св. Духа](#)
- [Италийские переводы](#)
- [Италия](#)
- [Итал](#)
- [Итаций](#)
- [Итурея](#)
- [Ифтах-Ел](#)

- [Ихфис](#)
- [Ищущие](#)
- [Ифамар](#)
- [Ифика](#)
- [Примечания](#)
 - [1](#)
 - [2](#)
 - [3](#)
 - [4](#)
 - [5](#)
 - [6](#)
 - [7](#)
 - [8](#)
 - [9](#)
 - [10](#)
 - [11](#)
 - [12](#)
 - [13](#)
 - [14](#)
 - [15](#)
 - [16](#)
 - [17](#)
 - [18](#)
 - [19](#)

Введение

Содержание

Д

[Донская епархия](#) • [Донские Епархиальные Ведомости](#) • [Донской толк](#) • [Доримедонт](#) • [Дороги](#) • [Дородницын](#) • [Доротей](#) • [Дорофей имя нескольких святых](#) • [Дорофей, священномученик, епископ тирский](#) • [Дорофей, епископ мартанопольский](#) • [Дорофея](#) • [Досифей ученик преподобного Дорофея](#) • [Досифей, лжемессия](#) • [Досифей — патр. Константинопольский](#) • [Досифей Нотара](#) • [Досифей, игумен Киево-Печерского монастыря](#) • [Досифей, игумен Беседного Никольского монастыря](#) • [Досий](#) • [Дракон](#) • [Дранонид](#) • [Драконти](#) • [Древность рода человеческого](#) • [Древо жизни](#) • [Древо познания добра и зла](#) • [Дрогобич](#) • [Дроздов](#) • [Дросида](#) • [Дросте-цу-Вишеринг](#) • [«Друг Истины»](#) • [«Друг Трезвости»](#) • [Дружба](#) • [Друзилла](#) • [Друзий](#) • [Друзы](#) • [Друидизм](#) • [Друммонд](#) • [Друтмар](#) • [Дуализм](#) • [Дубакин](#) • [Дудит](#) • [Дукитий](#) • [Дуклида](#) • [Дула](#) • [Дунин](#) • [Дунс-Скотт](#) • [Дуранд](#) • [Дух Божий](#) • [Дух Святой](#) • [«Дух христианина»](#) • [Духоборчество](#) • [Духовенство](#) • [Духовенство в настоящее время](#) • [«Духовный](#) • [Духовный Вестник Грузинского экзархата](#) • [«Духовный Дневник»](#) • [Духовные стихи](#) • [Душа](#) • [«Душеполезное Чтение»](#) • [«Душеполезные Размышления»](#) • [Дуэль](#) • [Дырники](#) • [Дьяченко](#) • [Девство](#) • [Дети и родители](#) • [Деяния св. Апостолов](#) • [Дюканж](#) • [Дю-Мулен](#) • [Дюпанлу](#) • [Дю-Плфсси Морней](#) • [Дюрер](#)

Е

[Ева](#) • [Евагрий](#) • [Евангел](#) • [Евангелист](#) • [Евангелистарий](#) • [Евангелическая церковь](#) • [Евангелический союз](#) • [Евангелие](#) • [Евангелие вечное](#) • [Еванфия](#) • [Еварест](#) — имя св. муч. • [Еварест римский епископ](#) • [Еввентий](#) • [Еввул](#) • [Еввула](#) • [Евгемер](#) • [Евгений](#) — имя нескольких свв. Мучеников • [Евгений](#) — имя четырех пап • [Евгений](#) — константинопольский патриарх • [Евгений Булгарис](#) • [Евгений Болховитинов](#) • [Евгения](#) • [Евгиппий](#) • [Евграф](#) • [Евдоким св. и прав. каппадокиянин](#) • [Евдоким \(Мещерский\)](#) • [Евдокимов](#) • [Евдокия](#) — имя нескольких святых жен • [Евдокия- византийская императрица](#) • [Евдоксий](#) — имя нескольких святых • [Евдоксий, арианский епископ](#) • [Евдоксия муч.-девица](#). • [Евдоксия](#) — византийская императрица • [Евеи](#) • [Евелпист](#) • [Евер](#) • [Евзой](#) • [Евиласий](#) • [Евильмеродах](#) • [Евиониты](#) • [Евкарпий](#) • [Евклея](#) • [Евлалий](#) • [Евлалия](#) • [Евламий](#) • [Евлампия](#) • [Евлогий](#) — имя двух епископов, одного патриарха и одного пресвитера • [Евлогий св. муч.](#) • [Евмений](#) • [Евника](#) • [Евникиан](#) • [Евникия](#) • [Евноик](#) • [Евномий](#) и [евномиане](#) • [Евод](#) • [Еводия](#) • [Евнух](#) • [Евпл](#) • [Евпор](#) • [Евпраксия](#) • [Евпсихий](#) • [Евреи](#) • [Евреи](#) — [Послание св. ап. Павла к Евреям](#) • [Еврейский язык](#) • [Европа](#) • [Евсевий](#) • [Евсевий, папа](#) • [Евсевий, епископ лаодикийский](#) • [Евсевий Никомидийский](#) • [Евсевий, епископ верчелльскй](#) • [Евсевий, епископ эмесский](#) • [Евсевий Александрийский](#) • [Евсевий епископ кесарийский](#) • [Евсевий, епископ самосатский](#) • [Евсевий, епископ фессалоникийский](#) • [Евсевий Бруно](#) • [Евсевий архиепископ могилевский](#) • [Евсевия](#) • [Евсевон](#) • [Евсигний](#) • [Евстазий](#) • [Евстафий святитель, архиеп. александр., св. великомученик Евстафий Плакида](#) • [Евстафий, константинопольский патриарх](#) • [Евстафий св. антиохийский](#) • [Евстафий Севастийский](#) • [Евстафий Фессалоникийский](#) • [Евстафий](#) — св. муч. [Литовский](#) • [Евстафий I, св. архиеп. сербский](#) • [Евстафий Кисель](#) • [Евстолия](#) • [Евстохий](#) • [Евстохия](#) • [Евстратий](#) — имя нескольких мучеников • [Евстратий преподобномуч. Печерский](#) • [Евсхимон](#) • [Евсеев](#) • [Евтихиан свв. муч.](#) • [Евтихиан](#) • [Евтихий](#) — имя нескольких святых • [Евтихий](#) — константинопольский патриарх • [Евтихий, патриарх александрийский](#) • [Евтихий, архимандрит одного монастыря вблизи Константинополя](#) • [Евтропий](#) — имя нескольких святых; • [Евтропий](#) — царедворец евнух • [Евтропия](#) • [Евфрасий](#) • [Евфрасия](#) • [Евфрат](#) • [Евфросин препод. подвизался во Фригии](#). • [Евфросин псковский препод.](#) • [Евфросин, преподобный синозерский](#) • [Евфросин, п устынник, курженский чудотворец](#) • [Евфросин преподобный, ученик преп. Савватия тверского](#) • [Евфросиния преподоб., александрийская](#) • [Евфросиния Полоцкая](#) • [Евфросиния Суздальская](#) • [Евхаристия](#) • [Евхарий](#) • [Евхерий](#) • [Евхологий](#) • [Евфалия](#) • [Евфимий](#) — имя нескольких святых • [Евфимий](#) — имя трех патриарх. • [Евфимий св. архиеп. новгородский](#) • [Евфимий, схимник печерский](#) • [Евфимий Сянжемский](#) • [Евфимий Корельский](#) • [Евфимий Терновский](#) • [Евфимий Зигабен](#) • [Евфимий Вислень](#) • [Евфимий Суздальский](#) • [Евфимий, инок Чудова монастыря](#) • [Евфимий препод. афонский-иверский](#) • [Евфимия](#) • [Евфимьев](#) • [Егезипп](#) • [Египет](#) • [Египтология и Библия](#) • [Егише](#) • [Еглон](#) • [Едем](#) • [Едесий](#) • [Едесса](#) • [Единоврие](#) • [Единорог](#) • [Единство](#) • [Едом](#) • [Едреи](#) • [Ежедневное богослужение](#) • [Ездра](#) • [Ездрилонская равнина](#) • [Езекия](#) • [Езник](#) • [Екатерина великомученица](#) • [Екатерина](#) — имя 5 канонизованных римскою церковью лиц • [Екатерина II Великая](#) • [Екатеринбургская епархия](#) • [«Екатеринбургские Епархиал. Ведомости»](#) • [Екатеринославская епархия](#) • [«Екатеринославские Епархиальные Ведомости»](#) • [Екбагана](#) • [Еквиций](#) • [Екдики](#) • [Екдит](#) • [Екзарх](#) и [екзархат](#) • [Екзегетика](#) • [Екклесиарх](#) • [Екклесиаст](#) • [Еклога](#) • [Екмалотарх](#) • [Екрон](#) • [Ексакустодиан](#) • [Ексуперий](#) • [Ектения](#) • [Екфесис](#) • [Елагин](#) • [Елам](#) и [еламитяне](#) • [Елаф](#) • [Елдад](#) • [Елеазар](#) — имя нескольких библейских лиц • [Елеазар](#) — св. муч. • [Елеазар Олонецкий](#) • [Елеазар, преподобный анзерский](#) • [Елевсипп](#) • [Елевфер](#) • [Елевферий, папа](#) • [Елевферий священномученик](#) • [Елевферополь](#) • [Елезвой](#) • [Елей](#) • [Елена 1\) царица, 2\) Елена, бл. русская княгиня, 3\) Елена св. муч.](#) • [Елена св. королева сербская](#) • [Елена Девочкина](#) • [Елеонская или Масличная гора](#) • [Елеонский Николай Александрович](#) • [Елеонский Феодор Герасимович](#) • [Елеонский Феодор Петрович](#) • [Елеосвящение](#) • [Елигий](#) • [Еликонида](#) • [Елим](#) • [Елима волхв](#) • [Елима](#) — муч. пресвитер

• [Елимелех](#) • [Елисавета](#) — имя двух библейских женщин • [Елисавета](#) — имя нескольких святых мучениц • [Елисавета, ландграфиня тюрингская](#) • [Елисавета, аббатисса монастыря в Шено](#) • [Елисавета, королева английская](#) • [Елисавета, императрица всероссийская](#) • [Елисам](#) • [Елисей](#) • [Елифаз](#) • [Елиав](#) • [Елиаким](#) • [Елиуй](#) • [Елкезаиты](#) • [Елкош](#) • [Елладий](#) • [Еллинисты](#) • [Еллий](#) • [Елогим](#) • [Елон](#) • [Елпидифор](#) — муч. • [Елпидифор архиеп.](#) • [Елпидий](#) • [Елул](#) • [Еман](#) • [Емаф](#) • [Емельянов](#) • [Емилиан](#) • [Еммануил](#) • [Еммаус](#) • [Енгедди](#) • [Ендор](#) • [Енисейская епархия](#) • [«Енисейские Епархиальные Ведомости»](#) • [Енколпий](#) • [Енкратиты](#) • [Еннафа](#) • [Еннодий](#) • [Енон](#) • [Енос](#) • [Енотикон](#) • [Енох](#) • [Ентихиты](#) • [Еофинон](#) • [Епакта](#) • [Епаногога](#) • [Епаон](#) • [Епархия](#) • [Епархиальное управление](#) • [Епархиальные ведомости](#) • [Епафрас](#) • [Епафродит](#) • [Епенет](#) • [Епигонатий](#) • [Епиктет](#) — преподобно-мучен. • [Епиктет](#) — один из наиболее видных представителей стоической философии • [Епикурейство](#) • [Епимах](#) • [Епископ](#) • [Епископальная система](#) • [Епископальная церковь](#) • [Епископий](#) • [Епископский суд](#) — [Audientia episcopalis](#) • [Ерискорус](#) • [Епистимия](#) • [Епитимия](#) • [Епитрахиль](#) • [Елифанний](#) — св. муч. • [Елифанний, св. архиепископ кипрский](#) • [Елифанний](#) — епископ города Павии • [Елифанний](#) — 16-й епископ и 5-й патриарх константинопольский • [Елифанний Схоластик](#) • [Елифанний Премудрый](#) • [Елифанний Славинецкий](#) • [Елифанний, раскол. архиерей](#) • [Епихария](#) • [Епомида, ефод](#) • [Епполоний](#) • [Еразм](#) — имя нескольких святых • [Еразм Роттердамский](#) • [Еразм](#) — инок печерский • [Ераст](#) • [Ерастианизм](#) • [Ересь, еретик](#) • [Ерм](#) • [Ерма](#) • [Ермей](#) • [Ермил](#) • [Ерминингельд](#) • [Ермипп](#) • [Ермий, автор апологетического сочинения «Осмеяние языческих философов»](#) • [Ермий](#) — имя св. мучеников • [Ермиония](#) • [Ермоген](#) • [Ермократ](#) • [Ерос](#) • [Ерифний](#) • [Есевон](#) • [Ессеи](#) • [Естествознание и богословие](#) • [Есхол](#) • [Ефа](#) • [Ефаплома](#) • [Ефес](#) • [Ефесские спящие отроки](#) • [Ефив](#) • [Ефрем](#) — сын Иосифа • [Ефрем Сирин](#) • [Ефрем](#) — патриарх антиохийский • [Ефрем](#) — митрополит Киевский • [Ефрем св., епископ Переяславля-Киевского](#) • [Ефрем](#) — преподобный Перекомский • [Ефрем преп., архимандрит, Новоторжский чудотворец](#) • [Ефрем](#) — ученик св. Авраамия Смоленского • [Ефрем, епископ Ростовский](#) • [Ефрем, архиепископ Ростовский](#) • [Ефрем](#) — преподобный • [Ефрем, епископ Пермский](#) • [ЕФрон](#) • [Ецион](#) • [Ефам](#) • [Еферий](#) • [Ефимон](#) • [Ефиопия](#)

Ж

[Жанна д'Альбре](#) • [Жанна д'Арк](#) • [Жданов А. А.](#) • [Жезл](#) • [Жезл Ааронов](#) • [Желобовский](#) • [Железная корона](#) • [Жертва](#) • [Жертва бескровная](#) • [Жертвенник](#) • [Животная книга](#) • [Животные в Библии](#) • [Жидовствующие](#) • [Жидята](#) • [Жижка](#) • [Жизнь](#) • [Жизнь вечная](#) • [Жиль](#) • [Жильберт](#) • [Жития](#) • [Жмакин](#) • [Жребий](#) • [Жрец](#) • [Жуан де-Авила](#) • [Жузе](#) • [Жукович](#) • [Жуковский](#) • [Журналы духовные](#) • [Жюбэ](#)

З

[Заамвонная молитва](#) • [Забайкальская епархия](#) • [«Забайкальские Епархиальные Ведомости»](#) • [Забарелла](#) • [Забелин](#) • [Заведеи](#) • [Завитневич](#) • [Заволжские старцы](#) • [Завулон](#) • [Завьялов Михаил](#) • [Завьялов Алексей Александрович](#) • [Завеса](#) • [Завет](#) • [Завет Ветхий и Новый](#) • [Загадки у евреев](#) • [Заговение](#) • [Задерацкий](#) • [Задушный человек](#) • [Зайцев](#) • [Закваска](#) • [Заклинание](#) • [Заклинатель](#) • [Закон Божий](#) • [Закон Моисея](#) • [Закон природы](#) • [Закхей](#) — муч.-диакон гадаринской церкви • [Заленский](#) • [Залог](#) • [Залуские](#) • [Замврий](#) • [Замолитвование](#) • [Замятин](#) • [Заозерский](#) • [Западничество](#) • [Запасные дары](#) • [Заповеди Моисеевы](#) • [Заповеди о блаженствах](#) • [Заповеди церковные](#) • [Запрестольный образ](#) • [Зара](#) • [Заред](#) • [Заркевич](#) • [Затворники](#) • [Затмение](#) • [Заупокойные службы](#) • [Захария](#) — пророк-серповидец • [Захария, сын Варахиин](#) • [Захария праведн. пророк, отец св. Иоанна Предтечи](#) • [Захария препод. жил в монастыре Харсия](#) • [Захария препод. жил в одном из скитов в Египте](#) • [Захария](#) — имя трех русских подвижников • [Захария схоластик](#) • [Захария Хризополитан](#) • [Захария папа](#) • [Захария](#) — армянский католикос • [Захария Копыстенский](#) • [Захария Корнилович](#) • [Зачало](#) • [Зачатие непорочное](#) • [Звон](#) • [Звонцы](#) • [Звезда](#) • [Звериное число](#) • [Зебальд](#) • [Зеведей](#) • [Зевин](#) • [Зееберг](#) • [Зеегофер](#) • [Зеетцен](#) • [Зейдеман](#) • [Зелль](#) •

[Землевладение и земледелие](#) • [Земли церковные](#) • [Зенд-Авеста](#) • [Зеноб](#) • [Зенон](#) — имя двух известных греческих философов • [Зенон св., еписк. иколтский](#) • [Зенон](#) — еписк. Вероны • [Зенон Исаврянин](#) • [Зефирин](#) • [Зигаберт](#) • [Зигомалы](#) • [Зигфрид](#) • [Зизании](#) • [Зинкинген](#) • [Зилоты](#) политическая партия у евреев времен Иисуса Христа • [Зилоты](#) — одна из двух церковных партий в Константинополе в XII-XIV веках • [Зима](#) • [Зимлер](#) • [Зина](#) — один из 70 апостолов • [Зина](#) – муч. • [Зинаида](#) • [Зиновий](#) – священномученик • [Зиновия](#) • [Зинон](#) • [Зиф](#) • [Златая цепь](#) • [Златое число](#) • [Златоструй](#) • [Златоуст Иоанн](#) • [Зло](#) • [Змей](#) • [Змей медный](#) • [Змеепоклонство](#) • [Знамение](#) • [Знаменное пение](#) • [Знаменский Петр Васильевич](#) • [Знаменский Иоанн Павлинович](#) • [Зограф](#) • [Зодчество](#) • [Золотая булла](#) • [Золотой телец](#) • [Зонара](#) • [Зороастр](#) • [Зоровавель](#) • [Зосима](#) — имя нескольких святых • [Зосима Ворбозомский](#) • [Зосима преподобный](#) — волоколамский чудотворец • [Зосима иеродиакон](#) • [Зосима](#) — митрополит всея России • [Зосима](#) – историк • [Зосима](#) – папа • [Зотик](#) • [Зоя](#) • [Зузимы](#) • [Зыряне](#)

И

[Ива](#) • [Иван Великий](#) • [Иванов Иоанн](#) • [Иванов Фома](#) • [Ивановский](#) • [Иванцов-Платонов](#) • [Иверия](#) • [Ивистион](#) • [Игафракс](#) • [Игнатий Богоносец](#) • [Игнатий, св. патриарх константинопольский](#) • [Игнатий](#) — диакон и скевофилакс константинопольский • [Игнатий](#) — епископ ростовский • [Игнатий](#) — преподобный вологодский • [Игнатий](#) — иеродиакон смоленский • [Игнатий](#) — патриарх Московский • [Игнатий св.](#) — ученик преп. Кирилла Белоозерского • [Игнатий Иевлевич](#) • [Игнатий \(Оксенович Старушич\)](#) • [Игнатий](#) — архиепископ Воронежский и Задонский • [Игнатий \(Смола\)](#) — митрополит Сарский и Подонский • [Игнатий Хозадинов](#) • [Игнатий](#) — епископ Кавказский и Черноморский • [Игнатий Лойола](#) • [Игнатъев](#) • [Игнорантные братья](#) • [Игорь](#) • [Игры](#) • [Игумен](#) • [Идаций](#) • [Идеала](#) • [Идеал](#) • [Идеализм](#) • [Идифум](#) • [Идолопоклонство](#) • [Идумея](#) • [Изборники](#) • [Извеков](#) • [Измаил](#) • [Измаильтяне](#) • [Измарагд](#) • [Изограф](#) • [Израель](#) • [Изразцов](#) • [Израиль](#) • [Израильский народ](#) • [Израильское царство](#) • [Изреель](#) • [Икона и иконопочитание](#) • [Икония](#) • [Иконоборчество](#) • [Иконопись](#) • [Иконостас](#) • [Икос](#) • [Икумений](#) • [Иларий](#) — св. муч. • [Иларий](#) — имя четырех западных церковных писателей • [Иларион муч. инок, родом из Армении](#) • [Иларион св. муч., пострадал со многими другими в армянском городе Мелитине](#) • [Иларион препод., игумен Пеликитского монастыря](#) • [Иларион преподобный](#) — великий христианский аскет • [Иларион препод.](#) — игумен Далматской обители • [Иларион св. чудотворец грузинской церкви](#) • [Иларион](#) — митрополит Киевский • [Иларион](#) — преподобный схимник Киево-Печерского монастыря • [Иларион гдовский или псковский](#) • [Иларион, еп. Ростовский](#) • [Иларион](#) сначала иеромонах, потом архимандрит Супрасльского монастыря • [Иларион](#) — митрополит Суздальский и Юрьевский • [Иларион](#) — митрополит Рязанский • [Иларион Григорович](#) • [Иларион \(Рогалевский\)](#) архиепископ • [Иларион](#) — игумен Купятицкого монастыря • [Иларион](#) настоятель Коневского монастыря • [Иларион иеромонах](#) • [Иларион пустынный-затворник](#) • [Илария](#) • [Илитон](#) • [Илиан](#) • [Илий](#) — первосвященник и судия израильский • [Илий](#) один из сорока муч. • [Илиодор](#) — муч., пострадал при импер. Диоклитиане • [Илиодор](#) — муч., пострадал в памфилийском городе Мегиде • [Илиодор](#) — имя 5 лиц • [Илиодор](#) — архиепископ Курский • [Илиополь](#) • [Илия](#) – пророк • [Илия](#) — имя нескольких святых • [Илия Муромец](#) • [Илия Минятей](#) • [Илия Иоакимович](#) • [Иллирик](#) — римская провинция • [Иллирик](#) — препод. чудотворец • [Илок](#) • [Ильдефонс](#) • [Ильинский Иван](#) • [Ильинский Николай Ильич](#) • [Ильминский](#) • [Имам](#) • [Имена](#) • [Именей](#) • [Именословное благословение](#) • [Имманентность](#) • [Иммер](#) • [Иммунитет](#) • [Импанация](#) • [Impostoribus](#) • [Имущества церковные](#) • [Инвеститура](#) • [Инго](#) • [Ингульф](#) • [Индагине](#) • [Индекс](#) • [Индепенденты](#) • [Индетерминизм](#) • [Индиктион](#) • [Индис](#) • [Индития](#) • [Индифферентизм](#) • [Индия](#) • [Инд�льгенции](#) • [Инд�льт](#) • [Инициарии](#) • [Инкастратура](#) • [Инквизиторы](#) • [Инквизиция](#) • [Инна](#) • [Иннокентий](#) — св. муч. • [Иннокентий](#) — имя 13 пап и 1 антипапы • [Иннокентий игумен](#) — вологодский чудотворец • [Иннонентий святой](#) — первый

[епископ Иркутский и Нерчинский](#) • [Иннокентий Гизель](#) • [Иннокентий Паскевич](#) • [Иннокентий в мире Иван Васильевич Платонов](#) • [Иннокентий Полянский](#) • [Иннокентий \(в мире Михаил Суханов\)](#) • [Иннокентий \(Дубравицкий\), архимандрит](#) • [Иннокентий — архиепископ Псковский и Рижский](#) • [Иннокентий епископ Пензенский — духовный писатель](#) • [Иннокентий — знаменитый русский богослов и проповедник](#) • [Иннокентий — ректор Казанской духовной академии](#) • [Иннокентий — митрополит Московский](#) • [Иннокентий — епископ Тамбовский и Шацкий](#) • [Иннокентий — епископ Аляскинский](#) • [Иннокентий — иеромонах, магистр богословия](#) • [Иноверцы](#) • [Инок](#) • [Инославных исповедания](#) • [Инспирационисты](#) • [Инструкции](#) • [Интердикт](#) • [Интерим](#) • [Интернунций](#) • [Инфаллибилиты](#) • [Инфралапсарии](#) • [Инфула](#) • [Ипакой](#) • [Ипатий — имя нескольких святых](#) • [Ипатий Поцей](#) • [Ипатия](#) • [Иперехий — имя нескольких святых](#) • [Иперихий — муч.](#) • [Ипериус](#) • [Иподиакон](#) • [Ипполит св. муч.](#) • [Ипполит римский св.](#) • [Ипполит Вишенский](#) • [Ипсистариане](#) • [Ираида](#) • [Иракл](#) • [Ираклемон](#) • [Ираклеон](#) • [Ираклий — имя нескольких св. мучеников](#) • [Ираклий – греко-униатский митрополит](#) • [Ирвингиане](#) • [Иреон](#) • [Ирина — имя нескольких св. жен](#) • [Ирина императрица](#) • [Ирина Михайловна](#) • [Иринарх — муч.](#) • [Иринарх инок](#) • [Иринарх — преподобный ростовский](#) • [Иринарх — игумен соловецкий](#) • [Ириней — имя нескольких св. муч.](#) • [Ириней — епископ Вологодский и Великоустюжский](#) • [Ириней — епископ Смоленский и Дорогобужский](#) • [Ириней, архиепископ Псковский и Рижский](#) • [Ириней архиепископ Иркутский, Нерчинский и Якутский](#) • [Ириней — еп. Орловский](#) • [Ириний — св. муч.](#) • [Иркутская епархия](#) • [Иркутские Епархиальные Ведомости](#) • [Ирландия](#) • [Ирмологий](#) • [Ирмос](#) • [Ирод](#) • [Иродиада](#) • [Иродиане](#) • [Иродион — один из 70 апостолов](#) • [Иродион — преподобный Илоезерский](#) • [Иродион — ученик препод. Александра Свирского](#) • [Иродион Кожух — дьяк митр. Феодосия](#) • [Иродион Сергеев – иконописец](#) • [Иродион — архиеп. Черниговский](#) • [Иродионов](#) • [Ирфеил](#) • [Ир-Шемеш](#) • [Ир](#) • [Ир-Мелак](#) • [Исаак — библейский патриарх](#) • [Исаак — имя нескольких святых](#) • [Исаак Антиохийский](#) • [Исаак Сирий](#) • [Исаак I Комнин и Исаак II Ангел](#) • [Исаакиевский собор](#) • [Исаакий Далматский](#) • [Исаакий препод. — затворник киево-печерский](#) • [Исаакий — православный епископ Луцкий и Острожский](#) • [Исав](#) • [Исавр](#) • [Исаия имя нескольких библейских личностей](#) • [Исаия — имя нескольких святых](#) • [Исаия преподобный — четвертый епископ Ростовский](#) • [Исаия Копинский](#) • [Исаия \(Трофимович-Козловский\)](#) • [Исаия — один из худших Константинопольских патриархов](#) • [Исакий](#) • [Исидор — имя нескольких святых](#) • [Исидор — сын и ученик гностика Василида](#) • [Исидор — пресвитер александрийский](#) • [Исидор Пелусиот](#) • [Исидор Севильский](#) • [Исидор \(1347—1349\) — Константинопольский патриарх](#) • [Исидор \(1456—1463\) — Константинопольский патриарх](#) • [Исидор](#) • [Исидор, священномученик ливонский](#) • [Исидор Твердислов](#) • [Исидор-постриженник](#) • [Исидор — митрополит Новгор. и Спб.](#) • [Исидора](#) • [Исихасты](#) • [Исихий – имя нескольких святых](#) • [Исихий — исправитель библейского текста](#) • [Исихий пресвитер](#) • [Искарот](#) • [Иской](#) • [Искушение](#) • [Искусство христианское](#) • [Искушение](#) • [Искушение И. Христа](#) • [Ислам](#) • [Исландия](#) • [Исмаил](#) • [Исмайлов](#) • [Исохристы](#) • [Испания](#) • [Исповедание веры](#) • [Исповедание веры](#) • [Исповедники](#) • [Исповедные ведомости](#) • [Исповедь](#) • [Исполины](#) • [Иссахар](#) • [Иссе](#) • [Истина](#) • [История библейская](#) • [История церковная](#) • [Источников](#) • [Истукарий](#) • [Исхирион](#) • [Исход](#) • [Исхождение Св. Духа](#) • [Италийские переводы](#) • [Италия](#) • [Итал](#) • [Итаций](#) • [Итурея](#) • [Ифтах-Ел](#) • [Ихфис](#) • [Ищущие](#) • [Ифамар](#) • [Ифика](#)

профессор Александр Павлович Лопухин

**Православная Богословская энциклопедия или
Богословский энциклопедический словарь. Том 5.
Донская епархия – Ифика**

I. Исторический очерк. Донская епархия учреждена 5 апреля 1829 г. с кафедрой в Новочеркаске. До этого времени она входила сначала в состав частью Сарайской (Крутицкой), частью Рязанской епархий, а затем — патриаршей области; по поручению патриарха, ближайшее заведывание епархиальными делами предоставлялось епископам Тамбовскому и Воронежскому; в 1718 г., по государеву указу 3 марта, весь донской район включен в состав Воронежской епархии. Высочайшим повелением об открытии епархии в ее состав вошли Черноморское войско и Кавказская область, архиерею присвоен титул Новочеркасского и Георгиевского. В новоучрежденной епархии числилось церквей: в войске донском 186, по кавказской области 58 и молитвенных домов 29, по Черноморью — церквей 45 и молитвенных домов 10. В 1842 г., 17 июля, именным указом повелено было открыть епархию Кавказскую и Черноморскую из южных частей Новочеркасской епархии; с 1 января 1842 г. епархия Кавказская была учреждена и с этого времени новочеркасские архиереи получили титул Донских и Новочеркасских. При первоначальном учреждении епархии предположено было государем дать титул архиерею — «Донской и Кавказский», но ввиду доклада Синода, что в чиноположении архиереи именуются епископами богоспасаемых градов, государь переименовал название епархии — по городам («Донск. Е. В.» 1902 г. № 34). Первым архиереем донским был — 1) Афанасий (Александр Ив. Телятев или Телятинский), родился в 1772 г., сын священника с. Телятинского, в 1792 г. вызван в Петербург в Александро-Невскую семинарию, по окончании в ней курса был учителем в тамбовской семинарии, в Тамбове женился, был рукоположен во священника и дослужился до протоиерейства; овдовев, в 1809 г. перешел в Александро-Невскую лавру, где в 1810 г. принял монашество и был назначен ректором Псковской дух. семинарии с настоятельством в псковском Елеазаровом монастыре. После 1819 г. был настоятелем Воскресенского ставропигиального монастыря (Новый Иерусалим); 17 января 1821 г. хиротонисан во епископа Дмитровского, викария Московской епархии, в 1824 г. назначен епископом в Тамбов, откуда, с учреждением Донской епархии, и перешел в Новочеркасск. В 1830 г. возведен в архиепископа. Совершенно лишившись зрения, в 1842 г. 17 октября вышел на покой в тамбовский Трегуляевский монастырь, где и скончался в 1847 г. 7 мая. По своему характеру он был «человек сердца»: добрый и вспыльчивый; был очень деятельный и «пользовался особенною любовью всех донских жителей» («Донск. Е. В.» 1877 г. 9—10). Далее следовали: 2) Игнатий (Матвей Афан. Семенов), был с 1821 г. магистром Петербургской академии, в 1822 г. возведен в архимандрита, в 1823 г. назначен ректором Новгородской дух. семинарии; 17 октября 1842 г. назначен на Донскую епархию, 13 января 1847 г. переведен в Воронеж (см. Ворон. епархия). На донской кафедре преосвященный отличался заботами о просвещении старообрядцев, как и раньше на Олонецкой кафедре, и об устройстве церковных школ; при нем обучалось при церквях епархии до 2 1/2 тысяч детей. Сочинения его: «История о расколах в церкви российской», Спб. 1862; «Разговор между православным и старообрядцем о крестном знамении»; «Об иконе св. Софии в новгородском Софийском соборе», Спб. 1857; «О таинствах единой святой соборной и апостольской церкви», Спб. 1849; Беседы о мнимом старообрядчестве», Спб. 1844 и 1847 (две книги); «Церковные слова о вере», Спб. 1845; «Истина св. Соловецкой обители», Спб. 1844, и др. («Донск. Е. В.» 1877 г. № 10, «Братское Слово» 1896 г. №№ 1—6 и отдельный оттиск «Игнатий, архиепископ Олонецкий и Петрозаводский, и его сочинение о перстосложении для крестного знамения» К. Плотникова, М. 1896). — 3) Иоанн (Михаил Степ. Доброзраков), сын священника Нижегородской епархии, высшее образование получил в Петербургской дух. академии, которую окончил в 1817 г. со степенью магистра;

начал службу в Чернигове — профессором семинарии и начальником уездного и приходского училища, в 1891 г. перешел бакалавром в Петербургскую академию, где в том же году принял монашество, в 1821 г. назначен инспектором академии и возведен в архимандрита, в 1824 г. назначен ректором Петербургской дух. семинарии в 1825 г. за сочинение по герменевтике на латинском языке получил степень доктора богословия, в 1826 г. назначен ректором петербургской академии; 5 августа 1830 г. хиротонисан во епископа Пензенского, в 1835 г. переведен в Нижний Новгород, 13 января 1847 г. назначен архиепископом донским, 6 марта 1867 г. вышел на покой с пребыванием в кременском Вознесенском монастыре, где и скончался 23 июня 1872 г. на, 82-м году жизни; там и погребен. По отзыву преосвящ. Никанора в речи при погребении, он был «человек-монах, ученый богослов, философ; в тесных кругах бывал душою и смыслом общества; острое меткое слово фонтаном било из его богатого неистощимого ума, его неистощимая веселость отрадно возбуждала самых угрюмых, а любвеобильное сердце его првлекало, ободряло, утешало всех; не было у него печали ни для себя, ни для других, приходили к нему с печалью, уходили с радостью; он был утехою и назиданием, духовным человеком, нищелюбец до самозабвения, если не имел сам, то одоужал и давал нуждающимся. Администратор он был мягкий и уступчивый» («Донск.. Е. В. 1872 г. № 22, 1777 г. № 11). 4) Платон (Николай Ив. Городецкий), впоследствии митрополит Киевский (см. Киевская епархия). В 1850 г. он был возведен в архиепископа, 9 марта 1867 г. назначен Донским. Донская епархия правлению преосвящ. П. обязана своим благоустройством («Донск. Е. В. 1887 г. №№ 5—14, 18—20): увеличением числа, церквей, правильным распределением приходов, ограничением самоволия церковных старост, обращением раскольников, учреждением семинарии, упорядочением деятельности консистории и пр. 25 апреля 1877 г. переведен на херсонскую кафедру. Скончался 1 октября 1891 г. в сане митрополита Киевского («Донск. Е. В.» 1891 г. №№ 20, 21, 23). О нем будет еще сказано далее. 5) Александр (Андреи Вас. Добрынин!), сын священника Ярославской епархии, родился в 1820 г., по окончании курса петербургской дух. академии в 1846 г. со степенью магистра состоял преподавателем в Новгородской семинарии, в 1846 г. принял монашество и рукоположение, в 1851 г. возведен в архимандрита и назначен ректором литовской дух. семинарии, 21 ноября 1860 г. в г. Вильне хиротонисан во епископа Ковенского, викария Литовской епархии, и с этих пор, за болезнью митрополита Иосифа Семашки, стал принимать весьма значительное участие в управлении литовскою епархией: в 1868 г. назначен епископом Минским, в 1877 г. возведен в архиепископа, 25 апреля 1877 г. переведен на донскую кафедру, 23 мая 1879 г. переведен на литовскую кафедру. В Вильне владыка и скончался 28 апреля 1885 г. («Донск. Е. В.» 1879 г. №№ 13 и 14; 1880 г. 12; 1885 г. №№ 10 и 11). 6) Митрофан (Марк Алексеевич Вицинский), сын дьячка Воронежской епархии, окончил курс Воронежской семинарии в 1829 г., в 1831 г. рукоположен во священника; овдовев, поступил в Киевскую дух. академию, где в 1836 г. принял монашество, в 1839 г. окончил академию со степенью магистра, затем был инспектором семинарии в Полтаве, профессором орловской семинарии, инспектором Кишиневской, в которой с 1851 г. стал ректором и возведен в архимандрита. 28 мая 1862 г. хиротонисан во епископа Екатеринбургского, викария Пермской епархии, в 1866 г. назначен на Оренбургскую архиерейскую кафедру, 1 мая 1879 г. возведен в архиепископа, а 23 мая перемещен на Дон, где и скончался на 81 году жизни, 19 мая 1887 г. («Донск. Е. В.» 1879 г. № 14; 1881 г. №№ 18, 23, 24; 1887 г. №№ 12, 23, 24). Владыка отличался снисходительностью, кротостью и отеческою любовью в отношениях к своим подчиненным; в Донской епархии много заботился о миссионерском деле, духовно-учебных заведениях, о церковных школах, открыл братство. Погребен в склепе под Рождество-Богородичною церковью, что при загородной архиерейской церкви. По завещанию оставил в пользу епархиальных учреждений до 15.000 р. 7) Макарий (Николай Кириллович Мироллюбов), сын

священника Рязанской епархии, родился в 1817 г., по окончании курса в Московской дух. академии в 1842 г. со степенью магистра был профессором Нижегородской семинарии, в 1846 г. принял монашество, в 1854 г. возведен в архимандрита, в 1858 г. назначен ректором Рязанской семинарии, 17 июля 1866 г. хиротонисан во епископа Балахнинского, викария Нижегородской епархии, в 1867 г. назначен в Орел, в 1877 г. в Архангельск, в 1879 г. — в Нижний, в 1885 г. в Вятку, 5 декабря 1887 г. на Дон. Хотя владыка прибыл на донскую кафедру уже в старческом возрасте, но пребывание его на Дону оставило заметный след в епархиальной жизни благоустройством духовно-учебных заведений и церковно-приходской жизни. 30 апреля 1894 г., потеряв зрение и почти лишившись ног, вышел на покой и остаток жизни провел в Благовещенском монастыре в Нижнем Новгороде, где и скончался 24 декабря 1894 г.; погребен в Алексеевском монастырском соборе. По свидетельству биографов, везде он пользовался расположением подчиненных и паствы, обладал благодушием, доступностью, сердечной и отеческой простотой в обращении. Владыка оставил заметный след и в духовной литературе. В ранние годы он написал «Сказание о жизни и чудесах Макария, желтоводского и унженского чудотворца», М. 1850 (Вятка 1887), и акафист преп. Макарию (своему патрону). А затем, под влиянием преосвященного нижегородского Иакова (Вечеркова), отдался историко-археологическим изысканиям. Свои статьи по предметам этого рода он помещал в «Нижегор. Губ. Вед.», в «Записках Спб. Археологич. Общества», в «Известиях Русского Географич. Общества» и др., а затем издал отдельную книгой «Памятники церковных, древностей Нижегородской губернии», Спб. 1857. Кроме того, им были изданы: «Описание Богородицкого Оранского монастыря», М. 1851; «Преосв. Питирим, архиепископ нижегородский», 1851 (Новочеркасск, 1889); «Жизнь преосв. Иакова, архиепископа Нижегородского», М. 1853. На почве научных занятий он сблизился со служившими тогда в Нижнем Новгороде писателями П. И. Мельниковым и В. И. Далем и при их посредстве был избран членом Географического и Археологического Обществ и Общества Истории и Древностей. Будучи в Перми, он издал «Поучительные слова», Спб. 1855, «Сказание о жизни и трудах св. Стефана Пермского», Спб. 1856; «Сказание о жизни и чудесах св. Симеона Верхотурского», Спб. 1857; «Сказание о жизни и трудах преосв. Гавриила, митр. Спб.», Спб. 1857; печатал свои статьи, кроме прежних журналов, в «Москвитянине», «Временнике Общества Истории и Древностей», «Журнале Министерства Народного Просвещения», «Педагогическом Вестнике», «Вестнике Географического Общества», «Сборнике статистических сведений о России», «Чтениях в Обществе Истории и Древностей», «Духовной Беседе», «Нижегородских Епарх. Ведомостях». В это же время он был командирован Св. Синодом (с 1853 г.) для обозрения некоторых важнейших хранилищ церковных древностей в епархиях Вологодской, Ярославской, Костромской, Владимирской, Новгородской и был назначен членом учрежденного при Синоде комитета для составления археологических описаний церковных древностей в монастырях и церквях. Результатом командировок явились, кроме нескольких журнальных статей, следующие отдельные издания: «Краткое обозрение древних церквей в Новгороде, построенных до 1478 г.», «Опись новгородского Спасохутынского монастыря 1642 г.», Спб. 1856; «Описание новгородского архиерейского дома», Спб. 1857; «Описание новгородского Юрьева монастыря», изд. 2-е, Спб. 1862. Будучи в Рязани, написал «Житие св. Василия, епископа Рязанского», М. 1861, «Сборник истор.-статист. сведений о Рязанской епархии» — в «Чтениях Общ. Ист. и Древн.» 1863 г., «Истор.-статист. описание рязанской семинарии и дух. училищ», Новгород 1864. Затем ему принадлежат «Археологическое описание церковных древностей в Новгороде и его окрестностях», 2 ч., М. 1860, «Путеводитель по Новгороду», Спб. 1862 (Новочеркасск 1892); «Церковно-историческое и статистическое описание Старой Руссы», Н. 1866, «Катехизические поучения», Спб. 1869, «Объяснение послания св. ап. Павла к Филиппийцам», Орел 1869, — к

Колоссянам, Орел 1870, «Краткие поучения о подражании Иисусу Христу», О. 1870, «Собрание слов, поучений и речей», О. 1870, «Слова и речи к орловской пастве», О. 1873, М. 1879, М. 1886, Спб. 1881 и Вятка 1886; «Жизнеописание девицы Мелании, затворницы елецкого Знаменского монастыря», Спб. 1871; «Примеры благочестия среди соблазнов или поведение древних христиан в отношении к язычникам», Спб. 1858 (Вятка 1886); «Беседы и поучения на дни великопостные», «Нижегородская церковная кафедра», Спб. 1879; «Слова и речи к вятской пастве» (вып. 7 и 8), Вятка 1886 и Новочеркасск 1888; «Описание красногорского Богородицкого монастыря, Архангельской губернии», Спб. 1895; «Слова и речи к донской пастве» (вып. 9 и 10), Новочеркасск 1880 и 1890 («Пятидесятилетие церковно-общественной и научно-литературной деятельности высокопр. Макария, архиепископа донского и новочеркасского», Новочеркасск 1893; «Донск. Е. Д.» 1888г. №№ 2 и 3; 1891 г. № 15; 1894 г. № 11; 1895 г. №№ 1 и 12; 1898 г. №14). 8) Донат (Николай Ильич Бабинский), сын священника Смоленской епархии, родился в 1828 г., по окончании семинарии в 1852 г. был священником вяземского Аркадиевского женского монастыря, через 2 года овдовел и затем поступил в Петербургскую дух. академию, где в 1855 г. принял монашество, в 1857 г. по окончании академического курса служил преподавателем в Архангельской семинарии, инспектором и ректором. Степень кандидата получил в 1858 г., в 1860 г. — магистра. В 1879 г. 27 мая хиротонисан во епископа Брестского, второго викария литовской епархии, в 1881 г. назначен епископом Ковенским, первым викарием. В это время он приобрел всеобщую известность своею красноречивою речью по поводу злодеяния 1 марта. В 1882 г. назначен рижским епископом, в 1887 г. — подольским, в 1890 г. — архиепископом литовским, 30 апреля 1894 г. перемещен на Дон, 12 ноября того же года по болезни уволен на покой. Скончался 16 апреля 1896 г. Изданы были в свое время его гродненские поучения в 4-х вып. (2-й выпуск «Голос пастыря по поводу современных событий в отечестве», Гродно 1882, с речью по поводу злодеяния 1 марта 1881; прочие поучения ничем не выделяются). («Донск. Е. В.» 1894 г. №№ 11, 12, 14). — Ныне святителствует на Дону преосвященный 9) Афанасий (Василий Мих. Пархомович); он сын священника Полтавской епархии, родился в 1827 г., по окончании в 1853 г. Киевской дух. академии служил в Кишиневе инспектором и смотрителем дух. училищ, законоучителем гимназии, и с 1875 г. и ректором семинарии, и всюду оставил наилучшие воспоминания о своей педагогической деятельности; с 1858 г. он был в священном сане, в 1871 возведен в протоиерея. В 1880 г. он овдовел, 9 марта 1885 г. принял пострижение, а 9 июня того же года хиротонисан во епископа Новгородсеверскаго, викария Черниговской епархии, в 1889 г. пазанчен епископом Сарапульским, викарием Вятской епархии, в 1891 г. назначен епископом Екатеринбургским, 12 ноября 1894 г. — архиепископом донским («Донск. Е. В.» 1895 г. №№ 1, 6; 1900 г. 17). Подробная биография владыки печатается в «Донских Е. В.» с №22 за 1903 г. 29 сентября 1903 г. исполнилось 50— ти-летие служения маститого архипастыря, которое и было торжественно отпраздновано епархией.

При Д. епархии имеется патриаршество Аксайское, учрежденное 25 мая 1871 г. Первым епископом Аксайским был преосвященный 1) Никанор (Бровкович), впоследствии архиепископ херсонский, известными духовный писатель (о нем см. особо); викарием Аксайским он был с 4 июля 1871 г. (хиротонисан) по 25 декабря 1876 г., когда был назначен на уфимскую кафедру. За ним следовали: 2) Нестор (Алексей Сергеевич Метаниев), сын священника Саратовской епархии, по окончании в 1854 г. Казанской дух. академии со степенью магистра был помощником ректора Кавказской семинарии, в 1862 г. принял монашество, в 1863 г. утвержден инспектором Тифлисской семинарии, в 1866 г. назначен ректором Смоленской, 17 апреля 1877 г. хиротонисан во епископа Аксайского, 8 сентября 1880 г. назначен епископом Выборгским, викарием С.Петербургской епархии, в настоящее время со стоит членом Московской

синодальной конторы и управляющим московским Новоспасским монастырем. 3) Флавиан, ныне митрополит киевский (о нем см. под собств. именем и Киевск. епарх.). 4) Серафим (Семен Иванович Жемчужников), сын священника Тамбовской епархии, по окончании курса Киевской дух. академии в 1869 г. состоял преподавателем Могилевской дух. семинарии, потом Тамбовской; в декабре 1870 г. определен законоучителем Тамбовского Екатерининского учительского института, и 1 октября 1872 г. рукоположен в священника, в 1881 г. возведен в протоиерея и назначен настоятелем собора в г. Козлове, в 1883 г., после смерти жены и ребенка, принял монашество и назначен архимандритом Козловского Троицкого монастыря, 21 июля 1885 г. хиротонисан во епископа Аксайского («Дон. Е. В.» 1885 г. №№ 15, 17; 1887 №№ 22, 24), 17 октября 1887 г. вышел по болезни на покой, скончался в том же году 4 декабря в козловском Троицком монастыре. 5) Августин (Андрей Феодорович Гуляницкий), сын священника полтавской епархии, по окончании в 1862 г. курса Киевской дух. академии со степенью магистра остался в академик бакалавром, в 1864 г. пронял монашество, в 1869 г. возведен в архимандрита, с 1870 г. был ректором литовской дух. семинарии, 23 августа 1881 г. хиротонисан во епископа Михайловского, викария Рязанской епархии, в следующем году назначен епископом Аккерманским, викарием Кишиневской епархии, 30 сентября 1887 г. — епископом Аксайским («Донск. Е. В.» 1887 г. № 22; 1892 г. №24; 1893 г. № 2; 1894 г. № 16), 24 декабря 1888 г. назначен Костромским епископом, в конце 1891 г. перемещен в Екатеринослав, где и скончался 30 ноября 1892 г. По отзыву биографов, преосвященный всегда отличался простотою в жизни, прямою взглядов и правдолюбием, твердостью характера и ревностью об истинно-христианской жизни своей паствы. В учебной литературе он известен своим «Руководством к основному богословию». В свое время издан был «Сборник слов, поучений, речей и кратких благочестивых размышлений», Вильна 1893; «Рассказы православного о католичестве», Вильна 1894. 6) Иоанн (Стефан Митропольский), сын причетника калужской епархии, высшее образование получил в Московской дух. академии, где и принял пострижение в 1861 г., окончил академию в 1862 г. со степенью магистра и был оставлен бакалавром в академии, в 1868 г. возведен в архимандрита, 5 июня 1870 г. хиротонисан во епископа Алеутского, в 1877 г. назначен членом Московской синодальной конторы. в 1881 г. — настоятелем Симонова монастыря. 12 августа 1889 г. — епископом Аксайским, в каком звании и святительствует донныне.

Среди **святых** донской епархии первое место занимает аксайская явленная икона Богоматери; она обретаена была, по бывшему во сне видению, одною женщиною в пустом доме в станице Аксайской во время холеры 1830 г.; после крестного хода с этою иконой холера в станице прекратилась; до 1847 г. икона была помещена в кафедральном соборе, а в этом году, во время вновь возникшей холеры, возвращена в станицу («Донск. Е. В.» 1877 г. № 9. 1883 г. №№ 21—23).

Статистический обзор. — Пространство епархии. Епархия занимает всю область войска донского, за исключением части Таганрогского и Ростовского на Дону округа, причисленных к епархии Екатеринославской. Православное население простирается до 1.850.000 душ. В 1901 г. было в православной пастве родившихся 117.455 душ, умерших 65.922 души; присоединилось от римского исповедания 14 душ, из лютеран 19, евреев 20, татар 7, калмыков 13, из раскола старообрядства 327, из еретического сектантства 17. Браков совершено 18.994. В пределах епархии проживает раскольников старообрядцев до 2.500 душ, ламаитов до 25.000. Церквей, по сведениям 1901 г., было 586, в том числе приходских 530, единоверческих 23, кладбищенских 14, монастырских 11, походных 7 и 1 кафедральный собор. Духовенства, по сведениям 1898 г.: протоиереев 27, священников 704, диаконов 193, псаломщиков 717; в 1901 г. священников было 785. Монастырей 4: два мужских и два женских. Монашествующих 47, послушников 60,

монахинь 156 (по штату положено 32), послушниц 329. Церковных школ в 1901 г. было 923, в том числе второклассных 6, двухклассных 6, образцовых 2 (при семинарии и при женском училище), одноклассных церковно-приходских 544 и школ грамоты 377; учащихся 1.047, в том числе священников 2, диаконов 90, псаломщиков 80, учителей 549, учительниц 273, помощников 28, помощниц 25, учителей пения 22; учащихся 41.712, в том числе до 15.500 девочек («Донск. Е. В.» 1902 г. №№ 7—26). Церковно-приходских попечительств 485. Миссионеров: противораскольнических — 1 епархиальный и 6 окружных и 2 помощника, противоеретический — 1.

III. Епархиальное управление. — Кроме епархиального архиерея, в епархии имеется викарий, епископ аксайский. Духовная консистория, открытая 15 июня 1829 г. («Донск. Е. В.» 1878 г. № 9), состоит из 4-х штатных и одного сверхштатного (с 1898 г.) членов. Благочинных над церквями 29; в благочиннических округах, заключающих в себе свыше 15 церквей, имеются помощники, благочинного, действующие по особой инструкции, одобренной Св. Синодом (с 1091 г.); в каждом округе имеются благочиннические советы. В каждом благочинии имеется по два назначенных епархиальным начальством из опытных священников следователя. В каждом же благочинии имеются цензоры проповедей и духовники. Церковными школами заведывает епархиальный училищный совет, имеющий 7 отделений; для инспекции существует епархиальный наблюдатель и 7 окружных наблюдателей, по числу отделений совета.

IV. Духовно учебные заведения и церковный школы. — Духовная семинария и открыта заботами архиепископа Платона (впоследствии митрополита Киевского) 1 октября 1868 г. («Донск. Е.В.» 1869 г. №1; 1893 г. № 20). В 1902 г. в ней было 413 воспитанников, в том числе иносословных 185, в общежитии помещается до 90 чел. Все классы, кроме шестого, имеют параллельные отделения. По штату, в семинарии полагается преподавание калмыцкого языка, но в последние годы семинария не могла найти правоспособного преподавателя. Кроме того, в семинарии, в качестве необязательных предметов, преподаются: иконописание (19 учеников) и переплетное мастерство (32 ученика) с 1885 г., оркестровая музыка с 1889 г. и народная медицина с 1892 г. В фундаментальной библиотеке имеется свыше 5300 названий — до 12.000 книг, в ученической — свыше 1600 названий и 3600 книг. В семинарии заведены народные религиозно-нравственные чтения; кроме того, воспитанники двух старших классов присутствуют на беседах со старообрядцами своего преподавателя. С самого начала семинарии, в октябре 1869 г., в ней стала действовать вспомогательная касса для нуждающихся воспитанников. Касса была учреждена самими воспитанниками, с разрешения семинарского начальства. Ее существование вызвано было тем, что, при несвоевременной высылке родителями денег своим детям, последним приходилось занимать деньги на неотложные нужды у ростовщиков «под залог платья и прочего имущества», а иногда и вовсе нельзя было достать денег. Первым фондом послужили 25 р., собранные между воспитанниками. К концу 1902 г. капитал общества равнялся 5500 р.

В епархии имеется два духовных училища. Из них: 1) Новочеркасское духовное училище открыто в 1821 г.; («Донск. Е. В.» 1897 г. № 3); в 1900 г. выстроены новые здания («Донск. Е. В.» 1900 г. № 14); в 1902 г. в училище было 290 воспитанников, в том числе 89 иносословных; все 4 класса имеют параллельные отделения. В фундаментальной библиотеке книг более 1500 названий, в ученической (заведенной с 1873 г.) —: свыше 600. Общежития нет. С 1880 г. при училище для пособия недостаточным воспитанникам заведена вспомогательная ссудная касса, основной фонд которой образован из ежегодных обязательных взносов по полтиннику от каждого причта училищного округа в течение пяти лет («Донск. Е. В.» 1902 г. №№ 21 и 30). На содержание . училища в 1902 г. израсходовано свыше 44.000 р. 2) Усть-Медведицкое духовное училище в 1902 г. имело 139 воспитанников («Донск. Е. В.» 1902 г. № 22), в том числе 42

иносословных. В фундаментальной библиотеке свыше 1200 названий, в ученич. — свыше 700. Общежития нет.

Епархиальное женское училище открыто 15 октября 1889 г. («Донск. Е. В.» 1889 г. № 21; 1891 г. № 20). В 1901 г. в нем было 317 воспитанниц, из них 17 иносословных; 283 помещаются в общежитии («Донск. Е. В.» 1903 г. №№ 8—9), содержание училища обошлось в 61.500 р. На содержание церковных народных школ в 1901 г. израсходовано свыше 310.000 р. В епархии есть одна миссионерская школа (в г. Новочеркасске), в которой лица, в возрасте не менее 22 лет, в числе 12 человек, изучают миссионерские предметы для приготовления себя к миссионерской деятельности. Ученики живут в наемных квартирах и получают стипендии по 12 р. в месяц из епархиальных средств.

V. Просветительные, благотворительные и взаимно-вспомогательные епархиальные учреждения. 1) Аксайско-богородичное братство открыто 21 ноября 1886 г. по инициативе преосв. Митрофана; устав был составлен в консистории. Цель братства — содействие церковному просвещению путем школ, внебогослужебных беседований, распространения школ и улучшения пения в церквях («Донск. Е. В.» 1886 г. №№ 21, 24). В 1887 г. при братстве открыт книжный склад (1887 г. №18). В 1902 г. деятельность братства выразилась в оказании пособия церковным школам (до 900 р.), учреждения 5 противораскольнических библиотечек (по 20 р. каждая) и издании одной противораскольнической брошюры, распространении, путем продажи, религиозно-нравственных книг на сумму до 5000 р. и устройстве в Новочеркасске религиозно-нравственных чтений; приход братства определен в 13.000 р., расход — тоже до 13.000 р., остаточный капитал свыше 7.500 р. («Донск. Е. В.» 1903 г. №№ 11—21). В 1901 г. членов было 350. Кроме этого общепархиального братства, имеются братства местные. 2) Пятиизбянское Николаевское церковно противораскольническое братство открыто 20 января 1897 г.; цель его — беседования членов с раскольниками («Донск. Е. В.» 1887 г. №№ 1 и 8—9). С особенною симпатией следует отметить возникновение в 1902 году 3) школьного Димитриевского братства при кладбищенской церковно-приходской школе в г. Новочеркасске. Братство имеет целью поддержание и развитие в приходах народного образования в духе православной церкви. На собранные в первый год существования 350 р. Братство между прочим приобрело волшебный фонарь для школы, устроило сад при школе, — словом, братство способствовало возрождению той тесной родственной связи между школой и семьей, учебой и жизнью, об утрате которой так сильно и справедливо стали печаловаться в наши дни («Донск. Е. В.» 1903 г. № 7).

В епархии имеются общества трезвости, как на хуторе Крутинском, Красном Селе и др. («Донск. Е. В.» 1903 г. № 11—12; правила и устав).

Епархиальный комитет православного миссионерского общества открыт 21 ноября 1871 г. («Донск. Е. В.» 1873г. №8); в 1901 г. состоял из 186 членов, собрано (с тарелочным сбором в вербную неделю) до 5.000 р., которые и израсходованы; имеет своего капитала до 6.000 р. Для деятельности миссионерского общества в пределах донской епархии есть обширное поле среди проживающих там калмыков, но миссия эта, по-видимому, еще не вполне благоустроена.

Епархиальный отдел императорского православного Палестинского общества открыт 24 сентября 1895 г. («Донск. Е. В.» 1895 г. 19, 20; 1902 г. № 19). В 1901 г. членов было 541, на приход поступило свыше 7.100 р., эта сумма почти целиком передана обществу; кроме того, собрано в вербное воскресенье в пользу палестинских поклонников до 4.200 р. Отдел устраивал в Новочеркасске и более многолюдных приходах чтения о Св. Земле и палестинском обществе.

Эмеритальная касса духовенства заведена с 1879 г. («Донск. Е. В.» 1879 г. № 10). В окончательном своем виде она сформировалась в епархиальное общество взаимного вспоможения. Оно учреждено по образцу такого же общества саратовской епархии («Донск. Е.

В.» 1879 г. №10; 1889 № 12; 1900г. №10; 1895 г. №16). Общество управляется комитетом из трех членов, избираемых из священнослужителей на епархиальных съездах. Средства общества состояются из обязательных членских взносов (по трем категориям: в 18, 12 и 6 р.), 5% отчисления с кошелевой церковной суммы и частных пожертвований. В 1901 г. выдано 521 семейству пенсий (от 20 до 90 р.) на сумму до 20.000. Капитал общества возрос до 570.000 р. При обществе заведена касса единовременных пособий осиротевшим семьям священно-церковно-служителей епархии (проект устава в № 18 основанная на том, что по смерти священника каждый священник вносит 1 р., в каждый диакон и псаломщик вносят по 25 к. У кассы с обществом общее только управление («Донск. Е. В.» 1902 г. № 19).

Епархиальное попечительство о бедных духовного звания открыто 14 января 1830 г. («Донск. Е. В.» 1877 г. № 9). Средства попечительства, кроме процентов с капиталов, кружечного сбора и штрафных денег, слагаются также из сбора на подписным листам, половины или и третьей части доходов от церковных мест, определенных съездом 1893 г., ежегодных взносов от священника по 1 р., диакона по 75 к. и псаломщика по 50 к. и взносов от священно-церковно-служителей при перемещениях. В 1901 г.: на призрении попечительства состояло 543 семейства, выдано пособий постоянных 12.718 р., единовременных 750 р.; посту пило на приход до 19.000 р., капитал попечительства к 1902 г. достигал 82.000 р.

VI. Монастыри. 1) Бекреневский Николаевский общежительный мужской монастырь, в 150 в. от Новочеркасска, в местности, называемой Бекреневская балка, между станицами Мариинской и Камышенской, образован из бывшего здесь подворья архиерейского дома в 1903 г. стараниями главным образом иеромонаха Геннадия («Донск. Е. В.» 1889 г. № 16; 1890 г. № 15; 1892 г. № 2; 1903 г. №№ 11—17). 2) Кременский Вознесенский нештатный общежительный мужской монастырь, по преданию, основан на месте, где обитали 7 братьев-отшельников, перерезанных разбойничьей шайкой. Обитель образовалась около 1639 г., когда ей отведена была земля жителями близ лежащей Кременской станицы. В 1788 г. монастырь обращен был в приходскую церковь, в 1798 г. восстановлен («Донск. Е. В.» 1875 г. №№ 18—21, 23); в 1869 г. обращен в общежительный. При монастыре имеется приют для странников. богадельня и школа грамоты (с 1901 г.), в которой содержится на монастырском иждивении 8 мальчиков и 1 приходящий. Монастырь имеет свой Пятипский скит. 3) Старочеркасский Ефремовский сверхштатный полуобщежительный женский монастырь в станице Старочеркасской, основан полковницей Евдокией Акимовной Ефремовой с невесткой Ульяною и племянником Николаем Ефремовыми при их домово́й церкви (подворье) в 1837 г., открыт 12 сентября. Основательница обеспечила его капиталом в 50.000 р., а войсковое правление пожертвовало 320 дес. земли. Церковь — каменная, построена предком основательницы, генералом Даниилом Ефремовым в 1756 г. («Донск. Е. В.» 1870 г. № 5). Монастырь имеет подворье в г. Новочеркасске («Дон. Е. В.» 1898 г. № 11), богадельню для престарелых и больных женщин и церковную школу для девочек. В 1901 г. отремонтировать пот. поч. гражд. Иваном Колесниковым на сумму до 40.000 р. 4) Усть-Медведицкий Преображенский женский третьеклассный монастырь, в 3 в. от станицы Усть-Медведицкой, при устье р. Медведицы, на правом берегу Дона, в 400 в. от Новочеркасска, основан в XVII в. и был мужским, а назывался Межигорскою пустынью; лет через 100 он был завален горою и в 1759 г. перенесен, на другое место (нынешнее). В 1785 г. обращен в женский, в 1788 г. упразднен, в 1798 г. восстановлен («Донск. Е. В.» 1869 г. №№ 48—50; 1885 г. №№ 19, 21, 22, 23; 1886 г. №№ 1 и 2). Монастырь имеет богадельню для престарелых и больных женщин и церковную школу для девочек. На содержание и обеспечение монастыря ежегодно отпускается из войсковых сумм до 3.800 р. Земли при монастыре: отведенной 652 дес. и пожертвованной вдовою инженера Агриппиною Мержановой 545 дес.

С. Рункевич.

Донские Епархиальные Ведомости Донские Епархиальные Ведомости стали выходить с 1 января 1869 г., в двух отделах, официальном и неофициальном, еженедельно, по цене 4 р. с пересылкой. С 1870 г. «Ведомости» стали издаваться 2 раза в месяц. 35 томов «Ведомостей» представляют собою наглядную историю постепенного развития этого издания, достигшего особенной высоты при редакторах Л. Л. Кириллове (1881—1901) и прот. М. Симашкевиче (с 1901 г.). С 1884 г. редакция стала давать особые приложения, сначала незначительные (житие св. Кирилла и Мефодия, отдельные слова — 1884 г.), потом целые сборники духовно-назидательных статей («Перст Божий», вып. I-IV, 1887—1891 гг., святоотеческие наставления — 1890 г., «Любителям слова Божия» 1890—1893 гг.), «Записки по обличительному богословию», препод. Т. Епифановича (1887 г.), «Священную историю для школ» (1889 г.), «Краткую историю русских ересей» (1898 г.) и др. С 1 июля 1887 г. цена увеличена до 5 р. 50 к. и вмести; с тем обещано расширение программы (1887 г. № 22). 1898 год дал 26 №№, а с 1899 г. «Ведомости» стали выходить 3 раза в месяц. Из внешней истории «Ведомостей» следует еще упомянуть, что в них впервые стали печататься русскими литераторами калмыцкие молитвы (1874 г.).

За 35 лет в «Ведомостях» напечатано немало статей, заслуживающих внимания. Важнейшие боюсловские: о божественном происхождении христианства и о православной церкви, как

хранительнице откровенной истины (1876 и 1877 гг.), о божестве Иисуса Христа (1902 г.), об истинной церкви Христовой (1891), о значении православия в истории русского народа (1903 г.), о духовной природе человека и ее отношении к телу (1881 и 1882 гг.), психологический этюд о развитии и основах практической деятельности (1881 г.), о совести (1878 г.), о целесообразности мира (1878 г.), о рационалистическом богословии пред судом православия (1899 г.), о буддизме (1871, 1872, 1875 гг.), о буддизме и христианстве (1893 г.), о дарвинизме (1878 г.), коммунизме и социализме (1879 и 1880 гг.), о молитве вообще и в частности молитве Господней (1886—1890 гг.), о чтении Библии (1900 и 1901 гг.), о крестном знамении (1885 г.), о почитании креста (1901 г.), о таинствах крещения (1892 и 1893 гг.) и причащения (1896 г.), о посте (1903 г.), говении (1885 г.), о празднике Рождества Христова (1900 и 1901 гг.) и др., о Новом годе (1902 г.), о смысле анафемы (1902 г.), о наговорах и нашептываниях (1869 г.), и др.; исторические: взгляд на историю человечества (1891 г.), чтения по общей церковной истории (1900 и 1901 гг.), история гонений на христиан (1901, 1902, 1899 гг.), история Вселенских Соборов (1893—1896 гг.), отпадение западной церкви от восточной (1897 и 1898 гг.), о св. Андрее Критском и его каноне (1900 г.), о свв. Василии В. (1884 г.), Григории Богослове (1884 г.), Иоанне Златоусте (1884 г.), препп. Ниле Сорском (1878 г.), Серафиме Саровском (1903 г.), Тихоне Воронежском (1883 г.), Кирилле Лукарисе (1899—1901 гг.), история Донской епархии (1877 г.), и мн. др. Есть также немало статей педагогических и миссионерских, каковы: Московский собор 1666 г. и раскол (1871—1873 гг.), деятельность русской церкви против раскола после большого Московского собора (1874—1875 гг.), раскол в Донской епархии (1870, 1874 гг.), чтения по обличению русского старообрядческого раскола (1880—1881 гг.), статьи и заметки о разных сектах (1882—1903 гг.), о донских калмыках (1871, 1873 и 1876 гг.), калмыцкий словарь (1871 и 1875 гг.). Все так называемые вопросы дня находили более или менее заметный отклик в «Ведомостях»: народная школа, обеспечение духовенства, собеседования миссионерские и народные, юбилеи, епархиальная хроника, — всему этому посвящены многие страницы «Ведомостей». Более или менее обстоятельные статьи посвящены Гоголю (1902 г.), Достоевскому (1880 и 1881 гг.), Пушкину (1899 г.). Есть несколько духовных стихотворений (1887 и 1889 гг.). В архипасторство преосв. Макария «Ведомости» заметно приобрели и стойко выдерживали «исторический» оттенок; позднее принимали миссионерский характер; в самое последнее время отличаются в известной степени разносторонностью и сравнительным обилием содержания, желая быть полным «отражением жизни местной церкви, именуемой епархией, со всеми ее радостями и печалью, со всеми нуждами» («Донск. Е. В.» 1901 г. № 32).

С. Рункевич.

Донской толк, см. Молокане.

Доримедонт

Доримедонт (на копьях носимый царь, греч.) — муч. сенатор, 3 в., пам. 19 сент.

Дороги

Дороги, гати и мосты на церк. землях исправляются церк. причтами только в том случае, если при церкви более законом назначенного надела (т. е. 99 десятин), и притом только на тех землях, которые представляют собою излишек против этого надела; но на землях, составляющих, этот законный надел, исправление дорог, гатей и мостов лежит на прихожанах, хотя бы земли эти, составляя особые участки, обрабатывались самими служителями церкви (примеч. к 755 ст. уст. пут. сообщ. свод, зак. т. XII ч. I изд. 1857 г.).

М.

Дородницын Анемподист Яковлевич, магистр богословия. Сын диакона. Екатеринославской губ.; родился в 1859 г. Образование получил в Моек. дух. академии (1885 г.). За сочинение «Церковно-законодательная деятельность Карла Великого» М. 1889 г., получил степень магистра богословия. В своей диссертации дает довольно «полную и обстоятельную картину гало-франкской церкви при Карле Великом». «Книга написана языком живым и легким». По данному вопросу автору пришлось трудиться первому из русских ученых (Ср. отз. проф. Ал. Лебедева и В. Соколова. Журн. сов. Моек. дух. акад. 1891 г. засед. 24 янв.). Кроме указанного, перу г. Дородницына принадлежит много других трудов, преимущественно миссионерско-полемического характера, — таковы «Письма о штундистах» (1884 г.); «О значении для православия просветительной деятельности свв. Кирилла и Мефодия» (1885 г.). «Немецкие миссионеры баптизма на юге России» («Чтен. в общ. люб. дух. просв.» 1893 г.); «Чем вреден штундизм для церкви и государства» (ibid.); «Опыт противоштундистского катехизиса» (ib. 1899—1901 гг.). Приняв монашество с именем Алексия, Д. ныне состоит ректором литовской дух. семинарии.

Д.

Доротея

Доротея — покровительница Пруссии. Будучи уже 44 лет, имея девять человек детей, она порешила посвятить себя аскетической жизни (1394), и поселилась в келье близ Мариенсвердерского собора, где и жила по уставу, который, будто бы, получила от самого Господа. После ее смерти (1404), у ее могилы, будто бы, совершались многочисленные чудеса. Гроссмейстер тевтонских рыцарей обратился к Бонифацию IX с просьбой о ее канонизации. Но когда началось расследование, то оказалось, что в одном видении Доротея видела одного из прежних гроссмейстеров ордена в аду, и предсказывала падение ордена; тогда дело было прекращено. Народ, однако, продолжает почитать Доротею, как покровительницу Пруссии.

Дорофей имя нескольких святых

Дорофей (дар Божий, греч.) — имя нескольких святых; память: мучеников — 3 сент., 7 ноября, 28 дек.: препод, пустынноика — 16 сент.

Дорофей, священномученик, епископ тирский

Дорофей, священномученик, епископ тирский, правивший церковью более 50 лет, со времен Диоклетиана до Юлиана Отступника и в царствование последнего пострадавший в преклонном возрасте около 362 г., в Удском городе в Нижней Мизии (это Одис, ныне Варна). В 325 году он был на 1-м Вселенском Соборе и скончался 107 лет от рождения; пам. 5 июня.

Дорофей, епископ мартанопольский

Дорофей, епископ мартанопольский в Мизии; ярый несторианин, который на ефесском Соборе (431) присоединился к партии, противодействовавшей св. Кириллу Александрийскому, и произнес отлучение Кирилла. Вскоре затем он был отлучен и сам; и, когда его паства отказалась принять его преемника, он был изгнан в Кесарию, в Каппадокии. После него осталось несколько писем, которые находятся в Synodicon 78, 115, 137, и у Балюза: Concil. N. Col

Дорофея

Дорофея св. муч. Жила в Каппадокии, в г. Кесарии, и вела подвижническую жизнь. Начальник области Саприкий, ненавидевший христиан, потребовал ее на суд и, видя непреклонность ее веры во Христа, отослал ее к двум богоотступницам, думая, и что они убедят ее отречься от Христа, но к великому его изумлению она и тех обратила ко Христу. Тогда он приказал предать ее смерти чрез усекновение мечем. Это было при императоре Диоклетиане около 300 года. Память ее 6 февраля.

Досифей ученик преподобного Дорофея

Досифей (данный Богом, лат.), ученик преподобного Дорофея. Из воинов сделавшись иноком, Д. проходил подвиг послушания под наблюдением св. Дорофея, палестинского подвижника. Будучи определен на служение в монастырской больнице, служил болящим с любовью и усердием, проводя иногда без сна целые ночи. Спустя пять лет, он впал в жестокую болезнь, и отошел на вечное упокоение, около половины VII века. Пам. 19 февр.

Досифей, лжемессия

Досифей, лжемессия среди самарян и основатель религиозной секты, наподобие Симона Волхва и Менандра. О нем известно очень мало, и его смешивают с более древним Досифеем, учителем Садока, основавшего секту саддукеев. Он, вероятно, был современником Христа или, быть может, жил несколько позже. В те времена сильного религиозного возбуждения среди самарян, он выступил, как пророк, обетованный во [Втор.18:18](#), каковое место, по учению самарян, есть единственно истинное мессианское пророчество (Ориген, *Contra Celsum* I, p. 44; VI, p. 282, изд. Спенсера; *Eriph. Haeres.* I, 13). Наиболее замечательная черта его учения есть та строгость, с которою он настаивал на исполнении предписаний закона, особенно касательно субботы. Число его последователей, вероятно, никогда не было большим; но секта, тем не менее, существовала до VI в. Против этой секты, в IV веке, писал Феофил Персианин (*Assem. Bibl. Orient.* I, 42), и в 588 самаряне и досифеяне спорили в Египте касательно [Втор. 8](#)(Фотий, *Biblioth. Cod.* 230).

Досифей — патр. Константинопольский

Досифей — патр. константинопольский, занимавший престол 9 дней в 1189 г.

Досифей Нотара

Досифей Нотара, патриарх иерусалимский (1669—1707 г.), родился 1 мая 1641 года в местности Арахове, в Пелопонесе, в семье знатного происхождения, был рукоположен во диакона коринфским митрополитом и в январе 1657 г. прибыл в Константинополь, где поступил на служение к иерусалимскому патриарху Паисию, с которым и объехал, для сбора пожертвований страны близ Черного моря, а также придунайские государства. По смерти Паисия (1660 г.), Д. возвратился в Константинополь и принял участие в избрании иерусалимского патриарха Нектария, который и возвел его в сан митрополита Кесарии и давал разные серьезные поручения. В 1669 году Д. и сам занял иерусалимский патриарший престол. В этом звании он был истинным светильником и украшением не только иерусалимской церкви, но и всей тогдашней православной. Он был весьма деятелен, отличался горячей ревностью о славе церкви, был весьма образован и добродетелен, так что считался знаменитейшем мужем современного греческого востока, Назначив в Иерусалим епитропов для заведывания церковными делами, Д. сам принял далекие странствования для сбора пожертвований в пользу Святого Гроба, долг которого тогда простирался до 83.000 гросиев. И большую половину своего патриаршества Д. провел в путешествиях, одну руку протягивая за милостыней, а другой днем и ночью составляя различные сочинения; спешил то в Иерусалим, чтобы заплатить долги, то в Константинополь и Адрианополь, чтобы опровергнуть клеветы, на него взведенные, или протестовать против захвата латинянами и армянами святых мест, а в то же время принимал участие в решении всех современных церковных вопросов, то устно, то письменно, подавал советы, даже великому преобразователю России, императору Петру I, защищал православие то лично, то чрез посредство соборов, руководил с большим успехом и своей духовной паствой. При нем состоялся известный Иерусалимский собор (1672 г.), на котором выработано было православное исповедание веры, составляющее доселе один из важнейших символ. документов православно-восточной церкви. Вообще, Д. был удивительным мужем. Совершив многие героические свои дела, он скончался 7 февраля 1707 г. в Константинополе, среди всеобщего уважения. Из его литературных трудов главными нужно признать «Историю иерусалимских патриархов», “То’μος χαράς”, “То’μος ἀγάπης”.

Досифей, игумен Киево-Печерского монастыря

Досифей, игумен Киево-Печерского монастыря 1219 г., известен тем, что принес с Афона чин о пении псалмов, обыкновенно печатаемый при псалтири (Макарий Ист. р. ц. т. III стр. 46). На Афон путешествовал в начале XIII века и, по возвращении оттуда, описал свое путешествие, в исполнение чьей-то просьбы описал св. гору и жизнь тамошних иноков. Но от описания Д. сохранился только отрывок (см. в библиогр. Тр.-Серг. л., Моск. д. ак., напеч. в Приб. к Тв. Св. О. VI, 134—136. См. Казанск. Ист. русск. монаст. М. 1855, стр. 122). В этом отрывке говорится, что послушники на Аф. живут по воле и благословию настоятеля, а братия во всю жизнь руководятся так. правилом: ежедневно прочитывают половину Псалтыря и по нескольку сот (600) раз молитву «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя» и кладут по нескольку сот, поклонов. Молитву же Иисусову иноки должны собственно иметь на устах на всякий час, за всяким делом, во всяком положении. Для престарелых делается некоторое облегчение относительно поклонов, которые могут класть «по силе». Каждый брат должен иметь у себя в келье иконостас или, по кр. м., крест, пред которым и выполнять правило относительно чтения Псалтыря, молитв и поклонов. Не умеющий читать должен служить рукоделием, повиновением к службе с отречением от своей воли (Сл. Филар. Черниг. Обз. дух. Лит. кн. I стр. 46; Май. Ист. р. ц. т. III стр. 202—203).

Досифей, игумен Беседного Никольского монастыря

Досифей, игумен Беседного Никольского монастыря близ Тихвина, один из первых предводителей старообрядческого раскола. «Старостию и добродетелями украшенный», одушевленный преданностью расколу, которому служил около четверти века и ради которого не раз прошел путь странствия от Белого моря до Черного, Д. пользовался в мире раскола таким уважением, примеров которому было немного. «У отца Д. благословения прошу, и старец Епифаний также, попремого челом бьем: отец святой, моли Бога о нас»: так писал в конце послания тот, который в начале именовал себя посланником Иисус Христовым — протопоп Аввакум. Очевидно, в посланиях в Пустозерск, где жил тогда Аввакум, святость Д. описывалась в ярких красках. А ближайшие ученики Д. благоговели пред ним и совсем без меры. Они называли его не только «великим аввою», но и «равноангельным отцом» и «апостольским мужем». И нужно сказать, что Д., как расколучитель, действительно имел такие качества, которые могли приобрести ему уважение: в своих действиях он сколько был последователен, столько же умел соблюсти степень меры. Особенно он увековечил свое имя в борьбе против самоистребителей, когда судьба поставила ему такого сильного противника, каким был протопоп Аввакум. Странствия Д. на пользу раскола начались на севере. «Благочестия ради крыясь», он оставил Беседный монастырь и нашел приют в Курженской пустыни близ Повенца. Последователи раскола, руководители и руководимые, стекались сюда массами. «Отсюда, по выражению раскольнического историка, тогда в зиму лютаго гонения на благочестие весна сияше пресветлая». Д. стоял во главе. Долго ли здесь оставался Д., неизвестно, да и вся история походов его остается неизвестною. Д. укрывался в разных местах и в течение многих лет. Отсюда показания памятников согласить очень трудно. Попытка к этому сделана в книге «Внутренние вопросы в расколе в XVII веке» (стр. XXIV-XXVII). Несомненно, впрочем, что около 1685 года Д. окончательно переселился на Дон, в пустынь известного в начальной истории раскола священноинока Иова. Но когда, через три после того года, начались правительственные розыски о раскольниках и последние потянулись с Дона на Куму, то туда же ушел и Д. в том отряде, который поселился на реке Аграхани, во владениях князя Шевкала Тарховского. Там Д. умер, ранее октября 1691 года. «О, колик плач и рыдание последующих себе остави Д., — замечает по этому случаю раскольнический историк, — паче неже Иовлева плача! В толиком оземствовании, в толиком удаленном странствии, сирых, бедных и ненризорных толикий отец... на таковой пустыни их остави, еликаго уже надеяться не можаху. Плакаху над ним мужи, рыдаху, и юноши слезяху, от очию слезные источники извождаху».

И. Смирнов.

Досий

Досий (плотный, греч.) имя нескольких свв. муч., пам. их 21 окт. и 20 ноября.

Дракон

Дракон — баснословное животное, чудовищное видом, созданное воображением древних из составных частей самых свирепых и ужасных зверей. Такое чудовище служило предметом поклонения в Вавилонии, как об этом говорится в неканонич. части книги прор. Даниила, где (как и в других местах Библии) сл. Д. переводится словом змей ([Дан.14:22-27](#); см. также [Исх.7:15](#); [Втор.32](#) и др.). Св. ап. Иоанн употребляет это слово в смысле диавола и отождествляет его с «змеем древним», искусившим прародителей в земном раю ([Откр.12:3-17](#), [13:2-11](#) и др.).

Дранонид

Дранонид Иоанн, собственно Драха или Траха (иногда называемый также по его родному городу), род. в Карлштадте, 1494; состоял учителем на философском факультете в Эрфурте и каноником церкви св. Северина. Так как он высказался в пользу Лютера, то был изгнан соседним римским духовенством, и после разных превратностей в жизни умер в Виттенберге в 1566 г. Это был хороший знаток еврейского языка, и писал комментарии на книгу Бытия, псалмы, пророков Авдия, Даниила и др. Но его главное творение есть *Biblia Pentapla*, над которой он работал много лет, но из которой изданы были лишь отдельные части.

Драконтий, Блоссий Эмилий, латинский поэт, живший в царствование Феодосия младшего, в начале V века. Он, вероятно, был родом из Испании. Его большая поэма, в героических стихах, о творении, «Шестоднев», была впервые издана в Париже в 1560 г., затем в Париже в 1649 г., и, наконец, в Риме, 1791 г., вместе с поэмой De Deo, от которой: «Шестоднев», очевидно, есть отрывок. Это последнее издание перепечатано у Миня, Патрология, LX. Другие, меньшие поэмы Д. были изданы в Лейпциге, в 1873 г.

2 Древинский

Древинский Лаврентий — «чашник его кор. милости земли волынской» ревностный защитник православия в XVIIв., интересам коего в борьбе с унией и латинством он служил со всею преданностью и любовью около 40 лет; один старый луцкий памятник называет его «столпом восточного православия». Сознывая важное значение в деле борьбы православных братств, Д. принимал самое живое в них участие: состоял членом бр.: львовского, луцкого и виленского; в последнем не раз был избираем старостою. На собственные средства вместе с [Дан.](#) Малинским основал в Кременце Богоявленский монастырь, испросив предварительно на это грамоту у короля Владислава (18 мая 1633 г.); учредил при нем братство по правилам старших братств, при котором разрешено было устроить школу, типографию и госпиталь. Братство должно было находиться под властью православного митрополита Киевского. Один из способнейших и образованнейших людей своего времени, Д. всегда выступал горячим защитником интересов православных перед правительством. Православные ценили в нем умелого и ревностного защитника своей веры и прав и всегда избирали его, когда нужно и можно было отстаивать интересы православия. Так, он участвовал еще в 1596 г. на Брестском соборе, отвергшем унию, и был послан к Сигизмунду с протестом против унии и владык, принявших ее. Когда монахи, при участии ксендза Дидриховича, разгромили в Вильне православный монастырь, Д. в числе первых поспешил принести жалобу от себя и от имени всех князей, шляхты, рыцарства и людей посполитых старожитной веры греческой. Наконец, можно предполагать, что ему же принадлежит «Синописис», изд. в Вильне 1632 г. и представленный 27 сент. Владиславу. Сочинение написано на польском языке и содержит в себе изображение тех ужасов гонительства, которым подвергались православные от латинского фанатизма (См. о Д. у Макария Ист. р. ц. т. XI, 257—258; 297—325 и др.).

Д.

Древность рода человеческого

Древность рода человеческого. На основании числовых данных, представляемых Библией, обыкновенно полагали и полагают, что древность человека не превосходит приблизительно 8 тысяч лет. По мнению некоторых современных ученых, эта древность обнимает собою несколько сот тысяч лет. Чтобы действительно правильно оценить взаимоотношение данных Библии и науки относительно древности человека, нужно предварительно точно выяснить значение тех и других. Числовые данные Библии написаны под воздействием Св. Духа. Но 1) цифры могли быть изменены переписчиками, 2) цифры Библии имели своим предметом не хронологию, а другие высшие цели, так что и по воздействию Св. Духа цифры ставились не такие, какие были бы нужны для хронологической точности. Иногда между цифрами Библии открывается только приблизительное согласие, заставляющее предполагать за ним лишь приблизительную точность; иногда открывается прямое разногласие, доказывающее испорченность текста (ср. [2Цар.8](#) и [1Пар.18:4](#); также [2Цар.10](#) и [1Пар.19:18](#)). Различные библейские тексты представляют собою значительные варианты. Иногда цифры стоят в некотором несогласии с рассказом. В ст. [Быт.17](#) Авраам выражает удивление и недоумение относительно возможности столетнему иметь детей, причем в тексте слышится заметное подчеркивание слов: «столетнего» и «девятистолетней». Но каким образом возможность такого явления представляется Аврааму сомнительною, когда дед его Нахор (согласно первоначальному тексту 70-ти) родил сына Фару (отца Авраама), имея 179 лет от роду, когда при Аврааме был жив еще Серуг, родивший сына (Нахора) 130 лет. Едва ли недоумение отца верующих направилось бы на цифру 100 или 90, если бы он имел пред глазами такие примеры. Все это подало основания для гипотезы, что цифры книги Бытия, показывающие годы рождения патриархов, не принадлежат богодухновенному автору ее, что они представляют собою вставку позднейших переписчиков, вставку, видно, прямо преследующую цели хронологические, т. е. цели, собственно чуждые божественному Откровению, что в первоначальном тексте книги Бытия стояло только, что такой-то патриарх родил такого-то и что всех дней его было столько-то. В Новом Завете ев. Матфей говорит: «Иорам родил Озию», но из книг Царств и Паралипомонон мы узнаем, что Иорам родил Охозию, Охозия родил Иоаса, Иоас — Амасию, Амасия — Озию. Все эти примеры показывают нам возможность того, что перечисляемые в книге Бытия до и послепотопные патриархи не представляют собою непрерывного ряда поколений, но что, может быть, между перечисленными лицами опущено более или менее значительное число» посредству членов. Все это побуждает некоторых смотреть на генеалогические таблицы кн. Бытия так, что в них перечисляются в преемственном порядке только наиболее знаменитые из предков человечества. Таков взгляд новый на библейскую хронологию. Он защищается и разделяется многими. Мы изложили его в том виде, в каком он является не стоящим в противоречии с Библией и с учением православной церкви. Если таким образом Библия не дает бесспорных оснований для того, чтобы ограничивать древность человечества 8 или 7 1/2 тысячами лет, то с другой стороны должно признать, что наука не дает бесспорных оснований и для того, чтобы значительно расширить эту древность. Большою известностью пользуется хронология Г. Мортлье (1898 г.). Предшествовавшая современной геологической эпохе носит имя ледниковой. Мортлье выходит из предположения, что она продолжалась 100 тысяч лет (на произвольном предположении чрезвычайной медленности геологических явлений в прошедшем) и что человек существовал еще задолго до нее и по окончании ее протекло тысяч 60 лет. Нельзя отрицать того, что его относительная хронология (принятая им последовательность без решения вопроса о продолжительности)

много помогла систематизации накопившихся фактов, но за всем тем его положительная хронология безусловно должна быть признана ошибочной. Вот наиболее вероятное объяснение ледниковой эпохи и определение ее хронологической даты. Земля движется по эллипсису, в одном из фокусов которого находится солнце, ось земли в этом движении наклонена к плоскости эклиптики под углом $23^{\circ}17'$ (отчего происходит, что в одно полугодие одно полушарие бывает больше наклонно к солнцу, в другое — другое). Когда земля приближается к солнцу, она двигается быстрее, когда удаляется от него — медленнее. В самом близком расстоянии от солнца (в перигелии) земля бывает в декабре, в самом далеком (в афелии) в июне. От неодинаковой скорости движения земли про исходит то, что в том полушарии, которое бывает наклонено к солнцу, когда она движется быстрее, лето бывает на 4 суток короче, в противоположном полушарии на, 4 дня будет короче зима, — от этого в одном полушарии — в настоящее время в северном — в году на 8 суток теплых более, чем в другом (южном). Кроме этого, заметим, южное полушарие в году будет подвергаться в общем более сильному притяжению, чем северное. Из этого вытекают очень важные следствия: 1) температура в южном полушарии будет несколько холоднее, чем в северном; 2) приливы, производимые притяжением луны и солнца, вследствие сильнейшего действия солнечного притяжения, будут в южном полушарии сильнее. Увеличение количества воды на юге влечет за собою чрезмерное усиление испарений, а это — чрезмерное понижение температуры. Вода и холод должны воцариться на юге. Это мы и имеем на самом деле. Но теперь заметим, что более сильному притяжению, чем северное полушарие, южное подвергается не 10.500 лет, а около 6900 лет и будет подвергаться еще 4000 лет. Вследствие предварения равноденствий в каждый последующий год в известное число мы находимся не на том месте земной орбиты, на котором мы находились в предыдущий год, а отодвигаемся от него на $50''$. Из этого вытекает, что не всегда в месяцы от и сентября до марта южному полушарию приходилось занимать положение, ближайшее к солнцу, но было время, когда в таком же положении находилось северное полушарие, ибо если теперь зима у нас начинается 10 декабря, то назад тому 10.500 лет в этот день у нас начиналось лето, а еще назад 10.500 лет так же, как и ныне, в этот день начиналась зима (в земной орбите — $1.296.000''$, — разделив это число на $50''$). Из этого вытекает, что не всегда в месяцы от сентября до марта южному полушарию приходилось занимать положение, ближайшее к солнцу, но было время, когда в таком же положении находилось северное полушарие, ибо если теперь зима у нас начинается 10 декабря, то назад тому 10.500 лет в этот день у нас начиналось лето, а еще 10.500 лет также, как и ныне, в этот день начиналась зима (в земной орбите — $1.296.000''$, — разделив это число на $50''$ получим 25.920 лет, но вследствие планетных притяжений нутация земной оси совершается скорее — в 21.000 лет; в этот период и времена года возвращаются к прежним числам). Астрономия показывает нам, что сильнейшее притяжение для южного полушария началось 5901 (считая от 1900) год назад. Назад тому 11.146 лет, значит, был тахітис холода, и назад тому 5209 лет еще была у нас в Европе ледниковая эпоха. Если даже допустить, что человек пережил в Европе самое сильное напряжение холода, и тогда появление человека на земле нет оснований отодвигать далее 13 тысяч лет тому назад. Но, по мнению авторитетнейших исследователей в данном вопросе (Пенка), человек является только в конце ледниковой эпохи, по мнению же некоторых (Арслена), в Европе он является после нее. Цифра, получаемая таким образом для обозначения древности человека, близко подходит к той, которую извлекают из текста 70-ти. Против получаемой таким образом хронологии пытаются выставлять возражения со стороны геологии и палеонтологии. Указывают, каким постоянством отличаются во многих местах флора и фауна, как медленно совершаются геологические изменения. Прилагая этот масштаб к прошедшему, и полагают, что геологические и палеонтологические изменения, среди которых жил человек, совершались в

течение сотен тысячелетий. Но рассуждающие так упускают из виду другой громадный ряд фактов, свидетельствующий о возможности быстрой смены флор и фаун и о быстрых геологических изменениях. Не так давно на основании геологических соображений свайным постройкам в Швейцарии приписывали давность сотен тысячелетий. Но лен, находимый в этих постройках, говорят, принадлежит к тому виду, который исключительно возделывался у древних египтян. Стекланные предметы, найденные в свайных постройках, добыты, по мнению Котты, из Финикии, по мнению других, из Египта; все эти находки во всяком случае говорят о сношениях свайных обитателей с Азией или даже Африкой, но несомненно, что Западная Европа завязала такие сношения не более, как тысячи за две лет до нашей эры. Процветание Этрурии падает на время за 6—7 столетий пред Р. Х. Но обитатели швейцарских озер, конечно, не опередили этрусков на пути культуры. В ряду геологических исследований о древности человека, цифры, приближающиеся к тем, которые извлекались из Библии путем ее обычного толкования, были получены Арсленом на основании исследований долины Соны; но вычисления Арслена многие не находят убедительными, потому что он в данном случае пользовался тем же масштабом, который в других случаях сторонники недавнего появления человека на земле не признают, именно — исходил из предположения равномерности отложений наносов. Но вот геологические расчисления Кервиллера для бухты Пенхуэсской несомненно истинны, так как они основаны на точном измерении годовых отложений, устанавливая факт, что грубый каменный век, который обыкновенно отодвигается за десятки тысячелетий, имел место на теперешней французской почве за 1000 лет до Р. Х. С геологическими изменениями, с переменою климата параллельно идет смена флор и фаун, но иногда последняя совершается даже быстрее первых. Из Западной Европы исчезает зубр, прежде широко распространенный, и сохраняется лишь в России — в Беловежской пуще Гродненской губернии. Птица моа, — вдвое больше страуса, судя по находимым останкам в Новой Зеландии, — перестала существовать немного времени тому назад, во всяком случае, немного столетий. В XVIII столетии на берегах Берингова залива исчезла *rhytina stelleri* (вид морской коровы), к 1768 г., между тем как за 18 лет перед этим она существовала еще в большом количестве. Додо или дронг на и Маскаренских островах исчезает только в XIX столетии. В настоящее время много животных находится в Европе в стадии вымирания. Таким образом с начала XVIII и до начала XX в. мы имеем право установить несколько периодов, пользуясь принципом смены фауны. Защитники учения о глубокой древности человека думают найти себе опору в факте существования резко различающихся между собою рас. Указывают, что расы изменяются очень медленно, что в настоящее время влияние климата на человека ничтожно. Но в настоящее время переселяющийся европеец стоит совсем в особых отношениях к природе и климату, чем древний переселенец. Он теперь заботливо охраняет себя от ее влияния, а тогда переселенец бесповоротно подчинялся ей. Как ребенок в детском возрасте способен изменяться гораздо быстрее и разнообразнее, так и человечество в первое время его существования должно было отличаться гораздо большею пластичностью, способностью отливаться в разнообразной формы, только в течение столетий эти формы под влиянием благоприятных условий фиксировались в различных странах различно. Факты показывают, что иногда и теперь изменения антропологического типа могут происходить весьма быстро, так что совершенно новая раса может образоваться в течение немногих столетий. Эдуард Ламберт, родившийся в 1717 году от совершенно здоровых родителей, был течение всей своей жизни покрыт скорлупою почти в дюйм толщины, неправильно растреснутой в различных направлениях. Эта скорлупа создала ему прозвище человека-дикобраза. Его особенное свойство кожи наследовали все его сыновей и кроме того еще два внука. В семействе Кольбурна 4 поколения были полидактилические, т. е. имели пальцев более, чем сколько обыкновенно их имеют люди. Относительно семейств

Ламберта и Кольбурна Катрфаж замечает: если бы потомства этих семейств были тщательно выделены, то могли возникнуть две новые человеческие расы: дикообразная и шестипалая. Говорят, что будто языки, на которых говорит человечество, для своего образования требуют многих тысячелетий. При обсуждении этого должно обратить внимание на 2 важных обстоятельства: 1) что даже у народов, имеющих литературу и грамматику — эти величайшие препоны для изменения языка, язык иногда в течение 1000 лет мог измениться до неузнаваемости; 2) что вне человеческой прихоти и вне изменения внесших условий есть нечто, что преобразует язык, изменяет самые его законы, как напр., вводит перемену гласных. Если теперь обратиться к человеку первобытному, постоянно перекочевывавшему с места на место и оказывавшемуся постоянно в новых условиях, не признававшему никаких норм языка, повиновавшемуся природе вообще и тому таинственному закону, который заправляет ростом и развитием языка, то ясно, что быстрому возникновению новых языков совсем не должно удивляться. М. Мюллер приводит свидетельства английских миссионеров о том, что в Америке у индейцев язык в немного лет изменяется до неузнаваемости; он указывает далее, что у кочевников Азии постоянно создаются новые языки и умирают старые. Подобно тому как в тех пустынях, по которым ходят эти кочевники, взметаются ураганом горы песку моментально и затем почти моментально же исчезают, так скоро создаются и затем исчезают их языки. Но американские индейцы и азиатские кочевники ведь не первобытные племена, а только племена, у которых не существуете искусственных преград для удержания языка от изменения. Первобытного же человека должно представлять иным. Он по своей природе должен быть в высшей степени способен к изменчивости, должен был быть в высшей степени пластичным, и эта пластичность должна была неминуемо выразиться в изменении языка. Что в течение 5 тысяч лет от трех пар могло произойти 1500 миллионов людей, насчитывающихся теперь на земном шаре, и что они могли разделиться по всей земле, это не может быть оспариваемо. Наблюдение показывает, что народонаселение легко может утроиться в течение столетия. Спрашивается, сколь велико в таком случае будет число людей, происшедших от 3 пар в течение 5000 лет. Мы получаем цифру с 24 нулями, т. е. получаем тысячи квадрильонов. Эта цифра неизмеримо выше скромных 1500 миллионов. Отчего же это так, отчего человечество размножалось в прошедшем так медленно, несравненно медленнее, чем в настоящее время? Несомненно, что 1) оно размножалось в прошедшем быстрее; 2) что оно было здоровее, — значит, необходимо принять, что оно и гибло гораздо быстрее. Это, конечно, и было на самом деле. Подводя итог всему сказанному, должно признать, что построить ли хронологию на основании Библии или на основании данных строго научных, одинаково должно прийти к выводу, что, по всей вероятности, человечество живет на земле; не более 10 тысяч лет.

С. Глаголев

Древо жизни. Среди разных деревьев, украшавших рай и одновременно служивших в пищу человеку, Библия на первом плане ставит «древо жизни» (oz hahajim — буквально «древо жизней», гебраизм), получившее свое название от чудесного свойства его плодов — сообщать вкушавшим их вечную продолжительность жизни ([Быт.2:9](#)) и [Быт.3:22](#)). Указанная особенность «древа жизни» не была, разумеется, его естественным, физическим свойством, чем-либо в роде жизненного эликсира, а зависела исключительно от особого, сверхъестественного действия божественной благодати, избравшей вкушение от плодов данного дерева своим внешним символическим, знаком. Однако, Св. Писание дает, по-видимому, основание думать, что «древо жизни» не утратило чудесных своих свойств и после грехопадения человека, ввиду чего последнему и был прегражден самый доступ к этому дереву ([Быт.3:22](#)).

С тех пор «древо жизни», вместе с самым раем, перестало фактически существовать для человечества, оставивши свой след лишь в универсальном предании о «первоначалах человеческой истории». В этих последних воспоминание о райском «древе жизни» принадлежит к одним из самых ярких и живых. Здесь, прежде всего, отметим предание древней Халдеи (халдейский генезис»), имеющее, по причин его монументального характера и фамильной близости к преданиям еврейского народа, особенно важное апологетическое значение. Правда, в клинообразной литературе доселе еще не открыто аналогичного с библейским описанием «древа жизни», но упоминания о «роце при саде богов (припомним самое название Вавилона — Тинтира, т. е. роца богов) в ней довольно часты. Еще чаще на различных памятниках ассировоавилонской древности («геммах», «барельефах», «стенах дворцов и храмов») встречаются изображения какого-то таинственного дерева, ревниво оберегаемого крылатыми гениями, что так близко напоминает известную библейскую деталь об охране «древа жизни» ([Быт.3:22](#)).

Значительно яснее говорится об этом древе в древних преданиях арийской расы. Так, по верованиям индусов, главнейшим украшением рая, лежавшего на вершине горы Меру, служило одно произраставшее там дерево, источавшее особо сладкий и целебный сок, но имени «сома» — своего рода божественный нектар бессмертия. В преданиях древнего Ирана этот общеарийский миф принимает еще более яркую окраску и более близкую к библейской форму: так, на первой же, странице Вендидад — древнейшей части Зенд-Авесты в повествовании о рае, Агурамазды говорится, что среди множества; прекрасных его деревьев стояло одно, по имени «гаокерена» или «белая гаома», плоды которого имели свойство сообщать вкушавшим их бессмертие.

Предание о «древе жизни» имеется также и в индийских Ведах, где «сома», истекающая из дерева «жизни, не только обладает силой бессмертия, но и заключает в себе семена всех растений, и служит тем материалом, из которого сделаны лучшие украшения неба и земли

Близко родственное указанным предание сохранилось также и в древнейших верованиях Китая, где, напр., мы находим следующее предание: «На середине исходных горы (Куень-Лунь) есть сад, в котором постоянно дышит нежный зефир, мягко шелестящий листьями прекрасного дерева — тонга. Этот чудный сад лежит у запертых врат неба. Орошающие его воды вытекают из обильного источника, который называется «источником бессмертия», потому что пьющие из него не умирают». В другой китайской легенде прямо говорится, что райское бессмертие зависело от плодов одного дерева.

Аналогичные вышеуказанным предания можно также находить в преданиях Египта о рае Озириса, в классических преданиях о так называемом «золотом веке», в древне-германской легенде о рае «асгарде, т. е. «саде богов», где растут особые яблоки, которые едят сами боги,

чтобы не стареть, и т. п., так что предание о «древе жизни» мы с полным правом можем назвать одним из самых универсальных и устойчивых преданий человечества, дающих убедительное доказательство исторической подлинности библейского сказания об этом чудесном древе.

Но не так думают и говорят представители отрицательной критики: им такое поразительное совпадение библейского предания с универсальным дает лишь повод заподозрить исторический характер первого. Из указанных фактов они делают совершенно иной, противоположный нашему вывод, трактуя библейское повествование, наряду со всеми прочими, аналогичными ему преданиями, в смысле мифологических остатков человечества, ключ к разгадке которых лежит в общепсихологической склонности идеализировать «доброе, старое время». Несмотря на свое видимое остроумие, данная гипотеза лишена, однако, глубины и основательности. Миф о древе жизни она считает простым продуктом младенчествуящей фантазии; но это еще не объясняет дела: ведь фантазия — не творение из ничего, а своеобразная комбинация уже готового материала. Следовательно, и в данном случае, даже допуская сильное влияние фантазии, мы все же не можем устранить известной фактической первоосновы, лежащей в глубине указанных преданий. Та психологическая настроенность, на которую, как на мотив образования сходных преданий, указывают рационалисты, разумеется, не могла дать необходимого материала: она могла сообщить ту или иную окраску уже готовому материалу, но тем самым заранее требовала допустить наличие этого материала.

Затем, если бы в возникновении и образовании так удивительно сходных между собою преданий все дело было предоставлено одной фантазии, то она, как бесконечно живая и продуктивная сила, не стала бы так бесплодно повторяться, а постоянно создавала бы новые и самые причудливые образы. Если же на самом деле мы наблюдаем обратное, то ясно, что творческие порывы фантазии сдерживались здесь чем-то посторонним, очевидно, тем фактическим материалом, который заключал в себе основные черты хотя и далекого, но все же исторического. прошлого.

Что касается, наконец, более частной попытки рационализма — вывести библейское предание из родственного ему древне-халдейского, то достаточно указать на ту диаметрально противоположность, какая существует в общем духе и характере этих преданий, чтобы понять всю произвольность подобного предположения: халдейское предание насквозь проникнуто политеизмом, тогда как библейское дышит строгим монотеизмом: следовательно, о каком-либо взаимодействии между ними не может быть и речи,

Независимо от своей исторической реальности, «древо жизни» как в самой Библии, так в особенности у оо. церкви имеет еще и символическое значение. Так, в кн. Притчей проводится параллель между «древом жизни» и «премудростью» и указывается их совпадение в различных отношениях ([Притч.3:18, 11:30, 13:12, 15](#) и др.). В Апокалипсисе неоднократно упоминается небесный рай с новым, чудесным «древом жизни» ([Откр.2:7, 22:1, 2, 14](#)). У свв. оо. чаще всего встречается сопоставление «древа жизни» с крестом Христовым — этим новым живоносным древом (излюбленный мотив, и наших церковн. песнопений), а также и с таинством евхаристии, которая, по подобно плодов «древа жизни», точно также дарует верующими вечную жизнь, хотя не в физическом а в духовном смысле.

А. Покровский

Древо познания добра и зла

Древо познания добра и зла.

По соседству с «древом жизни», посредине того же рая ([Быт.2](#) и [Быт.3:3](#)), стояло другое не менее, если еще не более, загадочное дерево, известное в Библии под названием «древа познания добра и зла» ([Быт.2:9](#)).

Точный смысл этого наименования недостаточно ясен и потому экзегеты определяют его довольно различно. По мнению, например, бл. Августина и [Иак.](#) Едесского, это дерево по своим природным свойствам бесспорно не могло заключать в себе ничего «злого, потому что все сотворенное Богом было «добро зело» ([Быт.1:31](#)).

Бл. Феодорит говорит, что первые люди, имевшие только теоретическое представление о добре и зле, получили, благодаря этому дереву, опытное познание того другого. Григорий Нисский толкует это так, что указанное дерево рождало в людях стремление ко злу, прикрытое личиной добра. Большинство иудейских толковников предполагает, что «древо познания» получило свое название после нарушения заповеди, когда у первых людей, не знавших, подобно детям, различия между добром и злом, «открылись очи» и они собственным опытом убедились в нем (Халд. Псевдо-Ионафан, Таргум иерус. и т. п.). Наконец, среди также раввинских, а отчасти и некоторых христианских экзегетов (александр. школы) существует еще одно оригинальное толкование, которое весь этот отдел Библии понимает аллегорически, и в частности под «древом познания» разумеет не что иное, как вступление наших прародителей в половое общение, бывшее будто бы их первым грехопадением, повлекшим за собою и все последующие бедствия.

Последнее толкование служит переходом из области библейского экзегезиса на почву рационалистической критики. Основное положение ее то же самое, т. о, что библейское повествование о «древе жизни» — не исторический факт, а аллегория, дающая мифически-поэтическое изображение идеи человеческого прогресса: самый факт вкушения от прежде недоступного плода олицетворяет собой начальный момент интеллектуально-морального развития человека, когда он только что пробудился из состояния своей пассивной инертности и первобытной дикости и впервые зажил настоящей, сознательной, истинно человеческой жизнью (Гегель, Шиллер, Бауэр, Брешнейдер, де-Ветте, Реусс, Вельгсузен и др.). Следовательно, «древо познания» — это только образ, получивший свое имя от заключенной в нем идеи о пробуждении человека от инстинктивной жизни к сознательному существованию. При этом должно заметить, что большинство рационалистов не различает «древа познания» от «древа жизни», что Библия все время раскрывает один и тот же образ, т. е. говорит об одном дереве, называя его то деревом «жизни», то деревом «познания» и, поскольку истинная, достойная человека жизнь, действительно, заключается в «сознательном» существовании.

Нетрудно видеть, что рационалистическое понимание «древа жизни» не только не имеет ничего общего с действительным повествованием Библии, но прямо ему противоположно. Оно, собственно говоря, не заслуживало бы нашего и упоминания, если бы не опиралось на аллегорическое толкование библ. текста, которое, как мы видели, разделяется и некоторыми, не только иудейскими, но и христианскими экзегетами.

В противовес этому мы категорически утверждаем, что аллегория здесь неуместна: прямой, буквальный смысл библейского повествования о «древе познания» с решительностью устанавливается, как общим характером данного повествования, так и всем окружающим его контекстом речи. Библия совершенно ясно и притом неоднократно упоминает о существовании в раю различных деревьев ([Быт.2:9, 16, 3:2, 7-8](#)). Столь же ясно она различает в нем два особых

дерева, которые и называет по имени ([Быт.2:9, 17, 3:3, 22](#)). О том, что Библия отнюдь не отождествляет и не смешивает между собой этих деревьев, красноречивее всего говорит уже одно то, что она наделяет их совершенно противоположными свойствами: одно — свойством бессмертия, другое наоборот — смерти, и затем плоды одного она благословляет в пищу, а плоды другого категорически запрещает, ([Быт.2:9, 16, 17, 3:2-3](#)). Наконец, Библия дает нам бесспорное доказательство и того, что плоды «древа познания» были не какими-либо символическими образами, а действительно реальными плодами, так как они производили вполне определенное, соответствующее их физической природе, раздражение на внешние чувства ([Быт.3:6](#)). Остается добавить к этому разве только то, что и в Новом Завете история грехопадения со всеми ее деталями считается несомненным историческим фактом ([Рим.5:12; 2Кор.11:3; 1Тим.2:13-14](#)).

Возвращаясь снова к самому наименованию «древа познания добра и зла», мы не считаем возможным согласиться с мнением тех, которые объясняют его из факта грехопадения и по причине его, когда человек опытно узнал как то добро, которое он потерял, так и то зло, какое он теперь получил. Нельзя этого допустить, во-первых, потому, что «древо познания» получило свое имя еще до падения прародителей, с того момента, как оно стало предметом заповеди; во-вторых и еще более — потому, что этим молчаливо предполагается отсутствие у наших прародителей до времени их падения ясных представлений о добре и зле; а это положительно невозможно, так как только при наличии ясных моральных понятий исключительно только и мыслимо как самое существование райской заповеди, так и последующее вменение за нее.

В виду этого, гораздо более правы, по нашему мнению, те, кто название «древа: познания» ставит в зависимость не от нарушения первой заповеди, а от самого существовать ее. Отвлеченно-юридический термин «закон» или «заповедь» на конкретном языке Библии обычно изображается описательно, в виде возможности «сделать добро или зло,» «ходить право или неправо», «избрать жизнь или смерть» и т. п. Из всех их особенно популярна в Библии первая форма выражения, т. е. «сделать добро или зло» ([Втор.1:39; 2Цар.14:17, 19:35; 3Цар.3:9; Ис.5:20, 7:15; Ам.5:14-15](#) и др.). Отсюда видно, что самый закон и его требования рисовались сознанию первых людей или в форме добра, в случае их исполнения, или в форме зла, в случае их нарушения, т. е., говоря другими словами, здесь мы имеем пример своеобразной библейской метонимии, когда предмет (закон) называется по его свойствам или, точнее, по его следствиям. Переводя этот своеобразно библейский язык на язык современных наших понятий, «древо познания добра и зла» мы должны будем назвать «древом познания закона». А так как в ту райскую эпоху, о которой идет у нас речь, весь закон выражался лишь в одной заповеди, то и мы термин «закон» должны заметить словом «заповедь»; таким образом, библейское наименование «древа познания добра и зла» в переводе на современные понятия будет означать: «древо познания (т. е. разумения, сознательного утверждения) заповеди», «заповедное древо».

Такое толкование вполне отвечает и библейскому учению о сущности, и цели райской заповеди, которая дана была, именно, для укрепления воли человека в добре, путем упражнения ее в борьбе со злом, объективно предлежащим пред ней в виде соблазна от «заповедного древа».

Библейское предание о «древе познания добра и зла» имеет своей отголосок и в универсальных преданиях: почти всюду, где только сохранилось хотя бы смутное воспоминание о рае, существует указание и на особое древо с запретными плодами, через вкушение которых человек утратил свое блаженство. Справедливость требует отметить, что в преданиях язычества этот библич. факт одевается иногда в такую причудливую форму, под которой только с трудом можно усмотреть его историческую первооснову (яблоки Пандоры, огонь Прометея и т. и.). Рационалистическая критика и в данном случае, подобно тому, как в вопросе о древе жизни, делает попытки подорвать апологетическое значение преданий; но здесь она не говорит ничего

по существу нового, а повторяет все те же, уже известные нам приемы, несостоятельность которых была показана нами выше (см. Древо жизни).

А. Покровский.

Дрогобич

Дрогобич (Drohobicz) Георгий, магистр, — русский по происхождению, был в Кракове профессором в 1488 году и умер там в 1494 году. Его книга: «Imdsum prenosticon Magistri Georgii Drohobicz de Russia» издана в Риме в 1483 г. Это первая книга, напечатанная русским за границей. Теперь она чрезвычайно библиографическая редкость и считается unica, ц. 480 марок (См. «Нов. Время» за 1900 г. № 8636).

Р.

Дроздов Николай **Мих.** профессор Киевской дух. академии по кафедре лат. языка и его словесности, доктор богословия. Сын свящ. ряз. губ.; образование закончила в Киевск. академии в 1876 г., где получил в том же году ст. магистра, а с 1883 г. утвержден в звании профессора. Магистерская диссертация «Исторический характер книги Иудифь» (Киев 1876 г.) имеет преимущественно критико-текстуальный характер. По мнению автора, первоначальный текст — еврейский — до нас не дошел, из переводов же древнейший и вместе вернейший — греческий. Критически разобрав далее важнейшие из воззрений на содержание книги, автор сам становится в средний между крайним р.-католическим и крайним протестантским взглядами и признает книгу Иудифь ни чисто историческим, ни чисто поэтическим произведением, в котором главные черты заимствованы из действительной жизни, но при изложении исторического материала допущены с особою целью аллегорические приемы, изменения собственных имен и тому подобные отступления от действительности (стр. 147). «К особенностям исследования нужно отнести крайнюю осторожность, с которою автор идет по намеченному плану и которая заставляет его всякое положение укреплять ссылками на целый ряд древних и новых свидетельств. В логическом и литературном отношении сочинение обращает на себя внимание прямым отношением к делу, спокойным и ровным тоном и безупречным изложением (Из отз. э.-орд. проф. Ак. Олесницкаго. Журн. совета Киевск. духовн. акад. 1876 г. Засед. 30 апр., стр.275—279). Проф. Д. принадлежит немало статей в «Труд. К. Д. А.», как: «Загробная жизнь по воззрениям древних римлян»; Запросы современной жизни в отношении к богословской науке (1887 г.); К вопросу о соглашении библейских свидетельств с данными ассириологии (1896 г. VIII); «О происхождении книги Товита» — докторская диссертация (Киев 1901 г.); «Сказания об Ахикаре или Акире премудром и отношение их к Библии» (за 1901 г. V); «Нарсизм в книге Товита» (VI); «Тип благодарного умершего в народных сказаниях и в книге Товита» (VII) и др.

Д.

Дросида

Дросида св. муч. — сожжена на костре в Антиохии Сирской в IV веке. Мощи ее покоятся в подгородной церкви близ Антиохии. Пам. 22 марта.

Дросте-цу-Вишеринг

Дросте-цу-Вишеринг, Клеменс Август, барон, — один из воинствующих прелатов римской церкви; род. в Мюнстере, 1773 г.; ум. там же 1845 г.; и 1798 г. принял священство, и в 1807 г. избран был генерал-викарием капитулом своего родного города и после разных превратностей судьбы в 1835 г. назначен был на кафедру архиепископа кёльнского. Перед занятием этой должности он подписал соглашение, заключенное между прусским правительством и римско-католическими епископами, но не сдержал его; и, когда его действия, исходившие из принципа, что государство безусловно подчинено церкви, сделались слишком произвольными, прусское правительство арестовало его (20 ноября 1837 г.). Дело это причинило в свое время необычайное возбуждение; по поводу его было издано около 200 памфлетов pro et contra, но в результат дело осталось нерешенным. Д. оставил после себя немного сочинений, и притом незамечательных. Для характеристики его точки зрения не безынтересны его сочинения: «О религиозной свободе католиков», 1817 г.; «О мире между церковью и государством», 1843 г. См. под сл. Гермес и Гермесианство.

«Друг Истины» еженед. газета, выходившая (с 19 марта 1888 г.) по субботам, в Москве. Задача газеты определялась в следующих словах: «раскрывать истину людям, не ведущим ее; предохранять колеблющихся в своих религиозных убеждениях от уклонения ко лжи; обличать лжеучения, искажающие истину или затемняющие ее; снимать маску благонамеренности и истинности с лицемерных проповедников лжи; разоблачать неправду и обман, скрывающиеся в сочинениях лжеучителей; указывать пути божественного Промысла, обращающего человека к истине и спасению от лжи и гибели». При более короткой формулировке задача газеты определялась так: «вести борьбу с расколом старообрядчества и с другими сектами». Мысль об издании газеты возникла в среде моск. священников, ведших беседы со старообрядцами (идея принадлежит протоиерею И. Т. Виноградову): многие высказывали лицам, ведшим беседы, сожаление о том, что у нас нет «общедоступной газеты, в которой бы давалось чтение, и утверждающие в христианском православном вероучении и охраняющее от обольщений разных лжеучителей». Газета собственно предназначалась для простых людей, где наиболее успешно действуют раскольники и сектанты. К сожалению — газета не имела успеха, и после 3-летнего существования прекратилась.

С. Рункевич

«Друг Трезвости»

«Друг Трезвости», двухнедельный религиозно-нравственный журнал, выходил в Петербурге в течение двух лет, 1900 и 1901 гг. В редакционном предисловии объясняя появление журнала душевною потребностью христианской заботы о ближнем, редакция заявляла, что под трезвостью она разумеет не одно воздержание от спиртных напитков, а вообще трезвенную христианскую жизнь. «Д. Т.» ставил своего задачей: человека, ушедшего на путь греха и пьянства, чрез доступно написанные статьи о вреде пьянства возвратить на путь трезвой жизни: человека трезвого укрепить и дать ему возможность благотворно воздействовать на других; раскрывать для всех неиссякаемое богатство воды живой — слова Божия, — то в живых беседах и поучениях, то в виде исторических картин и статей; от слова Божия повести читателя в храм Божий и осветить красоту богослужения; из храма пойти с читателям и в семью, в родной дом и раскрывать здесь истинные основы христианской семейной жизни; от родной семьи перенести взор читателя в родные села, города и деревни, в чужие края, и рассказывать о том, как живут люди, что делается у них доброго и дурного. Журнал не стеснял себя формой и обещал давать проповеди, беседы, речи, рассказы, статьи, стихотворения и т. д. На первых же порах в журнале стал принимать самое живое участие известный в Петербурге проповедник, священник Григорий Спиридонович Петров, и его статьи сообщили журналу своеобразный колорит и успех. В середине уже года понадобилось второе издание первых книжек. Редактором-издателем состоял свищ. Василий Васильевич Белогостицкий, который энергично повел журнал. Но, видно, еще не настало время и для подобных изданий, и поэтому, несмотря на все старания редактора, «Друг Трезвости» в 1901 г. окончил свое существование.

С. Рункевич

Дружба. Дружеские союзы — одна из форм общения той или иной семьи с лицами, к ней не принадлежащими. Это — весьма древнее явление. Великое значение его понималось всегда в достаточной вообще степени. Отец философской этики, как науки, Аристотель посвятил речи о дружбе значительную часть своей нравоучительной системы. Дружба, по Аристотелю, есть некоторая добродетель или, но крайней мере, нечто, тесно связанное с последнею. Она — надежный якорь для человека и в бедности, и в несчастье, она — руководящая нить для неопытного юношества, врачество для дряхлой старости. При господстве дружбы сама собою исчезает потребность и в справедливости, как в чем-то юридическом. Мы любим обыкновенно благо, и приятное и полезное. Элементы дружбы: доброжелательство или любовь одного лица, к другому, мотивируемая стремлением в любимом лице или с его помощью найти, достигнуть полезного или приятного, или блага; затем — взаимность и далее — взаимность, открыто обнаруживаемая обеими и; сторонами. Приятное или полезное, положенные в основу дружбы, не могут сделать последней продолжительною: исчезает возможность путем дружбы достигнуть того или другого, исчезает с тем вместе и дружба и проч. Истинная дружба в своей основе имеет стремление людей к достижению блага: она сравнительно редка, поэтому, — так как вообще мало истинно добродетельных людей, к ней способных. Высокий взгляд на дружбу имеет и эклектик Цицерон (см. его «*Laelius, s. de amic. dial.*»). Истинно связующим началом в дружбе он, подобно Аристотелю, считает только благо, только добродетель. К прекрасным мыслям о дружбе, высказанным этими двумя великими мужами древности, в сущности прибавить почти нечего, а обычное ныне определение дружбы, как «взаимной привязанности двух лиц, основанной на сходстве нравов и образа мыслей (см. академич. Словарь русского языка), следует дополнить прибавкой, что она «должна служить взаимному нравственному успеху» разделяющих ее лиц (специально христианской дружбы пока не касаемся). Иначе с нравственной точки зрения она не может быть признана явлением нормальным. «Древность» сообщаешь нам имена некоторых друзей, сделавшиеся ныне до известной степени нарицательными. Таковы: «Ахиллес и Патрокл», «Александр Великий и Гефестион», «Гармодий и Аристоклит» и друг. К сожалению, в ту эпоху «дружба между мужчинами» по временам принимала известный «безнравственный» вид, рекомендовавшийся, к удивлению, иногда и в позднейшую эпоху «возрождения наук и искусств». Вообще, при отсутствии у язычников прочных нравственных устоев, и невозможно было, за некоторыми лишь исключениями, дружеским союзам получить более или менее нравственно хороший характер. Люди приобретают себе друзей чаще всего в годы юности и даже детства. В это время они более расположены к искренности и откровенности, чем в доследующее. Отсюда они в эту пору жизни вернее могут узнать друг друга, общие их наклонности и проч. Находя один другого сходными между собою в известных отношениях, они невольно чувствуют взаимное влечение, особенно если подметят друг в друге и иные привлекательные черты. Начавшаяся в детстве или вообще в ранней молодости прочная дружба, не мимолетная какая-либо, часто остается на все дальнейшее время жизни данных лиц и служит богатым источником тех благ, о каких, мы видели, говорил еще Аристотель, — и подобных им. Но, если дружба получила начало более или менее случайно и зиждется на основаниях сомнительного свойства, то обыкновенно скоро наступает и конец ее. Великое дело найти хорошего друга и очень нелегкое. Реже случается, что становятся друзьями один другого уже в зрелом периоде жизни. Причина понятна: ничто так не сближает людей друг с другом, как тесное школьное общение, как искренние детские игры и забавы и пр. Какой неистощимый запас воспоминаний оставляет в каждом досовершеннолетний

период, — воспоминаний, которые одни только часто могут подогреть охлаждающуюся дружбу и пр. В отношении к взрослым все эти обстоятельства, понятно, значения иметь не могут, т. е. в тех случаях, когда эти взрослые, заключающие между собою дружбу, раньше того не были друг с другом знакомы. Здесь уже меньше соединительных между ними звеньев. Отсюда и дружеские союзы здесь могут быть реже и далеко не всегда так прочны, как те — вышеотмеченные. Об отличительных свойствах самых дружеских союзов говорить много нет надобности, потому что эти свойства общеизвестны и общепонятны. Друзья должны быть искренни, даже и тень какой-либо мести или чего-либо ей подобного между ними не должна иметь места. Они должны быть верны один другому и не изменять, несмотря ни на что внешнее, пытающееся разлучить их. Однако ж, не должны стоять друг за друга в тех случаях, когда кто-либо из них действует на нравственно дурной почве. Иначе будет уже не дружба, а нечто вроде порочного союза. Подобным образом рассуждали даже Аристотель и Цицерон. Нам, конечно, рассуждать так надлежит тем более. Членами дружеских союзов могут быть и мужчины, и женщины, потому что существенно-человеческого различия между ними нет. Но, само собою понятно, дружеские союзы между лицами одного и того же пола наиболее удобны. Если, после рассуждений с общечеловеческой точки зрения, обратимся к данным библейским, имеющим в виду дружбу, то хотя найдем их и немного, но они, тем не менее, весьма поучительны. Так напр., премудрый Иисус, сын Сирахов, дает совет заключать дружбу лишь после того, как мы убедимся в достоинствах известного лица, — хвалит верного друга, называет его сокровищем, врачевством и т. д. ([Сир.6:7-16](#)). В качестве красноречивого примера такого рода искренней дружбы В. Завет указывает нам на Давида и Ионафана ([1Цар.18](#) и др.). Сам Господь называет исполнителей Его заповедей Своими друзьями ([Ин.15:14](#)). А как поучительны для нас — христиан — дружеские чувства Господа нашего к Его ученику — св. Иоанну Богослову (ср. [Ин.13:23](#))! Или — св. ап. Павла к св. ап. Тимофею (чит. послания первого к последнему)! Дружба между христианами, именно как такими, получает особый отпечаток ввиду того, что между ними налицо новое и наиболее надежное связующее звено, — в частности — вера в Иисуса Христа. Началами христианского учения христианская дружба всецело проникается и освещается, и отсюда становится возможно твердою, возможно чистою, возможно благотворною. Весьма назидательны предлагаемые христианскою историю высокие примеры дружбы между теми или иными христианскими отцами и учителями церкви, напр. между св. Василием Вел. и св. Григорием Богословом и т. п.

А. Бронзов.

Друзилла

Друзилла — младшая дочь царя Ирода Агриппы I и сестра Агриппы II и Вереники. Будучи лишь шести лет от роду, при смерти своего отца она уже была обручена с Елифаном, сыном царя Антиоха Коммогенского. Но так как последний воспротивился подвергнуться обрезанию, и свадьба не состоялась, то она на четырнадцатом году была отдана своим братом, Агриппой, замуж за царя Азиса Эмесского. Но вскоре затем прокуратор Феликс, увидев прелестную иудеянку, с помощью одного иудейского волхва с Кипра сумел подговорить ее оставить своего мужа и выйти замуж за него. В качестве жены последнего, о ней упоминается в [Деян.24:24](#), где ап. Павел, при изложении своей веры во Христа, к ужасу Феликса говорил о праведности, целомудрии и будущем страшном суде.

Друзий Иоанн, знаменитый ориенталист и экзегет, один из тех ученых, которым обязаны своей славой галликанские университеты и школы, с конца XVI века и в течение XVII признававшиеся главными седалищами библейской науки со стороны ученых богословов Германии, Дании, Швеции. Он родился в восточной Фландрии, в 1550 г. Его отец желал, чтобы из его сына вышел богослов. Десятилетним мальчиком он послал его в Гент, где он получил первые начатки в знании латинского и греческого языков; через три года позже — в Лувен, где его учителями были Корнелий Валерий и Иоанн Стадий. Вследствие религиозных смут и борьбы, его очень зажиточный отец, как ревностный протестант, в 1567 был отдан под надзор; так как большая часть имения у него была конфискована, то он искал себе убежища в Англии. Вместе с ним отправился в Лондон и его сын, где поступил в Кембриджский университет, и неутомимо изучал еврейский и другие восточные языки, богословие и экзегетику; с 1572 жил в Оксфорде и с 1576 в Лондоне, а затем, по возвращении на родину, состоял до самой смерти преподавателем восточных языков и ветхозаветной экзегетики в Лейдене и Франекере. Он с большим успехом вводил своих учеников в еврейский, сирский и халдейский языки, и издавал много экзегетических сочинений, которые в свое время пользовались большим распространением и имели большое влияние на филологическую постановку экзегетики. Его толкования на Ветхий Завет появились отчасти только после его смерти. Эти толкования обнимают различные книги Си. Писанин, и особенно Пророков. О Ветхом Завете появились его *Annotaciones*, в 10 книгах,; Амстердам, 1632. Старшая дочь Друзия, Агнеса, род. в 1582, вышла замуж, в 1634, за Авеля Куриандера, который издал жизнеописание своего тестя. Его старший сын, также Иоанн Друзий (род. 1587), уже мальчиком поражал большою ученостью; в знании еврейского языка он, будто бы (по Скалнгеру и др.), даже превосходил своего отца, но умер, имея лишь 21 год от роду, еще за семь лет до смерти своего отца.

Друзы — своеобразный народ, который, занимая западный склон Ливана и весь Антиливан от Бейрута, на севере, до Оура или Тира, на юге, и от Средиземного моря, на западе, до Дамаска, на востоке, живет под турецким владычеством, хотя и пользуясь значительной долей политической свободы. В собственном смысле друзы, горцы Ливана и Антиливана, вероятно, подобно маронитам, с которыми они живут в тесном сближении, происходят от древних сирийцев. Мнение, что они происходят от французской колонии, поселенной в Ливане, во время крестового похода, неким графом Друзом, есть простой вымысел. Религия друзов есть детище магометанства; но, в некоторых из своих основных и наиболее характеристических особенностях, она совершенно отвергает самый дух и сущность магометанства и приближается к христианству. Происхождение ее нужно искать среди шиитов, сильных противников сунитов, и особенно среди батиниан, одной из самых радикальных сект шиитов. Батиниане истолковывают Коран в том смысле что всякая внешность должна соответствовать внутренности: следовательно, всякое место Корана должно иметь, за своим ясным грамматическим смыслом, более глубокое таинственное и аллегорическое значение. Этим правилом одна группа батиниан (карамиты или караматиане) в действительности пользовалась, как средством для подрыва всякой веры в божественное Откровение, и, наконец, пришла к полному материализму и безбожию. Дальнейшим шагом, который был принят друзами и который не только вывел их из магометанства, но и поставил в противоречие с ним, было их учение о воплощении. Нет Бога, кроме Бога, говорят они вместе с магометанами, и Он неведом человеку: чувства не могут воспринимать Его, слова не могут определить Его, но Он открыл Себя человеку, прибавляют они, приняв на Себя образ человека через воплощение (идея, совершенно противная магометанству): и последним из этих воплощений, которые всегда будут совершаться, было воплощение Хакима Биамриллагги (калифа с 1019 по 1014), шестого из фатимидов. В 1040 г. он впервые открыто заявил в мечети в Каиро, что он есть воплощенный бог. С этого года начинается эра друзов. Хаким, который, по своем восшествии на престол, принял название Биамриллагги, т. е. судящий по заповеди Божией, был жестокий и полубезумный тиран, предававшийся без удержа выдумкам своего вольного ума и сделавшийся предметом страха и презрения у своего собственного народа. В течение 25 лет своего царствования, он успел казнить до 18.000 человек. Он ненавидел христиан и иудеев, и сделал распоряжение, чтобы они, в отличие от магометан, носили отличительную одежду: христиане — голубую одежду, а иудеи — черную; притом христиане должны были носить крест в три фута длины, весом в пять фунтов, а евреи — тяжелые деревянные колоды, и проч. и Около 30.000 христианских церквей и монастырей, по его приказанию, были разрушены в Египте и Сирии. Женщины в Каиро причиняли ему соблазн своею роскошью и излишествами. Тогда он приказал, чтобы, под страхом смерти, ни одна женщина не смела показываться на улицах или даже выглядывать из дверей и окон. Вследствие этого приказа многие женщины, о которых некому было позаботиться, и умерли с голода. Хаким принадлежал к партии батиниан и очень ревностно старался о распространении их учения; но при этом у него была задняя мысль. В 1040, его любимец, Измаил Дарози, перс по происхождению, внезапно появился в мечети в Каиро и начал излагать пред изумленными слушателями, что Хаким ость воплощенный Аллах: народ пришел в большое негодование. Произошел мятеж, продолжавшийся в течение нескольких дней. Хаким не смел защищать Дарози, который бежал в Дамаск, где он вскоре затем начал проповедовать свое новое учение среди горцев Ливана. Другая попытка добиться признания божественности Хакима, сделанная Гайдарод Фергани, потерпела также полную

неудачу. Наконец, однако, это дело удалось устроить Хамсе. Это был также перс по происхождению и жил в одной мечети, лежавшей за стенами Каиро; но он был человек хитрый и предусмотрительный. Он стал тайно собирать учеников и посылал их в качестве миссионеров. Сделаны были также и другие приготовления. Хаким перестал молиться в мечети, не посылал даров в Каабу, препятствовал народу предпринимать паломничество в Мекку, и проч. Несмотря, однако, на предосторожность вождей, произошел новый мятеж. Дом Хамсы был ограблен и разрушен, и он сам спасся только с большим трудом. Мятеж, наконец, был подавлен, но фанатизм правоверных дошел до такой степени, что вскоре затем (1044) Хаким был тайно убит.

Между тем Дарози с большим успехом трудился среди друзей. Его легкие нравственные требования (целомудрие не требовалось, пьянство не запрещалось), а также его щедрость в деньгах, привлекли к нему много народа; но он, наконец, был отвергнут своей собственной партией. Возникло несогласие между ним и Хамсой, и он был убит. Действительным вождем новой религии сделался Хамса, — по крайней мере в догматическом отношении. После его изгнания из Египта, он развил большую деятельность в качестве писателя. Позже большую известность приобрел также в качестве писателя Богеддин Моктано. Его книги расходились от Калькутты до Константинополя. Одна из них обращена была к Константину VIII, другая — к Михаилу Пафлагонину. Но позднейшая история секты весьма темна. Исповедуя магометанство совне, друзья долго хранили свои священные книги и религиозные обряды в глубокой тайне, и только в конце XVIII столетия стало известным кое-что о них в Европе. Об их отношениях с маронитами см. под сл. Марониты. В настоящее время их числится до 70 т. не считая жен и детей.

Друидизм

Друидизм — общее название религии старой кельтской расы. Происхождение этого названия неизвестно. Производили его от греч, или кельтского *deu*, дуб. Мало известно также и о самом учении и жреческой организации друидизма, так как весьма скудные сведения получаются лишь из кратких замечаний у латинских и греческих писателей, начиная с Цезаря, и из нескольких следов в старых ирландских песнях. Друиды исполняли различные функции в кельтском обществе. Они были учителя и поэты, пророки и волшебники, судьи и жрецы народа. Смотря по должности, они разделялись на классы, — бардов, ватов и в собственном смысле друидов, из которых последний класс считался первым. Храмами их были темные дубовые рощи, там царила не только таинственная мудрость, но и омерзительная дикость. Человеческие жертвы приносились с особенною жестокостью. Подобного же смешанного характера было и их учение: оно основывалось на вере в единое верховное существо. Но этот монотеизм восточного характера странным образом сочетался с диким политеизмом и нелепым суеверием, верою в гезы и тентаты, змееобразные яйца, и проч. Борьба между друидизмом и христианством, по-видимому, была долгая и весьма ожесточенная; но об этом с несомненностью известно очень мало.

Друммонд Генри — английский натуралист (род. в Шотландии 1851 г.), который, однако, больше приобрел известности своими богословскими сочинениями и трактатами, чем естественнонаучными работами. Его сочинение «Естественный закон в духов. мире» облетело весь мир и было переведено почти на все европейские языки, в том числе и на русский. В этом сочинении он доказывает, что между естественным и сверхъестественным миром находится теснейшее взаимоотношение первый создан по законам, действующим в последнем. Значительная часть этой книги впервые была дана в пересказе на русский язык в ж. «Странник» за 1889 год, где в предисловии выяснены и философско-рел. воззрения автора. Затем были и отдельные русские издания. Кроме этого главного сочинения Д. издал много; небольших трактатов, составившихся преимущественно из бесед и лекций, которые он вел в собраниях рабочих, — таковы: «Как преобразить нашу жизнь», «Самое великое в мире», «Мир с вами» и др. Эти последние имеют также на русском языке (в перев. С. Долгова). Скончался скоропостижно в самом разгаре своей духовно-просветительной деятельности в 1897 г.

Друтмар Христиан, родом из Аквитании; вследствие своего редкостного знания языков, прозываемый «грамматиком»; был в начале IX века бенедиктинским монахом в Корвее, откуда он (ок. 840 г.): был призван на аббатство в Стабло (в люттихском диоцезе), чтобы преподавать; тамошним монахам Св. Писание. Его «Толкование на евангелие св. Матфея», составленное в грамматико-историческом стиле, издано было впервые в 1514 г., в Страсбурге, и во второй раз в 1530 г., в: Гагенау. Приложенные к этому изданию краткие объяснения к евангелиям свв. Луки и Иоанна, по-видимому, представляют собою! лишь извлечение, сделанное кем-либо позже из более подробных комментариев автора. В споре об евхаристии он шел против учения Пасхазия Радберта о пресуществлении элементов. Ср. Минь Патр. лат., CVI, ст. 1259 и след.

Дуализм. Нашему мышлению свойственно сводить все к единству, представлять все в системе. Но порою при возведении фактов или явлений к их основным началам мышлению приходилось останавливаться не на одном, а на двух началах, которые далее не поддавались никакому обобщению и объединению. Так и возникали дуалистические теории. Они имели место в физике, в химии, везде, где для истолкования явления обращались к предположению существования двух противоположных и непримиримых принципов. В сфере религиозно-философской существовал и существует Д. двух видов: 1) Д. этический. В мире существует добро и зло. Если возводить мир к единому всеблагому Творцу, как его причине, то факт существования зла, по мнению сторонников Д., окажется необъяснимым. Стрaдание, грех, зло не могут быть выведены из доброго начала. Для них нужно отыскивать другой принцип, и вот устанавливается, что от вечности кроме доброго начала существует еще злое. В первый раз и вместе с тем в наиболее резкой и совершенной форме это воззрение было развито в маздеизме — религии Зороастра. Два принципа — Ормузд (благой) и Ариман (злой) поставляются здесь в начале вещей. Ормузд создает прекрасный мир, Ариман его портит, Ормузд — творец всего доброго, Ариман — всего злого. В I-II в.в. христианской эры Д. развивался особенно сильно в системах сиро-халдейского гностицизма (у офитов, иератов, сифиан, каинитов, элкезаитов, юстиниан, Сатурнина и Вардесана). В противоположность божественной полноте этот гностицизм предполагал существование противобожественных сил, созданием которых явился видимый мир, который, как ловушка, привлек к себе и увлек в себя много чистых созданий из божественной плiромы (полноты бытия, созданной или исшедшей из благого Бога). В III в. явилось манихейство — дуалистическая религия синкретического происхождения. Мани — ее основатель — признавал ответное бытие света, природа которого едина, проста и истинна, и бытие царства тьмы с его владыкою — сатанюю, каковое царство стремится расширить свою сферу и на область света, чтобы и последняя стала мраком. Подобные представления еще не умерли и в наши дни. Существуют и ныне на нижнем течении Евфрата мандеи (около 20.000 чел.), в верованиях которых слышится Д. древнего гносиса. В Курдистане, Турции, Персии и отчасти у нас в России живут иезиды (быстро уменьшаются в числе; приблизительно теперь число всех их 90.000), которые признают благого Бога, но не служат Ему, так как Он все равно не можешь делать зла, а творит лишь добро; иезиды почитают Мелик-Тауза — духа отрицания, который хотя и зол, но почитающим его может приносить пользу. 2) Д. метафизический. В строгом смысле под ним разумеют признание бытия двух субстанций — материи и духа, которые не могут вступать в соподчинение (а следовательно в сущности и во взаимодействие). Хотели видеть Д. в учении Платона о материи и идее, в ученик Аристотеля о возможном и действительном, в новой философии Канта в учении о феномене и ноумене. Но нетрудно видеть, что во всех названных учениях одно по отношению к другому не является непримиримую противоположностью, но дополнением, раскрытием и проявлением. Здесь нет Д. Последний является у Декарта и в картезианской философии, где противоположность духа и материи доводится до того, что между ними совсем не оказывается пунктов соприкосновения. Метафизический Д. господствовал в философии XVII столетия. Затем, на смену ему явились: материализм который утверждает, что дух есть лишь функция материи; идеализм, который видит в материи лишь грезу духа; гилозоизм, который считает материю и дух двумя сторонами и проявлениями одной и той же сущности. Явились и еще некоторые учения, почти все они представляют собою попытки поставить монизм на место Д. Критические замечания. За дуалистическими теориями должно признать серьезное и полезное значение. Людям так

свойственно представлять все в гармонии и единстве, что обыкновенно скорее готовы бывают отрицать или неверно освещать факты, чем поступаться ради них своими монистическими системами. Начало всего едино; отсюда если оно благо, то, значит, не существует зла. То, что мы называем злом, есть в сущности вид добра; зло также дополняет добро и увеличивает гармонию мира, как тень на картине дополняет свет и является необходимой для того, чтобы картина была хороша. Другие говорят: зло и добро суть лишь наши субъективные понятия, в природе нет ни добра, ни зла, начало всего есть нравственное безразличие. Чувственный мир есть несомненный факт. Все, что на нас воздействует, материально. Начало всего должно быть едино. Должно полагать что это единое начало материально. То, что называется духом, есть особое состояние материи, именно нервного вещества. Отправляясь не от воздействий внешнего мира, а от собственного самосознания, человек разрешает видимый мир в представления своего духа. Но зло дает себя чувствовать человечеству, психические состояния оказываются также неприводимыми к свойствам материи, как физические свойства тел не могут быть сводимы к их геометрической форме. Д. и подчеркивает существование этих фактов и несводимость их одних на другие. Всякое научное и философское исследование, конечно, должно выходить из наличных фактов, а не из одних априорных соображений. Лучше сознаться в неумении объяснить факт, чем отрицать его существование. Значение Д. заключается в том, что он не искажает и не отрицает действительности. Но Д. идет далее: он не ограничивается признанием фактов, он придумывает для них объяснения. В этом темная сторона и дуалистических теорий: их объяснения в своей основе являются несостоятельными. Д. разъединяет и противопоставляет добро и зло, но в природе часто они повидимому и соединены неразрывно. Солнце и иссушает жизнь, и производит жизнь. Теория двух солнц — животворящего и убивающего — представляется явно несостоятельной. Иногда зло ведет к добру: горе и страдания исправляют человека. Если действие оценивать по результатам, то в чем искать причину подобного зла — в злом или благом принципе? Затем, самая мысль о двух абсолютных и совечных принципах вызывает много недоумений. Как возможно между ними самое взаимодействие? Для того, чтобы один предмет действовал на другой, нужно: или чтобы этот другой был подчинен первому, или чтобы они оба были соподчинены третьему началу, которое, установив нормы их существования, сделало для них возможным взаимодействие. Эту дилемму сознавали дуалисты. Отсюда в маздеизме со временем для Ормузда и Аримана нашли высшее объединяющее начало Царван-акарана (бесконечное время), отсюда во многих видах Д. злой принцип подчиняется доброду, как слабейший и не абсолютно самостоятельный. С этим, а вместе и с присущей человеку верою в будущее торжество добра стоят в связи уже чисто оптимистические воззрения некоторых первоначально строго дуалистических теорий. По этим воззрениям, разрушающим дуализм в корне, добрый принцип в конце концов восторжествует над злым. Ормузд победит Аримана, Мелик-Тауз будет прощен благим Богом. В учении о злом принципе, как ограниченном и не абсолютно самостоятельном, Д. уже приближается к правильному взгляду, согласно которому источник зла кроется в произволе свободных конечных тварей. В вопросе о взаимоотношении духа и материи Д. содействовал выяснению того факта, что и всякое взаимодействие для нас непонятно: духа на дух, материального атома на материальный атом. Отсюда, конечно, нельзя делать вывода, что существует только единое. Но с другой стороны в противоположность непримиримому Д. новая мысль выдвигает, что именно различное, наприм. физические и психические силы, естественнее всего мыслить, как доступное соединению. Тождественное не соединяется, а совпадает. Различие может соединяться и взаимно дополнять одно другое. Дух дает мысль, а материя может дать реализацию мысли. Христианская религия учит о воскресении тела, т. е. значит, о том, что духовным силам человека для проявления себя вовне будут приданы физические силы. Действительность такого соединения налицо в

настоящем мире, но возможность его доселе остается невыясненной для науки, невыясненной
впрочем лишь в той мере, в какой не выяснен каждый факт в своей глубочайшей основе.

С. Глаголев

Дубакин Дим. Никол. — инспектор Самарской дух. семинарии, магистр богословия. Уроженец Тверской губ., образование получил в Спб. дух. Академии (1877 г.) со степенью кандидата богословия, в 1881 г. получил степень магистра богословия за диссертацию на тему: «Влияние христианства на семейный быт русского общества в период до времени появления Домостроя», Спб. 1880. Это исследование автор основал на внимательном изучении и обстоятельной проверке не только печатного, но и рукописного научного материала, заходящегося в академической и императорской публичной библиотеках. Он внимательно изучал статьи в наших кормчих и богослужебных книгах, в многочисленных поучениях древнего времени о христианской жизни, о почитании родительской власти, особенно в постоянно видоизменявшихся редакциях слов о добрых и злых женах. Все изложенные в них правила и наставления о семейной жизни автор старался проверять фактическими данными, какие он мог находить в источниках. «Но важности вопроса, взятого автором для своего наследования, по богатству собранного им научного материала, еще мало исследованного в нашей литературе, по широте и научной постановке раскрываемого им вопроса, по ясности и живости изложения исследование г. Дубакина заслуживает вполне внимания. Оно вносит новые страницы в изложение одной из главных внутренних сторон древнерусской церковно-исторической жизни, а историкам русской литературы дает новые сведения как литературного происхождения Домостроя, так и характера воззрений и правил, изложенных в этом замечательном памятнике XVI в.» (Из отз. пр. П. Ф. Николаевского. Журн. сов. Спб. дух. ак. 1881 г., засед. 18—21 янв.). Пред защитой диссертации г. Д. произнес речь «О влиянии Византии на семейный быт русского общества» («Христ. чт.» за 1881, III-IV). Кроме того г. Д. печаталось несколько статей в Сам. Еп. Вед.» в разное время, как напр. «Речь о крестьянском вопросе в России (отд. отд.: 1 Исторический очерк закрепощения и освобождения крестьян в России)», «Значение императора Александра II в Зап. Европе вообще и в России в особенности» и др.

Дудит Андрей — видный венгерский прелат (род. в 1538, в Нуде; ум. в 1589 г., в Бреславле), получил образование в Бреславле и Вероне, где занимал важные места. Состоя апостолическим протонотарием, графом Палатином и епископом тинским, в 1562 г. он отправлен был в качестве представителя венгерского духовенства на собор Тридентский, где произнес пять речей, в которых содержится много возражений против реформации, хотя он отстаивал употребление чаши в евхаристии также и для мирян. В 1565 г. импер. Максимилиан отправил его в дипломатическое посольство к королю Сигизмунду польскому но там он, страстно влюбившись в одну из фрейлин королевы, отказался от всех своих должностей, женился на ней и поселился в Смигле, в Чехии; впоследствии он оставил также римскую церковь и принял социнианство. Хотя папа Павел I подверг его отлучению, импер. Максимилиан и Рудольф II продолжали покровительствовать ему и пользоваться его услугами. Последние десять лет своей жизни он провел в Бреславле. Его сочинения изданы Рейтером в Оффенбахе, 1610 г. Пять его речей вышли в Галле, 1743 г. Биография его написана Штифом, Бреславль, 1756 г.

Дукитий

Дукитий (неудобопреклонный, лат.) — муч.; пам. 7 ноября.

Дуклида

Дуклида св. муч., дочь св. муч. Гаафы, жены одного готского царя (IV в.). Буду ревностной христианкой, она вместе с матерью занималась погребением убитых христиан, за что обе были побиты камням. Пам. их 26 марта.

Дула

Дула (раб, греч.) — муч. и препод.; пам. 16 июня.

Дунин, Мартин (род. в Польше, 1774 г.; ум. в Познани, 1842 г.) — видный польский прелат и римско-кат. зилот; получил образование в «Германской коллегии» в Риме, и в 1731 г. назначен был архиепископом гнезин-познанским. В Польше, до 1768 г., господствовало каноническое право: оно даже специально было подтверждено и притом расширено буллой Бенедикта XIV от 8 августа 1748. Но, в силу договора от 13 февраля 1768 между Польней, Россией, Англией, Пруссией, Данией и Швецией, канон. сила права была отменена в некоторых областях общественной жизни. Так, смешанные браки были объявлены законными, причем было постановлено, что из детей мальчики должны быть воспитываемы в вере отца, а девочки — в вере матери. Это правило продолжало сохранять свое значение и в тех частях Польши, которые вошли в Пруссию, и до 1836 г. не возникало никаких затруднений при его применении. Поощренный, без сомнения, образом действия кельнского архиепископа Дросте-цу-Вишеринга (см.), архиеп. Дунин вдруг потребовал от прусского правительства позволения — или возвратиться к правилам 1748 г., или просить у папы новых инструкций. Так как ни того, ни другого ему не было разрешено, то архиепископ издал пастырское послание (30 января 1838 г.) своему духовенству в котором он прямо запрещал священникам совершать смешанные браки не допускать к таинствам римских католиков, которые жили в неосвященном церковью союзе. Но это требование было отменено королевским указом от 2 июня 1838 г., и против архиепископа начато было судебное следствие. 22 февраля 1839 верховный суд в Познани вынес приговор, что архиепископ превысил свою власть и за это превышение он должен понести наказание в виде низложения и заключения в одну из крепостей на полгода. Король заменил тюремное заключение безвыездным пребыванием в Берлине; но когда архиепископ самовольно оставил столицу, чтобы отправиться в свой диоцез. он был арестован и заключен в Кольберге. По восшествии, однако, на престол Фридриха Вильгельма IV, в 1840 г. состоялось соглашение: архиепископ был восстановлен в своем сане под условием видоизменения своего пастырского послания согласно с действующими законами.

Дунс Скотт Иоанн — знаменитый схоластик, род. в 1260 или 1274, по свидетельству Матвея Вегленского и Демстера в Дунсе, в южной Шотландии, по Леланду и др. — в Дунстане, в Нортумберландии, по Ваддингу — в Ирландии; ум. в Кельне, 1308 г. Рано вступив в орден францисканцев, он изучал богословие в Оксфорде, под руководством Виллиами де-Вуарра (Варро). Когда последний отправился в Париж, Д. сделался преемником ему по кафедре, и с большим успехом преподавал в Оксфорде, где, как рассказывают, у него было 3000 слушателей. Он особенно поражал всех своей остротой и тонкостью своего ума, вследствие чего получил титул *doctor subtilis*. В Оксфорде он написал комментарий на «Сентенции» Ломбарда: *Opus Oxoniense*. Около 1301 г. он отправился в Париж, и там также читал о сентенциях, и эти лекции впоследствии изданы были под заглавием *Reportata Parisiensia*. В 1305 г. он получил степень доктора. По повелению Климента V, он имел большой диспут с доминиканцами касательно непорочного зачатия Богоматери. Победа осталась за ним. Даже мраморная статуя Богоматери, стоявшая в зале, «поклонилась ему, когда он сходил с кафедры»; и с этого времени в университете вошло в правило, чтобы всякий, получая степень, давал клятву защищать учение о непорочном зачатии. В 1308 г. Д. был послан в Кельн генералом своего ордена для спора с бекгардами, многочисленными в той местности, и с доминиканцами, отказавшимися принять новый догмат. Там он принят был с большими почестями, но в том же году умер от апоплексии.

Лучшее издание его сочинений сделано Ваддингом, в Лионе, 1639 г., в 12 том. Первые четыре тома содержат в себе разные творения по грамматике, логике и проч.; томы V-X, *Opus Oxoniense*; том XI, *Reportata Parisiensia*, и том XII, *Quodlibeta*. Эти сочинения представляют поразительное доказательство обширной учености их автора. Дунс был не только знаком с писателями своего времени и ранними средневековыми, но глубоко знаком был также с творениями отцов, и изучал как греческих, так и арабских философов. У Аверроеса и Авиценны он заимствовал много платоновских и неоплатонических идей. Замечательно различие между Дунс-Скоттом. и Фомой Аквинатом. Оно коренилось в натуре этих двух лиц, и сделалось возбуждающим элементом в последующей истории схоластики. В своих идеях о Боге Фома всегда склонен был выдвигать необходимость, Д. — свободу; Фома имел естественную склонность к обобщениям, Д. отличался живым чувством индивидуальности; в то время, как для Фомы отношение между Богом и миром есть отношение субстанциальное, Д. защищает свободную причинность Бога; и в то время, как фомистическое понятие о Троице содержит в себе тень модализма, Д. ясно и точно проводит различие между лицами Троицы со свойствами Бога, и проч. Гений Фомы был умозрительный; гений Дунса критический, и его метод, вследствие этого, есть скорей отрицательное разрушение заблуждений, чем положительное построение истины. Но именно подобно тому, как его естественная склонность к индивидуализму никогда не делала его номиналистом, так и его природный талант к критике никогда не делал его скептиком. Его скептицизм относится только к аргументами; и если даже он настолько разрушил все доводы, что не оставалось никаких оснований для истины, кроме абсолютной воли Бога и добровольного подчинения человека, то все-таки он никогда не касается этого основания истины божественного Откровения и авторитета церкви. Величайшей проблемой для схоластики был вопрос об отношении между Богом и миром, и в системе Д.-С. эта проблема получила оригинальное и смелое обсуждение. Представляя Бога безусловно самодовлеющим и самоуправляющим субъектом, он пытается дать миру высшую степень независимости и субстанциальности, чем какая давалась ему в системе эмманации или пантеизма. Но решение это неполное. В своем внутреннем бытии, в самом своем существе,

Бог остается неведомым и непознаваемым для человека, и, вследствие этого, Его воля никогда не может сделаться прямым и естественным содержанием воли человека. Воля Божия есть загадка, проявляющаяся только в виде произвольных повелений; воля человека есть пустая форма, получающая свое содержание чрез добровольное подчинение внешним авторитетам церкви. Жизнь Д. была написана Матвеем Вегленским в Thesaurus Bibliographicus; Ваддинггом в его издании творений Д., Т. I; Ферхи, Кельн 1662; Янсен, Кельн 1622, и др.

Дуранд сен-нурсенский (Durandus de Sancto Porciano), знаменитейший представитель схоластики XIV века, род. к концу XIII века, в деревне Сен-Пурсен, в теперешнем департаменте Пюи де-Дом, и весьма рано вступил в доминиканский орден в Клермоне. Получив образование в монастыре св. Иакова в Париже, где (26 июня 1303) он подписал апелляцию Филиппа Красивого к общему собору, он преподавал в университете Парижском в качестве лиценциата и доктора, и был приглашен Климентом V в Авиньон в качестве *lector curiae et inagister St. Palatiae*. Иоанн XXII сделал его в 1318 г. епископом пюи-анвелейским, и в 1326 г. епископом города Мо, где он умер в 1334 г. Из его сочинений многие остаются еще в рукописях в национальной библиотеке Парижа; наиболее важные были напечатаны. Из них известны: 1) комментарий на книги «Сентенцин Ломбарда», который Герсон рекомендовал своим ученикам, как лучше сочинение по этому предмету; напечат. в Париже 1508 г., в Лионе 1533 г., Венеции 1571 г. и др.; 2) «Постановления собора Анициенского», на каковом соборе он председательствовал сам (1320 г.), Лион 1620; 3) «О происхождении юрисдикций и проч., — аргумент в споре между французскими прелатами и Филиппом Красивым касательно подсудности духовенства гражданским судам; напечат. вместе с другими трактатами того же содержания в Париж, 1506 г.; 4) «Трактат о состоянии душ» и проч. — полемическое сочинение против воззрения папы Иоанна XXII, что умершие души не способны видеть Бога *per essentiam* и вполне чувствовать блаженство, пока они не соединятся в Нем своими телами. Он получил прозвание *dكتور resolutissimus* за ту решительность, с которою он проводил принцип, что нет человеческого авторитета выше человеческого разума и что человек, преклоняющий свой разум пред каким-либо человеческим авторитетом, унижает себя на степень животного, и проч. Первым следствием, этого принципа был открытый разрыв между верой и знанием, между богословием и философией. Ансельмово положение: *credo, ut intelligam* (верую, чтобы понимать), и его дополнение: *quaere intelligere, at credam* (стараюсь понимать, чтобы веровать), он отвергал, хотя они составляли самую основу схоластики. Богословие и философия — говорил он — не имеют ничего общего между собой, и тогда возникал вопрос: если же богословие имеет своим содержанием только веру, то составляет ли оно науку? И он смело отвечал: нет, — открыто делая таким образом, разрыв со школой Фомы Аквината, определявшей богословие, как науку о Боге. Предметом богословия он делал человека, и заявлял, что Св. Писание представляет собою лишь полезное пособие в достижении блаженства добрыми делами. Таким образом, он совершенно извращал богословие: человек был центром, около которого вращалось богословие. В отношении к таинствам он отрицал, чтобы они имели какую-либо внутреннюю силу: они просто божественно установленные средства получения благодати. Отсюда, польза происходила собственно не от таинств, как от таковых, а прямо от Бога. Не сообщают таинства и никакого духовного свойства воспринимающим; но при этом он учил, что подобно тому, как штемпель на монете придает ей известную цену, так и таинства кладут божественную печать на существующие отношения между Богом и человеком. Он делил таинства на два класса: таинства в строгом смысле и таинства только в более широком смысле; к числу последних он относит брак. Он оспаривал ходячее схоластическое учение касательно пресуществления, которое он объявлял несогласным со Св. Писанием и непостижимым, и, вместо *transsubstantiatio*, предпочитал термин *transformatio*, так как вещество хлеба изменяло свою форму и принимало форму тела Христова. Этими воззрениями он подготовлял пути для реформаторов XVI века. См. обзоры его идей в курсах истории философии Юбервега, Штекля и др., а также в Орега, т. I, ч. 1, Женева 1636 г.

Дух Божий

Дух Божий — библ. выражение для обозначения той духовной силы, которая, имея свой источник в Боге, ощущалась людьми по разным ее благодатным проявлениям. Так, Дух Б. оживотворяет первобытный хаос ([Быт.1:2](#)), пробуждает к жизни первозданного человека ([Быт.2:7](#)), он обуславливает бытие и продолжение мира ([Иов.27:3, 33:4](#); [Ис.42:1, 6](#)), он заправляет судьбами как каждой отдельной личности ([Иов.32:8](#)), так и всего человечества ([Агг.2:6](#)), он помазует царей и пророков на их служение ([Ис.11:23](#)), он служит источником особых благодатных даров, как это видно из истории Иосифа ([Быт.41:38](#)), Веселеила, сына Урии ([Исх.31:3](#)), Валаама ([Чис.44:2](#)) и всех, вообще, чрезвычайных деятелей Израиля. Затем — это есть сила Божия, заправляющая судьбами мира и человека, всякий, вообще, след божественного Промысла, как общего, так, в особенности, частного. Но кроме этого оно имело еще и другое, личное значение, указывая на третью Ипостась Св. Троицы — «Духа Святого». Такой, именно, смысл большинство экзегетов, в том числе и святоотеческих (Вас. Вел., Афан., Иерон. и пр.), усвоит, напр., известному библейскому выражению из истории творения мира: «Дух Божий носился над водою» ([Быт.1:2](#)), в параллель чему приводят изречение Псалмопевца: «Словом Господним небеса утвердились и Духом уст Его вся силы их» ([Пс.32:6](#)). Подобным же образом толкуют и другое место, из истории потопы: «не вечно Духу Моему быть пренебрегаемым этими людьми» ([Быт.6:3](#)) и несколько еще аналогичных же библейских выражений. Во всех этих выражениях животворящая, зиждительно-промыслительная сила Божия как бы концентрируется и олицетворяется в виде определенного субъекта, носителя указанных свойств, деятельно проявляющего их в различных частных актах. А так как большинство наиболее важных свидетельств этого рода падает на начальные страницы Библии, то это невольно располагает нашу мысль к признанию того древнего мнения, по которому тайна троичности была известна первым людям. В действительности же только уже в Новом Завете, в царстве благодати, тайна троичности снова, и на этот раз определенно и ясно, выступает пред сознанием человечества и занимает соответствующее ей место в христианской догматике, где, между прочим, воскресает и ветхозаветный термин *ruah Elohim* под формой *πνεῦμα τῷ θεοῦ* ([Рим.8:9](#); [1Кор.2:11](#), Зи пр.).

А. Покровский.

Дух Святой. α. Учение Св. Писания о Св. Духе. Дух Святой есть третье Лицо (persona), или третья Ипостась (ὕλο' ὁμοίως) Святой, Единосущной, Животворящей и Нераздельной Троицы. Он предвечно исходит от Бога Отца ([Ин.15: 26](#)), пребывает в Сыне ([Рим.8:9](#)), посылается в мир от Отца Сыном ([Ин.15:26](#)). Он есть истинный Бог ([Деян.5:3, 4](#)), имеет одно естество (φύσις) с Богом Отцом, от , Которого Он происходит вне времени ([Ин.15:26](#)). По своему достоинству Он не ниже и не выше Отца и Сына, но равен Им ([Мф.28](#) и друг.). Посему Он получает поклонение и прославление вместе с Отцом и Сыном и наравне с Ними. Но своему существу Он одно (ὁμοῦσις) с Богом Отцом и с Богом Сыном ([1Ин.5:7](#); [Ин.10:30](#)). Будучи истинным Богом, Дух Святой имеет и все божеские свойства, кроме личных свойств Отца и Сына, а равно и божеские действия, напр.: всеведение ([Ин.14:26](#); [1Кор.2:10, 11](#)), вездесущие ([Рим.8:9](#)), вечность ([Ин.14:16](#)), всемогущество ([1Кор.12:7-11](#)), творение ([Пс.32:6](#); [Иов.33:4](#)), пересоздание или возрождение душ ([Ин.3:5, 6](#)), очищение людей от греха, оправдание их и освящение ([1Кор.6:11](#)), промышление о мире ([Пс.103:30](#)), приведение людей к тому, что они делаются чадами Божиими ([Рим.8:14-16](#)), совершение чудес ([Мф.12:28](#)), предсказание будущих событий чрез пророков ([2Пет.1:19-21](#)), содействие людям в совершении добрых дел ([Рим.8:26](#); [Мф.10:20](#)). Учение о Св. Духе открыто людям с и ясностью только во времена Нового Завета в словах Иисуса Христа и писаниях святых Его апостолов.

β. Личное свойство Св. Духа. Бог один в трех Лицах: первое Лицо — Бог Отец, второе Лицо — Бог Сын, третье Лицо — Бог Дух Святой. Бог Отец, Бог Сын и Бог Дух Святой, будучи особыми Лицами, должны иметь особые свойства, которые отличали бы Их одного от другого и при отсутствии которых между Ними исчезало бы всякое различие. Эти свойства, отличающие Их одного от другого, принято называть личными свойствами. Они состоят в следующем. Бог Отец не имеет для Себя причины: Он не рожден, не происходит от другого божеского Лица; Бог Сын рождается от Отца ([Ин.1:14, 18:3, 16](#); [Евр.1:4, 5](#)); Бог Дух Святой исходит от Отца ([Ин.15:26](#)). Отсюда, личное свойство Отца — нерожденность, личное свойство Сына — рожденность, личное свойство Духа Святого — исходность. Как происходит рождение Сына и исхождение Св. Духа, чем отличается рождение от исхождения, св. отцы и учителя древней неразделенной церкви считали для ограниченного ума людей непостижимым, но замечали только, что различие между ними, без сомнения, есть, что это — два особые образа бытия, которые смешивать не должно, что этими особыми образами бытия и отличаются друг от друга Лица Св. Троицы (в этом смысле вполне ясно высказались ; различные отцы и учителя древней церкви, напр. св. Василий Великий, св. Григорий Богослов, блаж. Августин, св. Иоанн Дамаскин и друг.). Это учение о личных свойствах имеет твердые и ясные основания в Св. Писании. Составляя богооткровенный догмат, оно внесено было в Никео-Цареградский Символ с соблюдением подлинных слов Св. Писания и было общим достоянием всей древней христианской неразделенной церкви.

γ— Учению западной церкви об исхождении Св. Духа «и от Сына». Православная церковь в отношении учения о личном свойстве Св. Духа твердо держалась и держится определения Второго Вселенского Собора и сохранила до настоящая времени в полной неприкосновенности как самый Символ веры, составленный на первых двух Вселенских Соборах, так равно и соборное учение св. отцов об исхождении Св. Духа от Отца. В этом случае она во всей точности исполнила постановления св. отцов 3-го, 4-го, 5-го, 6-го и 7-го Вселенских соборов, которые строжайше воспретили всякое изменение Никео-Цареградского Символа чрез убавление или прибавление каких-либо новых слов, а 7-й Вселенский Собор даже наложил анафему на тех, кто

делает подобное убавление или дополнение к Символу. Не то было на Западе. С конца IV-го и начала V-го века некоторые частные учителя западной церкви начали иногда иначе выражаться о личном свойстве Св. Духа, говоря, что Он исходит вечно не только от Отца, не «и от Сына» — Filioque. Таким образом возникло филиоквистическое учение. Возникновению и первоначальному развитию филиоквистического учения, по мнению западных ученых, особенно много содействовал своими сочинениями блаженный Августин, который таким образом, по их мнению, был одним из первых филиоквистов западной церкви и, так сказать, создателем, филиоквистического учения. Мнение об исхождении Св. Духа «и от Сына» высказывалось некоторыми отдельными писателями западной церкви в последующее время, в VII-м же или VIII-м столетии, на соборах, бывших в Толедо в Испании, прибавка Filioque внесена была даже в Никео-Цареградский Символ. Таким образом, частное мнение испанскими епископами, через эту прибавку, поставлено было наряду с догматическим учением, выраженным на первых двух Вселенских Соборах, и возводилось ими в пределах Испании на степень догмата. Такое новое учение о личном свойстве Св. Духа сделалось известным греческой церкви и вызвало на Востоке недоумение и нарекания, побудившие св. Максима Исповедника к тем разъяснениям этого факта, которые сделаны были им в послании его к кипрскому пресвитеру Марину. Эти разъяснения, по толкованию писателя IX-го века Анастасия Библиотекаря, состояли в том, что под исхождением Св. Духа от Сына латиняне понимают послание (missionem) Св. Духа Сыном. В VIII-м столетии вопрос об исхождении Св. Духа сделался на Западе предметом споров, и многие, не различая временного посольства в мир и вечного исхождения Св. Духа, стали решительно утверждать, что Дух Святой равно исходит от Отца и Сына предвечно. Но несмотря на защиту Filioque его приверженцами и даже на внесение его в Никео-Цареградский Символ, новое учение тогда не получило еще на Западе полных прав гражданства и признавалось далеко не всеми. Знаменитый Акулин (804) писал к лионским братьям, чтобы они блюлись испанского нововведения и не позволяли себе ни малейшего прибавления к Символу веры, а патриарх аквилейский Павлин в 791 году даже созвал поместный собор, на котором осудил всякое подобное прибавление («Догм. Богосл. митр. Макария т. I, стр. 256, 257, изд. 4). Но голос этих ревнителей истины не был услышан. В 809 году император Карл Великий созвал в Ахене собор для рассуждения по вопросу о Filioque под своим личным председательством. На этом соборе, по личному влиянию Карла, имела перевес сторона тех, которые писали прибавление к Символу веры Filioque, и постановлено было утвердить для постоянного употребления Символ веры с этою прибавкою. От лица императора и собора отправлено было посольство в Рим к папе Льву III просить его, чтобы он утвердил новый догмат и дозволил прибавление к Символу. Послы прежде всего старались убедить папу, что учение, на которое они просят у него согласия, есть учение истинное и древнее (ibid. стр. 358). Но папа [Лев III](#) не дал своего согласия на внесение Filioque в Символ веры. Чтобы охранить Символ веры от всякой порчи на будущее время, тот же папа приказал начертать Никео-Цареградский Символ на двух серебряных досках, на одной по-гречески, на другой по-латыни и повесить эти доски в главном римском храме св. Петра с надписью: «Я, Лев, поставил это по любви к православно́й вере и для охранения ее» (ibid. стр. 258, 259). Несмотря на противодействие папы недозволенная им прибавка к Символу мало-помалу принята была в разных местах Галлии, Испании, Италии и Германии. Отсюда, когда во второй половине девятого века папские миссионеры явились к болгарам с целью отвлекать их от подчинения Константинопольскому патриарху и склонять их к подчинению папскому престолу, то эти миссионеры распространяли в Болгарии Символ веры со вставкою в него Filioqm. Тогда-то константинопольский патриарх Фотий возвысил свой голос против нового западного учения о Св. Духе и в защиту общепринятого до того времени учения о предвечном исхождении Св. Духа

от Отца и укорял латинян за незаконное прибавление к Символу веры, называя самое учение о вечном исхождении Св. Духа и от Сына баснословным. Сверх того, на соборе в 866 году он осудил это прибавление. Пана Николай I, вместо того, чтобы очистить Символ от вкравшейся в него незаконной прибавки, писал к реймскому архиепископу Гинкмару и другим епископам Галлии, чтобы они всеми силами постарались доказать грекам исхождение Св. Духа и от Сына. Преемник Николая Адриан II осудил все определения вышеупомянутого собора против латинян, созванного Фотием, и таким образом возвел Filioque на степень догмата. Последующий папа Иоанн VIII, соглашаясь с Фотием, обещал было уничтожить незаконную вставку в Символ веры, и послы римские, вскоре затем присутствовавшие на большом Константинопольском соборе 879 года, действительно подписались под тем определением его, которым снова запрещалось навсегда делать всякие прибавления к Никео-Цареградскому Символу или какие-либо другие в нем перемены. Сам папа, в послании своем к патриарху Фотию, назвал даже сообщниками Иуды тех, которые внесли впервые в Символ Filioque, объясняя, что римская церковь никогда не принимала этой прибавки, но что нужно с осторожностью и кротостью устранить это укоренившееся злоупотребление (Краинского «О римском католицизме», стран. 110). Но папа, не получивши того, чего ожидал от собора, именно подчинения себе болгарской церкви, не принял соборных определений и не исполнил своего обещания, так что Символ с прибавлением Filioque, по-прежнему употреблялся в разных церквах Запада. Когда допущено было употребление Символа с прибавкою в самом Риме, с точностью неизвестно, но по сознанию самих же римских писателей не прежде 1014 года (Макар. «Догм. Богосл.» т. I, стр. 259. 260). С тех пор западная церковь окончательно и навсегда приняла учение о Filioque, как догматическое, и никогда не отступала от него. В половине XI века константинопольский патриарх Михаил Керулларий, в своем послании (1054 г.), обличал латинян за этот новый догмат, и выставлял сей догмат, как один из главных поводов и оснований для того, чтобы считать западную церковь заблудившеюся и уклонившеюся от чистоты православия и потому недостойною общения с православною церковью. Таким образом Filioque, получив на Западе характер догмата, послужило тогда одним из главнейших оснований для отделения западной церкви от восточной. По той же причине оно служит главнейшим препятствием к соединению церквей и в настоящее время.

δ. Вопрос о Св. Духе во времена попыток к соединению церквей и в последующее время. Еще со времен патриарха Фотия, вследствие притязаний пап на главенство, началось взаимное охлаждение и отчуждение между церквами западною и восточною, но формального разделения между ними еще не было. Вызывающее, бестактное и неразумное поведение папских легатов во время пребывания их в Константинополе в мае, июне и июле 1054 года переполнило чашу долготерпения представителей восточной церкви (см. об этом сочин. «Полемика об опресноках» М. Чельцова на стран. 60—65), и разделение церквей совершилось. В последующее время вплоть до самого взятия Константинополя турками, особенно в XIII и XV столетиях, делались попытки к примирению и соединению церквей. Но все эти попытки не привели к желанным результатам и взаимное отчуждение церквей западной и восточной остается во всей силе и в наше время. Главным подводным камнем, о который разбились все эти попытки, был вопрос об исхождении Св. Духа. Он признавался вопросом догматического характера, и потому, как только начиналась речь об установлении мира между церквами, он обсуждался обеими сторонами прежде всего. Так, в 1098 году на соборе в Баре, на диспуте, состоявшемся между латинскими богословами и итальянскими греками, обсуждался только вопрос об исхождении Св. Духа. На диспуте, происходившем в царствование Алексея Комнина в самом Константинополе между архиепископом миланским Петром Гроссоном или Хрисоланом (между 1110 и 1113 годами) и греческими богословами Иоанном Фурном и Евстратием

Никейским, в продолжение двух заседаний также обсуждался только вопрос об исхождении Св. Духа. При императоре Мануиле Комнине (1143—1180) первый диспут с латинянами, происходивший в 1155 году между архиепископом солунским Василием Ахридским и послом папы Адриана IV (1154—1159) Генрихом Беневетским, был также об исхождении Св. Духа. По вопросу же об исхождении Св. Духа и по вопросу о преимуществах кафедр древнего и нового Рима устроилось несколько диспутов между папскими легатами и самим императором Мануилом Комниным (М. Чельцов «Полемика, об опресноках», стран. 73). На соборе во Флоренции рассуждения и споры о Св. Духе поглощали собою огромное количество времени. Кроме того, за этот период времени появилось в греческой богословской литературе много новых сочинений об исхождении Св. Духа, причем самая постановка этого вопроса несколько изменилась в сравнении с прежним временем. Патриарх Фотий, говоря о таинственном исхождении Св. Духа и основываясь на определении Второго Вселенского собора и писаниях восточных отцов и учителей, развивал главным образом то положение, что Св. Дух исходит от Отца и что на Востоке не признают учения, что Дух Святей вечно исходит «и от Сына». После разделения церквей латиняне в личных сношениях и диспутах с греками стали защищаться ссылкой, что и восточные церковные писатели учили об исхождении Св. Духа от Отца чрез Сына и что они, западные, говоря об исхождении Его от Сына, разумют здесь то, что восточные разумют в словах «через Сына». Такая постановка вопроса значительно изменяла ход дела и давала ему несколько другое направление. Восточным приходилось теперь занимать не одну только наступательную позицию в смысле обвинения латинян, в измышлении нового догмата, но и оборонительную позицию от нападений латинян, выставлявших на вид, что восточные, будто бы, неправильно понимают учение своих же собственных церковных писателей более древнего времени. При подобных обстоятельствах восточные вынуждены были тщательным образом заняться решением вопроса о том, что обозначает в творениях восточных отцов и писателей церковных иногда встречающаяся у них формула «через Сына». Заботиться о такой тщательности заставляло их опасение, чтобы на могущем возникнуть диспуте не попасть в глупое положение человека, который не может доказать справедливости своих мыслей. Но были к этому и другие побудительные причины. Византии грозила опасность завоевания ее турками. Византийские императоры, сознавая эту опасность и невозможность бороться с турками одними собственными силами, страстно желали соединения церквей в надежде получить от римского папы помощь и защиту от нашествия восточных завоевателей. С этою целью они старались всеми мерами побудить греческое духовенство и народ быть сговорчивыми в отношении требований, предъявлявшихся папами. К числу этих мер принадлежали не только увещания, убеждения, обещание милостей, но также понуждения, преследования и наказания строптивых, позволявших себе отстаивать свои убеждения, несогласные с волею императора. Так напр., по приказанию императора Михаила Палеолога (1260—1283), против послушников царской воли, не соглашавшихся на унию с римскою церковью, употреблено было (в 1273 г.) насилие во многих и разнообразных видах: лишение состояния, ссылка, тюрьма, ослепление, плети, отсечение рук. Хартофилаксом (хранителем патриаршей печати) великой церкви в это время был Иоанн Векк (впоследствии патриарх). Он также мужественно сопротивлялся царской воле, несмотря на то, что царь лично и своими соображениями, и логическими доводами тогдашних ученых старался убедить его. Встретив такой отпор, царь приказал схватить Векка и с ним почти всю его родню и бросить их в ужаснейшие темницы. После этого царь вспомнил, что лет 25 тому назад, в царствование Иоанна Дуки (1223—1255), был поднят тот же вопрос о соединении церквей и что живший в то время Никифор Влеммид, человек ученый и знаток Свящ. Писания, начал было на досуге собирать свидетельства св. книг по-видимому подкрепляющие латинское учение, и писать на эту тему. Правда, он писал тайно, потому что

большую часть не разделяли его мнения, но все же писал. Нашедши написанное Влеммидом, царь послал его Векку. Тот, прочитав написанное со всею внимательностью, просил прислать ему те святоотеческие творения, из которых Влеммид приводил свидетельства. Получив их от царя, он охотно принял на себя труд внимательно прочитать их, разобрать и проверить. Прочитав эти творения, Иоанн Векк (в 1274 г.) пришел к тому убеждению, что примирение и соединение с римскою церковью для восточной церкви возможно. После этого он стал стараться о соединении церквей и в этом деле оказывал царю всяческое содействие. После вышеизложенного ясно, какое огромное практическое значение вопрос о Св. Духе имел в те отдаленные времена на Востоке, и почему с особым усердием занимались им тогда многие богословы греческой церкви. Но самое решение вопроса у этих богословов было не одинаково, и мнения их разделились, получив два направления. Одни из них, богословы-унионалисты, отстаивали идею о пользе и возможности соединения с Римом, а другие, богословы — полемисты, считали р.-католическую церковь в вопросе о Св. Духе отступившею от чистоты православия, и потому соединение с нею находили невозможным для православной церкви. К числу первых (унионалистов) относятся: Никифор Влеммид, Иоанн Векк, Константин Мелетиниот, Григорий Мамма. К числу богословов-полемистов принадлежат: Григорий Кипрский, Марк Евгеник (он же Марк Ефесский). Богословы-унионалисты в своих , сочинениях старались разъяснить и доказать, что греческие отцы и учителя неразделенной церкви, говоря об исхождении Св. Духа чрез Сына, разумели здесь посредничество Сына в предвечном исхождении Св. Духа. Поэтому и учение римской церкви о Filioque не стоит в противоречии с учением восточных отцов. Так как догматической разности между церквами фактически не существует, то примирение и общение между этими церквами возможно. Богословы-полемисты, напротив, учение римской церкви о Св. Духе не находили согласным с учением отцов неразделенной церкви и в мысли о зависимости Св. Духа от Сына по предвечному бытию склонны были видеть искажение истины, еретическое учение и даже богохульство. Но вопрос о том, как же следует понимать встречающееся у отцов неразделенной церкви выражение «чрез Сына», они решали неодинаково. Марк Ефесский и некоторые богословы, жившие ранее его (в XIII веке), видели в этой формуле выражение учения о совокупности предвечного происхождения 2-го и 3-го Лиц Св. Троицы от Отца, основанное на единстве Их существа и на христианском учении о взаимопроникновении (περὶ ἑω' ρίος) всех трех Лиц Св. Троицы. Я верую и исповедую, говорит Марк Ефесский, что Сын от Отца рожден и Дух Святой от Него исходит. Сын ничего не привносит к исхождению, подобно как Дух к рождению Сына, но происхождение обоих есть совокупное и содружное, как богоглаголивые отцы поучают. Потому и говорится, что Дух Святой исходит чрез Сына, то есть вместе с Сыном и как Сын, хотя и не образом рождения, как сей» («Воскр. Чт.» год. V, стран. 412—416). Равным образом и на Флорентийском соборе, по свидетельству Сиропула, блаженный Марк в диспутах с латинянами весьма искусно, тонкими соображениями и рассуждениями показывал и разъяснял различие между греческими предлогами «διὰ» и «ἐκ». Другие богословы-полемисты в формуле греческих отцов и писателей «чрез Сына» видели выражение мысли о временном послании Св. Духа Сыном в мир. Так, напр., объяснял эту формулу соперник и преемник константинопольского патриарха Иоанна Векка Григорий Кипрский. По его толкованию, в словах «от Отца чрез Сына» выражено в сжатой форме учение и о вечном, и о временном исхождении Св. Духа. Вообще, начиная с XI-го века и оканчивая XV веком, то есть во все те времена, когда делались серьезные попытки к соединению церквей, вопрос об исхождении Св. Духа на Востоке рассматривался и разъяснялся весьма обстоятельно, вызывая горячие споры между защитниками и противниками унии, но ни одна из споривших сторон не отрицала, что древние отцы и учителя восточной церкви иногда высказывали положение: Дух Св. исходит от Отца чрез Сына. В этом же духе

вопрос о Filioque обсуждался и в новейшее время — на Боннских конференциях (см.) и продолжает обсуждаться и доселе в богословской литературе, как русской (ст. проф. Болотова, Гусева и др.), так и иностранной, особенно старокатолической, в главном ее органе «Международ. Богословском Обзрении». См. Старокатолицизм.

И. Богородский

«Дух христианина»

«Дух христианина», духовно-литературный журнал, начал выходить с сентября 1861 г. в Петербурге, но цене без пересылки 3 р. 50 к. в год, с перес. 4 р. Журнал вызван был пробудившеюся в народе «потребностью веры и благочестия», искавшей удовлетворения между прочим и в духовно-назидательном чтении и не вполне удовлетворенной существовавшими духовными журналами. Журнал задумал вопросы веры и христианской жизни решать сколько возможно ближе и приспособительнее к нравственно-религиозному состоянию современного ему общества. Задачею являлось общедоступное изложение предметов веры и раскрытие духа истинного христианства приспособительно к требованиям жизни народа, «во всех видоизменениях жизни — церковной, умственной, нравственной и общественной». Цель была та, что «христианство глубже и глубже будет» проникать во внутренние основы жизни народа. Программа состояла из трех отделов: учено-литературного, критико-библиографического и смеси. Каждый отдел имел свою нумерацию. Редакторами-издателями были священники: Петропавловского собора Димитрий Флоринский, Спасобочаринской церкви Иоанн Заркевич, Смоленско-кладбищенской церкви Иоанн Флеров и Христорождественской церкви на Песках Александр Гумилевский, который был душою всего дела и вел третий отдел. В объявлении о подписке на второй год точнее формулируя свои задачи, редакция сводила их к религиозно-нравственному просвещению народа путем церковной школы, проповеди и приходских братств. В первый год издания журнал находился в фактическом распоряжении о. Гумилевского и принял, по собственным его словам, направление религиозно-практическое. Но затем, под влиянием других соредакторов, журнал стал принимать характер учено-полемический (с материализмом, Ренаном и т. д.). Одновременно он стал терять своих подписчиков, так что к началу третьего года мог выходить уже только раз в 2 месяца, соединяя две книжки в одну. Издатели несли большие убытки, потеряли каждый на журнале по 2000 р., не считая дарового труда. Дело разрешилось тем, что продолжение издания взяли на себя только двое из прежних издателей оо. Гумилевский и Флеров; перемена эта вызвала некоторый перерыв, и «Д. Х.» свой 4-й год начал, вместо сентября 1864 г., с января 1865 г. Новые издатели объявляли, что журнал, вместо учено-богословского сборника, каким сделался в последнее время, опять станет общедоступным; обещали ввести «притчи, изложенные в виде живых рассказов», в том предположении, что «рассказ — самое лучшее средство для проведения в сознание общества каких-либо убеждений» и что, вслед за светской, «пора и духовной журналистике прибегать к помощи фантазии и религиозного чувства для религиозно-нравственных целей. Жизнь и дело объявлены были главным содержанием журнала»: «идти вместе с жизнью, следить за жизнью, не опускать без внимания ни одного жизненного явления, поддерживать, одобрять жизненных деятелей, а если нужно — обличать, умолять их». «Сильное развитие враждебной религии и церкви светской журналистики требует противовеса со стороны духовной журналистики». «Время такое, что служителям Христовым надобно забыть свой материальный интерес и проповедовать уже не с церковных только кафедр, а из-за редакционных письменных столов», ибо «журналы читаются тысячами образованных людей, а церковные кафедры окружаются большою частью простыми людьми. В соответствии со всем этим в журнале расширен был третий отдел, разросшийся в «современное обозрение — русское и иностранное», «провинциальный» и «епархиальный» листок («Д. Х.» 1865 г., I). Скоро журнал заявил, что «пора так называемых, ученых, т. е. отвлеченных, сухих, ни которой стороной не приложимых к жизни, разглагольствований, чем так любила щеголять духовная журналистика в былые времена, миновала»; «народно-православная жизнь вступает во все права». И журнал решил во

всякой форме — домашнего собеседования, церковной проповеди, рассказа — давать «чтение, прямо подходящее к желаниям крестьянства, — чтение с церковной ли кафедры, или для домашнего употребления прихожан». Появились между прочим «вечерние беседы с крестьянами», написанные тем псевдонародным языком, который теперь так резко разит грубою подделкой, а в свое время был в довольно большом спросе. Сентябрьской книжкой 1865 г. журнал закончил свое существование.

С. Рункевич.

Духоборчество — русская секта. Первым проводником учения, на почве которого выросло потом духоборчество, был, по преданию самих духоборцев, неизвестный но имени иностранец, проживавший в харьковский губернии в селе Охочем около 1740—1750 годов и выдававший себя за прусского унтер-офицера. Ученые полагают, что этот иностранец был квакер, потому что его образ жизни и правила, какие он проповедовал, совершенно согласны с духом учения квакерского. Явившись первоначально опытным советником в житейских делах, он приобрел расположение сельчан и незаметно перешел к роли наставника веры. Не имея постоянного жилища, он переходил для своего жительства из дома в дом и руководил совращенными до конца своей жизни. Скоро учение этого иностранца из харьковской губернии было занесено в другие места и нашло себе поддержку в лице уже русских пропагандистов. В селе Никольском соседней Екатеринославской губернии таковым явился казак Силуан Колесников, даровитый от природы, умевший читать и писать и знакомый с некоторыми мистическими сочинениями. Последнее обстоятельство способствовало более легкому и быстрому усвоению Колесниковым учения харьковского квакера. Строгий образ жизни Колесникова внушал к нему уважение; дар говорить красноречиво сообщал его словам силу убедительности; к тому же он отличался щедрою благотворительностью. Вскоре дом Колесникова сделался как бы народным открытым училищем. И так как Колесников дожил до глубокой старости, то учительство его продолжалось много лет, а после его смерти перешло к двум его сыновьям. Деятельность Колесникова падает приблизительно на 1750—1775 года. В это же самое время представителем духоборчества в Тамбовской губернии был однодворец Илаирион Побирохин, богатый торговец шерстью, проживавший в селе Горелом, на север от Тамбова. Низенького роста, характера увлекающегося, Побирохин обладал даром слова, начитанностью и любил рассуждать о делах веры. Тамбовский однодворец Семен Жерноклев, ездивший в Горелое в начале 1765 года, показывал о Побирохине и его последователях следующее. «Побирохин сидел за столом, в переднем углу, а прочие все стояли перед ним и пели», из книги пророка Захарии и из Псалтири: потом Побирохин «толковал» пропетое и особенно указывал на то, что не должно поклоняться образам и что, напротив «должно поклоняться человеку, потому что он по образцу и по подобию Божию создан»; в полночь стали ложиться спать: по приказанию Побирохина, каждый из присутствовавших, подходя к Побирохину двоекратно кланялся ему в ноги и целовал его в уста и снова делал третий земной поклон; такое же «целование и поклонение вставши и по утру чинили»; подобно этому если «кто придет во время бытия Побирохина в доме, то никогда Богу не молятся, а только, как скоро в избу войдет, то упадет ему в ноги, а потом целует его в уста». Из других источников известно, что Побирохин называл себя Сыном Божиим, имеющим впоследствии судить вселенную. Для большей наглядности такого значения своего он избрал себе из своих последователей 12 апостолов, названных им «архангелами», и затем еще 12 так называемых «смертоносных ангелов»; первые помогали ему в распространении учения, а обязанностью последних было преследование тех, кто оставлял секту духоборцев. За свою смелую пропаганду Побирохин был сослан вместе с детьми в Сибирь на поселение. Но место Побирохина не осталось праздным. В селе Сысоеве, Рыбное тож, Тамбовской же губернии, в исходе XVIII столетия появилась новая личность, имевшая в истории духоборчества огромное значение. Это — Савелий Капустин», отставной капрал гвардии. Особенному его успеху содействовали и его наружность и его душевные дарования. Капустин был высокого роста, мужественного сложения; его осанка была величественна, походка и взгляд невольно внушали уважение; он владел красноречием, умом и особенно замечательною памятью, так что знал

наизусть всю Библию и помнил все, что когда-либо читал. По своей натуре и по своему положению в среде духоборцев Капустин имел сходство с известным Иоанном Лейденским, анабаптистским королем в Мюнстере. При выходе Капустина народ падал на колени, кланялся ему и воздавал божеские почести. Особенная заслуга Капустина состояла в том, что он организовал быт духоборческой общины. Жил он до 1820 года. При Капустине состоялось переселение духоборцев на так называемые «Молочные воды».

В 1804 году, в видах разобщения духоборцев от православного населения, признано было полезным выселить духоборцев на так называемые «Молочные воды» — в незаселенную местность Мелитопольского уезда Таврической губернии. Здесь отведено было по 15 десятин на каждую душу, с освобождением от податей на пять лет. Чрез несколько лет у духоборцев на «Молочных водах» было уже девять деревень. По отзывам местного начальства, мелитопольские духоборцы отличались трудолюбием, хозяйственностью и зажиточностью, исправностью в платежах податей. Точно также и в физическом отношении это был замечательно здоровый народ. Но чрез несколько десятилетий мелитопольская колония запустела. При Николае I правительство не без основания усвоило взгляд, что духоборцы, согласно своей догме, сияются разрушить все самое ценное для сына церкви, для отечества и престола, и что поэтому распространение духоборческого общества, быстро растущего, угрожает опасными последствиями для государств и требует мер решительных и сильных. Отсюда постепенно созрело решение выселить духоборцев в Закавказье, опять в видах удаления их от православных, так как на «Молочных водах» духоборцы имели теперь православных соседей с двух сторон. Выселение началось в 1841 году и продолжалось до 1845 года, партиями. Всего были выселено более 4000 человек. Трудолюбие дало возможность духоборцам устроиться безбедно и на новом месте. Главным занятием их был извоз, а также скотоводство. Полвека духоборцы прожили в Закавказье спокойно. Сначала ими управлял Петр Калмыков, а потом его жена Лукерья. Но после 1886 года, когда Лукерья умерла и мужское поколение главенствующей линии Калмыковых прекратилось, в духоборчестве начались смуты. Из духоборчества выделилась партия так называемых «постников» во главе с неким Петром Веригиным, усвоившим некоторые воззрения гр. Льва Толстого. В 1898 году «постники» оставили отечество и переселились в Америку. Они основались в Канаде, но здесь их встретила бедственная участь всяких материальных лишений, препобедить которые если и удастся духоборцам, то не сразу, а чрез много лет.

Богослужбные собрания духоборцев происходят или в особых комнатах, или под открытым небом. Комнаты эти не несут никаких украшений и только посреди комнаты помещается иногда стол с хлебом и солью. Хотя у духоборцев собственно нет праздников, так как они не придают значения различным воспоминаниям священной истории; тем не менее, во избежание насмешек со стороны православных соседей и возможных неприязненных столкновений с ними, духоборцы издавна привыкли собираться на моления в православные праздники, утром. При входе в собрание каждый должен говорить: «Славен Бог прославился»; ему отвечают: «Велико имя Его по всей земли». Мужчины садятся на лавки по правую сторону, женщины по левую. Моление состоит из чтения псалмов, пения и взаимного целования и в своей продолжительности зависит от количества собравшихся. Чтение начинает заседающий в переднем углу; потом читает свой псалом сосед первого; так чтение идет по очереди с первого до последнего, сначала в мужском ряду, потом в женском. Псалмы читаются по собственному выбору каждого, но повторяться не должны, сколько бы ни было в собрании человек. Пока один читает, все остальные слушают, а когда кончит чтение последний, тогда все встают и начинают петь псалмы. Во время пения совершается целование мужчин с мужчинами, женщин с женщинами: поочередно берут друг друга за руки, делают один другому три поклона и

целуются; дети кланяются старикам трижды и целуют их руку. По окончании поклонов и целования старший в собрании прочитывает какой-нибудь из псалмов, не садясь на место. Толкования псалмов не бывает: духоборцам, по их мнению, сам Дух Святой внутренне толкует псалмы; впрочем, иногда наставники говорили на богослужбных собраниях и поучения. Определенных чинов на разные случаи человеческой жизни у духоборцев нет; все их богослужение при рождении, при браках, похоронах и поминках в день погребения и в год смерти состоит только в чтении и пении псалмов. При начале дня, пред обедом и после обеда, вечером и при отходе ко сну некоторые духоборцы становятся в круг и по взаимном целовании поют молитву: «Отче наш» или псалом; но большинство духоборцев во всех этих случаях не произносят никакой молитвы.

Нравственные требования у духоборцев очень строгие. В их псалмах везде строго изобличается блуд, воровство, пьянство, всякая неправда; предписывается благочестие в мыслях и делах, проповедуются дела милосердия: алчущего накормить, жаждущего напоить, восхваляется воздержание и осуждается роскошь в пище и одежде. В псалмах читаются, по частям, и десять заповедей закона; но заповедь о седьмом дне духоборцы ослабили и говорят, что все дни недели вообще равны. Изменена по форме и заповедь о почитании родителей, так как духоборцы не называют виновников своей жизни отцом и матерью. Отец, если он молод, называется просто собственным! именем, например — Иван, или чаще уменьшительным — Ваня, а если отец стар годами — «старичком»; молодую мать дети называют «няней», а старую с старушкой». Такие названия имеют у духоборцев тот смысл, что отец и мать стараются о счастии своих детей. Отвергая названия «отец» и «мать», духоборцы указывают, между прочим, на слова Христа: «отцом себе не называйте никого на земле», а на основании других Его слов: «все вы — братья» мужа называют своих жен сестрами, а жены мужей — братьями. Выходя из мысли, что люди все между собою равны и одинаково подвержены искушениям, духоборцы отрицают различие людей по степеням власти и самое существование власти признают бесцельным. Они еще допускают необходимость власти для людей злых, движимых зловредными страстями; без сдерживающих властей общество злых не могло бы устоять и члены его истребили бы друг друга. Но чада Божии, каковы и суть духоборцы, исполняют сами, что следует, без принуждения, и потому власти для них не нужны. С точки зрения того или иного отношения существующей власти собственно к духоборческому обществу духоборцы различают между добрыми и злыми властями: «милостивые от Бога, а немилостивые неизвестно от кого». Не нужно для духоборцев, как сынов Божиих, и судебной расправы: «На что тому суды, кто сам не захочет никого обидеть». Войны, ношение оружия, присягу духоборцы считают непозволительными и безусловно отвергают.

И. Смирнов

Духовенство православное, как отдельный класс общества, или особое сословие Российского государства, имеет свою интереснейшую и весьма сложную историю. Для отчетливого представления постепенного хода формирования Д. именно в виде отдельной общественной группы его история может быть разделена на четыре периода: домонгольский (988—1237 г.), северно-русской митрополии (1237—1588 г.) патриарший (1589—1700 г.) и синодальный (от 1700 г. до настоящего времени).

В первом из этих периодов Д., по самым условиям и обстоятельствам принятия веры Христовой на Руси, является в особо привилегированном положении. Церкви Христовой, введенной из Византии в пределы Руси, предстояла здесь великая задача переделки языческого общества не только с формальной стороны, но и со стороны нравственной его природы, почему влияние ее равномерно распространялось на все слои общества от последнего простолюдина до великого князя, с одинаковым от них уважением как к ней, так и к ее служителям — Д. Но, являясь и по нравственным условиям своей деятельности, и по положению в государстве, несомненно, отдельным классом, — и классом привилегированным — Д. в это время еще никоим образом не имело характера сословия, так как его ряды свободно пополнялись и из других классов тогдашнего общества русского, и о наследственности в нем пока и речи не могло быть. До принятия христианства представители православного Д. могли встречаться в пределах России лишь в виде отдельных личностей, условия существования которых не могут поддаваться какому-либо историческому обследованию. Так, известно, что в Киеве, еще до принятия христианства св. Владимиром, существовала церковь св. Илии, при которой, без сомнения, было и Д.; во время путешествия велик. княг. Ольги в Царьград ее сопровождал какой-то священник Григорий. С официальным крещением Руси нужда в священниках усилилась, причем первые князья-христиане проявляли особую энергию в удовлетворении этой нужды. Так, св. Владимир, еще задумав только приступить к крещению Руси, уже озаботился привести священников из Корсуна, между которыми были частью местные, корсунские уроженцы, а частью — греки, пришедшие с царевной Анной из Константинополя; вскоре же после крещения Руси ряды этих первых священников были пополнены, быть может, прибывшими болгарами, а главным образом — новопоставленными русскими. Но особенную заботливость об увеличении числа духовных проявил Ярослав 1-й, который даже делал особые наборы детей из других сословий с целью приготовления из них священников и диаконов. В результатах явилось, что уже в его правление священников было значительно более церковью, так что но несколько священников имели даже сельские церкви (например, при церкви св. Апостолов в Берестове Ярослав, по словам летописи, содержал «многи попы»); но, кроме того, было немало священников, вовсе не имевших прихода, домовых, из которых впоследствии получились так называвшиеся крестцовые попы. При такой заботливости об увеличении числа Д. трудно, конечно, предположить и строгое соблюдение требований церковных правил относительно нравственных достоинств поставляемых. И, действительно, мы видим в это время не только отступления от требований канонов, но и прямые злоупотребления (таково, например, поставление в священники рабов, невенчаных, но приживших детей в незаконном сожитии и т. п.). Избираемые иногда из низшего сословия, и даже из холопов, многие священники были малограмотны. Правда, городское духовенство, вообще являющееся в это время в роли правящего по отношению к сельскому, было во всех отношениях выше последнего; но все-таки оно едва ли стояло в умственном и нравственном отношении на желательной высоте. Причт церковный в это время состоял, кроме священника, из диакона, дьячка и пономаря. Дьяконы

были далеко не при каждой церкви, хотя при некоторых (наприм. при церкви Иоанна Предтечи, что на Опоках, в Новгороде) их было но несколько. Дьячки определялись или к известной церкви, или же посвящались без определения к церкви, и тогда являлись бродячими, переходжими. Пономари были низшею, служебною должностью в причте и назывались иногда свещегасами или свещеносами, нередко заменяясь обыкновенными сторожами. В половине XII в. к разряду церковных, живших при церкви, людей относится просфорница, обязанная готовить просфоры, которые до того времени изготовлялись обыкновенными пекарями и продавались на торгу. — Что касается порядка назначения к приходским должностям, то здесь относительно священников в особенности практиковался выбор сначала со стороны князя, затем, с умножением числа приходов, со стороны приходской общины И, наконец, со стороны помещиков-вотчинников. Обыкновенно с выбранным заключался договор, в котором определялись взаимные обязанности, сумма вознаграждения и т. п., и затем он представлялся для посвящения и рукоположения к епископу. В материальном отношении положение низшего, приходского духовенства, и особенно в селах, было весьма печально. Вначале, когда трудно еще было рассчитывать на добровольные даяния новокрещенных русских, Д., по всей вероятности, получало особое жалованье «ругу» из княжеской казны. Так, Ярослав, устроая в городах и селах церкви и назначая к ним священников с причтом, давал им от имений своих урок, или же уделял некоторым десятую часть, десятину городских доходов; но с течением времени этот способ обеспечения причта вышел из употребления и причты остались на одном добровольном даянии прихожан. Эти даяния были различны и состояли в пожертвованиях со стороны князей и отдельных богатых людей определенного с какой-нибудь статьи дохода (наприм., весчие пошлины в городе, доход от продажи воска, с какого-нибудь торгового общества и т. п.), или же в пожертвовании деньгами (вклады на помин души) и землями. Также различны были и производившиеся Д. сборы со своих прихожан. Сюда относились: «славы» или хождение со святыней на Пасхе, Рождестве и в Петровки, плата за требы и заказные службы и доход от продажи ладана, церковного вина и свеч. В иерархическом отношении Д. организовано было в это время, если идти снизу вверх, в таком порядке: над обыкновенными приходскими священниками были поставлены пресвитеры или старшие священники (бывшие, впрочем, далеко не везде и, притом, с крайне неопределенной компетенцией), затем епископы и во главе всего Д. митрополит. Митрополит первоначально избирался и поставлялся в Греции и почти исключительно из греков, причем в избрании его, обыкновенно, не принимали участия ни русское Д., ни великий князь, хотя с XII в. стало при этом приниматься во внимание и согласие последнего. Но епископы обыкновенно, избирались из русских иноков при участии как великого князя, так Д. и всего народа. Участие народа в этих выборах сделалось обычным в Новгороде, где епископ избирался на вече и только из природных новгородцев: избранный для посвящения посылался в Киев, причем он мог быть и лицом из среды белого Д. Избранник вече мог быть вечем же и свергнут, даже независимо от духовной власти. Как при митрополите, так и при епископах был целый штат чиновников из светских и духовных лиц, которые назначались, частью, для сбора дани и пошлин с духовенства и мирян, а частью — для производства суда над ними, юрисдикция которого, как известно, в это время была очень широка (уже в церковном уставе Владимира св., кроме Д-ва, суду церковному подведомственны: просвирни, паломник, прощенник и разные призреваемые в благотворительных учреждениях при церквях); но кроме того суду церковному подлежали все миряне: а) по преступлениям религиозным (еретичество, волшебство, языческие обряды, святотатство, повреждение могил и т. п.); б) по преступлениям против прав семейственных (умыкание, вступление в брак в недозволенных степенях родства и свойства, прелюбодеяние, развод, истязания детей родителями и т. д.); в) в некоторых делах гражданского характера, как споры об имениях и о наследстве, — каковые основная начала суда

церковного были подтверждены как уставом Ярослава, так и для отдельных епархий церк. уставами князя Всеволода Мстиславича (1137 г.) и Ростислава Мстиславича смоленского, причем область суда церковного даже расширялась. Митрополит и епископы, будучи образованнейшими и лучшими людьми не только из духовенства, но и из всего современного общества, занимали весьма высокое положение и пользовались значительным влиянием на все стороны государственной жизни. Так, они заседали в княжеской думе, участвовали в выборе князя, князь с ними советовался о порядке престолонаследия; они мирили князей между собою, исполняли дипломатические поручения; иногда по собственному почину являлись и давали князю наставление, как править народом; ходатайствовали за опальных и, наконец, помогали князю своими средствами, устроая больницы и богадельни, содержа врачей, призревая нищих, больных и странников, выкупая пленных и даже участвуя в постройках общественного характера. Отсюда понятно, почему Д., с одной стороны, пользовалось общим уважением, а с другой — почему обеспечение высших лиц из него сделалось одною из главных забот великих князей. Так, уже при Владимире св. соборной киевской церкви Богородицы дается десятая часть «от имения и от град» велик. князя с запрещением отнимать на будущее время эту дентину подобная же десятина, будто бы, была завещана великим князем и Туровской епископской кафедре. Затем, по примеру св. Владимира, и другие князья стали выдавать десятину на содержание митрополита, епископов и соборных церквей своего княжества, считая эту выдачу своею обязанностью, установленною «от прадед и от дед», хотя по составу своему эта дань была различна. Так, некоторые князья, как наприм. св. Владимир, Ярополк, Андрей Боголюбский, давали в этом случае десятую часть не только доходов от частных своих имений («от лова княжа, от стад и от жит»), но и от разных государственных сборов и доходов, каковы: судебные штрафы, пени и пошлины, торговые сборы, оброки с податного населения и т. п. Другие же в десятину давали не так много: например, Ростислав Смоленский давал десятую часть только с княжеской «дани». Как десятина с частных имений и сел князя, так и десятина с судебных штрафов и пошлин выдавались обыкновенно по истечении года, — когда подсчитывались общие суммы тех и других. Эта десятина, по договору с епископами, нередко заменялась определенной денежной суммой. Десятина с государственных доходов собиралась самим митрополитом и епископами чрез особых чиновников — десятников, по особым, выданным от князя, окладным росписям, где обозначалось, сколько в какой волости следовало епископам их десятой части. Далее, — как митрополиту и епископам, так и некоторым церквам князья жертвовали «города с уезды, с волости и с селы», разные уголья, земли и леса, причем раз пожертвованное почти никогда не отбиралось (за весь период известны только два случая отобрания пожертвованного). Но, кроме этих непосредственно предоставленных доходов, митрополиты и епископы пользовались: а) доходом от штрафов и пошлин специально за суд церковный; б) сборами при посвящении дух. Лиц и открытии церквей; в) вечной пошлиной — за разрешение браков; г) подъездом с куницею — сбором при обозрении церквей; д) полюдной пшеницей — осенним сбором хлеба, «новью» и е) подарками и вознаграждением за совершение служб церковных. Таким образом мы видим, что в этот период высшее Д., свободное от всяких повинностей в пользу государства, в полную противоположность низшему, бывшему тяглым и по отношению к государству, и по отношению к своему епископу, было обеспечено более чем достаточно и насчитывало в своих рядах немало лиц, прямо богатых «кунами, селами, всяким товаром и книгами». Некоторые указывают, что в этом периоде уже замечаются признаки взгляда правительства на Д., как на отдельное, обособленное сословие: именно из того обстоятельства, что церк. устав Всеволода относит попова сына, не умеющего грамоте, к разряду изгоев, т. е. лиц, не имеющих определенного общественного положения, выводят, что, следовательно, попов сын, умеющий грамоте, eo ipso принадлежал к дух. званию и к числу лиц, способных быть

посвященными в священный сан.

Во втором периоде над Русью разразилась и пронеслась общественная гроза — нашествие монголов. Но это обстоятельство, имеющее печальные последствия на все стороны развития общественной и государственной жизни России, к счастью, благодаря широкой религиозной терпимости монголов (даже и по и принятии некоторыми ханами магометанства) не имело особого влияния на развитие церковной ее жизни и, в частности, на положение духовенства. Поэтому в периоде этом, принесшем такие важные события церковной жизни, как перенесение митрополии из Киева сначала во Владимир, потом в Москву, образование на юге особой — невской митрополии и освобождение русской церкви от власти и влияния константинопольского патриарха, формирование и организация духовенства продолжали идти тем же, намеченным уже в прошлом периоде, путем: также во главе всего Д. стоял митрополит, под — ним епархиальные архиереи, а ниже — черное и белое приходское Д.; но частью юридически, а частью фактически отдельные подробности этой общей картины видоизменились. Причт церковный в этом периоде состоял из тех же лиц — священник, дьячок, пономарь и просвирня — и только при кафедральных соборах появляются еще протопопы. В начале периода чувствовался недостаток в кандидатах на должности членов причта; но затем число духовенства так быстро росло, что к концу XVI в. от избытка его уже происходили серьезные беспорядки и нестроения церковной жизни. Самыми большими по числу членов были причты кафедральных соборов. Так, в половине XVI ст. при новгородском Софийском соборе состояло: протопоп, 18 попов, 4 диакона, архиерей, 2 псаломщика и 17 дьячков; при владимирском Успенском в 1534 г. — протопоп, 7 попов, протодиакон, 4 диакона и проч.; при некафедральных соборах причты были меньше; при приходских — сельских и городских — церквях причты были или полные, или — без диакона и при одном причетнике. Что касается порядка назначения, то он был прежний — путем выбора кандидата, причем выбор этот в княжеских селах и имениях принадлежал дворецким и иным чиновникам, а на юге он зависел от патрона или того лица, которому почему-либо было вверено покровительство («подаванье») над местной церковью. Обычай выбора настолько укрепился, что даже был утвержден правительственной властью церкви (на Виленском соборе 1509 г., при Иосифе II, и на соборе Стоглавом); но на практике он влек за собой немало злоупотреблений. Так, прихожане, пользуясь правом выбора, часто избирали кандидатов, не знающих грамоты, не удовлетворявших каноническим требованиям, допускали к служению при своих церквях, без благословения архиерейского, лиц, бывших под запрещением или даже и лишенных сана, переманивали к себе священников из других приходов, или нанимали на службу монахов, не принимая в то же время священников, присланных архиереем: с другой стороны, они не стеснялись и прогонять от себя ими же выбранных священников, отбирая от них церковные ключи; дворецкие и дьяки княжеских сел передавали ружные церкви не достойнейшим, а тем, кто им более заплатил за место; на юге России во священники попадали даже двоеженцы и троюженцы и здесь чаще, чем на севере, встречалось и смещение прихожанами членов причта и произвольное распоряжение церковным имуществом. Такое положение не могло не отразиться на нравственности и дисциплине духовенства: священники нередко противились распоряжениям своего епископа, в то же время легко уступая даже незаконным требованиям своих прихожан; позволяли себе недостойную жизнь, самовольно покидали свои приходы и скитались по Руси. Благодаря последнему обстоятельству весьма сильно увеличилось количество безместных священников — явление, надолго смутившее покой церкви, начало чему мы видели уже в прошлом периоде. Скитаясь по Руси, это безместное духовенство ускользало от всякого надзора и служило причиной смут в приходском духовенстве, а на Москве из них получились известные крестцовые попы, стоявшие на перекрестках улиц и предлагавшее

желающим отслужить или совершить требу. Среди этих крестцовых попов были люди или самовольно оставившие свои приходы по их крайней бедности, или изгнанные прихожанами или судом епископа; некоторые же прибывали в город по разным м причинам – «за поруками, за приставами, по кабалам, по срочным, в боях, грабежах и в прочих разных делах». Ясное дело, что духовные и светские власти не могли равнодушно смотреть на подобные, во всяком случае прискорбные, явления. И вот уже с начала XVI в. мы видим ряд мер, направленных, прежде! всего, к ограничению права выбора священников мирянами. Так, Виленский собор 1509 г. предоставил епископу право замещать место священника по своему усмотрению, раз прихожане или патрон в течение 3-х месяцев не осуществит своего права выбора; митр. Иосиф II в своей грамоте к виленским гражданам пошел еще далее и предоставил епископу это право не только в указанном случае, но и тогда, когда по усмотрению архиерейскому избранный кандидат оказался бы негодным. Избранный мирянами должен был непременно быть благословенным на служение от местного епископа, причем последний должен был «испытывать его в присутствии его духовного отца, других духовных лиц и мирян, каковое испытание или «обыск» должен был касаться прежней и настоящей жизни испытываемого лица, его умственных и нравственных качеств, знания церковных служб, возраста, положения в обществ и т. и. и производился по особым правилам (по ст. соборов Виленского 1509 г., Владимирского 127Иг. и Стоглавого 1551 г.). Таким образом, необходимым условием принятия в клир сделалось отсутствие канонических препятствий у кандидата, его «непорочное житие», причем лопавшим в клир обманом Владимирский собор грозил запрещением. Но если удавались устранять в кандидатах препятствия в нравственном отношении, то гораздо труднее представлялось исполнение требования относительно грамотности и образования, так что еще на Стоглавом соборе встречаем требование ставить в члены причта «искусных и грамоте гораздых, Священное Писание в конец ведущих и могущих строить все пастырское, исполнять церковный чин по божественному уставу»; лиц же, мало навывших к церк. чтению и пению и совершенно церк. служб, рекомендовалось отправлять в училища к мастерам и священникам соборных церквей, чтобы они могли доучиваться, а для приготовления кандидатов предполагалось открыть по городам училища, где они могли бы изучать грамоту, церковное пение и «налойное чтение». Явились определенные от кандидатов в члены клира требования и в семейственном отношении. Владимирский, напр., собор выставил требование, чтобы ищущий себе, места в клире был или девственным, или женатым на деве. Стоглавый собор даже от причетников требовал, чтобы они были единобрачными; точно также и просвирни должны быть честными, единобрачными вдовами не моложе 40 или 50 лет. Но особенно много забот вызывало вдовое духовенство, своею в большинстве зазорною жизнью производившее соблазн в обществе. Разнообразные меры против их недостойной жизни (митропол. Петра, Фотия и Феодосия) закончились постановлением Моск. собора 1503 г., воспретившего им священнослужение вообще и дозволившего только безупречным из них исполнять должности чтецов и певцов. Можно думать, что это постановление, вызвавшее, как известно, протест ростовского священника Георгия Скрипицы, на практике с суровостью не применялось, хотя вдовы попы литургии не совершали; но на Стоглавом соборе оно было подтверждено, причем разрешение на священное служение давалось только тем из них, которые примут монашество; остальные же, если дадут обещание жить чисто, могли исполнять причетнические обязанности и имели право причащаться в алтаресвященники в епитрахили, а драконы в стихарях с ораями, на что, впрочем, должны были получать «от епископов особые «благословенные епитрахильные и орарные грамоты». Те же, приблизительно, постановления относительно вдовых священнослужителей существовали и для южной митрополии (все они были отменены в XVII столетии на Московском соборе 1667 года). Затем постановлениями соборов был определен

возраст для посвящения в клир; запрещено поставлять рабов; пришедшего из чужой епархии дозволялось допускать к священнослужению только в том случае, если он имел повеленную или отпускную грамоту от своего епископа; неизвестных же лиц посвящать в клир ни в каком случае не дозволялось. Для достижения беспристрастия при избрании в члены причта соборы запрещали епископам поставлять на мзде и брать какие-либо подарки на свою свиту: самое поставление предписывалось совершать всенародно, в храме, в присутствии свидетелей, бывших при производстве обыска ставленнику; епископам воспрещалось допускать к священнослужению пришедших из другой епархии. С другой стороны, и мирянам воспрещалось самовольно принимать к себе священников или увольнять их без распоряжения епископского. Клирики для перехода от церкви к церкви должны были иметь порехожие грамоты, а священники, временно прибывающие в город для права служения в городских церквях — знамена, которые получались у владычного тиуна. Последняя мера была направлена против безместных или крестцовых попов. К сожалению, далеко не все указанные меры применялись на практике. почему и недостатки в Д. продолжали оставаться очень серьезными. В материальном отношении низшее приходское Д. продолжало испытывать те же недостатки, которые оно испытывало в прошлом периоде. Источники его доходов продолжали оставаться те же, а между тем расходы как в пользу государства, так и в пользу своих дух. властей росли в это время с необыкновенной быстротой. Правда, Д. продолжало считаться привилегированным классом в государстве, что признавалось и монголами, но все-таки участие его в удовлетворении различных нужд государства было весьма значительно: оно вносило все подати, лежавшие на «черных» землях, каковы: оброк, деньги ямские, стрелецкие, пищальные и др.; оно содержало губных старост, участвовало в расходах на городское строительство, на ратное дело, а в конце периода принуждено было выплачивать полоняничные деньги. С другой стороны, к сборам и даням с него в пользу епархиального архиерея присоединились в этом периоде еще и новые. Таковыми были: святительская дань, архиерейский подъезд, даньские пошлины и отвозные деньги с оброком, куница и писчее. Тяжесть всех этих сборов особенно увеличивалась порядком их взимания через светских архиерейских чиновников, в большинстве допускавших злоупотребления и притеснения при этом, доведившие иногда Д. до открытых бунтов. Так, в 1435 г. Д. во Пскове вместе с народом избило архиерейских сборщиков и отказало в дани. Ввиду всего этого Стоглавый собор воспретил эти сборы чрез светских чиновников и возложил их на поповских старост и десятских священников; но злоупотребления, несомненно, продолжались и после. В результате — почти поголовное обнищание сельского приходского Д., приниженность его и бегство от церквей, остававшихся без пения. Значительно лучше было положение городского Д., особенно кафедральных городов, так как оно в большинстве принадлежало к архиерейским клирошанам, т. е. к свите или епископскому совету и, таким образом, участвовало в епархиальном управлении, пользуясь доходами за это. Городское Д. пользовалось правом избрания поповских старост и десятских священников, исполнение каковых должностей также давало доходы; кроме того, городским церквям, в полную противоположность сельским, давались значительные земельные наделы, приносявшие достаточный доход. Но если положение низшего Д. было незавидно, таковое же высшего не оставляло желать ничего лучшего. Громадные земельные наделы митрополита и епископов (напр. у митрополита московского к началу XVI в. было более ста тысяч десятин земли, а у архиепископа новгородского еще более) и множество различных источников дохода с подчиненного Д. и мирян делали их в большинстве очень богатыми людьми в обществе. Правда, и расходы их, особенно во время общественных бедствий и войн, были очень велики, но все-таки с избытком покрывались доходами. Немудрено поэтому, что, напр., дворы и дома московского митрополита и архиепископа новгородского представлялись по роскоши

похожими на великокняжеские дворцы и что свита митрополита и епархиальных архиереев, состоявшая кроме духовных лиц и из светских (каковы тиуны, заезжики, пристава, недельщики, доводчики, дьяки, дворецкие, казначеи, волостели, прикащики, посельские, бояре и боярские дети), ничем не отличалась от княжеской, доходя по количеству лиц иногда до ста человек. Высшее Д. продолжало и в этом периоде быть близким к светской власти и проявлять свое влияние на все стороны общественной и государственной жизни. Оно помогает светской власти в сношениях с татарами; способствует усилению Москвы; при участии его пишутся княжеские грамоты, скрепляемые обыкновенно подписями митрополита и епископа и их печатями; пред митрополитом князя заключают свои договоры; он же и епископы мирят княжеские распри. Особенно высоко было положение новгородского архиепископа. С его благословения вече начинало войну, заключало мир, решало дела; в новгородских грамотах имя епископа стояло выше имен посадника и даже князя: епископ, разбирал вечевые распри и являлся миротворцем между концами. Со своей стороны и низшее приходское духовенство пользовалось значительной долей влияния на дела своей приходской общины. Являясь наиболее грамотным лицом в этой общине, священник по необходимости был деятельным участником во всех делах мирских; при совершении актов, сделок, заключении договоров, межевых исках, в челобитьях общины пред властями и т. п. приходской дьячок являлся как бы секретарем общины. Община чтит своих священников именно как служителей церкви, несмотря даже на недостатки нравственного в них совершенства. С возвышением к концу периода княжеской власти привилегии духовенства начинают сокращаться и даже проявляется стремление со стороны светской власти подчинить себе духовную. Митрополит назначается великим князем и уже в силу одного этого чувствует свою ось него зависимость. То же происходит и с назначением епископов: с падением уделов их все чаще и чаще начинают назначать из Москвы, а при Василии Темном этот порядок утверждается окончательно. Митрополиты продолжают получать льготный грамоты, но по сравнению с прежними и ханскими ярлыками льготы по отношению к церкви в них значительно сокращаются. Например, по грамоте Василия Димитриевича митр. Киприану 1404 г. церковные люди хотя и подчинения по-прежнему митрополиту, но если в деле замешаны княжий и митрополий человек — суд не одного митрополита, а вместе с князем; в случае жалобы на митрополичьего чиновника судит князь; попович, отделившийся от отца, делался человеком великого князя; за владычными боярами суд над белым Д. и мирянами был оставлен только по делам чисто гражданского характера; сами судьи (еписк. и митропол. бояре) стали назначаться великим князем. В этом периоде встречались даже случаи низвержения митрополита властью великого князя. При тесной связи государства с церковью и при господстве первого над второю постепенно стало обнаруживаться в самом устройстве церковного управления влияние форм гражданской жизни. Суды церковные, напр., и все делопроизводство здесь копировались со светских; двор митрополичий и епископский представлял точное подобие княжеского двора; управление церковными вотчинами было очень похоже на управление княжескими вотчинами. В Пскове подобно земству само белое Д. разделялось на общины — купы, приписанные к собору и управлявшиеся поповским старостою; сельские приходы, как и земские общины, тянули к городу и входили в соборные купы. Таким образом в данный период уже дают себя чувствовать в церковной жизни те гражданские элементы, которые с такою наглядностью проявились здесь впоследствии. В социальном отношении в данный период подвинулось вперед, хотя и не дошло еще до полного развития, обособление Д. в сословие. Благодаря тому обстоятельству, что Д. более заботилось об обучении своих детей грамоте, чем другие сословия, причем, естественно, наставляло детей в знании Священного Писания и порядке отправления служб церковных, в семьях именно Д. и находилось наибольшее количество лиц, способных быть кандидатами священства, почему и

выбор мирян останавливался преимущественно на этих лицах и в случае, напр., смерти отца выбранным на его место оказывался большею частью сын. В южной России, когда церковь «подавалась» (ставилась под покровительство, патронат) какому-либо слуге владельца или попу, то вместе с этим ему представлялось право священствовать при этой церкви с нисходящим потомством, причем в случае малолетства детей и внуков дозволялось до достижения ими надлежащего возраста держать наемного попа, каковые условия прямо оговаривались в жалованных грамотах. В церквях не «поданных» также, по свидетельству каноника Крюковского Сокрана (1500 г.), сыновья Д, лиц имели право наследства на те места, которые занимали их отцы. Этот обычай поддерживали и светские власти: так, напр., польская королева Вона дала в 1520 г. приказ своему пинскому державце, чтобы в Пинском замке к Юрьевской церкви был определен священником внук тогдашнего, уже состарившегося, священника, «яко ж есть обычай в России, иже церковь и доходы церковные на потомки спадает». В законодательстве северо-восточной России точно также можно найти признаки обособления Д. в отдельное наследственное сословие. В ярлыках ханских и в грамоте Василия Димитриевича митр. Киприану различаются братья и дети дух. лиц, проживающие вместе с последними и в разделе с ними; в первом случае они освобождались от дани, во втором же — нет: в первом случае они были церковными людьми и княжескими. А Стоглавый собор уже прямо приговорил: «который поп или дьякон овдовеет, а будет у него или сын, или брат, или зять, или племянник, и на его место пригож и грамоте горазд и искусен, ино его в попы на место поставити». С другой стороны стремление установить наследственность должностей и мест стало все сильнее проявляться в Д., естественно стремившемся поставить свое потомство в привилегированное положение.

С 1589 г. начинается третий — патриарший период истории Д. В этом именно году на Руси было учреждено патриаршество, которое должно было явиться не каким-либо расширением власти митрополита, а скорее как доказательство полной самостоятельности церкви русской, независимости ее от константинопольского патриарха. Поэтому по объему власти патриаршая власть была у нас не шире прежней митрополичьей, и только со внешней стороны патриарх окружил себя большим великолепием (большой состав свиты, большая пышность жизни и служений, торжественность выездов и т. п.). Как и митрополит, патриарх избирался собором русских епископов и царем, причем воля последнего обыкновенно имела решающее значение (Избрание Иова, Филарета, Никона). Совершенно особые обстоятельства смутного времени, когда патриарх вместе с Д. должны были принять деятельное участие в судьбе отечества, способствовали особому возвышению патриаршей власти, которая при патр. Филарете даже сделалась равною царской власти. Такое высокое и важное положение патриарха, естественно, благоприятно отражалось на положении церковной иерархии и Д. Наряду с патриархом в царскую думу и на соборы призывались и епархиальные архиереи, с которыми в важных случаях советовались по городам и царские воеводы; к архиереям обращались миряне и в случаях притеснения их приказными. Сообразно с таким положением и всеобщим уважением к представителям высшего Д. в значительной степени возросло и материальное благосостояние последнего, увеличиваясь, главным образом, от недвижимой собственности, которой, по словам иностранцев, в половине XVII в. в руках церкви и церковных властей скопилась целая треть государства. Отсюда заботы правительства об ограничении церкви в дальнейшем увеличении недвижимой собственности. При сильных патриархах, церковный суд сделался независимее, хотя объем его компетенции был прежний, с постоянными, впрочем, столкновениями со светскими судами из-за подсудности. Уложение Алексея Михайловича (1649 г.) носило на себе ясные следы стремления сузить сферу церк. суда, почему и вызвало как бы оппозицию себе в изданной в 1653 г. патр. Никоном < Кормчей». То же оппозиционное начало и стремление

охранить и поднять права церкви с ее учреждениями заметны и в «Статьях о святительском суде» патр. Адриана. Но, несмотря на то, что независимость Д. и церковных людей от суда светского по всем как гражданским, так и уголовным делам была, благодаря протесту патр. Никона, вновь признана собором 1667 г. и подтверждена собором 1675 г., вышеуказанные ограничительные идеи уложения продолжались и легли впоследствии в основу Петровских реформ в данной области; кроме того, нередко и само Д. открыто предпочитало подсудность судам светским, почему и выпрашивало себе несудимые грамоты, ставившие его в ведомство судов светских. — Преимущественным способом замещения мест членов приходского причта и в этом периоде оставался выбор кандидата прихожанами; но те злоупотребления, которые ранее при этом замечались, в настоящем периоде значительно усилились, причем особенно усилилось назначение излишних членов в приходские причты. В XVII в. в редком приходе не было 2 священников; но были и такие приходы, где число их доходило до 14; на 35 приходских дворов было 4 священника, на 400 — 7; при 5 священниках бывало до 50 причетников. Чтобы прекратить эти злоупотребления, архиереи пытались учредить контроль над выборами, акты которых («выборы» или «излюбы») должны были скрепляться особыми духовными лицами — десятиниками; испытание избранных кандидатов стало производиться с особою строгостью, причем в патриаршей области оно производилось нередко самим патриархом; переход духовенства с места на место не дозволялся без разрешительных на это «перехожих» грамот. Но, несмотря на это, злоупотребления продолжались: по-прежнему избирались не лучшие, а более ловкие, строгости испытания смягчались подкупом и по-прежнему Д. «бродило» по всей Руси, увеличивая собою контингент безместных крестцовых попов. Последнее явление было особенно заметно в настоящем периоде и потребовало целого ряда самых энергичных мер (распоряжения патр. Иова и постановления соборов 1666—7, 1682 г.), закончившихся указом 1694 г. — о рассылке безместных попов в их ведомства. Но все эти меры не имели надлежащего успеха именно потому, что направлялись на последствия, не затрагивая главной причины — материальной необеспеченности низшего Д. Возросшее число приходов и особенно увеличившееся число служащего при них Д. требовали и увеличения средств содержания, а между тем средства эти не только не увеличивались, а даже уменьшились по сравнению с предшествующим периодом. Так, прежде всего, в этом периоде замечается уже откровенное стремление правительства ограничить количество недвижимых имений в руках церквей. Правда, в 1620 г. последовало распоряжение отводить, при общей переписи, каждой церкви от 10 до 20 частей отцовской земли (по 5—10 десятин) «в поле»; но мера эта осталась почти не приведенною в исполнение; а между тем указами 1632 г. и особенно 1676 г. правительство уже прямо воспрещало собственникам завещать и дарить церквям земли (в 1677 г. это запрещение было снято; но приток пожертвований уже ослабел). В то же время было запрещено приходским церквям владеть лавками, торговать и промышленять (постановл. собора 1667 г.). Сократился и ружный доход от казны (указ 1699 г.); руга же от прихожан сокращалась естественно — путем конкуренции кандидатов в члены причта, подкупавших прихожан согласием на меньший размер руги, лишь бы попасть на место. В несколько лучшем положении было, по-прежнему, Д. городских церквей; но в общем — положение приходского Д. в этом периоде значительно ухудшилось, чему в особенности способствовало чрезмерное увеличение поборов с него в архиерейскую казну, на архиерейских чиновников и в пользу государства. Тяжесть этих поборов, помимо размера, особенно увеличивалась злоупотреблениями сборщиков — архиерейских чиновников. Правда, собор 1676 г. передал все сборы с Д. в руки дух. лиц; но злоупотребления, волокита и поборы в других случаях, — например при поставлении, — продолжались. А между тем власть архиерейская, во главе с патриархом, продолжала возвышаться и все более и более отделялась от подчиненного Д., на которое как духовная, так и

светская власть глядели, как на один из элементов податной, тяглой силы государства, причем высшая духовная власть — патриарх — весьма редко защищала подчиненное ему Д. Результатом всех указанных обстоятельств было уничиженное, забитое положение Д. Что касается состава Д., то хотя и в этом периоде оно могло пополняться лицами всех сословий, но обыкновенно все места в причте церковном доставались детям Д., что было, конечно, вполне естественно, так как они представляли собою контингент наиболее подготовленных к тому лиц. Кроме того их было так много, что им, естественно, доставались почти все места в причте. Места сделались как бы собственностью Д. и стали переходить от отцов к детям вместе с дворовым строением, или же прямо продавались. Сами дети Д. смотрели на себя как на будущих служителей церкви и обыкновенно жили без дела при своих отцах, дожидаясь места при церкви и не желая идти ни в какую другую службу. Тщетно правительство (при Алексее Михайловиче) пыталось сократить число таких праздных поповичей, записывая их или в войска, или в тягло, — число их не убывало, да и самая мера эта применялась, по-видимому, не строго. Зато собор 1667 г. хотя и запретил продажу церковных мест, но вместе с тем признал поповичей прямыми «наследниками по отцам церкви и церковному месту» и повелел отцам учить их «грамоте и страху Божию и всякому церковному благочинию, яко да будут достойни в восприятие священства». Таким образом, и путем обычая, и путем законодательства Д. все более и более складывалось в отдельное замкнутое сословие, отличавшееся, — особенно, что касается сельского Д., — слабым самомнением, страшною терпеливостью ко всем бедам, но с узким кругом деятельности и с вялою энергиею в исполнении своего великого назначения. С такими именно качествами Д. наше перешло и в следующий период, предъявивший к нему совершенно особые требования.

В четвертом периоде ряды Д. пополнялись различными способами. Это было время борьбы начал выборного, наследственного и назначения со стороны местной иерархии. Трудно сказать, который из этих способов был употребительнее и сильнее на практике; на огромном пространстве России, в различных местностях, под влиянием разнообразных местных условий, отношения между ними были чрезвычайно разнообразны. Все-таки в XVIII веке уже ясно можно было видеть, что наследственность должностей в Д. непременно восторжествует над выборным началом. Образование тяглых сословий, которые крайне неохотно освобождали своих членов и допускали переход их в среду Д., изобилие совершенно готовых к занятию мест в причте детей Д. и, наконец, появившееся со стороны государства требование специально духовного образования от лиц, ищущих мест в причте церковном, — все это в значительной степени, ограничивало право выбора прихожан. Указанное требование специально богословского образования логически привело к положительному воспрещению возводить на священнослужительские степени людей неученых, хотя бы об этом и били челом прихожане; напротив, получивших образование в духовных школах позволено ставить и помимо выбора прихожан. Правда, Регламент еще признает это право прихожан, но совершенно по особой причине: в челобитной прихожан или заручной правительство видело гарантию против обмана со стороны тех, которые, по выражению Регламента, «желают водраться в духовный чин» для избежания воинской повинности. В то же время против права выбора начинают действовать и духовные власти, пришедшие наконец к заключению, что выбор — не дело прихожан (митр. Платон Левшин). Но особенный удар выборному началу был нанесен в царствование имп. Павла I, когда именным указом, по поводу того, что в разразившихся бунтах крестьян были заподозрены в качестве участников некоторые духовные, Святейшему Синоду было предложено наблюдать за тем, чтобы духовный сан получали люди надежные, учительные и благонравные, почему Святейший Синод и распорядился, чтобы назначение на священнослужительские места зависело исключительно от епархиального начальства. Мало того, — к заручным челобитным

прихожан был применен указ 24 июня 1797 г., запретивший подачу прошений скопом и заговором. Вместо выборов появились аттестации или одобрения от прихожан, от училищного и семинарского начальства, но мало-помалу и они утратили всякое значение и, в конце концов, получилось правило, изложенное в 70 и частью 76 статьях действующего Устава дух. консисторий, по коему рукоположение в священник сан и определение на места священно-церковно-служителей есть дело, принадлежащее непосредственному рассмотрению и разрешению епархиального архиерея. Одновременно с этими мерами шло и усиление наследственности в Д.; но наследственность эта была вначале весьма условной, так как потомство Д. очень долго не получало каких бы то ни было гражданских прав и положение его в обществе было крайне неопределенно. Правда, при назначении к должностям правительство стояло на требовании надлежащего образования и достоинства кандидатов; но кандидатов-то этих приходилось брать только из Д., так как духовно-учебные заведения, а затем и ряды Д. были закрыты для других сословий (кроме дворянства, которое само туда не шло, считая это унижением). Развитию наследственности духовных мест много способствовал образовавшийся мало-помалу обычай, просуществовавший до 1867 г., закрепления мест священно-церковно-служителей за их детьми (в этом году состоялось 22 мая Высоч. утвержд. мнение Государств. Совета, отменившее этот обычай, а 16 января 1868 г. вышел указ, запретивший подавать об этом прошения Святейшему Синоду), что даже считалось одним из видов общественного призрения. Но в XVIII стол. вопрос о состоянии Д. еще не был решен. Например, церковнослужители очень долго не считались духовными лицами, при Петре обязаны были брить бороды и до 1722 г. не были изъяты от окладов. С другой стороны не могли быть признаны принадлежащими к духовному званию лица, хотя и носившие священник сан, но не имевшие определенных мест, влачившиеся. Чтобы определить состав сословия, правительство пришло к необходимости издания штатов (Высоч. повеление о сем состоялось в 1718 г., а приведено в исполнение в 1722). Эта мера, сошедшаяся с ревизией 1819 г., положила начало законодательному определению Д. как сословия. По мысли Петра Д., найденное ревизией на действительной службе, и его потомство должно было составить единственный контингент для замещения церковных должностей, а все лишнее поступить в подушный оклад. Для определения этих лишних были назначены разборы Д., как при Петре, так и при Анне Иоанновне и Елизавете Петровне, причем разбиравшие иногда записывали в оклад даже служащее при церквях Д. и вообще действовали с чрезмерною суровостью и даже жестокостью (во времена бироновщины). Жестокость разборов особенно увеличивалась тем обстоятельством, что лишним в Д. лицам не было законного выхода в другие сословия и занятия. Первый шаг в этом отношении был сделан Екатериной II, которая (16 ноября 1779 г.) дозволила детям священно-церковно-служителей поступать чиновниками в наместнические канцелярии. В 1778 г. были изданы новые штаты, а при разборе в 1784 г. всем лишним церковникам и детям Д. не моложе 15 лет было предоставлено право поступать в купечество, в цехи, в крестьянство и в военную службу. Кроме того духовное юношество вызывалось для занятия светскими науками и особенно медициной, а также для замещения учительских мест. Вдовому Д. дозволялось снимать сан без невыгодных последствий. В то же время запрещено было без надобности строить церкви и открывать приходы. Со своей стороны духовная власть действовала против безместного крестцового Д., которое и было наконец уничтожено. Все эти меры делали как будто бы невозможным дальнейшее накопление лишних людей в Д. Но при Павле I снова последовали ограничения выхода из духовного звания и в результате — необходимость новых разборов (1806 г. и последующий 1831 г.). После этого идет целый ряд мер по уничтожению замкнутости Д. как сословия, мер, закончившихся законодательными актами 1869 и 1871 гг., основные начала которых являются действующими и в настоящее время. Если при определении состава Д. и

условии принадлежности к нему законодательство, как указано выше, часто колебалось, то при определении его прав правительство действовало в этом периоде довольно однообразно. Начиная еще со времени [Петра I](#), Д. становится сословием привилегированным, причем на него распространяются некоторые права дворянского состояния. Так, еще при Петре, оно было избавлено от подушного оклада и рекрутства. Но другие повинности были очень велики. Особенно был тяжел воинский постой, снятый лишь в 1724 г. Затем до 1736 г. Д. несло тяжелую повинность рогаточных караулов на улицах и дежурств на съезжих дворах; пожарная же повинность Д. просуществовала до времен Елизаветы Петровны. В этом же периоде постепенно складываются те привилегии Д. по суду, которые перешли в настоящий период. Но окончательно вопрос о сословном положении Д. решен не был. Известно, что Екатерина II имела намерение отнести Д. к среднему роду людей, против чего возражали лучшие представители дух. власти. В результате — положение Д. в действующих законах о состоянии, второе за дворянством и выше других сословий. Но если вопрос о сословности не разрешался с точностью, то привилегии Д. продолжали расти; за избавлением от личных податей и повинностей последовало избавление иеромонахов и священников от телесного наказания. Именно в 1767 г. было запрещено их наказывать духовным властям и командам. В 1771 г. это запрещение было распространено и на диаконов. Но от телесных наказаний по приговорам светских судов оно не было освобождено и после того, — не было освобождено даже после издания жалованной грамоты городам, по которой освобождались от телесного наказания именитые граждане и купцы. Павел I утвердил представление Синода об освобождении священников и диаконов от кнута; но так как вскоре было восстановлено телесное наказание и для дворян, то не были освобождены от него и духовные. Окончательное освобождение от телесного наказания священников и диаконов последовало при императоре Александре I, в 1801 г., а в 1808 г. льгота эта была распространена и на их семейства. Но церковнослужители не пользовались этой привилегией до 17 апреля 1862 г., когда вышел указ, отнесший их с детьми к числу лиц, избавленных от телесного наказания. При Павле I установилась новая и весьма важная привилегия Д. — право на получение орденов и знаков отличия. Привилегия эта была весьма важна потому, что награждение орденом сообщало нрава потомственного дворянства, что, в свою очередь, давало право на приобретение населенных имений. Но особенно возвысилось оно с 60-х годов прошлого столетия, когда с падением крепостного права было устранено уничижающее влияние на Д. дворян-помещиков, когда оно получило право собираться на съезды для обсуждения своих польз и нужд, получило доступ в земские собрания и т. п. Относительно материального обеспечения Д. весь период представляет собой целый ряд мер, выражающих заботу правительства о Д. Так уже по Регламенту был проектирован определенный взнос с каждого приходского двора на содержание причта с тем, чтобы уже он не домогался платы за требы, но, к сожалению, как эта мера, так и последовавшее в 1732 г. требование, чтобы при каждой церкви были дома для причта, не были осуществлены на практике. С 1765 г. началось генеральное межевание земли, причем церквам в селах было приказано намежевать по 33 десятины. В то же время приходскому Д. было дозволено пользоваться помещичьими и другими лесами, кроме заповедных, для своих нужд. В 1765—65 гг. Д. (освобождено от разорительных сборов на епархиального архиерея, его чиновников, певчих, ризницу, духовную школу и богадельню; в 1766 г. отменен подможный сбор на военное Д. В 1765 г. и 1768 г. последовали распоряжения, имевшие целью оградить Д. от волокиты и поборов при поставлении и получении мест. В 1791 г. было положено основание пенсионному капиталу для Д. В 1799 г. было обращено внимание на беспомощное состояние вдов и сирот духовного звания, которые прежде обыкновенно кормились благодаря наследственности церковных мест, указаны разные способы их призрения. При Александре I был поднят вопрос о

казенном жаловании для Д., но, за недостатком средств, блестящий проект особого комитета по этому поводу, к сожалению, не получил осуществления и казенное жалованье стало назначаться лишь в следующее царствование (к концу царствования императора Николая I считалось 55.163 священно-церковно-служителя, пользовавшихся казенным жалованьем при 13.214 церквях в 32 епархиях). При Александре II предоставление казенного жалованья продолжалось, но особенно энергично дело это пошло в царствование Александра III, — напр., в 1889 г. причтов, получающих казенное жалованье, считалось 18 тысяч, на что было отпущено из государственного казначейства 6 мил. руб. Параллельно с этим, изыскивались другие средства содержания приходского Д. Так в 60-х гг. были изданы положения о приходских попечительствах и братствах, которые, между прочим, обязываются заботиться о благосостоянии своего местного причта. В свою очередь общество проявляло заботливость о материальном обеспечении своих причтов. Например, в период 1866—70 гг. Таврическая губерния обеспечила жалованьем 112 приходских причтов. В 1866 г. вышли временные правила, о пенсиях Д., действовавшие до издания настоящего пенсионного устава. Все это, конечно, значительно способствовало поднятию Д. в материальном отношении; но далеко не сделало его обеспеченным классом. Правда, городское Д., в большинстве занимающее различные должностные места по епархиальному управлению, занимающееся законоучительством в светских учебн. заведениях и у частных людей, пользуется достатком; но Д. сельских приходов, при замечаемом обеднении современной деревни, при случающихся неурожаях, болезнях и т. н. бедствиях, должно быть отнесено к наименее обеспеченным классам общества — даже там, где есть казенное жалованье, к сожалению, совершенно недостаточное при современной дороговизне.

Духовенство в настоящее время

Духовенство в настоящее время. По действующим законам о состояниях (свод. зак. т. IX изд. 1889 г.) к белому д.-ву принадлежат: протопресвитеры, иереи, протодиаконы, диаконы и иподиаконы и церковные причетники в звании псаломщиков, причем доказательством принадлежности признаются ставленные грамоты и клировые ведомости. В б. духовенство могут вступать лица всех вообще состояний, лишь бы они оказались годными к занятию ц. должностей по мнению местного архиерея (70 и 76 ст. Уст. дух. конс.). Лица бывших податных состояний допускаются к поступлению в б. д-во не иначе, как по удостоверению епархиального начальника: 1) в недостаток по его ведомству лиц духовного звания к замещению должностей; 2) в том, что поведение и образование желающего вступить в оное соответствуют дух. званию. Проситель должен сверх того иметь узаконенное увольнение от своего общества. Дела сего рода, по рассмотрении их казенною палатою, восходят к губернатору на окончательное разрешение. Но если так свободен доступ в ряды духовенства лицам других состояний, то, с другой стороны, и дети духовенства, с 1869 г., уже не принадлежать более к духовному званию и могут свободно избирать себе любой вид занятий и достигать, путем науки и службы, прав дворянского сословия. При сложении священнослужителями духовного сана, по их желанию, соблюдается следующее: 1) священнослужители б. д-ва, просящие об увольнении их из сего звания в светское, испытываются в течение 2-х месяцев в решимости и увещаются не уклоняться от принятого уже на себя звания; 2) если и засим кто останется непреклонным в намерении, то, с разрешения святейшего Синода, слагается с него сан и об этом дается знать местному губернскому правлению, для сведения: 3) уволенные по собственному желанию из духовного ведомства возвращается в первобытное свое состояние и не пользуются впредь никакими иными выгодами, кроме присвоенных тому состоянию: 4) имевшим до вступления в священнослужительскую должность светские чины, военные или гражданские, эти чины, как сложенные уже ими при посвящении в духовный сан, не возвращаются, и при вступлении их вновь в службу прежние в формулярных списках вовсе не показывается; 5) если оставивший духовный сан поступит ни государственную службу, то хотя в послужной его список не вносятся действия по службе духовной, показывается время нахождения в ней 6) когда священнослужитель, просящий о снятии с него сана, находится под следствием или судом, то рассмотрение этой просьбы отлагается до судебного решения о нем дела. По снятии сана священникам воспрещается вступать в государственную службу в течение 10, а дьяконам в течение 6 лет. Церковные причетники, увольняемые из духовного звания по своему желанию, или за излишеством и по неспособности, или по одному только подозрению в преступлении или проступке, возвращаются в то состояние, к которому они принадлежали по рождению или права которого они приобрели по образованию: притом те из них, которые по рождению не пользуются правами дворянства или почетного гражданства, а по образованию не приобрели права на вступление в гражданскую службу, обязаны приписываться к городскому или сельскому сословию. Впрочем, правила эти не относятся к тем из них, которые не могут продолжать службы за старостью (свыше 6-ти лет) или увечьем: лица этого рода подлежат призрению со стороны духовного начальства. Д. православное (общее число которого по вышедшему в 1903 г. всеподданнейшему отчету обер-прокурора Св. Синода за 1900 г. доходит: протоиереев до 2230, священников — 43.784, диаконов — 14и причетников — 43.857) м. б. разделено на следующие классы: епархиальное — делящееся в свою очередь на приходское, кафедральное, единоверческое, кладбищенское, при женских монастырях и домовое, — военно-морское, придворное и заграничное. Военно-морское Д. управляется протопресвитером

военного и морского Д. (по положению, Высочайше утвержденному 12 июня 1890 г.), но канонически зависит от епархиальной власти, как, равным, образом, и духовенство придворное, управляемое также особым протопресвитером, состоящим в то же время и духовником Их Величеств. Причты заграничных церквей, получая содержание от министерства иностранных дел, управляются с.-петербургским епархиальным начальством, — кроме Д. Иерусалимской, Пекинской, Японской и др. миссий, состоящего в непосредственном ведении Св. Синода. Священнослужителями могут быть как женатые, так и неженатые (не менее 40 лет от роду), причем вступать в брак им позволяется только до принятия сана и иритом только с девицею доброго поведения. Если бы вдовый священнослужитель пожелал вступить в брак, то должен сложить с себя сан и может считаться в клире только на низших должностях. В священном сане не могут быть лица с физическими недостатками, препятствующими отправлению ими священнослужительских обязанностей, а также предающиеся пьянству или блуду, а также замеченные в клятвопреступлении или татьбе. Клирикам запрещается заниматься торгом, промыслами, ростовщичеством, посещать театры, пляски и вообще зрелища, вмешиваться в мирские дела и заниматься игрой. Д. запрещается стричь волосы на голове и бороде и рекомендуется носить особого покроя одежду (рясы и подрясники) скромных, преимущественно темных, цветов. Если жена священнослужителя впадет в прелюбодеяние, то он должен развестись с ней или устранить себя от священнослужения; вдовым священнослужителям дозволяется держать в доме только близких родственниц или женщин преклонного возраста и неукоризненного поведения. Как особый привилегированный класс в обществе, Д. свободно от телесного наказания и личных податей и повинностей, как свободны от последних и занимаемые ими самими дома и помещения (но дома, принадлежащие им, как частным лицам, и на землях нецерковных, не освобождаются от таковых сборов и повинностей). Лица духовного звания имеют право приобретать и отчуждать всеми законными способами недвижимые имущества в селах и городах, но им запрещается заниматься винокурением и продажей вина, хотя и дозволяется сдавать в аренду находящиеся на их землях винокуренные заводы и питейные заведения. Права белого Д. по заключению обязательств и договоров подвергаются следующим ограничениям: 1) никто из них не может лично обязываться или ручаться за других ни в каких судебных местах, по подрядам и тому подобным делам, а также обязываться векселями и 2) никто из них не может быть ходатаем и поверенным по чужим делам, кроме тех дел, в коих они ходатайствуют за духовное ведомство или за жен и детей своих, а также за питомцев, находящихся у них на попечении. Священник имеет право основывать благотворительные и учебные заведения в приходе; но не может быть председателем или членом правления сельских ссудосберегательных товариществ, банков и т. п. В городских думах и земских собраниях священник может участвовать лишь в качестве уполномоченного от своего епархиального начальства. Вдовы священнослужителей пользуются правами личного дворянства, их дети — правами потомственного почетного гражданства, вдовы и дети причетников — правами личного почетного гражданства. Как знак отличия сана, священникам предоставлено право носить особый серебряный наперсный крест; за ревностное же исполнение обязанностей лица духовного сана, кроме духовных отличий (набедренника, скуфьи, камилавки, наперсного креста от Св. Синода и из кабинета Его Величества, палицы и митры), могут удостаиваться награждения орденами, а причетники — медалями. Средствами содержания православного белого духовенства служит: а) казенное жалованье (заграничное духовенство, придворное, военно-морское и часть приходского — по отчету за 1900 г. причты 24.660 церквей); б) земельные наделы — от 33 до 99 десятин на причт, кроме усадеб, каковые земли не подлежат никаким налогам и могут быть отчуждаемы не иначе, как с Высочайшего соизволения; в) добротные даяния, частью деньгами, а частью — в сельских приходах —

хлебом и разными естественными продуктами. Из особых прав духовенства следует отметить право на избрание или назначение в должность благочинного (см. под этим словом, т. 2-й) и право собираться на съезды для обсуждения разных польз и нужд. Съезды бывают епархиальные и окружные: основная цель тех и других — выбор членов правлений духовных семинарий и училищ; составляются они из депутатов, избранных приходским духовенством по благочинническим округам закрытою баллотировкою, по одному депутату от каждым 10 причтов, причем право голоса предоставляется всем членам причта; но на съездах может присутствовать и остальное духовенство, не депутаты, только без решающего голоса. Председатель и делопроизводитель избираются самим съездом. Дела на съезде решаются по большинству голосов; но мнение меньшинства и особые мнения отдельных членов также вносятся в журнал съезда, представляемый для утверждения архиерею. В некоторых епархиях существуют еще благочиннические съезды, о которых см. 2 т. Б. Э. Лица белого духовенства могут подлежать как духовному, так и светскому уголовному суду (ст. 148 и 149 Уст. дух. кон.), причем первый может быть или непосредственно-архиерейским — по делам о проступках неведения и нечаянности и против должности и благоповедения без соединения с явным вредом и соблазном (епитимия до 2-х недель без формального следствия, по непосредственному усмотрению архиерея или после негласного дознания), или епархиальный — по производстве формального следствия чрез особых следователей. Высшее наказание (наказ. перечислены в 176 ст. Уст. дух. кон.) по епарх. суду — лишение священного сана и исключение из духовного звания, причем священники по лишении сана не могут вступать на государственную службу в течение 20, а диаконы — в течение 12 лет. Подробности о подсудности духовенства светскому и духовному суду, а также о порядке действия того и другого относительно подсудимого духовенства см. под словом Суд. Пенсии епархиальному духовенству и его семьям назначаются, согласно Высочайше утвержденному 3 июня 1902 г. уставу, по следующим основаниям и в таком порядке: 1) право на получение пенсий и единовременных пособий по правилам указанного устава предоставляется, при увольнении от службы, штатным священнослужителям и псаломщикам, а после их смерти — их вдовам и детям; 2) никто из священнослужителей или псаломщиков, состоя на штатной службе, хотя бы и не в епархиальном ведомстве, не может получать пенсии, положенной за епархиальную службу, за исключением пенсий, которые производятся священнослужителям за службу в отдаленных местностях, на основании особых правил (Выс. утвержд. 18 февр. 1858 г. полож. сибирск. комитета и 8 мая 1884 г. мнение Госуд. Совета); 3) те из священнослужителей или псаломщиков, кои выслужили другую пенсию, кроме положенной по сему уставу, получают ту пенсию, какую признают для себя выгоднейшею; этому правилу не подчиняются пенсии за службу в отдаленных местностях (ст. 2), который могут быть производимы заштатным священнослужителям независимо от пенсий по правилам сего устава; 4) священнослужители, подвергшиеся лишению сана, а равно псаломщики, кои подвергнутся исключению из службы и духовного звания, теряют право на пенсию, как для себя, так и для своих семейств; 5) вдовы и дети умерших священнослужителей и псаломщиков имеют право на пенсию, если мужья или отцы их: а) умерли на службе, по приобретении, на основании правил настоящего устава, права на пенсию выслугою установленных сроков и б) находились в отставка; и получали пенсию или имели право получать ее; б) правом на пенсии и единовременные пособия пользуются дети священнослужителей и псаломщиков, не исключая рожденных по выходе за штат отцов их; но не пользуются сим нравом: а) дети, достигшие 21 года; б) сыновья, поступившие на службу или в общественное заведение на казенное содержание; в) дочери замужние или принятые в общественное заведение на казенное содержание; 7) пожизненные пенсии м. б. назначаемы таким детям священнослужителей и псаломщиков, кои во время кончины своих родителей хотя и были в летах, не допускающих уже

по правилам сего устава назначения пенсий, но, находясь в совершенной бедности, одержимы неизлечимыми болезнями, или же впоследствии подверглись увечью или таким неизлечимым болезням, которые лишают их средств снискивать пропитание собственными трудами, без пособия и презрения со стороны правительства; 9) священнослужители и псаломщики, прослужившие от 20 до 80 лет, по увольнении от службы, излучают одну треть оклада пенсии, прослужившие от 30 до 35 лет — две трети оклада, а прослужившие 35 лет и более — полный оклад; 10) недослужившие до 20-ти, 30-ти или 35-тилетнего срока, не более 6-ти месяцев, получают пенсию, определенную за полную выслугу означенных сроков; 11) выходящие за штат по совершенно расстроенному на службе здоровью или по неизлечимой болезни, получают в пенсию: прослужившие от 10 до 20 лет — одну треть оклада, от 20 до 30 лет — две трети оклада и прослужившие 30 лет — полный оклад; 12) священнослужители и псаломщики, одержимые такими неизлечимыми болезнями, которые лишают их возможности не только продолжать службу, но и обходиться без постоянного постороннего ухода, получают в пенсию: прослужившие от 5 до 10 лет — одну треть оклада, от 10 до 20 лет — две трети оклада и прослужившие 20 лет — полный оклад; но в этом случае не действует 6-месячная льгота, устан. ст. 10-й; 13) время, проведенное в должности псаломщика, считается действительною службою и принимается в зачет к выслуге пенсионных сроков, лишь начиная с 17-тилетнего возраста; 14) всякая служба до поступления в епархиальное ведомство: гражданская, военная, духовно-учебная и другая, если она сама по себе давала право на пенсию от казны, с переходом в епархиальную службу засчитывается в срок выслуги на пенсию, предоставленную настоящим уставом, год за год, если по другому ведомству установлен 35-летний срок выслуги, а если срок более краткий, то пропорционально сему сроку; 15) епархиальная служба засчитывается при выслуге пенсий из казны по другим ведомствам, причем зачет этот производится, если по другому ведомству установлен 35-летний срок выслуги, год за год, а если срок более краткий, то пропорционально сему сроку; 16) из времени действительной службы, дающей право на пенсию, исключаются: а) время нахождения в отставке, за штатом, или без места; б) время нахождения в отпуску сверх 4 или 6 месяцев, смотря по тому, на какой из этих сроков разрешается для различных местностей отпуск с сохранением содержания, и в) время, проведенное священнослужителем или псаломщиком под судом (светским уголовным, а не духовным), на основаниях, указанных в общем пенсионном уставе; 17) полный оклад пенсий назначается в размере: а) кафедральным протоиереям (настоятели кафедр. соборов) 500 руб., б) ключарям кафедр соборов и штатным протоиереям — 400 руб., в) нештатным протоиереям, священникам городских и сельских церквей и протодиаконам кафедральн. соборов — 300 р., г) штатным диаконам городских и сельских церквей и иподиаконам кафедр. соборов — 200 р., д) диаконам на псаломщических вакансиях и штатным псаломщикам городских и сельских церквей — 100 р.; 18) священнослужителям, состоявшим в должностях члена консистории или благочинного не менее 10 лет непрерывно, оклад увеличивается на 60 р. в год, хотя бы при выходе за штат они и не состояли в этих должностях; 19) кто в последней своей должности состоял менее 5 лет, тот получает пенсию по предшествовавшей низшей должности; но это правило не относится к лицам, оставляющим службу по неизлечимой болезни и имеющим право на получение пенсии по сокращенному сроку, а также к семьям лиц, умирающих на службе, — в таких случаях пенсия назначается всегда по последней должности; 20) вдове священнослужителя или псаломщика пенсия назначается в размере половины пенсии мужа; 21) вдове и детям, имеющим право на пенсию, прибавляется к половине одна треть другой половины на каждого сына или дочь, так что имеющая трех малолетних детей и более получает полную пенсию (мужа); 22) малолетние дети, оставшиеся по смерти священнослужителя или псаломщика без матери, получают из принадлежавшей отцу их в день смерти пенсии каждый

одну четвертую часть, так что 4 или более получают полную пенсию отца; на том же основании назначается пенсия детям, не имеющим уже матери, если их отец поступит в монахи; 23) если пенсии, следующая по правилам сего устава, составит по расчету менее 30 р. в год (на все семейство), то в пенсию производится 30 р. без уменьшения этого оклада; 24) кроме пенсий м. б. назначаемы и единовременные пособия, — они назначаются: а) священнослужителям и псаломщикам, оставляющим службу по тяжким и неизлечимым болезням по выслуге от 1 года до 5 лет а также по совершенному расстроенному на службе здоровью по выслуге от 5 до 10 лет, и б) семействам (вдовам и детям священнослужителей и псаломщиков, умерших на службе без выслуги установленных на пенсию сроков (24 ст.); 25) священнослужители и псаломщики, немеющие по ст. 24 право на пособие при выходе за штат, получают единовременно полный оклад годовой пенсии; семействам же сих лиц единовременные пособия выдаются соразмерно с числом лет службы: до 10-лет — полугодовой, а свыше 10 лет — годовой оклад полной пенсии; 26) лицам, которым назначена пенсия, хотя бы и по другому ведомству, ни в каком случае единовременное пособие, сверх пенсии, не выдается; равным образом и лицам, получившим единовременное пособие, вместе с тем не может быть назначена пенсия за епархиальную службу; 27) единовременное пособие выдается на все семейство нераздельно и выдача пособия одному и тому же семейству ни в каком случае не повторяется; почему семейству священнослужителя или псаломщика, получившего при отставке единовременное пособие и затем умершего, а равно и детям, оставшимся после смерти вдовы, воспользовавшейся единовременным пособием, пособие не выдается; 28) лица, желающие воспользоваться пенсией или единовременным пособием, подают об этом прошения епархиальному преосвященному; прошения о назначении пенсии или пособия малолетним сиротам подаются их опекунами или местным благочинным; 29) священнослужитель или псаломщик, выходя за штат, в самом прошении об увольнении от службы предьявляет свое право на пенсию или пособие; во всяком случае для подачи прошения о пенсии назначается месячный срок, за пропуском которого пенсия назначается уже со дня подачи прошения; не пропустившим означенного срока пенсия назначается со дня прекращения им содержания, а не получавшим казенного содержания — со дня получения ими указа об увольнении; 30) лицам, уволенным от службы время нахождения под судом а затем по суду оправданным или приговоренным к наказанию, не лишающему права на пенсию, назначается для подачи прошения о назначении пенсии 6-ти месячный срок, который считается со дни объявления им решения суда; 31) вдовам и детям священнослужителей и псаломщиков пенсия назначается со дня смерти мужа или отца, если прошение о назначении пенсии было подано в течение года с означенного дня. в противном случае — со дня подачи прошения; означенный годичный срок для живущих вне России удваивается; несовершеннолетние круглые сироты не лишаются права на получение пенсии со дня смерти отцов, если только они, по достижении 16 лет, не пропустят, указанных выше сроков для подачи прошения; сиротам, отец которых вступает в монашество, пенсия назначается со дня его пострижения; 32) если священнослужитель или псаломщик, подавший просьбу о пенсии или пособии, умрет до назначения ему таковых, то сумму, которая причиталась бы ему лично, выдается его семейству; 33) прошения о пенсиях и единовременных пособиях рассматриваются епархиальным начальством, которое, в случае признания права просителя на пенсию или единовременное пособие, обязано войти о сем с представлением в Святейший Синод не позже месяца со дня поступления прошения; 34) к представлениям о пенсиях и пособиях прилагаются: составленные по установленной Святейшим Синодом форм список сведений о лицах, коим испрашивается пенсия или пособие, и документы, удостоверяющие право просителя на получение пенсии или пособия, а именно: а) послужной список просителя, а если пенсия или пособие испрашивается вдове или сиротам, то сверх послужного списка мужа — выписка из

метрической книги о смерти его и метрические выписи о рождении и крещении детей; б) если пенсия испрашивается по сокращенному сроку — медицинское свидетельство, составленное согласно 160 и 161 ст. общ. Пенс. уст. и в) если пенсия испрашивается детям совершеннолетним по неспособности к труду, то кроме медицинского свидетельства, еще и свидетельство о совершенной бедности, выданное причтом к удостоверенное о благочинным; 36) пенсии и единовременные пособия на основании сего устава назначаются Святейшим Синодом и об ассигновании их из сумм государственного казначейства сообщается министру финансов; особые пенсии испрашиваются обер-прокурором Святейшего Синода, по соглашению с министром финансов, чрез комитет министров; пенсионные деньги, не дополученные умершими пенсионерами или пенсионерками в счет производившихся им пенсий из государственного казначейства, могут быть выдаваемы кассами министерства финансов оставшимся после смерти семействам (вдовам и детям) по представлении ими свидетельств о службе и смерти пенсионера или пенсионерки; 39) если пенсионер в течение 2 лет не явится за получением пенсии и не пришлет требования, то пенсия его исключается из расходов без всякой публикации; если затем пенсионер будет просить о выдаче ему пенсии, то она возобновляется ему с той трети года, в которую поступила от него просьба; ходатайство о выдаче; пенсии за пропущенное время предъявляются министру финансов; 40) производство пенсии священнослужителю или псаломщику прекращается: а) вступлением снова в штатную службу епархиального или иного ведомства, б) пострижением в монашество, в) лишением сана или исключением из духовного звания, г) принятием должности или службы иноземной без согласия русского правительства и д) пребыванием за границей дольше дозволенного срока, кроме лиц, кои находятся там по обязанностям, службы или о коих последует Высочайшее соизволение, разрешающее им пользоваться пенсией за границей;. 41) священнослужителям, или псаломщикам, уволенным за штат с пенсией, в случае предания их уголовному суду по делам прежней службы, производится половина, определенной пенсии: другою же половиною удовлетворяются они, если будут совершенно оправданы или хотя и присуждены к какому-либо наказанию, но не к такому, которое по настоящему уставу лишает права на пенсию; 42) производство пенсии вдовам священнослужителей и псаломщиков прекращается: а) замужеством, б) поступлением в монашество, в) присуждением к наказанию, сопряженному с лишением или ограничением прав состояния, и г) пребыванием за границую более дозволенного срока, кроме случаев, когда, последует особое Высочайшее соизволение, разрешающее им пользоваться пенсией за границею; 43) производство пенсии детям священнослужителей и псаломщиков прекращается: а) достижением 21 года, б) поступлением в учебное заведение на казенное содержание, в) пребыванием за границею при таких же обстоятельствах, как выше указано, и г) присуждением к наказанию, влекущему лишение или ограничение прав состояния: сверх того производство пенсии прекращается сыновьям — вступлением в государственную службу, а дочерям — замужеством; 44) детям, воспитывающимся в учебном заведении на счет епархиального духовенства или сословий, учреждений и частных лиц, пенсия из казны не прекращается, а поступает в ведение епархиального начальства, которое вносит эти деньги в сберегательную кассу и затем выдает их с процентами по выбытии пенсионера из заведения: совершеннолетнему — лично, за несовершеннолетнего — его родителям, или опекунам, а в случае смерти кого-либо из воспитанников или воспитанниц, последовавшей во время пребывания в заведении, их матерям, или, если они уже умерли, другим родственникам, на основами общих законов, о наследстве («Церк Ведом.» 1902 г. № 25). Приведенные постановления о пенсиях и единовременных пособиях из казны не исчерпывают всех способов призрения, существующих в духовном ведомстве, так как сюда не относятся: выдача пособий из сумм епархиальных попечительств о бедных духовного звания, определение вдов и девиц-сирот

в просфорни, воспитание сирот в духовных училищах и епархиальных женских, определение старых и убогих в дома для призрения (Александровский приют в Москве и друг.) и богадельни. — О черном духовенстве см. под словами: Монастыри, Монашество.

Николай Марков

2 «Духовная Беседа»

«**Духовная Беседа**», еженедельный духовный журнал, выходил в Петербурге с 1858 г.; основан при дух. семинарии митрополитом Григорием. В первые годы «Д. Б.» была строго назидательным журналом, составлялась из коротеньких статей и чрезвычайно напоминала появившееся позднее «Душеполезное Чтение», хорошо знакомое публике. В первый год ж. имел крупный успех и в 1859 г. был выпущен 2-м изданием. Со второго года статьи встречаются крупнее (о Фотие патриархе, катехизические беседы), заводится официальная хроника (в 1-й год был только разослан список награжденных), появляется духовный фельетон (митрополита) под названием «Свечка в тму и сумрак», боровшийся с безрелигиозным направлением того времени. В 1860 г. печатались обширные сравнительно статьи — правила жизни, извлеченные из книг Притчей Соломоновых и Премудрости Сираха. Этот год сброшюровывался в 3 тома; ранее журнальный год давал 4 тома. С 1861 г. при журнале появляется прибавление «Церковная Летопись», ставшее официальным органом Св. Синода. С № 21 за 1862 г. издание журнала от семинарии перешло к протоиерею Иоанну Константиновичу Яхонтову и дополнилось официальными сообщениями по петербургской епархии. С 1864 г. «Ц. Л.» стала сброшюровываться вместе с «Д. В.»; раньше ее тетрадки выходили отдельно. С основанием в 1875 г. «Церковного Вестника», который стал в официальной части; органом Св. Синода, «Д. Б.» сразу потеряла огромную часть своих подписчиков; некоторое время она перебивалась кое-как своими силами, но, наконец, выпустив в свет № 49 «Д. Б.» за 1876 г., редактор объяснил, что продолжительная его болезнь, бывшая причиною запаздывания в выходе номеров журнала, и быстро сократившееся в последние два года число подписчиков, недостаточное даже для вознаграждения материальных издержек издания, лишает его возможности продолжать издание журнала.

С. Рункевич

«Духовный Вестник» ежемесячный журн., выходивший в Харькове с 1862 г. Это было время, когда пробудившееся в духовном мире стремление к деятельности присуще было каждому выдающемуся в духовной среде человеку и многие стремились завести свои печатные духовные органы. Журнал был детищем тогдашнего харьковского преосвященного Макария (Булгакова). Преосв. Макарий, пробывший, после петербургской жизни, два года в Тамбове, когда получил в 1859 г. назначение в Харьков, университетский город, то отправлялся на свою новую кафедру с широкими надеждами оживления своей научной деятельности и, между прочим, основания духовного журнала. Осуществителя своей мысли он нашел в лице законоучителя университета, протоиерея Василия И. Добротворского, который и был утвержден редактором-издателем. Первоначально предполагалось соединить новый журнал с Епархиальными Ведомостями, но Св. Синод определил, чтобы издание его было независимо от епархиального органа. Преосв. Макарий печатал в журнале свои статьи по русской церковной истории и проповеди, собирал сотрудников. Программа журнала заключала в себе раскрытие христианского учения, церковную историю, критическое обозрение дух. литературы и современное обозрение. Задачею ставилось раскрытие богословско-научных истин применительно к современным потребностям жизни и состоянию общества. Формат был обычный для духовных журналов, цена 7 р. Первый год дал несколько солидных научных статей, преимущественно критических, капитальные изыскания архимандрита Феодора (Вухарева) об Иове и Исаии и обширные материалы для истории древней русской церкви с примечаниями преосвященного Макария и К. И. Невоструева. Обращал на себя внимание новостью, живостью и вообще хорошо постановкой «летописный листок» журнала, содержащий обозрение журналистики того времени; но теперь он кажется излишне резок и ядовит. Со второго года журнал становится по преимуществу местным органом и притом публицистическим, уделяя наиболее внимания тогдашним злободневным вопросам в духовном мире (улучшение быта духовенства и преобразование духовно-учебных заведений — 1864 г.). Постепенно сокращался объем журнала, за недостатком средств и по недостатку подписчиков, и с четвертой книжкой 1867 г. журнал прекратился, дав редкое по научной ценности приложение: указатель статей всех своих 64 книг. Подробный очерк журнала см. в книге проф. свищ. О. П. Титова «Преосв. Макарий Булгаков», т. II, Киев 1903.

С. Рункевич

Духовный Вестник Грузинского экзархата стал выходить с марта 1891 г. 2 раза в месяц, по типу Епархиальных Ведомостей, в двух частях — официальной и неофициальной, по цене 4 р. с пересылкой, при духовной семинарии в Тифлисе. Первым редактором был протоиерей Хелидзе, затем стал редактором тогдашний ректор семинарии, архимандрит Тихон, а вторым архим. Николай (Зиоров), ныне епископ Таврический. С 1902 г. редактором состоит протоиерей И. Восторгов. В первые годы в «Д. П. Г.Э» некоторые статьи появлялись с переводом на грузинский язык. С 1902 г. журнал значительно оживился и нередко дает и иллюстрации к тексту. Из более значительных статей следует отметить: учение ап. Павла о пастырском служении (1898—1900 гг.), о воспитании детей поучения отцов церкви (1891—1893 гг.), учение Лютера о церкви (1892—1893 гг.), о переводе; LXX (1893—1894 гг.), о московском митрополите Филарете (1893—1895 гг.), но истории Грузии (1898—1901, 1893—1894 гг.), религиозно-нравственные воззрения русского народа по пословицам (1894—1895 гг.) и др.

С.Рункевич

«Духовный Дневник»

«Духовный Дневник», еженедельный, и а потом двухнедельный журнал, издавался в Харькове в течение трех лет, 1864—1866. Основан он был семинарской корпорацией, которая избирала из своей среды редакцию, во главе которой стоял ректор. Задача состояла в том, чтобы дать сельскому духовенству и прихожанам душеспасительное и религиозно-назидательное чтение. Журнал помещал извлечения из творений святоотеческих, размышления на богословские темы, проповеди, богословские исследования и в общем весьма напоминал московское «Душеполезное Чтение», богословский альманах: все текущее помещалось в приложениях. Редактором вначале был архимандрит Агапит, потом (с половины 1864 г.) архимандрит Вениамин (Платонов). Общее настроение журнала было возвышенно-созерцательное. Из более крупных статей следует отметить: о молебнах (1864 г.), о молитве Господней (1864 г.), путевые палестинские очерки (1864 г.), о богомилах (1865 г.), толкование св. Григория Двоеслова на пророка Иезекииля (1865—1866 гг.), о Моисее, как историке (1866 г.), о русском расколе; (1866 г.) и др.

С. Рункевич.

Духовные стихи, см. Стихи духовные.

Душа. Богооткровенное учение. По учению Св. Писания, человек состоит из двух совершенно различных начал: тела и души ([Быт.2:7](#); [Иов.2:6](#); [Еккл.12:7](#); [Мф.10:28](#); [Иак.2:26](#); [1Кор.6:20](#)). Тело само по себе есть прах, инертное мертвое вещество. Оно становится одушевленным существом, благодаря душе, которая называется также дыханием жизни, духом жизни или просто духом. Душа, таким образом, есть начало жизни и сознания. Душою обладают не только человек, но и животные ([Быт.7:22](#); [Пс.103:29, 30](#)), причем как в человеке, так и в животных, душа не происходит из тела, но имеет свой источник, в Боге. Если Бог сообщает праху дыхание жизни, из праха возникает одушевленное существо; если же отнимает у человека или животного дыхание жизни, получается прах ([Пс.103:29, 30, 145:4](#)). Но между душою человека и животных существует коренное различие. В чем состоит это различие, можно видеть из рассказа бытописателя о создании видимого мира и человека. В этом рассказе; останавливают на себе внимание четыре момента. 1) Мир видимый был создан в определенном порядке: сначала были сотворены неорганические тела, затем растения, далее: рыбы и птицы, потом животные и, наконец, человек. В этом порядке творения нельзя не видеть постепенного восхождения от низших тварей к более высшим, от менее совершенных к более совершенным. Отсюда человек, как созданный самым последним, должен был выйти из рук Творца самым совершенным. В его душе должны заключаться не только такие совершенства, которые присущи животным, но и совершенства специфические, ему одному свойственные. 2) Творению человека предшествовал совет Божий. Так как Бог есть существо вечное, то под советом Божиим, очевидно, нужно разуметь Божие предопределение о создании человека (ср. [Деян.2:23](#); [Еф.1:11](#)). Но божественное предопределение обнимает все создания, ибо Бог всеведущ и всемогущ. Посему в предопределении Божиим о создании человека нужно видеть предопределение о создании не человека только, но и всего мира. Человек, по мысли Творца, должен был явиться целью видимого мира: «сотворим человека... и да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над скотами, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле». А целью видимого мира человек мог сделаться лишь в силу специфических совершенств, присущих его душе. 3) Природы животных творятся сразу, в человеке же особым образом творится тело и особым образом душа. Души животных образуются божественным словом из начал, который прежде были приготовлены творческою деятельностью Божией и которые, несмотря на свое отличие от материи, находились в материи ([Быт.1:20, 24](#); ср. [Быт.1:2](#)). Между тем душа человека творится как нечто совершенно новое в материальном мире чрез непосредственную деятельность Божию, которую бытописатель представляет под образом вдуновения Божия ([Быт.2:7](#)). Какой способ деятельности Божией разумеется под образом вдуновения, понять нельзя, но этот образ, как образ, ясно говорит, что деятельность, чрез которую была создана душа человека, стоит в таком же внутреннем отношении к существу Божию, в каком — дыхание к живому, дышащему человеку. Созданная чрез такую деятельность душа человека, очевидно, должна была получить совершенства, делающие ее особенно близкою и родственною Богу. 4) Специфические совершенства души, приближающие человека к Богу и обособляющие его от животных, заключаются в том, что человек, в отличие от животных; был создан по образу и подобию Божию (см. Образ Божий). Учение Св. Писания о душе человека и ее отличии от тела и душ животных разъясняется отцами св. и учителями церкви. Они указывали на единство, духовность и бессмертие души, на ее способности разума, свободы и дара слова.

Философское учение о душе человека. Вопрос о душе человека относится к основным

вопросам метафизики. Решался он на протяжении историк философии весьма различно. Но если оставить без внимания частности, то все философские учения о душе человека могут быть сведены к четырем главным. По учению материалистов, душа не имеет особого существования. Она составляет обнаружение телесного организма, нервной системы или мозга. Механические законы, управляющие телесными движениями, являются в то же время и основными законами душевной жизни. Таковы суть законы механической ассоциации, или привычки. По учению идеалистов, наоборот, душа есть единственная, непосредственно нам известная реальность. «Я мыслю; очевидно, существую я, существует мое мышление. Все остальное реально лишь настолько, насколько является состоянием нашего духа, нашего сознания. С этой точки зрения, материальный мир и наше тело суть не более, как призраки, созданные нами самими и отнесенные ко вне. Мониеты не отвергают реального существования ни души, ни тела, но считают их всегда между собою связанными, скоропреходящими обнаружениями некоторой единой сущности. Такою сущностью служит, по учению Спинозы, бесконечная субстанция, или Бог, а по учению современных монистов — конкретная реальность, данная в опыте — в явлениях физических, жизненных и психических. Наконец, спиритуалисты, или дуалисты, согласно с христианским учением, утверждают, что душа и тело суть два совершенно особых, самостоятельных начала.

Из этих учений наиболее согласным с истиною является учение спиритуалистов. Выходя из самоочевидной истины, что не может быть деятельности без деятеля, обнаружения без сущности, они признают два рода субстанций, потому что самые явления, воспринимаемые нами, распадаются на два совершенно различных класса, на явления душевные и телесные. Указывают обыкновенно три признака, отличающих *toto genere* явления душевные от явлений материальных. а) Душевные явления познаются нами непосредственно. Как только возникает в нас какое-либо чувство, желание, представление, возникает вместе с тем и сознание, знакомящее нас с качеством и силою его. Чрез это сознание мы как бы самоотражаемся и познаем себя в своих состояниях и действиях. Между тем явления материальные сами по себе бессознательны. Они существуют не для себя, а для сознающего субъекта, и познаются им чрез посредство вызываемых ими в нем явлений сознания. Это ясно открывается из того, что в материальном мире происходят лишь движения невесомых и весомых частиц, а познаются они нами, как цвета, звуки, запахи и пр., которые ничего общего с движениями не имеют и, следовательно, являются нашими субъективными состояниями. б) . Явления материальные представляются нам величинами экстенсивными, протяженными. Каждое из них имеет в нашем созерцании определенное пространственное измерение длины, ширины и толщины; в каждом из них мы различаем определенные геометрические очертания — треугольника, квадрата и пр. и определенные геометрические фигуры — куба, пирамиды и т. п. К явлениям душевным неприменима протяженность: никто не скажет, что чувство удовольствия может быть измерено вершиками, что представление квадрата — квадратно или какое-либо желание имеет форму шара. Все они суть величины интенсивные, изменяющиеся лишь в своем напряжении. Явления материальные, как протяженные, располагаются одно подле другого, т. е. сосуществуют и могут без конца делиться на части. В области душевной жизни нет сосуществования: здесь все группируется около одного центра и из него все исходит. Этот центр есть самосознающий субъект, обнаруживающийся в ряде последовательных явлений, причем каждое явление запечатлено характером единства и цельности. В этом смысле всякое душевное явление просто. Правда, говорят также о сложных душевных явлениях. Но это-сложность не материальная, а другого рода. Явление душевное называют сложным не потому, что оно состоит из сосуществующих частей, на которые можно было бы его разложить, а потому, что при рассматривании его с различных точек зрения мы можем открывать в нем свою мысль

различные стороны, в) Явления материальные, будучи по существу движениями, определяются законом внешней, механической необходимости. Тело не может само собою перейти из покоя в движение или из движения в покой. Не может оно и производить внутренней оценки получаемым им воздействиям со стороны окружающих тел. Оно подчиняется этим воздействиям слепо, с роковою необходимостью. Не то мы видим в душевной жизни. Здесь не всякое внешнее впечатление вызывает явление сознания; не всякое желание души переходит в решение и вызывает действие; но только то впечатление воспринимается и только то желание осуществляется, на которое дает свое согласие волящий субъект. А для волящего субъекта высшим законом служит закон долга, который не насилует, а лишь побуждает его к свободному самоподъему. От самого субъекта зависит исполнить требование нравственного закона и чрез то возвести свою природу к высшему совершенству или не исполнить. Таким образом, душевная жизнь в конце концов определяется законом свободы. Основываясь на указанных особенностях душевных явлений, спиритуалисты учат, что душа есть единое, самосознающее, самоопределяющееся, простое и потому неразрушимое или бессмертное начало — дух. Затруднение, с которым встречаются спиритуалисты, заключается в решении вопроса о связи души с телом. Если душа и тело — совершенно различные субстанции, то как возможно между ними взаимодействие? Решением этого вопроса занимались, с одной стороны, окказионалисты Гейлинкс и Мальбранш, с другой, Лейбниц — автор знаменитой теории «предустановленной гармонии». Но данные ими ответы в настоящее время никого не удовлетворяют, а других решений, заслуживающих серьезного внимания, пока еще нет.

Остальные учения о душе являются скороспелыми обобщениями, несогласными с фактической действительностью. Материалисты основываются на фактах зависимости души от тела. Они указывают, что в лестнице живых существ первым зачаткам нервной системы соответствуют первые проблески чувствительности, что по мере увеличения числа частей нервной системы и их взаимных связей усложняется и душевная жизнь, что у человека достигают наивысшего развития как головной мозг, так и душевная жизнь, и что болезни этого мозга обыкновенно влекут за собою душевные расстройства. Из этих фактов они делают вывод, что душевная жизнь есть субъективный спутник, пассивный придаток мозговых процессов. Но они упускают из виду многочисленный ряд фактов другого рода, которые ясно показывают, что душа человека есть сила, производящая громадное влияние на его тело и окружающий материальный мир. Кому неизвестно, что там, где в настоящее время стоит Петербург с его храмами, дворцами, музеями, библиотеками и пр., было некогда болото, покрытое кустарником и лесом? Но эта перемена произошла не сама собою, а благодаря усилиям воли и работе мысли. Известно также, что при помощи рационального образа жизни мы можем сохранить здоровье своего тела, а допускаемыми излишествами повредить ему, можем при помощи организованных известным образом гимнастических упражнений развить одни органы и ослабить другие и таким образом изменить форму своего тела. Кроме того, если согласиться с материалистами, что реальными деятелями служат только тела и что основные законы душевной жизни суть механические законы привычки, то нужно будет признать, что у человека не может быть никакого безусловно достоверного знания и что его забота о создании в себе нравственного характера — пустая мечта. Все знания должны быть относительны и преходящи, как привычки, а всякая деятельность должна быть продуктом окружающих условий. Но это значит проповедовать скептицизм и нравственную распущенность. Идеалисты впадают в другую крайность, сводя к нулю зависимость души от тела и материального мира. Они справедливо полагают, что воспринимаемый нами материальный мир, как явление сознания, есть произведение нашего духа. Но они забывают, что образы чувственного восприятия резко отличаются от образов нашего воображения. Последние создаются нами произвольно, и потому

мы не придаем им реального значения, считая их фикциями. Между тем с восприятиями соединяется непреодолимое убеждение, что предметы, созерцаемые в них, составляют независимую от нас действительность. И это убеждение имеет для себя рациональное основание. В нем сказывается живое чувство нашей от внешней действительности зависимости, заключающейся в том, что мы создаем образы восприятия не по произволу, а под воздействием и руководством этой действительности. Мониеты выходят в своем учении из совершенно естественного стремления ума человеческого свести все разнообразие наблюдаемых явлений к единству. Но законное удовлетворение этого стремления состоит в том, чтобы соединять соединимое, а что не может быть объединено понятным для мысли образом, то должно быть оставлено разделенным. Мониеты погрешают против этого правила. Они относят к одной субстанции такие явления, которые, как мы видели, *toto genere* различаются между собою. Неудивительно поэтому, что объединение душевных и телесных явлений получается у них чисто внешнее. Они говорят, что те и другие явления составляют обнаружение одной сущности. Но что это за сущность и как из нее вывести совершенно разнородные явления, этого современнее мониеты не разъясняют. Спиноза считал основой всех явлений Бога, источник всех совершенств. Но чрез это положение он впал в противоречие с самим собою. Всесовершенное существо оказалось у него источником существующих в мире несовершенства, ограниченности и зла.

В новое время, под влиянием критической философии Канта, возникло так называемое феноменалистическое направление. Представители этого направления не только не дают никакого положительного учения о душе, но и отказываются от; всякого рассуждения о ней. Они говорят: как физика, химия, биология изучают свойства и законы материи мертвой и живой, не задаваясь вопросом о сущности самой материи, так и психология должна быть наукой о душевных явлениях «без души». Душа — это *x*, неизвестное, разгадать которое, быть может, никогда не удастся человеку. О ней могут быть лишь догадки и предположения. Но чем вращаться в области догадок, лучше обратиться к положительному изучению душевной жизни при помощи строго научных индуктивных методов, тем более, что такое изучение только еще начато. Едва ли нужно говорить, что совет феноменалистов мало убедителен. Жизнь человека коротка. Чтобы прожить ее разумно, нужно так или иначе определить ее смысл. А сделать это можно не иначе, как решив наперед вопрос о природе нашей души и ее будущей судьбе.

Философское учение о душе животных. В философской литературе обращают на себя внимание три взгляда на природу животных. Один взгляд принадлежит Декарту. Декарт учил, что животные суть бездушные автоматы. У них нет ни чувства, ни волн. Все их движения суть бессознательные рефлексy. Приписать животным души Декарт находил невозможным по двум основаниям. С одной стороны, если бы у животных были души, то они были бы бессмертными. Но как признать души животных бессмертными, когда некоторые из них, напр. насекомые, живут на земле не долее дня. С другой, самыми характерными особенностями мыслящей души служат способность отвлеченного мышления и дар слова. Но ни того, ни другого у животных нет. Нет у них и души. Другого, прямо противоположного взгляда на душевную природу животных держатся эволюционисты. Основываясь на поверхностных наблюдениях над внешними обнаружениями душевной жизни животных и неосмотрительно предполагая, что за этими обнаружениями скрываются такие же душевные явления, какие происходят в человеке, они учат, что между душевную жизнью человека и животных нет никакой существенной различия. Человек, по их взгляду, есть то же животное, но достигшее высшей степени развития. Третий, более умеренный и потому более близкий к истине, взгляд был высказан Лейбницем. По его учению, животные, подобно человеку, обладают бессмертными душами. Но между душами животных и человека существует родовое различие. Это различие касается, главным

образом, двух сторон. Во-первых, животные не имеют самосознания, почему бессмертие их душ есть бессмертие субстанциальное, а не личное, как у человека. Во-вторых, человек носит в своей природе зачатки вечных истин, которые делают его способным открывать чисто рациональным путем общие достоверные истины и таким образом приобретать общее достоверное знание. Между тем животные суть простые эмпирики, которые далее единичных фактов и их обычного следования одного за другим в своем знании не идут. Если собака боится поднятой палки и бежит от нее прочь, то делает она это не на основании понимания причинной связи между ударом палки и чувством боли, а в силу простой ассоциации, образовавшейся в ее памяти между восприятием палки и следовавшим за ним в ее предшествующем опыте чувством боли. Этим объясняется, почему человек может обманывать животных и ловить их на приманку в западню. В новое время весьма близко ко взгляду Лейбница подходит взгляд современного нам философа-психолога Вундта.

В. Серебrenиков.

«Душеполезное Чтение», «ежемесячное издание духовного содержания, — журнал, издаваемый в Москве; основано по мысли священника московской Казанской у Калужских ворот церкви Алексея Осиповича Ключарева, впоследствии Амвросия, архиепископа Харьковского (о нем см. особую статью), который вместе с приглашенными им другими двумя московскими священниками — Николаевской в Толмачах церкви Василием Петровичем Нечаевым и церкви св. Николая Заяицкого Вас. Ив. Лебедевым — и стал издавать этот журнал с 1860 г. Основание журнала вызвано было народившеюся неотложною потребностью времени. Митрополит моск. Филарет, ходатайствуя пред Св. Синодом о разрешении издания «Душеполезного Чтения», писал: «и правительством, и частными людьми усиленно распространяемая грамотность и любовь к чтению требуют здоровой пищи, и особенно тогда, когда светская литература повсюду предлагает чтение, большею частью суетное и неблагоприятное для истинного назидания народа». С кончиною о. Лебедева в 1863 г. и выходом из состава редакции о. Ключарева в 1866 г., единоличным редактором-издателем журнала остался о. Нечаев. Он вел это трудное дело до 1889 г., когда, приняв монашество, с именем Виссариона (см. о нем особую статью), был хиротонисан во епископа. Тогда свой журнал, в октябре, он передал своему зятю и преемнику по приходу, профессору Московской духовной академии, протоиерею Димитрию Феодоровичу Касицину. Новый редактор вел журнал 12 лет и скончался в 1901 г., 3 дек., 62 л, Замечательна была его кончина: в предсмертном «бреду» он произнес по порядку все молитвословия литургии, помянул на память всех усопших, которые поминаемы были в его приходской церкви, и закончил возгласом: «Да будут милости великого Бога и Спаса нашего Иисуса Христа со всеми вами». Он был сын диакона Московской епархии, магистр Московской академии, начал службу преподавателем Вифанской семинарии, с 1867 г. перешел в академию, где и занимал кафедры — в первое время истории западной церкви, с 1869 г. — новой церковной истории, с 1884 г. — истории и разбора западных исповеданий. Священником он был назначен в августе 1889 г., в 1892 г. получил протоиерейство. Погребен на Даниловском кладбище («Д. Ч.» 1902 г. № 2). После о. Касицына издательницей осталась жена покойного О. В. Касицына, а редактором назначен профессор Московской академии Алексей Ив. Введенский.

С первых же дней журнал привлек к себе надежный круг сотрудников из московского духовенства, профессоров духовной академии и светских лиц богословского направления. В журнале приняли участие многие духовно-литературные светила (как протоиерей А. В. Горский, И. А. Смирнов, преосвященные Филарет Гумилевский, Феофан Затворник и нынешний обер-прокурор Св. Синода К.П. Победоносцев) во главе с митрополитом Филаретом.

Журнал поставил себе задачей «служить духовно-нравственному наставлению христиан и удовлетворять потребности общеназидательного и общепонятного духовного чтения», и этой задаче остался верен все время. По собственному признанию о. Нечаева в день 25-летнего юбилея журнала, «Д. Ч.» наполнялось статьями, столь близкими к разумению каждого, что, по отзывам читателей, каждую книжку его можно читать с первой страницы до последней, не пропуская ни одной статьи. Статей отвлеченных и головоломных редакция всячески избегала, хотя и не чуждалась исследований строго научных, только бы они отличались популярным изложением. Известий о текущих событиях, так называемой хроники, в «Душ. Чт.» всегда было немного; все выдающиеся явления в жизни церкви и общества находили себе в журнале отображение в суждениях, а не в сообщениях. В 1863 г. журнал сделал было попытку быть журналом в тесном смысле, т. е. завел хронику, обозрение современных событий, но недолго

выдержал такой характер и окончательно превратился в духовный альманах; явления современной жизни стали находить в нем отклик только в виде статей, имеющих характер назидания, положительного наставления, не исключая и таких явлений, как пашковство, раскол и т. п. В редакторство о. Касицына кой-когда проскальзывала нервная полемическая струйка, но скоро растворялась в общем содержании и духе журнала. Из предметов, которым посвящен целый ряд статей, следует указать статьи о Св. Земле — научные исследования и путешествия; толкование на паремии самого редактора; толкование на послания апостольские епископов Феофана и Михаила; поучения по руководству Пролога протоиерея Гурьева; чтения из библейской истории: объяснение богослужения, перевод канонов; о древних палестинских и сирийских лаврах, киновиях и монастырях; история христианской восточной церкви, проф. Ал. П. Лебедева; история русск. церкви в патриарший период, проф. А. П. Доброклонского; письма епископа Феофана-Затворника по нравственным вопросам; переводы псалмов, древнего Патерика, слов Симеона Нового Богослова. Целая масса статей, заметок, сообщений и материалов посвящена митрополиту Филарету московскому и в последние годы «Д. Ч.» дается в особом приложении полное собрание резолюций владыки. В последние годы в журн. помещаются портреты и снимки картин, а также заведен особый живой отдел «Отклики на современность»

С.. Рункевич

«Душеполезные Размышления»

«Душеполезные Размышления», периодическое издание. Иеромонах афонского русского Пантелеймонова монастыря Арсений, желая доставить некое духовное утешение благотворителям афонской обители св. великомуч. Пантелеймона, стал издавать под таким заглавием небольшие тетрадки назидательного содержания. Эти тетрадки сначала рассылались исключительно благотворителям и выходили без срока от 10 до 12 выпусков в год. А затем, ввиду просьбы многих лиц, желавших получать «Д. Р.» по мере выхода их в свет за определенную годовую плату, изданию была объявлена на 1878 г. подписка — 1 руб. в год с пересылкой. Издание велось до 1888 г., когда было преобразовано в «Душеполезный Собеседник», который в качестве ежемесячного издания стал выходить по более широкой программе.

С. Рункевич

Дуэль — одно из распространенных современных бедствий, бичующих человечество. В тех или иных формах оно заявляет о себе уже с давних пор. Припомним, напр. средневековые «Божии суды», также рыцарские «турниры». В тех и других обыкновенно и усматривают источник рассматриваемого нами явления. Сильно распространенное на западе Европы, оно издавна уже известно и у нас: сначала также под формою «Божиих судов» (напр. во времена Иоанна Грозного), а после — и в современном его виде, перенесенном к нам с чужбины. Православная христианская церковь безусловно не одобряла и не одобряет дуэлей или «поединков», в каких бы формах они и ни проявлялись, раз здесь ставится «на карту» человеческая жизнь. С неодобрением относилась и относится к данному явлению также и р.-католическая церковь (особенно характерны запрещения дуэлей, изданные Тридентским собором, папою Бенедиктом XIV в 1752 г. и недавно умершим папою Львом XIII в 1891г.). Что касается церкви «евангелической», то здесь, к удивлению, не находим «последовательно» проведенного решения данного вопроса. Из «новейших моралистов» все обыкновенно отрицательно относятся к вопросу о дозволенности дуэлей вообще. Впрочем, некоторые (напр. Гарлесс, Дорнер) в тех или иных случаях находят возможным высказываться в отношении к дуэлистам с оттенком и «мягкости» (см. об этом у Кюбеля и в трудах только что названных богословов). Какова должна быть оценка дуэли? Дуэль или «поединок» — это «условленный бой двух лиц на смертоносном оружии, по условленным на данный случай, или же освященным обычаем правилам, обыкновенно — с целью восстановления оскорбленной чести» (Абрамович-Барановский). Дуэлист, следовательно, рискует своею жизнью, подставляя свое тело под ружье, револьвер, нож противника. Дуэлист — самоубийца в существе дела. Кроме того, он вместе с этим и убийца, потому что в данном случае может произойти и сплошь и рядом происходит еще и убийство. Выходя на поединок, человек решается стать и тем, и другим, т. е. и самоубийцею, и убийцею. Ведь его внутреннее настроение и важно особенно. Дорнер совершенно справедливо называет дуэль «возвращением» людей; к их первобытному — «естественному состоянию, состоянию дикости, животности. Мартенсен именует ее просто «средневековым бесчинием» и проч. Но рассмотрим подробности дела. Из двух дуэлистов один — оскорбленный, другой — оскорбитель. Тех случаев, когда в действительности не бывает ни оскорбленного, ни оскорбителя, не имеем в виду, хотя такие случаи, разумеется, бывают и даже, быть, может, нередки: поводом к дуэли иногда и бывает какое-либо неосторожное и ничего, особого не обозначающее слово, какой-либо (иногда преднамеренно) ложно понятый намек и проч.; иной даже ищет случая к дуэли, чтоб показать себя в глазах известных лиц храбрецом или по каким-либо другим причинам. Повторяем: таких случаев не будем иметь в виду, потому что дикость, все безобразие этого рода дуэлей в сущности ясны и для самих дуэлистов, сознающих всю ненормальность дела и являющихся жертвами (вольными или невольными) диких и варварских условностей, какими обставлена жизнь их и их среды... Итак, как сказано, один дуэлист — оскорбитель, а другой оскорбленный. Оба поставлены на одну линию: смерть, увечье и проч. могут одинаково угрожать и правому, и виновному, и обесчещенному, и обесчестившему. Разве это сколько-нибудь и с какой-нибудь точки зрения нормально? Оскорбитель причинил вред другому, иногда очень существенный, — и он же еще желает лишиться последнего одного из великих его благ — жизни! Оскорбленный, потерпевший вред, — для того, чтобы смыть оскорбление, ему нанесенное, — ставил «на карту» свою жизнь: к одной, ничтожной сравнительно, потере присоединяет другую, крупнейшую! Ведь живым или невредимым остается из дуэлистов не тот, кто невинен, — точнее: не оскорбленная, не

пострадавшая сторона, а тот, кто или более силен, или более ловок и проворен, или в пользу кого окажутся какие-либо иные случайности. Ужели все это делает дуэль имеющим смысл явлением? Вполне безнравственно и дико убийство из-за угла, на какое иногда решается оскорбленный, желающий отомстить оскорбителю, но и оно сравнительно (если бы только было позволительно здесь делать сравнения) выше дуэли, — но крайней мере, имеет больше смысла (страдает обидчик, а не обиженный). Думать же, что сам Бог вступится за обиженную сторону, когда и обидчик, и пострадавший выйдут на дуэль, — ожидать поэтому, что погибнет именно обидевший, во всех отношениях безрассудно. Верить, что Бог с благорасположением относится к смертоубийству — конечному результату многих дуэлей и что Он помогает одному человеку (хотя бы и пострадавшему от ближнего) наказывать другого (хотя бы и обидчика), — недостойно христианина, который в этом случае оказывается не имеющим правильных представлений ни о Боге, ни о сущности Его отношений к человеку. Не слово ли Божие говорит нам: «не мстите за себя,... но дайте место гневу Божию. Ибо написано: Мне отмщение, Я воздам, говорит Господь ([Рим.7:19](#))? Вы слышали, говорит Спаситель, что сказано: око за око, и зуб за зуб. А Я говорю вам: не противься злему. Но, кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую» ([Мф.5:38-39](#); чит. и след. стихи). Яснейшие слова Писания не нуждаются в каких-либо комментариях. Из них как нельзя более необходимо вытекает положение, что дуэль с богооткровенной точки зрения не может быть оправдана нисколько. Все библейские данные говорят всецело против нее. Но продолжим прерванное обсуждение смысла дуэли с общежитейской точки зрения. Говорят: пред судьей занимают равное положение как обвинитель, так и обвиняемый, — как правый, так и виновный. Верно. Но не следует забывать, что это равенство по разбору дела исчезает: справедливость торжествует или, по крайней мере, должна торжествовать всегда. Здесь, следовательно, имеет место совсем другое дело. Итак, дуэль, как нечто случайное в отношении к ее исходу, не может быть допускаема в смысле средства для решения каких-либо вопросов в руках разумных людей. Дуэлью не может быть смыто оскорбление, не может быть восстановлена поправная честь и проч. Для восстановления равновесия житейских отношений, для восстановления чести и проч. следует обратиться не к внешним, а к каким-либо другим, более разумным, орудиям, действительно дающим возможность достигнуть цели, а не удаляющим от нее. Среди некоторых сословий в некоторых странах разбираются подобный дела, вызывающие собою дуэли; так называемыми «судами чести», и рассматриваются совершенно объективно. Это — уже совсем иная картина, в пользу которой можно было бы сказать очень многое. Здесь цель может быть достигнута; всякая ненормальность может быть устранена и предотвращена... Но допустим, что на дуэли будет страдать только виновный (хотя действительность, как сказано, говорит о деле не то). Что же следует из этого? Здесь зло будет наказываться злом. Оскорбленный, дотоле невинный, человек запятнает свои руки в крови ближнего, и если нравственное чувство пролившего крови не извращено, то оно будет терзать его своими заявлениями непрестанно. Честь не восстанавливается наружными, притом столь грубыми, средствами. При этом не говорим уже, что истинной чести человека не может лишиться никто (кроме самого же его): она — достояние его внутреннего я, недоступного для внешних, для сторонних посягательств. Если же человек, ведя себя нравственно дурно, чрез это потерял свою честь, то опять ничто внешнее, вроде дуэлей, не может восстановить ее. На случай же разбирательства дел об оскорблениях и прочем, вызывающем собою дуэли, у нас существуют различные судебные учреждения, действующие по известным законам. Сюда и в подобные тем места и надлежало бы в рассматриваемых случаях обращаться. Если же почему-либо здесь — на земле — правда все-таки не восторжествует, то она восторжествует за гробом. Так должен думать верующий христианин и, при всех обстоятельствах, оставаться спокойным.

Дырники, см. Беспоповщина, т. II

Дьяченко Григорий Михайлович, протоиерей, духовный писатель, магистр богословия. Сын диакона Вит. губ. (род. в 1850 г.), по окончании курса в Моек. д. академии (1877 г.), пройдя несколько разных должностей, принял свящ. сан в 1885 г., за сочинение «О приготовлении рода человеческого к принятию христианства», получил степень магистра, в 1899 г. возведен в сан протоиерея и назначен настоятелем церкви св. мученика Трифона в Москве. Протоиерей Д. в русской богословской литературе известен весьма многими трудами, преимущественно назидательного и проповеднического характера. Кроме вышеупомянутой магистерской диссертации, перу его принадлежат многочисленные статьи, помещенный в разных периодических изданиях, и отдельные труды, как «Действительность вознесения Господа нашего Иисуса Христа» («Чтен. в Общ. люб. дух. просв.» 1878); «Библейская история как предмет преподавания в низших учебных заведениях» («Правосл. Обзор.» 1881); «О современном религиозно-нравственном состоянии русского общества» («Чтен. в Общ. люб. дух. пр.» 1886); «К истории первых людей» («Вера и Разум»); «Об издании книг для народного чтения» (ibid.); «Доброе слово», книга для класн. чтения, выдерж. до 8 изд.; «Слова, поучения, беседы и речи пастыря церкви на разные случаи», 550 поуч. (1898 г.): «Полный церковнославянский словарь», со внес. в него важнейш. др.-русск. слов и выражений, всего до 30.000 слов (1899); «Полный годичный круг кратких поучений, составленных на каждый день года», 2 т., изд. 3-е 1901 г.; «Из области таинственного» (Простая речь о бытии и свойствах души человеческой), 3 ч.. 1900; «Духовный мир» (Рассказы и размышл., приводящие к призн. бытия духовн. мира); «Уроки и примеры христианской веры, надежды и любви», 3 кн., представляющие систем. свод избранн. библ. изреч. и св.-отеч. свид., ц.-истор. повеств. и рассказов из житий свят. и др., распол. по плану; «Простр. христ. катих.» (посл. изд. 1901); «Духовные посе́вы» — кратк. сборн. рассказ., стихотв. дух. нравств. содерж., изд.4-е 1901. и мн. др. Из этих сочинений особенно сочувственный прием встретили со стороны православного духовенства слова, поучения и беседы разного рода, явившиеся вполне целесообразным пособием для проповеднической и законоучительской деятельности, и потому вызвавшие добрые отзывы и рекомендации со стороны многих архипастырей и церковных братств. Д. был одним из деятельных сотрудников журн. «Странник и одна из последних его статей: «Мысли об издании ежедн. дух. газеты, как вопиющей потребности наших дней» (окт. и дек. 1902) возбудила живой интерес и вызвала оживленный обмен мыслей по этому предмету в духовной журналистике. В полном разгаре духовно-литературной деятельности его постиг тяжкий недуг, который и свел его: в могилу (2 дек. 1903 г.).

Д.

Девство см.Безбрачие т. II.

Дети и родители. Родители, вызвавшие к бытию детей, нравственно обязаны дать им надлежащее воспитание. Отказаться от этой обязанности они не имеют внутреннего права. Так как дело воспитания детей — дело величайшей важности и так как не все родители сознают всю святость лежащих на них обязанностей данного рода, то во многих государствах христианских производится такая или иная ревизия родительских воспитательских забот о детях. Родившийся, прежде всего, вводится родителями чрез посредство таинства крещения в лоно Христовой церкви, а затем становится участником и других христианских таинств по мере надобности, желания и возможности. Характер общих отношений между родителями и их детьми ясно намечается следующими словами св. ап. Павла: «вы, отцы, не раздражайте детей ваших, но воспитывайте их в учении и наставлении Господнем» ([Еф.6:4](#)). Суровость в отношении к детям, переходящая границы строгости к ним производят в детях то, что апостол понимает под словом: «раздражать». Это раздражение вызывает в детях озлобленность, при которой чувству любви обыкновенно уже не остается никакого места. Вместо подобного отношения к детям рекомендуется родителям воспитывать их в учении и наставлении Господнем. Важно, конечно, развитие умственной стороны дитяти, обогащение его познаниями, развитие волевой его деятельности, но более ценно воспитание его в наставлении Господнем. С началами Христовой веры дети должны быть ознакомляемы постепенно, лишь только начнет в них пробуждаться и заявлять о себе сознательная жизнь. Учителями дитяти в данном случае являются, конечно, его родители и находящиеся в непосредственном с ним соприкосновении родственники, но более всего — первые, а особенно — мать, по всем понятной причине. Учение преподается и словом, и всего более делом. Религиозно-нравственное поступание родителей, всегда протекающее пред глазами дитяти, неотразимо влияет на последнее. Но так как прекрасным человеком и таким же гражданином дитя может сделаться со временем в том лишь случае, если родители надлежащим образом заботились не только об его умственном, религиозно-нравственном, но и об его нормальном физическом развитии, то отсюда и последнее не должно быть игнорируемо: при ином положении дела ни к чему не поведут ни умственные, ни религиозно-нравственные совершенства субъекта (подробности чит. выше: в статье о Воспитании). Если отношение родителей к детям будет в общем нормально от начала до конца, то и дети несомненно отплатят им со своей стороны лучшими своими чувствами: любовью и уважением, послушанием и пр., — чувствами, которые не перестанут иметь места и тогда, когда дети уже возмужают и сами затем сделаются родителями своих детей. Об этих чувствах, о необходимости проявления их детьми по отношению к родителям неоднократно и настойчиво говорит и само слово Божие, повелевающее детям почитать отца и мать и обещающее им за это долголетнюю жизнь ([Исх.20:12](#); [Еф.6:2-3](#)) и вообще благополучие (там же). При этом, с точки зрения слова Божия, подобное поведение детей, имеющее пред собою пример в поведении самого Господа, повиновавшегося Своим плотским родителям ([Лк.2:51](#)), во-первых, справедливо ([Еф.6:1](#)), как должное воздаяние детям родителям за полученное первыми от последних ([Сир.7:29, 30](#); [1Тим.5:4](#)), и, во-вторых, благоугодно Господу ([Кол.3:20](#); [1Тим.5:4](#)). Иное же поведение детей в отношении к их родителям прямо преступно. Злословие первыми последних, — по законодательству Моисееву, — должно влечь за собою даже смерть тех ([Исх.21:16](#)). Такое Моисеево законоположение припоминает и сам Господь с укором по отношению к Его слушателям ([Мф.15](#) и след.) (другие подробности по вопросу о «родителях и детях» см. ниже: в статье о С вообще и христианской в особенности).

Деяния св. апостолов: этим именем в числе новозаветных писаний называется пятая книга. Примыкая непосредственно к Евангелиям, она является естественным продолжением их, соответственно действительному ходу событий. Новозаветная история покоится на искуплении Христовом. Последнее направлялось к тому, чтобы избавить падшее человечество от греховного рабства и доставить благодатное возрождение со всеми преимуществами богосыновства. Отсюда ясно, что дело Христово не могло замыкаться в себе самом и обязательно должно было иметь всемирное приложение. Тут утверждение царства Божия неразрывно связывается с его осуществлением в церкви Христовой. Оба эти момента дополняют и поддерживают друг друга взаимно. Без фактического основания не было бы благодатного строительства, но и первое без второго оказывалось бы неудовлетворяющим своему назначению, как не давшее того действия, для которого производилось. Созидание неизбежно сопровождается распространением, а в описании этого процесса Евангелия натурально сменяются книгою Деяний, где захватывается эта дальнейшая историческая стадия.

По этому соотношению несомненно, что продолжение должно было почерпать все свои силы в самом историческом начале, для которого служит свойственным ему применением. Но если здесь был принцип всецело божественный, то и там потребны факторы, равно авторитетные по божественному полномочию. В этом обстоятельстве находит в книге Деяний свое точное объяснение и ее название. По видимости оно не вполне согласна с содержанием, где говорится не о всех апостолах Христовых, а больше всего лишь о св. Петре и Павле, их трудах и подвигах. Однако — по смыслу дела — вопрос заключается не в количестве, которое совсем не затрагивается ни с какой стороны. Все сосредоточивается на качестве, чтобы в продолжателях Христовых было несомненно достоинство лиц, правоспособных для этого призвания. Таковыми при жизни Господа были ближайшие ученики, и теперь нам свидетельствуется, что именно они являлись насадителями христианства, которое чрез них прямо возводится к божественному первоисточнику. Тут нельзя брать для надписания книги бесчленное $\alpha\lambda\omicron\sigma\tau\omicron\upsilon\omega\nu$ и передавать простым прилагательным («Деяния апостольские»), когда достоинство будет несколько общим и утрачивает характер специального указания на собственно апостолов, в отличив от других вестников с этим именем. Не менее сего было бы неправильным и более прочное чтение $\tau\omicron\upsilon\nu$ $\alpha\lambda\omicron\sigma\tau\omicron\upsilon\omega\nu$ толковать количественно, между тем вся речь о качественных прерогативах созидателей первохристианской церкви. Касательно их нам констатируется, что это были собственные апостолы Христовы, которые компетентны продолжать служение Христово и могли совершать это лишь в духе Христовом, почему будет истинно Христовою церковь апостольская, как и вся позднейшая.

Этой идеей освещается все содержание книги. В начале ее читаем, что ученики Господни пребывали в бездействии, пока не получили Духа Св. по обетованию Христову. Значит, открытие проповеди апостольской имеет божественную санкцию. В дальнейшем мы видим свв. Петра и Павла. Первый обладал бесспорною апостольскою авторитетностью, которая переходит и на все благовестнические служение, объединявшееся в нем. Второй, по самой необычности призвания, оказывался богоизбранным для распространения благодати Христовой. По этим двум лицам мы убеждаемся, что апостольское созидание было истинным продолжением искупительного подвига Христова. Чрез это последний воспринимается людьми в неповрежденности и бывает действенным в своей божественной силе во всей вселенной.

Здесь важно, что группировка рассказа около свв. Петра и Павла совпадала с историческим ходом апостольской евангелизации, сначала ограничивавшейся больше иудейством и потом

перенесенной на язычество. Если и там и тут вдохновителями были апостолы, — отсюда мы усматриваем, что церковь христианская, будучи апостольскою, везде была всецело Христовой. С утверждением этой мысли задача апостольской историографии представлялась исчерпанною, ибо всем раскрывалось с неотразимостью, что продолжение соответствовало своему началу и нуждалось затем уже в усвоении. С этой стороны книга Деяний есть труд совершенно законченный, не оставляющей места для дополнений. Этим устраняется обратная гипотеза, защищаемая в наши дни наиболее энергично английским ученым проф. Рэмсеем, который предполагает, будто автор хотел издать трилогию, и третья часть не вышла лишь по непредвиденным причинам. Фактических данных для сего нет, поскольку название Евангелия Луки «первым словом» ([Деян.1:1](#)) говорит лишь о бытии второго и нимало не намекает, что за ними должно последовать третье и т. д. Сомнителен этот взгляд и принципиально. Подчеркивая неполноту историографического изображения по причине умолчания о дальнейшей судьбе, св. Павла, он допускает, что книга Деяний имеет биографический интерес и желает осведомить с жизнью выдающихся двигателей первохристианской проповеди. Такое суждение страдает большою односторонностью и совершенно не оправдывается новозаветными писаниями. Все они далеки от чисто биографических целей и направляются к раскрытию спасительных путей благодатного искупления, как истинно божественного. В этом тоне и книга Деяний стремится показать божественно авторитетный характер апостольского благовестничества. Для иудейства это удостоверяется личностью св. Петра, а для язычества бесспорно потому, что переход в эту сферу был по божественному соизволению, причем в ней деятелем выступает богоизбранный Павел. И это преимущество было обеспечено фактически навсегда, ибо утверждение христианства в тогдашней всемирной столице знаменовало собою возобладание над всею «тварию поднебесной» ([Кол.1:23](#)). Проповедью в Риме завершалось апостольское строительство церкви Христовой, и на этом пункте свящ. писатель прерывает свой рассказ не случайно, а в строгом согласии с основною идеей. Последняя заключалась в том, что продолжение должно соответствовать своему божественному началу, дабы сделаться в мире равно божественным постоянным историческим явлением. С апостольским возникновением и освящением христианства на берегах Тибра, эта цель достигалась вполне, и здесь книга Деяний безусловно удовлетворяет своей задаче. Но ею не менее проникаются и все частности, которые направляются к данному итогу и взаимным сочетанием обеспечивают его незыблемость.

Все писание приобретает внутреннюю целостность, обеспечивающую за ним единство по условиям происхождения. На этот счет уже с XVIII в. высказывались противоположные мнения, что кн. Деяний образовалась постепенно из разных источников, каких иногда (напр. у проф. К. Племена) отыскивается до четырех — с тремя последовательными переработками, законченными не ранее первой четверти второго века. Внутренняя стройность всех подробностей и их планомерное соотношение не благоприятствуют такому процессу, заставляя допускать единого виновника, сконцентрировавшего весь материал с обдуманною систематичностью. Что до двойства течений, то оно ничуть не граничит с принципиальною противностью воззрений в самом христианстве и просто констатирует особенности в апостольской миссии среди иудеев и у язычников. Этим скорее удостоверяется точность описания первохристианской евангелизации, которая шла именно от иудейства к язычеству и в каждом имела свой колорит. И чем непосредственнее отмечается последний, тем вероятнее близость автора к изображаемым событиям.

Отсюда вытекает, что происхождения книги Деяний должно искать в рамках апостольской эпохи. И нет к этому ни малейших препятствий, поскольку не усматривается следов постепенного литературного формирования. Об нем совсем не свидетельствуют и некоторые характерные отличия в тексте книги Деяний. Кроме обычного типа ее, имеется еще другой,

который наилучше сохранился в древней (не позднее VI века) греко-латинской рукописи D, пожертвованной Ф. Безой кембриджскому университету. Эта группа текстов сравнительно с первою более пространна по редакции и включает немало новых данных фактического свойства из хронологии, топографии и т. п. В этих наслоениях не усматривается особой тенденциозности, и по своей необычности они требуют специального исторического объяснения. Вышеупомянутый Рэнсей думает, что здесь мы имеем прибавки позднейшего читателя, делавшего на полях свои заметки, которые потом были перенесены в самый текст; они произошли в Малой Азии уже во II-м веке и принадлежат лицу хорошо осведомленному, почему обладают высокою историческою ценностью. Но это толкование не обнимает всех фактов, ибо 1) не все прибавки касаются малоазийских отношений и 2) есть достаточно корректур не фактических, а просто стилистических. При этом последние не содержат посторонних оттенков и, совпадая по языку с прочими частями, носят характер первоначальной оригинальности. Это наблюдение подкрепляется и вероятностью фактических добавлений. Совокупность этих данных послужила для галльского профессора филолога Фридриха Блясса точкою опоры к возобновлению и научной разработке старинной догадки (XVII в., голландского критика Леклерка) о двойственном издании книги Деяний. Предполагается, что сначала она была написана «начерно», но автор представил знатному Феофилу исправленный «чистый» экземпляр; первая — пространная — редакция по месту происхождения называется римскою (или β), вторая от своего предназначения именуется антиохийскою (или α). Эта гипотеза лучше раскрывает все текстуальные явления. В них наряду с дополнениями — находятся и сокращения, причем во всех этих уклонениях замечается тенденция к устранению недоразумений, а это всего возможнее при авторской переделке. С другой стороны несомненно и то, что распространенные чтения больше встречаются у текстуальных свидетелей, связанных с Западом, где скорее и легче мог получить известность первичный оригинал, оставшийся в Риме.

По всем этим соображениям Бляссовская теория оказывается удачною и потому обладает правами научной вероятности. Она, в свою очередь, утверждает за книгою Деяний древность апостольского происхождения. В самом содержании нет элементов, которые отсылали бы к эпохе послепостольской. Вопреки сему подчеркивается в одном пункте историческая неточность, как немислимая в ближайшем к событиям лице и понятная в писателе позднейшем. Речь идет об усвояемых Гамалиилу словах ([Деян.5:36](#)), будто смятение из-за Февды было прежде текущих дней или до 30 г. по Р. Хр., когда по иудейскому историку Иосифу Флавию (Древн. XX, 5: 1) эти волнения совершались при прокураторе Куспии Фаде, т. е. не ранее 44 г. Но внимательное сличение показывает, что берутся факты различные, ибо книга Деяний упоминает о происшествии до мятежа Иуды Галилеянина во время переписи ([Деян.5:37](#)), а И. Флавий это последнее событие относит к самому началу римского прокуратурства (с 6 г. по Р. Хр.) в Палестине по удалении Архелая (Древн. XVIII, 1: 1; О войне иуд. II, 8:1; 17:8) и, след., Февдину смуту приурочивает к другому — позднейшему — периоду, чем деписатель. Поэтому и изображение не одинаково: у И. Флавия рисуется лжепророк, уговоривший народ двинуться к Иордану, который якобы расступится по его слову (Древн. XVIII, 5: 1): по книге же Деяний Февда выдал себя за кого-то великого и привлек около 400 человек. Теперь должно согласиться, что в новозаветном творении мы имеем новые сведения, истинность которых может быть оправдываема с достаточною убедительностью. Во всех прочих известиях замечается строгая пунктуальность. Достойны внимания, напр., описания морских плаваний со всеми перипетиями. Везде тут господствуют живость и наглядность с мельчайшею отчетливостью. Самая тщательная проверка деписательского реферата специалистами морского дела (Джемс Смит, А. Брейвинг) свидетельствует, что его составлял непосредственный очевидец, невольно схватывавший все технические тонкости.

По всему этому книга Деяний естественно восходит к апостольскому веку. Тогда не будет оснований отвергать ее заявление, что автор тождествен с издателем Евангелия третьего. Единство этих писаний сказывается в свойствах языка и в литературной обработке, где они оба отличаются высокими качествами: если третье Евангелие считается лучшим в ряду других по несомненным литературным преимуществам, то и о книге Деяний выражаются, что это есть отличный историографический труд (Рэмсей), достойный писателя классического (Блясс). Не оспариваем той разницы, что у дееписателя нет синхронистических указаний, какими в Евангелии (Лк.3сл.) определяется начало проповеди Иоанновой, предуготовлявшей близкое выступление Христа на общественное служение. Все это верно, но не говорит о литературной разности, требующей различных авторов. Особенность объясняется гораздо проще и именно тем, что в апостольский период совсем не было события, хотя бы приблизительно равного открытию подвига Господня для спасительного избавления человечества. Этот исключительный момент вполне заслуживал точнейшей датировки, между тем в апостольской истории все стадии были принципиально одинаковы в качестве звеньев в цепи апостольского созидания церкви Христовой по заветам, в духе и силе Искупителя. При этом неотрицаемо, что в книге Деяний данных для хронологии весьма достаточно и они всегда приводятся соответственно требованиям основной идеи, если, напр., голод при Клавдии (около 45—46 г.) упоминается при обрисовывающемся наклоне к возможности поворота апостольской евангелизации от иудейства к язычеству.

Совпадение дееписателя с третьим евангелистом предрешает, что это был св. Лука. Таково было древнее и твердое предание, которое оправдывается и меньшею вероятностью других гаданий. Со времени Шлейермахера многие называли Тимофея, но он явно отличается от рассказчика в Деян.20:4-5. Силуан или Сила (но Шванбеку) опять устраняется, поскольку автор не выступает в своем реферате под форму «мы» даже там, где этот спутник остается один при апостоле Павле (Деян.16и ср. Деян.16:19). Тит (рекомендуемый у Горста, Кнейкера, Кренкеля, Якобсена) тоже неудобен, ибо совсем не упоминается у дееписателя в тех случаях, когда с его личностью связывались важнейшие события (см. Гал.2сл.). Наоборот, церковная традиция не встречает подобных затруднений.

Против нее выставляется лишь поздняя датировка, колеблющая подлинность книги Деяний. Однако свидетельства об этом творении (через Климента р., Учение XII апостолов, Варнаву, Игнатия В., Поликарпа и др.) восходят чуть не к указываемому критиком моменту издания, причем фальсификация будет невероятна. Критические объяснения условий происхождения книги во втором веке совершенно неправдоподобны: ей обычно навязывается примирение иудеохристианства с павлинизмом в интересах последнего, приспособляемого к иудаистическому петринизму, но в конце концов это значит, что оба течения были сходны принципиально и между ними не существовало внутренней борьбы, а без нее не оказывалось надобности для объединений в жизни и в ее описаниях. Внешние различия, отмечаемые в Деяниях, убеждают, что еще не было достигнуто церковного однообразия, преобладавшего в послеапостольскую эпоху, когда все уклонения приобретали характер сектантской или еретической обособленности, какой не усматривается на дееписательской картине.

По всему этому и временем для книги Деяний будет век апостольский. В частности по данному вопросу твердо разве то, что она выпущена после третьего Евангелия. Тут разрушение Иерусалима изображается с необыкновенною реалистическою отчетливостью, почему можно догадываться о выходе третьего евангельского синоптического труда около времени этой катастрофы, откуда для Деяний получится позднейший момент. Мыслимо, впрочем, что написание было закончено еще до смерти апостола Павла, который просмотрел первую копию и вызвал исправления его во второй редакции.

Если это есть произведение апостольского спутника и сотрудника — св. Луки, то само собою понятна историческая ценность книги Деяний. В ней значительная часть известий идет от очевидца, который, говоря о событиях с начала перенесения христианской проповеди в Европу, не раз употребляет форму «мы» ([Деян.16:10, 20:5, 28:16](#)). Последняя — согласно D и др. — читается уже в рассказе о предсказании в Антиохии Агавом иерусалимского голода ([Деян.11:27-38](#)). В остальном и деписателя были открытые пути к первоисточникам. В Кесарии он встречался с диаконом Филиппом и пророком Агавом ([Деян.21:8, 10](#)), а в Риме Лука был вместе с Марком ([Кол.4:10](#); [Флм. 24](#) и ср. [2Тим.4:11](#)), у матери которого в иерусалимском доме были обычные собрания первохристианского братства (см. [Деян.12:12](#)) и который был тесно связан с апостолами Петром и Павлом. Через все эти посредства деписатель мог почерпнуть несомненные сведения и в них имел надежный критерий для проверки письменных известий, а такие у него тоже вполне возможны. Посему с фактической стороны книга Деяний достаточно безупречна и является объективной историографией апостольского периода.

Этим достоинством возвышается ее принципиальная важность неотразимого фактического убеждения, что дело Христа Спасителя продолжалось уполномоченными и полноправными Его апостолами, созидалось Его божественными силами и утверждалось Духом Божиим по соизволению Отца небесного. В этом отношении книга Деяний незыблемо свидетельствует, что искупительно благодатное таинство Христова избавления получило соответствующее применение в церкви апостольской и — чрез нее — в христианской вообще, которая есть всецело Христова, и ее до скончания века не одолеют врата адовы ([Мф.16:18](#)), ибо она церковь Бога жива, столп и утверждение истины ([1Тим.3:15](#)) для всех и навсегда.

Н. Глубоковский.

Дюканж Шарль, справедливо считаемый французами отцом их историографии средних веков, род. в Амьене 1610 г.; рано обнаружил значительные дарования, которые развились благодаря тщательному воспитанию, под руководством его отца, в иезуитской коллегии родного города и в университете Орлеана, где он изучал право. Сделавшись казначеем в своем родном городе, он всю жизнь посвятил изучению средних веков. По мнению Байля, ни один ученый не может равняться с ним «в постоянстве труда, глубине исследований и обширности познаний». При своей скромности, он долго не хотело, ничего из плодов своего труда отдавать в печать. Только в 1657 г. появилось первое его произведение: «История константинопольской империи при французских патриархах». Несмотря на хороший прием, оказанный этому сочинению, только через восемь лет он опять выступил в качестве писателя. Но с того времени источник его литературной деятельности непрерывно изливался до самого конца жизни. С 1668 г., когда в Амьене свирепствовала чума, он переселился в Париж, который он уже не оставлял, потому что здесь находил все главные пособия для своих ученых занятий. Постоянно веселый и спокойный, ежедневно совершая прогулки, часто ради отдыха и упражнения занимаясь игрою в мяч, он безболезненно достиг 77-летнего возраста. Д. искал в научных занятиях почтенного и приятного времяпрепровождения. Он обыкновенно говорил: «Если работаю, то это просто из любви к работе, а не для того, чтобы причинить кому-либо досаду и менее всего себе самому». Это был человек редкого бескорыстия в сообщении плодов своих исследований, которые он часто передавал своим друзьям. Чтобы надлежащим образом оценить важность трудов Д. и его заслуги, нужно принять во внимание тогдашнее состояние знания средневековья во Франции. Эпоха Возрождения, с ее пристрастием к Риму и Афинам, была отнюдь не особенно благоприятна для изучения средневековья, равно как и периода реформации. Средневековые учреждения, потерпевшие при Ришелье столь коренные перемены, были почти неизвестны. Средневековая латынь и романский язык равным образом еще не находили разработчиков. Еще не существовало ни хронологии, ни нумизматики, ни археологии, ни палеографии и географии того времени.

Напечатанные и неизданные сочинения Д. обнимают не только всю историю средневековья в Европе, но касаются также и истории Франции и особенно истории Византии. В этих областях он достиг важных результатов: и многими из его неизданных материалов пользовались новейшие ученые, выдавая их за плоды своих собственных изысканий. Два главных его сочинения — это два словаря: *Mediae et infimae Latinitatis* и *Mediae et infimae Graecitatis*. Оба сочинения представляют собою настоящие энциклопедии, одна для Византии, другая для латинского христианства, во всех отношениях их религиозно-церковных, политических и гражданских условий, помимо того богатого вклада, который оба эти творения внесли в знание обоих этих древних языков. В предисловии к Латинскому Глоссарию автор излагает историю латинского языка, в его распадении, и французского языка в его полном развитии. Эта необычайная работа проникла в публику следующими образом. Он говорил с некоторыми учеными о своем труде; они настойчиво просили его издать его в свет. Узнав об этом, к Д. явилось несколько книгопродавцев, которым он показал старый сундук, где, как он говорил, можно найти материалы для этого произведения. Но они нашли лишь кучу отдельных бумаг, и только при ближайшем знакомстве оказалось, что каждый клочок бумаги содержал в себе отдельную статью. Латинский Глоссарий появился в Париже, в 1678 г., в 3 том., во Франкфурте-на-Майне, в 1681—1710, в 3 том. Новейшее издание сделано Геншелем, в Париже, 1840—50. Это издание опять возобновлено в 1883—87, в 10 том. Греческий Глоссарий появился в Лионе, в

1688 г., в 2 том. Последнее его сочинение, законченное только после его смерти, есть издание «Пасхальной Хроники», Париж 1688, Венеция 1729.

Дю-Мулен Пьер, см. Молиней.

Дюпанлу Феликс, орлеанский епископ (род. в Сен-Феликсе, в Савоне, 1802 г.; ум. в Ленси, в Луаре, 1878 г.), получил образование в Париже; в 1825 г. принял рукоположение; сделался духовником графа Шамбора в 1827 г., законоучителем Орлеанских принцев в 1828 г. и дом. священником M-me La Dofine в 1830 г.; но после революции оставил все эти должности и был назначен начальником диоцезной семинарии в Париже в 1837 г. и епископом орлеанским в 1849 г. Он принадлежал к партии галликанских католиков; энергично протестовал на Ватиканском соборе против догмата о папской непогрешимости, хотя впоследствии и принужден был подчиниться авторитету. В молодости он держался в стороне от кружков де-Местра и де-Ляменне; в старости он противодействовал крайностям папизма, как они выразились на Ватиканском соборе. С другой стороны, он ревностно трудился над пробуждением французского народа из религиозной апатии и мужественно боролся против «Жизни Иисуса» Ренана, его бывшего ученика. Подобное же примирительное положение занимал он и в области народного образования между Вейльо, который хотел изгнать латинских классиков из школ, и парижским университетом, который хотел запретить религиозным орденам преподавание в школах. Одно из его лучших сочинений есть «Воспитание», Париж 1855—1857, в 3 том. Избранные его сочинения появились в 1861 г., в 4 том. Из его сочинений «Беседы о проповедничестве», отличающиеся замечательным практическим смыслом и пастырской опытностью, изданы были на русском языке в приложении к журналу «Странник» за 1898 г.

Дю-Плфсси Морней

ДюПлфсси Морней или собственно Филипп де-Морней (род. в Буги, в Нормандии, 1549; ум. в Лафорете на Севре, 1623), один из самых выдающихся вождей французского протестантизма в один из наиболее критических периодов его истории. Получив тщательное воспитание, он должен был поступить в протестантское войско при Конде (1567), но, вследствие падения с лошади, слег в постель. В 1568 он отправился в большое путешествие по Европе, побывал в Италии, Австрии, Богемии, Германии, Нидерландах и возвратился в Париж в июне 1572. Написанные им памфлеты об испанском владычестве в Нидерландах обратили внимание принца Оранского, а другие, касательно выгоды для Франции поддержать Нидерланды, доставили ему знакомство с Колиньи. Только с большим трудом избег он побоища 24 авг. 1572. Он бежал в Англию, и провел много лет в бурной и непостоянной жизни, то участвуя в битвах, то занимаясь писательством, то принимая участие в дипломатических переговорах. В 1576 он женился на серьезной, благочестивой женщине, которая выразила ему пожелание, чтобы он, в качестве брачного подарка, подарил ей какое-нибудь религиозное сочинение; вследствие этого, он написал для нее «Рассуждение о жизни и смерти» (Лозанна 1576, Париж 1580; англ. изд. Лондон 1576; лат. Франкфурт 1585). Среди его сочинений от этого времени известны: «Рассуждение о церкви» (Лондон 1578; англ. изд. 1579; нем. 1589; итальян. 1591; лат. 1594) и «Рассуждение об истине христианской религии» (Париж 1582; Лейден 1583; Лион 1597 и друг.). Благодаря дружбе с Генрихом Наваррским, он получил должность губернатора в Сомюре, который сделался местом цветущей протестантской академии. Когда Генрих IV переменил свою веру, с целью обеспечить за собой корону Франции, дружба между ним и Монеем, конечно, охладела; но последний и продолжал, с неослабевающей энергией трудиться в пользу протестантизма, и много содействовал как его внутренней организации, так и надлежащему применению эдиктов касательно его. В 1598 он издал сочинение под заглавием: «Об установлении, употреблении и учении о св. таинстве евхаристии», и книга эта произвела большую сенсацию; но она же сделалась орудием глубокого унижения для ее автора. Морней всегда имел слабость к религиозным диспутам, и охотно принял предложение вступить в большой спор, с Дюперроном в Фонтенебло, в присутствии короля и двора (1600). Между тем оказалось, что этот спор был просто ловушкой, в которую хотели заманить Дю-Плессиса Морнея. Убедившись в этом, он с неудовольствием возвратился в Сомюр, где издал еще несколько назидательных сочинений и знаменитую «Тайну нечестия», представляющую собою резкое обличение папства

Дюрер

Дюрер Альбрехт — в собственном смысле величайший среди немецких маэстро, к которому все относятся без зависти. Родившись в 1471 г. в Нюрнберге, он рано обнаружил художественное дарование, и имел возможность познакомиться с итальянским искусством эпохи Возрождения. Он путешествовал также и в Нидерландах. в 1520—21 гг., и от него мы имеем дневник, замечательный для истории нравов страны. Из его произведений особенно замечательна большая картина, которую он в 1526 г. подарил своему родному городу (теперь находится в Мюнхене). На ней изображены четыре апостола, которые воплощают мысли о чистом слове Божиим; при этом самая могучая фигура принадлежит, ап. Павлу, а Иоанн носит черты Меланхтона. Из Нидерландов он возвратился с зачатками лихорадки, дальнейшее развитие которой привело его к смерти (6 апр. 1528 г.).

Ева. Именем «Ева (Havva — евр., ’Εὐα, Ζωή’ называлась жена первого человека — Адама, праmaterь всего человечества. Такое имя она получила от своего мужа и, что особенно важно, не с самого начала, а значительно позднее, после грехопадения первых людей и даже после божественного суда над ними. Выслушав строгий божественный приговор о всеобщности и неизбежности смерти, Адам, по словам бытописателя, «нарек имя жене своей Ева, потому что она мать всех живущих» ([Быт.3:20](#)).

В приведенной библейской глоссе дан ключ к пониманию имени «Ева». Действительно, слово «Havva» происходит от глагола *hajja* — «жить» и означает «жизнь (ζωή’ — греч.) или, точнее, «источник жизни» «производительница жизни (*Zwogj’no_s* — Симмаха), как это прекрасно и раскрывается в словах библ. текста: «потому что она мать всех живущих» (*kol-hajja* — собственно «всего живущего»). Среди всеобщего разрушения, которое верховный Судия провозгласил последним физическим уделом всех людей, одна жена являлась как бы некоторым исключением; правда, лично и она разделяла общую участь, но благодаря акту чадорождения она как бы продолжала жить в своем потомстве. Да и само по себе это чадорождение, первовиновницей которого была Ева, являлось как бы протестом против господства смерти и Символом непрестанно возрождающейся жизни. Отсюда становится вполне понятным смысл названия первой: жены именем «Евы», т.е. «источника жизни», в переносном смысле — самой «жизнью».

Но библейский текст дает нам даже еще больше. По точному Смыслу евр. подлинника, Ева есть «мать всего живущего ([Быт.3:20](#)), т. е. источник всей и всякой вообще жизни, представляющий в этом отношении прямую противоположность навлеченной грехом смерти. Это обстоятельство, по мнению свв. оо. и лучших экзегетов, заставляет нас имя Евы поставить в связь с первообетованием о Семени жены. Смотри, с точки зрения первоевангелия, очами веры на спюю жену, Адам пророчески видел в ней производительницу потомства, деятельно противоборствующая диаволу и в частности — праmaterь Того великого Потомка, Который поразит змия и тем самым освободит человечество от тяготеющего над ним ига греха и его оброка — смерти. Таким образом, в факте наречения своей жене имени Евы Адам выразил горячую и твердую веру в непреложность божественного обетования о Семени жены. Примерами этого рода полна и вся последующая история наших прародителей, поскольку это открывается из анализа др. первобытных имен. Так, первого же своего сына Ева называет Каином, т. е. «приобретением», ибо, как разъясняется дальше, она думала, что «приобрела человека от Бога», т. е. в лице своего первенца получила того самого потомка, о котором возвещало первоевангелие. Всю горечь своего разочарования в такой поспешной надежде Ева излила в имени второго своего сына — «Авеля», что значит «плач». Наконец, пробуждение новой надежды с рождением третьего сына, на место безвременно погибшего Авеля, она выразила в его имени «Сиф», что значит «заместитель, поддержка». Отсюда ясно, что все патриархальные имена (сифитов) и имя Евы, прежде всего, стояли в самом ближайшем отношении к первообетованию о Семени, которое было главным жизненным нервом всей ветхозаветной религии, религии падшего, но еще не возрожденного человечества.

Но если первая жена получила имя Евы лишь после грехопадения, в связи с идеей первообетования, то как же называлась она раньше, до этого факта? Обращаясь за разрешением данного вопроса к библейскому тексту, мы видим, что раньше у нее не было собственного, личного имени, а называлась она общим, родовым определением — иша, что значит «жена, женщина» вообще. Филологический анализ и этого слова раскрывает нам не менее важные и

глубокие истины, непосредственно отсылая нас к истории творения первой жены.

Ио словопроизводству с еврейского слово иша представляет собой женскую форму от слова иш, что значит «муж», и, следовательно, буквально должно быть передано словом «мужняя» (אִשָּׁה от אִישׁ). Самый смысл такого наименования прекрасно раскрывается в предшествующем ему библейском повествовании о создании первой жены из ребра мужа, дающем полное основание считать жену частью самого мужа. Более же частные детали данного повествования еще ближе определяют как самую природу жены, так и сущность их взаимных отношений с мужем. Так, прежде всего, останавливает на себе внимание уже самый мотив к созданию жены: для человека же не нашлось помощника, подобного ему из среды всех сотворенных Богом и приведенных к Адаму живых существ ([Быт.2:20](#)). Следовательно, жена, созданная для восполнения этого пробела, трактуется здесь в качестве ближайшей помощницы и сотрудницы мужа, во всем ему подобной, со стороны своих физических, умственных и нравственных качеств; однако только подобной, а не тождественной с ним, чем устанавливается индивидуальность половых различий, отражающаяся на каждой из трех вышеуказанных областей. Равным образом жена называется здесь только помощницей, а не начальницей и даже не равноправным товарищем, чем ясно определяется ее зависимое от мужа положение, которое еще резче выступает после грехопадения ([Быт.3:16](#)).

Но особенно знаменателен самый факт создания жены из ребра мужа, служащий основой для целого ряда важных и великих истин. На нем, как на втором своем основании (первое — творение Адама), утверждается, прежде всего, истина единства человеческого рода: жена, созданная из существа первого человека, была первым наглядным примером того, что все люди произошли от одного человека. Во-вторых, создание жены из ребра мужа указывало на физиологическое и вместе духовно-нравственное основание для их теснейшего союза, в частности для того взаимного тяготения двух полов друг к другу, которое обыкновенно называется любовью. Наконец, заключительный акт создания первой жены — приведение ее Богом к Адаму и исповедание последнего по этому поводу являются главнейшим библейским базисом для таинства брака, на который впоследствии указал и сам Христос Спаситель ([Мф.19:4—6](#)). Подробнее см. Брак.

Из последующей истории Евы Библия отмечает еще два важных факта: это нарушение первоначально ею райской заповеди и склонение к тому же мужа и божественный приговор над падшей женою, возвестивший ей муки чадорождения. Но о них у нас уже была речь в своем месте (см. Грехопадение прародителей).

Образ исторической Евы, по примеру большинства ветхозаветных личностей, в Новом Завете получил еще и преобразовательное значение. Так напр., самый процесс создания Евы из ребра Адама дал повод для святоотеческой аналогии, изображающей рождение церкви из прободенного ребра Спасителя ([Ин.19:34](#)). Но все это нисколько не отрицает историческая характера за самыми фактами библейской первоистории, которые всегда понимались и толковались в прямом и буквальном их смысле ([1Кор.11:8-9](#); [Еф.5:23](#); [1Тим.2:12-13](#); [Кол.3:18-19](#) и др.).

Отсюда все попытки как древних (Ориген, гностики), так и в особенности новых богословов (Реусс, Вельгаузен и пр. рационалисты) перетолковать библейский рассказ в смысле ли поэтической аллегории, или в смысле первобытного мифа — несостоятельны уже в самом исходном своем пункте: они насилуют прямой, положительный смысл текста, разрывают всякую связь предыдущего с последующим, открывают дверь полному произволу во взгляде на то, что должно стоять твердо и непоколебимо, словом — отрицают разумный смысл у всей ветхозаветной истории, вытекающей из данных фактов.

Что касается, наконец, несомненного и нередко довольно близкого родства библейского

повествования с аналогичными мифами древности, то в этом мы видим доказательство за, а не против Библии. Все эти фантастические сказания, варьирующиеся около одной и той же темы, самым фактом своего существования наглядно доказывают, что они возникли на одной и той же исторической канве, на которой индивидуальная фантазия каждого народа плела лишь свои субъективные узоры; но внутренняя сущность всех их одна и та же, именно та самая, которую в неповрежденном и чистом виде сохранило нам Откровение.

А. Покровский

Евагрий — имя четырех церковных писателей. Из них 1) Евагрий Понтийский родился после 400 года. Был сын пресвитера в Иборе, маленьком городке Понта. Василий Великий поставил его чтецом. По смерти Василия, Григорий Богослов посвятил его во диакона константинопольской церкви. Когда Григорий оставил Константинополь, Е. не последовал за ним, а остался при его преемнике Нестории. Из Константинополя Е. около 385 года уехал в Иерусалим, а потом в Нитрийские пустыни, где он и жил до самой смерти, последовавшей в начале V века. Все его сочинения касаются монашества. Составить о них вполне ясное понятие пока трудно, так как греческие сочинения, изданные под его именем, в лучшем случае составляют лишь выдержки из его творений. У Геннадия Массилийского (*Devirisill.*, II, 187—188) дается следующий перечень сочинений Е: а) Против восьми греховных мыслей, в 8 книгах; б) Собрание из ста изречений для необразованных анахоретов и из пятидесяти для образованных; в) Руководство для совместной жизни монахов; г) Сочинение, посвященное деве, посвятившей себя Богу; д) Изречения, назначенные для монахов. Евагрий принадлежал к тем немногим аскетам, которые старались оправдать аскетизм философским путем. Очень большое влияние на него имели произведения Оригена. Поэтому, когда возникли споры об Оригене, учение Евагрия подверглось осуждению (*Zöcrler, Evagrius Ponticus, 1893; Казанский, История правосл. монашества в Египте*). 2) Евагрий пресвитер антиохийский, избранный в 388 году во время мелетианского раскола епископом партии евстаоиан, тогда как другая партия избрала Флавиана. После смерти Е. в 393 г. Флавиан был признан Римом. Е. был друг Иеронима. Из приписываемых Е. Иеронимом сочинений (*De viris illustribus* с. 125) ни одного не сохранилось. Вероятно ему принадлежит помещенный у Миня (*Patr graeca XXVI*) латинский перевод жития св. Антония. 3) Евагрий Младгит (монах), живший в V веке. Ему приписываются три сочинения: а) «*Sententiae*» для монахов и монахинь, б) *Altercatio Simonis Judaei et Theophili Christiani*, в) *Altercatio Zacchaei cum Apollonio ethnico philosopho*, — все произведения апологетического характера. Принадлежность третьего сочинения Е. сомнительна. Все они напечатаны у Миня (*Patrol, latina XX*). Русский перевод его сочинений см. в «Добротолубии» М. 1822 г., т. 2-й, и 1877 г., издание Пантелеймонова монастыря. 4) Евагрий Схоластик, церковный историк, родился в 536 или 537 году в г. Епифании, в так называемой второй Сирии. Он получил хорошее образование и занимался адвокатурой в Антиохии. Между прочим он успешно защитил антиохийского патриарха Григория, обвиняемого на соборе в Константинополе в позорной связи со своей сестрой. Писал он для Григория официальные донесения императору, письма и т. п. За свою речь, написанную по поводу рождения сына у императора Маврикия, Е. получил почетный титул префекта. Вообще Е. был близок к высшим гражданским и церковным сферам и благодаря этому мог хорошо знать церковную и гражданскую политику своего времени. Умер Е., вероятно, в конце VI века. Церковная история Е. состоит из шести книг и обнимает время с 431 до 594 года. Источником для него служили многочисленные мемуары, Евстафий Епифанийский, Прокопий Кесарийский, Менандр, Зосима и другие светские историки. У него были под руками также многие очень ценные памятники церковно-исторической науки, напр. все акты IV Вселенского Собора; но в то же время многие важные сочинения, напр. «Жизнь Константина» Евсевия, остались ему неизвестны. Наконец, многое он слышал и видел сам. Замечательна попытка Е. видеть в ересь не одно зло для церкви, а лишь неправильно направленное стремление раскрыть истину, которое косвенным путем приводит к благу для церкви — «к утверждению правых и неукоризненных догматов». Но эта новая точка зрения не выдержана у Е. Он не ограничивается одним рассказом события, имевших

место в жизни отдельных лиц и в жизни церкви, а пытается дать характеристику исторических деятелей и указать значение церковно-общественной жизни. Несмотря на то, что история Е. носит название церковной, он уделяет слишком много места повествованиям характера чисто гражданского. По своему миросозерцанию Е. не возвышается над уровнем суеверных народных понятий. С полною верою заносит он на страницы своей истории рассказы о всякая рода предзнаменованиях, которыми сопровождались все более или менее значительная события его времени. Несмотря на все эти недостатки история Е. имеет крупное значение, как один из самых подробных источников для изучения эпохи, III, IV и V Вселенских Соборов и в особенности для изучения монофизитских волнений после Халкедонского собора и истории антиохийской церкви. Сочинения Е. изданы Минем — Греч, серия, т. LXXXVI, 2, 2415—2886. Русский перевод — в «Христианском Чтении» за 1853—54 г.

С. Троицкий

Евангел

Евангел (благой вестник, греч.) — муч.; пам. 7 июля.

Евангелист (греч. — благовестник). Так называются авторы четырех Евангелий — Матфей, Марк, Лука и Иоанн. В древности это название было шире; оно прилагалось ко всем проповедникам евангелия или слова Божия. Среди протестантских народов такое употребление слова сохранилось и доселе: оно прилагается у них к миссионерам и ко всем вообще лицам, которые стремятся возродить общество проповедью учения Христова, заключающегося в Евангелиях. В древней церкви была особая степень или должность — евангелистов, специально для проповеди евангелия среди иудеев и язычников. Среди учеников апостолов были и так наз. «странствующие евангелисты». Говоря о них, Евсевий Кесарийский пишет: «Оставив свое отечество, они совершали дело евангельское, проповедуя Христа тем, которые еще не слышали слова веры» (Ц. Ист. III, 36, у Миня т. XX, ст. 293).

А. Л.

Евангелистарий

Евангелистарий. Еще в глубокой древности соединение четырех Евангелий вследствие их внутреннего единства нашло общее название Евангелия. Когда в IV веке явились деления евангельского текста, к Евангелию стали присоединять указатель евангельских чтений, носивший на Западе название *evangelarium* (подразумевается *volumen*), а на Востоке *εὐαγγελιστᾶριον*, а затем стали и самый текст писать согласно этому указателю. Евангельский текст, написанный в порядке богослужебных чтений, также стал называться евангелиарием или евангелистарием. Таким же путем остальные новозаветные книги образовали *ἀποστολος*, *πραξολοστολος* на Востоке и *epistolare* (подр. *volumen*) на Западе, а соединение апостола и евангелистария получило название *lectionarium*, *lectionarius* (подр. *liber*) и *ἀναγνωστικοῦν* (подр. *βιβλίον*), *βιβλίον ἀποστολικῶν*. См. Н. Н. Глубоковский, «Греческий рукописный евангелистарий», весьма ученый и обстоятельный труд.

С. Троицкий

Евангелическая церковь

Евангелическая церковь — название одной из ветвей протестантизма, той именно ветви, которая, отвергнув последние останки церковного предания, насколько оно удержалось в учении Лютера, стала называть себя евангелической церковью в знак того, что она и в учении, и жизни руководится исключительно Евангелием и не принимает ничего такого, что не находит себе ясного подтверждения в писаниях евангельских и апостольских. См. под сл. Протестантизм.

Евангелический союз

Евангелический союз — так называется союз, заключенный между разными ветвями евангелической церкви с целью поддерживать на основе выработанных общих положений сознание вероисповедного единства, а также совместной борьбы против папизма и в частности пюзеизма в Англии. Мысль о нем впервые возникла в Шотландии по инициативе Чальмерса. Первое воззвание о нем появилось 5-го августа 1845 г., а первое учредительное собрание состоялось в Лондоне в 1846 г., с 19 августа по 2 сентября. В нем приняли участие представители из всех частей света, всего 9921 человек, в том числе много высокопоставленных и именитых лиц. Собранию предстояло разрешить трудную и почти неразрешимую задачу — выработать, такую схему взаимоотношения, которая, не стесняя вероисповедных оттенков, в то же время связывала бы всех узами сознания вероисповедного единства. Наконец, выработано было исповедание, которое выразилось в 9 членах веры, каковы: 1) боговдохновенность Св. Писания; 2) свободное пользование Писанием верующими; 3) вера в Св. Троицу; 4) греховная испорченность человеческой природы; 5) вочеловечение Сына Божия, примирение, ходатайство и царство бож. Посредника; 6) оправдание единой верой — *sola fide*; 7) участие Св. Духа в обращении и спасении; 8) бессмертие, воскресение, суд, блаженство и осуждение; 9) проповедническая должность, как бож. установление, крещение и евхаристия, как постоянные и необходимые благодатные средства. Как ни широка была эта схема, однако и она не в состоянии была удовлетворить всех, да в сущности и доселе не могла получить всеобщего признания. Но все-таки на ее почве выработалось некоторое сознание единства, которое содействовало дружному взаимодействию в решении многих важных вопросов, как в протесте против рабства, в заступничестве за угнетаемых протестантов в Италии, Испании и др. Отделы Е. С. находятся почти во всех протестантских странах, а в Англии у него имеется собственный орган «*Evangelical Christendom*» (Еванг. Христианство).

Евангелие — общее название для первых четырех книг новозаветной части Библии¹. Олово «евангелие» происходит от греческого εὐαγγέλιον — добрая, благая весть, благовествование, и прилагается к этим книгам потому, что в них излагается «благая весть» о жизни и учении Христа, явившегося для спасения человечества. В своей совокупности они, сообразно с их числом, называются Четвероевангелием. Из четырех Е. первые три обыкновенно называются синоптическими (Е. от Матфея, Марка и Луки) — от греческого слова синопсис, соответствующего лат. conspectus. Это название дано им потому, что они весьма близки по содержанию, которое легко может быть расположено в соответствующих таблицах. Термин этот не древнее XVI века (впервые встреч. у Георгия Сигеля в его «Sinopsis historiae Jes. Christi», 1585 г.). В каждом из синоптических Е. есть, однако, и особенности; экзегетика выработала даже числовую формулу, определяющую их сходство и отличие. Если, по этой формуле, все содержание отдельных Евангелий (включая и четвертое) определить числом 100, то получаются следующие цифры: у Матфея 58% сходного с другими содержания и 42 отличного от других; у Марка 93% сход. и 7 отличн.; у Луки — 41 и 59; у Иоанна — 8 и 92. Вычислено еще, что все количество стихов. общих всем синоптикам, восходит до 350: затем у Матфея 350 стихов ему исключительно свойственных, у Марка — 68, у Луки — 541. Сходства главным образом замечаются в передаче изречений Христа, разности — в повествовательной части. У Матфея повествование занимает около 2/3 всего Е., у Марка 1/2, у Луки 1/3. Когда Матфей и Лука в своих Евангелиях буквально сходятся между собою, с ними всегда согласуется и Марк; сходство между Лукой и Марком гораздо ближе, чем между Лукой и Матфеем; когда у Марка имеются дополнительные черты, они обыкновенно бывают и у Луки, чего нельзя сказать о чертах, встречающихся только у Матфея, и, наконец, в тех случаях, где ничего не сообщает Марк, ев. Лука часто отличается от Матфея.

Время происхождения Евангелий не может быть определено с безусловною точностью, но должно быть отнесено ко второй половине первого века. Первыми новозаветными книгами несомненно были послания апостолов, вызванные необходимостью поучения новооснованных христианских общин; но скоро явилась потребность и в книгах, в которых подробно излагалась бы история земной жизни Иисуса Христа. Отрицательная критика школы Баура сделала попытку отнести происхождение Е. к концу II века, с целью подорвать их историческую достоверность; но уже ученики Баура (Целлер, Фолькмар, Гильгенфельд) допускают большую древность Е. В ее пользу говорят новейшие открытия в области древней патристической литературы. Можно полагать, что Матфей написал свое Е. около 50—60 гг. по Р. Х., Марк и Лука — несколько лет спустя и во всяком случае ранее разрушения Иерусалима, т. е. раньше 70 г., Иоанн — в конце I века, в преклонном возрасте. Язык, на котором написаны Е., греческий, не классический а так назыв. александрийский, наиболее в то время распространенный. Написанные на нем книги могли быть (свободно читаемы самыми разноплеменными народами — от берегов Атлант. океана до Евфрата и далее знание его считалось необходимою принадлежностью образования у всех народов входивших в состав Римской империи. Из авторов Е. Матфей и Иоанн были апостолами и очевидцами служения Христа другие двое были тем, что блаж. Иероним наз. «мужами апостольскими». Св. Марк по всей вероятности, был даже очевидцем служения Христа в последний период Его жизни; в церкви от глубокой древности сохранялось предание, что его Е. носит на себе следы непосредственного влияния со стороны ап. Петра. Лука прямо заявляет, что он не был очевидцем служения Христа (хотя, по преданию, принадлежал к числу 70 учеников,); но он воспользовался теми записями, которые уже

существовали до него касательно жизни и учения Христа. Кроме того, он, как ближайший последователь ап. Павла, ясно изобразил в своем Е. воззрения этого величайшего из апостолов. Таким образом Е. в сущности происходят от четырех великих апостолов: Матфея, Петра, Павла и Иоанна. Насколько авторы Е. находились в зависимости от прежде существовавших записей о жизни и деятельности Христа — этот трудный вопрос породил множество теорий, часто противоречивых. Что такие записи существовали, об этом прямо свидетельствует Лука во введении к своему Е. («Как уже многие начали составлять повествования» и пр.). Весьма вероятно, что уже в первые дни христианской церкви среди христиан обращался целый круг авторитетных, устных преданий, которые, под руководством апостолов, как очевидцев самых событий, стремились получить твердо установившуюся форму. Изустно передаваемые сказания вскоре, поэтому, занесены были некоторыми из учеников в письмена; такие записи естественно могли послужить первичными материалами и источниками для тех «многих, которые начали составлять повествования», и наиболее достоверные сведения из них могли, затем, войти и в самые Е. Что евангелисты не находились в безусловной зависимости от предшествовавших им записей и повествований, об этом ясно свидетельствует то великое различие, какое существует между синоптическими Е. и Е. Иоанна. Синоптики повествуют почти исключительно о деятельности Христа в Галилее, Иоанн — о деятельности Его в Иудее. Синоптики главным образом повествуют о чудесах, притчах и внешних событиях в Его жизни, а Иоанн ведет рассуждение о глубочайшем ее смысле. Вообще Е. Иоанна отличается большею духовностью и, так сказать, идеальностью, которая, и дала повод критикам к предположению, что оно дает не историю, а аллегорию жизни Христа. При всем различии между Е., они чужды противоречий; при внимательном рассмотрении можно найти ясные признаки согласия между синоптиками и Иоанном, даже в изложении фактов внешней жизни Христа. Иоанн мало рассказывает о галилейской служении Иисуса Христа, но он несомненно знает о неоднократном продолжительном пребывании Его в Галилее; синоптики ничего не рассказывают о ранней деятельности Иисуса Христа в Иудее и Иерусалиме, но намеки на эту деятельность часто встречаются и у них. Так, и по их свидетельству, у Христа там были друзья, ученики и приверженцы, напр. владелец горницы, где происходила тайная вечеря, и Иосиф Аримафейский. Особенно большое значение в этом отношении имеют известные слова: «Иерусалим, Иерусалим! Как часто хотел Я собрать твоих детей, как курица собирает своих птенцов», — выражение, которое, очевидно предполагает многократное или долгое пребывание Христа в Иерусалиме. Синоптики, правда, не рассказывают о таком великом чуде, как воскрешение Лазаря, но Лука хорошо знаком с сестрами его в Вифании, и в немногих чертах изображенный им характер этих сестер согласуется с тем, что рассказывает Иоанн об образе действий их по случаю смерти брата. Многие изречения, приводимые Иоанном, ясно напоминают собою беседы Христа, приводимые синоптиками. Так, известное изречение, приводимое Матфеем: «се предано Мне Отцем Моим» ([Мф.11:27](#)) — весьма близко к тем, которыми преисполнено Е. Иоанна. Правда, беседы Христа у синоптиков носят в общем иной характер, чем у Иоанна: там они популярны, ясны и состоят из наглядных притч и пояснительных примеров, а у Иоанна — глубоки, таинственны, часто трудны для понимания, как будто и говорились не для толпы, а для более тесного круга слушателей. Но одно не исключается другим; различные способы речи могли вызываться различными условиями и обстоятельствами. Как у синоптиков, так и у Иоанна Христос изображается окруженным народными толпами; трудно было бы понять, как Он мог Своим словом увлекать толпу, если бы говорил только так, как это изображается у Иоанна. С другой стороны, и вся полнота знания о Христе, как Богочеловеке, появляющаяся в христианской церкви с самых древних времен, была бы непонятна, если бы Христос не говорил возвышенно-таинственных бесед, какие излагаются у Иоанна. Если синоптики выставляют

более человеческую сторону в Христе, изображая Его как Сына человеческого, сына Давидова, а Иоанн, напротив, выдвигает божественную сторону и выставляет Его как Сына Божия, то это еще не значит, что у синоптиков отсутствует божественная сторона или у Иоанна — человеческая. Сын человеческий есть также у синоптиков и Сын Божий, Которому дана всякая власть на небе и на земле. Сын Божий у Иоанна есть также и истинный человек, который идет на брачный пир, дружески беседует с Марфой и Марией и плачет у гроба Своего друга Лазаря. Синоптики и Иоанн, таким образом, дополняют друг друга и только в своей совокупности дают совершеннейший образ Христа, каким Он воспринят и проповедуется церковью. Древние христианские писатели сравнивали Четвероевангелие с рекой, которая, выходя из Эдема для орошения насажденная Богом рая, раздалась на четыре реки, протекавшие по странам, изобиловавшим всякими драгоценными камнями и металлами. Еще более обычным символом для четырех Е. была таинственная колесница, которую пророк Иезекииль видел при р. Ховаре ([Иез.1:3-26](#)) и которая состоит из четырех четырехликих существ, напоминающих собою человека, льва, тельца и орла. Эти существа, взятые в отдельности, сделались эмблемами для евангелистов: христианское искусство, начиная с V в., изображает Матфея с человеком или ангелом, Марка со львом, Луку с тельцом, Иоанна с орлом. Причиной такого сочетания было то соображение, что Матфей в своем Е. выдвигает особенно человеческий и мессианский характер Христа, Марк изображает Его всемогущество и царственность, Лука говорит о Его первосвященстве (с которым связывалось жертвоприношение тельцов), а Иоанн, по словам блаж. Августина, «как орел парить над облаками человеческой немощности».

Самым ранним из Е. признается Е. от Матфея. Автор его, ап. Матфей, был сборщиком податей и пошлин, и, следов., должен был уметь читать и писать. Свое Е. он, по преданию, написал на еврейском языке, так как предназначал его в поучение своим единоплеменникам, в особенности книжникам. Еврейский подлинник вскоре был переведен на греческий язык, и этот перевод и дошел до нас. Сообразно с назначением Е., в нем доказывается обращенным иудеям, что Иисус и есть Мессия, Которого они ожидали. Следя за событиями земной жизни Христа, Матфей при каждом случае отмечает, как то или другое из них находится в теснейшем соотношении с ветхозаветными пророчествами. Отсюда постоянные повторения: «сие произошло, да сбудется реченное Господом чрез пророка, который говорит» то-то и то-то ([Мф.1:22, 2:15, 23](#) и др.). Всех ссылок на Ветхий Завет у Матфея не менее 65: в 43 случаях делается буквальная выписка, а в остальных — лишь указание на общий смысл. Е. от Матфея состоит из 28 глав, начинается изложением родословия Христа от Авраама и оканчивается прощальной беседою Спасителя с апостолами перед вознесением, когда Он повелел им идти с проповедью о христианстве ко всем народам, обещая пребывать с ними «во все дни до скончания века».

Второе Е. написано св. Марком, который в юности носил двойное имя — Иоанна-Марка, причем последнее имя, как довольно употребительное у римлян, впоследствии заменило первое. Слушатели ап. Петра желали получить письменное изложение его учения. В ответ на эту просьбу Марк изложил все, что слышал от ап. Петра о земной жизни И. Христа, в форме чрезвычайно наглядной и живописной. Е. свое Марк, по-видимому, предназначал для язычников. В нем редко делаются ссылки на Ветхий Завет, но зато часто объясняются различные иудейские обычаи, как ядение опресноков в праздник пасхи, омовение рук и сосудов. Е. написано Марком или в Риме, или в Александрии. В нем изображается по преимуществу время торжественного служения Мессии, когда Он победоносно выступал против греха и злобы мира сего. Е. Марка состоит из 16 глав, начинается явлением Иоанна Крестителя и оканчивается сообщением, как после вознесения Христа апостолы пошли проповедовать учение Христово. В нем одном только, между прочим, рассказывается эпизод о неизвестном юноше, который в ночь

взятия Христа воинами, выбежал на улицу в одном одеяле, и когда один из воинов схватил его за одеяло, то, вырываясь из рук воина, он оставил одеяло в его руках и убежал совершенно ногой ([Мк.15:51, 52](#)). По преданию, этот юноша и был сам ев. Марк.

Третье Е. написано ев. Лукой (Лука — сокращ. форма от Лукан или Луцилий), сотрудником апостола Павла во время его миссион. путешествий. Во время этих путешествий он научился понимать учение апостола, как глубокое воспроизведение и истолкование учения Христова в его разнообразных приложениях. Это и послужило для него побуждением написать Е., которое он в частности предназначал для некоего «достопочт. Феофила», очевидно пользовавшегося большим уважением в церкви и желавшего «узнать твердое основание этого учения, в котором был наставлен». До этого времени уже были в обращении первые два Е., а также и другие отрывочный записи «о совершенно известных событиях»; но ев. Лука хотел, «по тщательном исследовании всего сначала, по порядку описать достопочтенному Феофилу земную жизнь Христа, насколько он знал о ней от «очевидцев и служителей Слова» ([Лк.1:14](#)). Так как Феофил, по предположению, был из язычников, то и все Е. Луки написано для христиан из язычников. Поэтому родословие Христа в нем ведется не от Авраама только, как в Е. Матфея, а от Адама, как родоначальника всех людей. Жизнь Христа у него излагается преимущественно с историч. стороны, и рассказ отличается обстоятельностью, особенно в первых главах, где излагаются события, предшествовавшие рождению Христа и его сопровождавшие. Е. состоит из 24 глав и заканчивается повествованием о вознесении Христа на небо.

Четвертое Е. написано в Ефесе «возлюбленным учеником» И. Христа, Иоанном, который, по высоте своего учения о Боге-Слове, получил почетное название Богослова. После разрушения Иерусалима Ефес сделался средоточием христианской церкви на Востоке; вместе с тем он был вообще центром умственной жизни Востока, так как здесь сталкивались представители как греческой, так и восточной мысли. Там учил и первый ересиарх, Керинф, который искажал христианство привнесением в него греко-восточных элементов, заимствованных, им из Александрии. При таких обстоятельствах особенно необходимо было для церкви иметь руководство в вере, обеспечивающее от заблуждений. Имея в лице апостола Иоанна одного из ближайших свидетелей и очевидцев «служения Слова», христиане Ефеса стали просить его, чтобы он описал им земную жизнь Христа Спасителя. Когда они принесли Иоанну книги первых трех евангелистов, то он похвалил их за истинность и правдивость повествования, но нашел, что в них много опущено весьма важного. При повествовании о Христе, пришедшем во плоти, необходимо говорить о Его божестве, так как иначе люди с течением времени начнут судить и думать о Христе лишь по тому, каким Он являлся в земной жизни. Е. Иоанна начинается поэтому не с изложения человеческой стороны в жизни Христа, а именно божественной стороны — с указания на то, что воплотившийся Христос есть Слово изначальное, то самое, Которое «в начале было у Бога и само было Бог», тот Логос, чрез Который произошло все существующее. Такое указание на божество и предвечное бытие Христа необходимо было также в виду распространявшихся Керинфом лжеучений касательно Иисуса, Которого он считал лишь простым человеком, принявшим на себя божество только временно, в период от крещения до страданий, а также в виду александрийского умозрения о разуме и слове (Логосе), в их приложении к отношению между Богом и Его Словом изначальным. Дополняя синоптиков, ев. Иоанн описывает преимущественно деятельность Христа в Иудее, подробно рассказывая о посещении Христом Иерусалима по большим праздникам вместе с другими паломниками. Е. от Иоанна состоит из 21 главы и заканчивается свидетельством самого автора, что «истинно свидетельство его».

А. Лопухин

Евангелие вечное

Евангелие вечное — название книги, существование которой, впрочем, довольно сомнительно. Во время спора, возникшего среди францисканского ордена по вопросу о разных преобразованиях в его организации один монах — Гергард составил на основании сочинений Иоакима Флорийского (ум. 1202) книгу, которую он назвал «Введение в евангелие вечное» и в которой изложил туманное предсказание о наступлении третьего периода в истории человечества — эры Св. Духа. Вследствие заглавия книги в народе распространился слух, что у францисканцев нашлось новое «Вечное евангелие». Самая книга исчезла, но отчасти известна из одного фрагмента творений Гуго Каро (ум. 1262) *Processus in Evangelii in Aeternum*.

Еванфия

Еванфия (благоцветная, греч.) св. муч., жена князя Димитрия из Скепсии в Геллеспонте; пам. 11 сент.

Еварест — имя св. муч.

Еварест (богоугодный, греч.) — имя св. муч., пам. 23 дек., и Е. препод., пам. 26 дек.

Еварест римский епископ

Еварест (Еварист и Арист) римский епископ, по римским спискам бывший после Александра (род. в Вифлееме, ум. в Риме около 120 г.)

Еввентий

Еввентий (юношествующий, лат.) — муч., воин-оруженосец Юлиана Отступника, пам. 5 октября.

Еввул (благословенный, греч.) — муч., пам. 3 февраля. Один из римских христиан, бывших близкими к ап. Павлу во время его последнего тюремного заключения в Риме. От его имени апостол посылает приветствие к Тимофею во втором послании к нему ([2Тим.6:21](#)).

Еввула

Еввула (благосоветная, греч.), мать св. великом. Пантелеймона, пам. 30 марта.

Евгемер

Евгемер — греческий философ, живший около 300 г. до Р. Хр., был родоначальником того принципа истолкования языческой мифологии, по которому всякий миф в своей основе имел какое-нибудь историческое событие, послужившее зерном для его развития. Этот принцип, так называемый евгемеризм, впоследствии был в большом ходу и им пользовались, напр. Тертулиан, Климент Александрийский, Лактанций, Иоанн Златоуст и другие из отцов и учителей церкви. Из сочинений Евгемера ничего не дошло до нас, за исключением одного фрагмента на латинском языке в переводе Энния.

Евгений – имя нескольких свв. Мучеников

Евгений (благородный, греч.) – имя нескольких свв. мучеников. Из них 1) Евгении священномученик, один из 7-ми епископов херсонск.; пам. 7 марта. 2) Евгений препод., отец препод. Марии, в мужском образе переименовавшей себя Марином. Родом из Вифинии, он воспитал свою дочь Марию в страхе Божиим; по смерти жены, пожелав принять иноческий образ, взял с собою в монастырь и дочь свою, которая постриглась вместе с ним под именем Марина. По смерти Евгения, изгнанная из обители, по клевете одной девицы, будто от Марина зачавшей сына, Мария пребывала 3 года у монастырских ворот, терпя безвинно унижение и оскорбления; невинность ее обнаружилась по смерти. Нам. 12 февраля. 3) Евгений пресвитер и Макарий исповедник — два пресвитера антиохийской церкви, которые потерпели мучения за имя Христово от Юлиана Отступника и потом сосланы были в заточение в Олсим (оазис в Аравии), где и скончались 20 дек. 363 г. Пам. 19 февр. Других Евгениев пам. 21 янв. 7 ноября, 13 декабря.

Евгений — имя четырех пап

Евгений — имя четырех пап. Среди них: 1) Евгений I был, родом римлянин. Был сначала апокрисиарием в Византии, а после ссылки Мартина I был избран весной или летом 654 года папой. Надеялись, что он, как бывший апокрисиарий и человек миролюбивый, восстановит добрые отношения с византийским двором. После своего посвящения (10 авг. 654 г.) он послал в Константинополь апокрисиариев, которые заключили мир с патр. Пирром и, не задумываясь, приняли составленную пресвитером Петром (впоследствии патриархом) формулу примирения монофелитов и диофелитов. По этой формуле Христос имеет две воли, поскольку в нем две природы, и одну, поскольку они соединены в одной ипостаси. Когда Петр в 655 году вступил на константинопольскую кафедру, он по обычаю известил Евгения о своем избрании. Все это дало повод приверженцам Максима Исповедника заподозрить его в монофелитстве. Возникшие отсюда церковные беспорядки Евгений прекратил открытым осуждением монофелитства. Евгению грозила участь Максима Исповедника, но 2 или 3 июня 657 г. он умер. Впоследствии он был канонизован. 2) Евгений II, папа 824—827. В его избрании видную роль играл Людовик Благочестивый, и влияние последнего на папскую политику при Е. II было очень сильно. В конце 824 года Людовик послал своего сына Лотаря в Рим для выработки конституции, определявшей отношения римлян к папе и императору. Эта конституция сводилась к признанию папой политической власти императора. Императорский суд признается высшей инстанцией для всех римских судов. Каждый римлянин, не исключая и папы, должен давать клятву в верности императору. Был установлен порядок избрания пап. По предложению византийского императора иконоборца Михаила Людовик с согласия Е. II собрал в 825 г. собор в Париже. Постановления собора составлены в духе *Libri Carolini* и направлены против иконопочитания. Но Е. II не придавал никакого значения постановлениям собора и Рим по-прежнему остался верен иконопочитанию. Другой собор, созванный Евгением в следующем году в Риме, постановил ряд мер для усиления церковной дисциплины и для развития духовного просвещения. Умер Е. в августе 827 г. 3) Евгений III, папа 1145—1153. Был сначала цистерцианским монахом, учеником и другом Бернарда Клервосского. И на папском престоле Е. продолжал руководиться советами Бернарда (см. Бернард Клервосский, II, 403). Его правление было очень бурно, так как римский народ, возбужденный проповедями Арнольда Бресчинского (см. Арпольд Бресчийский, I), постоянно возмущался против власти папы. Во время своего восьмилетнего правления Евгений трижды был вынужден покинуть республикански настроенный Рим. Ему принадлежит инициатива второго крестового похода. Осуществлению этого предприятия много помог Бернард Клервосский, которому папа поручил проповедовать о нем. В Германии и Франции Е. собирал несколько соборов. Особенно большой собор был в Реймсе (с 21 марта 1148 г.), где присутствовало более 400 епископов. Соборные постановления касаются главным образом местных дел церковного управления и ересей. В 1148 году Е. возвратился в Италию и с помощью Рожера Сицилийского вошел в Рим. Но уже в начале 1150 года он был вынужден покинуть Рим. Умер в Тиволи 8-го июля 1153 г. 4) Евгений IV, папа 1431—1447, происходил из купеческой семьи и назывался сначала Габриэль Кондультиери, принадлежал к целестинской конгрегации, был сначала епископом сиенским и затем кардиналом. По смерти Мартина V был избран папой. Но он был плохо подготовлен к такой крупной роли и поэтому вначале он сделал несколько ошибок, в которых потом ему пришлось раскаяться. Спустя несколько дней после своего избрания (3 марта 1431 г.) он созвал Базельский собор (см. II). Но как только Е. увидел грозящую отсюда опасность для папской власти, он 12 ноября того же года сделал попытку отменить собор. Из взаимного недоверия между папой и

собором возникла открытая борьба, которая привела к тому, что папа осудил собор, а собор низложил папу и выбрал преемником ему Феликса V-го. В продолжение всей жизни боролся Е. с этим собором, и в конце концов борьба кончилась в его пользу. Особенно много помогла папе заключенная в 1439 году уния с греческою церковью. В противовес Базельскому собору, он в 1438 году созвал собор в Ферраре, который в следующем году был перенесен во Флоренцию. Здесь ему удалось соединить с Римом греческую и армянскую церковь. Хотя это соединение было только на бумаге, значение папы благодаря ему очень возросло в глазах западных христиан. По мере того, как росло влияние папы, значение Базельского собора падало и наконец свелось почти к нулю. Также счастливо для папы кончилась его борьба с его врагами в Италии — наследниками прежнего папы. Изгнанный 4 июня 1433 года из Рима во Флоренцию, он одержал верх над своими врагами и 28 сентября вернулся в Рим. Наконец Е. удалось заключить выгодные для папской власти соглашения с Францией и Германией, благодаря чему влияние постановлений Базельского собора было отчасти парализовано. Таким образом Е. IV сумел сохранить прерогативы папской власти в критическое для нее время. В этом и состоит его историческое значение.

С. Троицкий

Евгений — константинопольский патриарх

Евгений — константинопольский патриарх (1821—22). Короткое правление Е. ознаменовалось следующим событием. Когда взбунтовавшиеся янычары потребовали от Порты истребления всех христиан, патриарх Евгений получил приказ представить в Константинополь тех христиан, которые по его мнению готовы к восстанию. Малодушный патриарх уведомил об этом требовании епископов и последние обвинили в измене такое множество личных врагов из своей паствы, что сами турки пощадили жизнь большей части обвиненных, находя их совершенно невинными. См. А. П. Лебедев, История греко-восточной церкви под властью турок, т. I, стр. 167, Сергиев Посад 1896.

Евгений Булгарис

Евгений Булгарис (в мире Елевферий, 1716—1806), родился 10 августа 1716 г. на острове Корфу в огречившейся болгарской семье, учился сначала на родине у Антония Кагифора и Иеремии Каваддия, а потом в Падуанском университете, где изучил латинский, итальянский, французский и еврейский языки и математику. С 1737 года он в сане иеродиакона был учителем в анинской и козанской школах и с 1753—1759 ректором школы в Ватопедском монастыре на Афоне. Изгнанный отсюда интригами духовенства, Е. сделался руководителем патриаршей школы в Константинополе. Но и отсюда он был вынужден уйти и отправился на Запад, посещал несколько лет Лейпцигский университет, был лично известен Фридриху Великому, который рекомендовал его Екатерине II. Е. был приглашен в Петербургу по поручению Екатерины перевел ее Наказ на новогреческий язык, перешел в русское подданство и был назначен библиотекарем при дворе. В 1775 г. он был назначен архиепископом в новоучрежденную епархию Славянскую и Херсонскую, но через четыре года был уволен на покой и остальное время своей жизни посвятил научным трудам. Скончался в Александро-Невской лавре 27 мая 1806 года.

Е. один из самых замечательнейших греческих ученых нового времени. Соединяя громадные природные дарования с обширной ученостью, он одинаково хорошо был знаком как с греческой письменностью, так и с западной наукой, и распространял результаты этой науки в своем отечестве. Кроме богословских трудов он написал много сочинений по философии, филологии, физике и математике. Гениальный педагог, он воспитал целое поколение видных греческих деятелей и был таким образом одним из главных деятелей, подготовивших возрождение Греции. Труды его долгое время служили учебниками в греческих школах. Мы перечислим только богословские его сочинения. Первое по времени это 'Ορθο'δοξος ὁμολογία (Амстердам 1767, Эгина 1828), направленное против иезуита Леклерка, с которым Е. полемизировал, и содержащее в 12 отделах изложение православного учения и опровержение р.-католиков и протестантов. В сочинении «О веротерпимости», написанном по поводу перевода Е. «Essai historique et critique sur les dissensions des Eglises de Pologne» Вольтера, Е. оспаривает право государства применять какие-нибудь мероприятия против иноверцев. Самый крупный его труд это Догматическое богословие (изд. в Венеции в 1872 г.), состоящее из предисловия и четырех книг. В первой говорится о Боге, о Его свойствах, о предопределении и эсхатологии, во второй — о Троице, в третьей содержится антропология, в четвертой — учение о деле и личности Христа. Сочинение это написано в схоластическом духе и стоит в зависимости от Cursus Theologicus Турнели (Венеция 1731). Исторические труды Е.: «Первое столетие от вочеловечения Спасителя» (Лейпциг 1805), содержащее историю первого века христианской эры, написанную по годам; Исследование о Никифоре Влеммиде (Лейпциг 1768 и 1784), в трех томах, и Жизнь Феодорита Кирского (Галле 1771). По нравственному богословию Е. принадлежит «Размышление на 5 книг Моисея» ('Αδολεχία ψιλοθε'ος). Прοτηβ λατηνστβα Ε. ναπησαλ Παπομαστηκς (οπροβεργевηε παπστβα) η трактат οβ ησχοждевηη Σβ. Δυχα (Σλβ. 1797). На русском языке существуют следующие богословские сочинения Е.: «Как υνηατοβ βοσσοεδηνητη с πραβοσλαβною церковью» («Χρηστηανское Чтєνηє» 1886); «Κρητηκα να ρεσηνηε докторομ Καйδανομ λειδєνской ζαδαχη ο том, νε прοτηβνο λη естєствυ Вожню прοηζβεστη такой μηρ, β которομ ναχοδητηся ζλο» (Москβα 1824); «Историческое разыскание о бремене крещеня βєлгкой княгьνη Ольгьη», ηζδ. Μυσηνα-Πυσηκηνα, να русск. η φρανц. яз., Σλβ. 1792; Рассуждєνηε, β которομ δοκαζьβαєтєя достоβєрность кνηγ εβανгєльскηχ η ηστηνα сβηδετєльствα αποστολοβ, Μ. 1803; «Рассуждєνηε прοτηβ ужасοβ смєртη», Μ. 1805; Νακαζ να γρєч. яз., ηζδ. Σ. Πησαρεβα 1771; «Речь

πρεοσβ. Πλατονυ, αρχ. μοσκοβσκομυ», 1775; «Περεβοδ ρεχη μητροπ. Πλατονα ημπ. Αλεκσανδρυ», Μ. 1801.

С. Троицкий

Евгений Болховитинов

Евгений Болховитинов (в мире Евфимий Алексеевич), митрополит Киевский, известный своими учеными трудами, преимущественно историческими, происходил, из старинного рода в воронежском крае, родился 18 декабря 1767 г.; девяти лет от роду, по смерти отца, священника, поступил в архиерейский хор, где в то время, кроме пения, учили и первоначальным предметам общего образовали, а затем в 1777 г. поступил в Воронежскую семинарию. Будучи отправлен отсюда в Московскую славяно-греко-латинскую академию (1785 г.), Е. В., в числе немногих других академистов, посещает и лекции московского университета. Попад в круг умственного и литературного движения, центром которого являлся П. И. Новиков, юноша В. сам чувствует непреодолимое влечение к серьезным научным занятиям и в это же время пробует свои литературные силы в качестве переводчика и компилятора. Первыми литературными трудами Е. Б. были переводы: «Краткое описание жизней древних философов» Фенелона, «Похвальное слово чему-нибудь», «Прекрасная Полонянка», «Парнасская история» и др. Студенческие годы Е. Б. были для него также временем и поэтического творчества, которого он не чуждался и в более зрелом возрасте. Но решающее влияние на направление литературно-научных занятий Е. Б. имело знакомство его с известным ученым П. П. Бантыш-Каменским, закрепившее в нем интерес к серьезным историческим работам. Влияние Бантыш-Каменского на Е. Б. сказалось не только в избрании предмета для научных работ — истории, но и в характере и направлении его будущих трудов — в добросовестном, хотя нередко и мелочном, подборе фактов, систематизации их по внешним признакам, без надлежащей критики. Под этим влиянием Е. В. уже в первые годы по окончании курса обращается к историческим вопросам. В бытность учителем и префектом Воронежской семинарии он, наряду с переводами, принимается и за чисто научные труды и сперва пишет рассуждения: «О свойствах и действии воздуха», «О трудности естественного богопознания», «О причинах несогласий в христианской вере», «О пользе и необходимости греческого языка», «О пособиях к изучению истории», «О связи церковной истории с богословием», «О предрассудках», «О пении в христианской церкви», «Об алтарных украшениях», «Надгробное слово над гробом еп. Иннокентия, с присовокуплением краткого летописца преосвященных воронежских» и др., а затем, по поручению епархиального начальства, составляет «Полное описание жизни преосвященного Тихона (1796 г.). В 1799 г. Е. В. издает неопубликованный еще сочинения еп. Тихона и избранные поучения еп. Иннокентия. В 1796 г. при близком участии Е. В. составляется «История о Воронежской семинарии». К этому же периоду жизни Е. В. следует отнести его «Российскую историю» (до нас не дошедшую) и «Примечания на Российскую историю»; но наиболее капитальным трудом Е. в это время следует признать весьма ценное по массе архивного материала «Всеобщее историческое сведение о Воронежской губернии по месту, жителям, пространству и произведениям оных». Лишившись в 1799 г. семьи, Е. В. отправляется в Петербургу принимает монашество и назначается префектом духовной академии и вместе учителем философии и красноречия. К этому времени относятся следующие сочинения Е. В.: «Исторические исследования о соборах русской церкви»; «Рассуждение о соборном деянии, бывшем в Киеве 1157 г. на еретика Мартина»; «Рассуждение о начале, важности и знаменовании церковн. облачений»; «Рассуждение о книге, именуемой Православное исповедание веры, сочиненной Петром Могиллой»; «Историческое рассуждение о чинах греческой церкви»; «Каноническое исследование о папской власти в христианской церкви»; «Записка с двумя духоборцами»; «Историческое изображение Грузии», «Памятный церковный календарь», заключающий в себе немало материала для «Истории российской иерархии», задуманной Е.; здесь же он начал

собирать материалы для своего «Словаря российских писателей».

В 1804 г. Е. Б. получает епископский сан и с этого времени последовательно назначается на несколько кафедр, причем в каждой из епархий, где ему приходилось епископствовать, он с замечательной любовью и тщательностью занимается изучением прошлых судеб края. Плодом его исторических занятий по истории новгородского края явились следующие труды: «Исторические разговоры о древностях Великого Новгорода», а также находка «Грамоты вел. князя Мстислава Владимировича и сына его Всеволода Мстиславича», «Всеобщее хронологическое обозрение начала и распространения духовных российских училищ», «Рассмотрение исповедания духоборческой секты» и «Критические замечания на рецензию моравского дворянина Гаке де-Гакенштейна». Переведенный в Вологду (1808), Е. В. пишет «Всеобщее введение в историю монастырей греко-российския церкви», «Описание монастырей вологодской епархии», «Описание Пекинского монастыря», «Историческое сведение о вологодской епархии и о пермских, вологодских и устюжских архиереях», «О личных собственных именах у славяно-руссов», «О разных родах присяг у славяно-руссов», «О древностях вологодских зырянских». В Калуге он продолжает писать «Историю славяно-русской церкви» (неизд.), начатую еще в Вологде, в Пскове принимается за «Историю княжества Псковского» (К. 1831), пишет о «Летописях древнего славяно-русского княжества города Изборска» и о «русской церковной музыке» (для гейдельб. проф. Тибо), составляет «Описание шести псковских монастырей», посылает в «Сибирский Вестник» исправленную им «Записку о камчатской миссии» и дополненную историю пекинской миссии. В это же время выходит в свет полный «Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина» — замечательный библиографический труд, не потерявший своего значения и до настоящего времени. В бытность митроп. Киевским, Е. В. написал «Описание Киево-Софийского собора» (К. 1825) «Описание Киево-Печерской лавры» (1826), «Киевский месяцеслов, с присовокуплением разных статей, к российской истории и киевской иерархии относящихся» (1832), «Историческое обозрение российского законоположения от древнейших времен до 1824 г.», «Сведения о Кирике, предлагавшем вопросы Нифонту». Кроме трудов исторического характера, Е. В. оставил еще «Собрание поучительных слов» (К. 1834), «Пастырское увещание о прививании коровьей оспы» (М. 1811), «Новую латинскую азбуку», «Рассуждение о надобности греческого языка для богословия» и т. п. Умер 23-го февраля 1837 года.

А. Лотоцкий

Евгения

Евгения (благородная, греч.) преподобномученица — дочь египетского епарха (областеправителя) Филиппа. Читая послания апостола Павла, случайно найденные ею в доме отца, она познала единого истинного Бога; желая просветиться верою христианскою, удалилась из дома с двумя евнухами, приняла святое крещение от святого епископа Елия и подвизалась в мужском монастыре и в мужском образе. По ложному доносу приведенная на суд к своему отцу, она открыла ему тайну своего бегства — спасения ради и обратила его и свою мать Клавдию и братьев ко Христу; по смерти отца переселилась со своею матерью в Рим. Здесь они устроили странноприимницу и обитель дев, посвященных Богу; за эти добродетели во время гонения, воздвигнутого на христиан Валерианом и Галлиеном, святая Е. была умерщвлена мечем (ок. 262 г.) вместе со своими служителями Протом и Иакинфом, уверовавшими во Христа. Чрез несколько времени за своею дочерью последовала и ее мать Клавдия. Пам. 24 декабря.

Евгиппий

Евгиппий — церковный историк второй половины V и первой половины VI века. От него осталось извлечение (Thesaurus) из части творений блаж. Августина, несколько писем и жизнеописание Северина. Наиболее значительно последнее произведение. Уклоняясь от общего типа житий святых того времени, оно написано , языком простым, безыскусственным, чуждым всего того, что напоминает языческие панегирики. Для истории труды Е. имеют важное значение, потому что они касаются того времени и той части римского государства, относительно которых нет никаких других исторических известий. Это было смутное время непосредственно после нашествия Аттилы на Италию, а провинция Норик (Noriciim) — одна из отдаленнейших римских провинций, лежащая к северу от Дуная между Инном и Паннонией. О жизни Е. достоверных сведений очень мало. Даже родина его неизвестна. С 454 до 481 он жил в Норике и был учеником Северина в последние годы его жизни. Когда римляне были изгнаны из Норика германцами, Е. ушел в Италию и взял с собою тело своего учителя Северина, согласно его завещанию. В 533 году он еще был жив.

Евграф

Евграф (благоняписанный, греч.) — муч. Присутствуя при казни свв. муч. Мины и Ермона, Е. объявил себя христианином, за что сам царь Максимиан отрубил ему голову (в нач. IV в.). Пам. 10 декабря.

Евдоким св. и прав, каппадокиянин

Евдоким (славный, греч.), св. и прав, каппадокиянин. Служа в сане воеводы в харсианской области в Каппадокии в царствование Феофила (829—842 гг.), он отличался благочестием и благотворительностью к бедным, за что прославлен нетлением мощей и чудесами. Скончался 31 июля, имея 33 года от рождения.

Евдоким (Мещерский)

Евдоким (Мещерский) еп. Волоколамский, ректор Моск. дух. академии. Сын псаломщика Владимирской епархии (род. в 1871 г.), по окончании полного курса наук в Моск. дух. академии со степенью кандидата богословия, Мещерский в 1894 г. принял монашество и рукоположен был во иеромонаха. В том же году был назначен преподавателем в Новгородскую дух. семинарию по истории и обличению рус. раскола и по обличительному богословию. В 1895 году получил назначение на должность инспектора той же семинарии. В 1898 году за сочинение под заглавием: «Св. апостол и евангелист Иоанн Богослов. Его жизнь и благовестнические труды. Опыт библейско-исторического исследования» (Сергиев Посад 1898) удостоен степени магистра богословия. В том же году назначен инспектором Московской дух. академии, возведен в сан архимандрита и определен сверхштатным экстраординарным профессором. В 1902 г. утвержден штатным экстраординарным профессором той же академии. В 1903 г. назначен ректором Московской академии и в том же году рукоположен во епископа Волоколамского, третьего vicария Моск. епархии. По отзыву рецензентов «чисто научное достоинство труда автора заключается в том, что при изложении жизни Иоанна Богослова автор в обширных размерах привлек апокрифический материал не только по печатным иностранным и русским изданиям, но по славянским и греческим рукописям. Затем, широкий, глубокий, верный, более того — строго православный взгляд автора на предмет, который и сам по себе есть бесспорно предмет высокой и великой важности; обширное, хорошее, основательное знакомство его как с главным, неисчерпаемым источником этого предмета — Библиею, особенно новозаветною, так и с литературою его древнею и новою, причем особенно ценно знакомство автора с литературою святоотеческой, которой он обыкновенно проверяет и подтверждает свои мысли, — все это делает труд о Евдокима ценным вкладом в нашу отечественную литературу по части библейской истории. С подобающею ученостью это сочинение соединяем редко встречающиеся в сочинениях на ученую степень литературные достоинства, которые делают чтение его не только легким, но и приятным; интерес к предмету, при чтении, не ослабевает от начала сочинения до конца; язык чист и достоин предмета исследования» («Бог. Вест.» 1898 г. №№ 3, 4). Из ученых и литературных трудов его еще известны: «О христианском браке», «О Стоглаве», несколько статей по гомилетике, «Ап. и евангелист Иоанн Богослов. Речь перед защитой магистерской диссертации («Богосл. В.» 1898 г., июль); «У мощей преподобного Серафима Саровского» («Богосл. В.» 1903 г., авг.) и др.

ЕВДОКИМОВ

Евдокимов Иван, учитель тверской семинарии, в 1753 г. написал биографический каталог тверских архипастырей, важный особенно по сведениям о Феофилакте Лопатинском.

Евдокия — имя нескольких святых жен

Евдокия (благоволение, греч.). — имя нескольких святых жен Из них: 1) Евдокия — преподобномученица. Будучи родом и по вере самарянка, жительница города Илиополя, в Финикии, в молодости она была предана порочным страстям. В один день инок Герман, путешествуя ко святым местам, зашел в Илиополь и, по смотрению Божию, остановился в доме, отделявшемся одною стеною от жилища Евдокии, так что она, пробудившись ночью, могла слышать его полунощные молитвы и чтение о страшном суде. Размышляя об этом чтении, Евдокия почувствовала всю тяжесть своей греховной жизни и ужаснулась будущей участи. По совету инока, она приняла крещение и, отрекшись от всего своего богатства, вступила в иночество; строгою постническою жизнью угодила Богу и получила дар чудотворений; подвизалась около 56 лет и в царствование Антонина Бия, в 152 году, прияла мученический венец, быв усечена мечем. Пам. 1 марта. 2.) Евдокия — преподобномучен., пострадавшая в Персии, при Сапоре, около 362—364 года. Полагают, что св. Е. — одно лицо с Иею и что Ия не христианское, а халдейское имя, Евдокия же христианское имя святой. Взятая в плен персидским цар. Сапором в городе Визаде, с 9000 христиан, она была обезглавлена в Персии. Пам. 4 августа. 3) Евдокия препод., во инокинях Евфросиния, велик, княгиня Московск., дочь князя Дмитрия Константиновича Суздальского и супруга Дмитрия Иоанновича Донского, скончалась в 1407 году, 7 июля. Св. тело ее поживает в Вознесенском девичьем монастыре, в Москве. Пам. 7 июля.

Евдокия- византийская императрица

Евдокия — византийская императрица, +460 г. Называлась сначала Элия Афинаида и была дочь язычника Леонтия, учителя риторики в Афинах. Все свое состояние Леонтий оставил своим сыновьям, и когда Афинаида прибыла в столицу с целью оспаривать завещание, сестра императора Феодосия II, которой она подала просьбу, так пленилась ее красотой и блестящим образованием, что убедила ее креститься и устроила ее брак с Феодосием (421 г.). Родившаяся от этого брака Евдокия I была замужем за Валентинианом III. Отношения ее к монофизитским и несторианским спорам были сначала неопределенны, но после смерти Феодосия II, когда постановления Халкедонского собора произвели волнения в Египте и Палестине, Евдокия встала на сторону палестинских монахов, так что папа Лев письменно уговаривал ее оставить свои заблуждения. С и целью отыскать истину обращалась Евдокия к Симеону Столпнику и, по его совету, к пустыннику Евфимию и, наконец, склонилась на сторону Халкедонского собора. Последние годы своей жизни Евдокия посвятила литературным занятиям. До нас дошли отрывки ее поэмы, написанной гекзаметром: «Киприан и Иустин».

Евдоксий — имя нескольких святых

Евдоксий (благославный, греч.) — имя нескольких святых. Из них: 1) Е.муч. военачальник, — пам. 6 сентября. 2;) Е. муч. воин, — пам. 3 ноября.

Евдоксий, арианский епископ

Евдоксий, арианский епископ Германикии в Сирии (+ 370 г.), получил образование в духе антиохийской лукиановской школы, в молодости примкнул к полуарианам и по низложению Евстафия (около 330 года) сделался епископом Германикии. Он принимал участие на Антиохийском (341 г.), Сардийском и втором Сирмийском соборе. На последнем он принял сторону строгих ариан, и в следующем году (358) благодаря влиянию Акакия, Урзакия и Валента получил антиохийскую кафедру. Низложенный императором Констанцием, он, благодаря своей хитрости, сумел вернуть себе его расположение и даже в 360 году получил константинопольскую кафедру и сделался общепризнанным главою ариан, так что в его время названия ариан и евдоксиан были тождественны. И при преемнике Констанция Валенте Е. удержал за собою свое положение и даже крестил Валента. Пользуясь своим влиянием, Е. низлагал православных епископов и ставил ариан. Он был виновником того, что христианство между готами распространилось в строго арианской форме. О догматических воззрениях Е. нельзя составить точного понятия, так как сочинения его утеряны.

Евдоксия муч.-девица.

Евдоксия (благославная, греч.) муч.-девица. Пам. 31 января.

Евдоксия — византийская императрица

Евдоксия — византийская императрица +6 ноября 404 г. Дочь знатного франка Ванто, оказавшего много услуг Феодосию I, впоследствии супруга императора Аркадия. Не зная гордого и мстительного характера Евдоксии, Иоанн Златоуст в своих проповедях восхвалял ее благотворительность, и Евдоксия думала найти в нем покорное орудие для своих целей. Но когда неустрашимый епископ восстал против поклонения статуе императрицы, поставленной около храма, Евдоксия настояла на его изгнании. Последовавшая вскоре мучительная смерть Евдоксии была истолкована народом, как заслуженное возмездие за изгнание Златоуста. См. Фаррар, «Жизнь и труды св. отцов», изд. 1903 г., II, 475, 480, 481, 493, 498.

С. Т.

Евѳѳ — одно из древних палестинских племен, неоднократно упоминаемое в Библии вместе с другими ханаанскими народцами, у которых еврей, по выходе из Египта, должны были отвоевать землю обетованную ([Исх.3:8, 17, 23](#) и др.). Свое происхождение они вели от Евѳѳа, шестого из сыновей Ханаана, сына Хамова. По завоевании Палестины, они подчинились евреям и определены были на разные рабочие и служебные должности, хотя местами, именно на севере, некоторые их города сохраняли свою самостоятельность до периода царей. При Соломоне и они потеряли свою независимость и сошли с политической сцены.

А. Л.

Евелпист (благонадежный, греч.) — муч. Пам. 1 июня.

Евер

Евер, ветхозаветный патриарх, сын Салы; умер на 504 г. от рожд. От него, по преданию, произошли евреи (см. это слово).

Евзой

Евзой — имя двух арианских епископов, из которых один по изгнании Мелетия был антиохийским епископом (361—378 гг.), другой был епископом Кесарии Палестинской. Он обладал обширными познаниями и приводил в порядок библиотеку Евсевия Кесарийского.

С. Т.

Евиласий

Евиласий (благоуветливый, греч.), муч. Пам. 6 февр.

Евильмеродах

Евильмеродах, царь вавилонский, принял правление в 562 г. до Р. Х., во время безумия своего отца Навуходоносора; последний, по выздоровлении, заподозрил сына . в замыслах против себя и заключил его в тюрьму, где тот познакомился с содержавшимся там евр. царем Иехонию. Вступив на престол по смерти отца, он освободил Иехонию, а чрез 2 года был! убит своим зятем Нериглиссаром.

Н. М.

Евиониты — древняя ересь, ведущая свое начало от некоего Евиона или от евр. слова «бедный». Существование Евиона теперь вообще не признается; но остается вопрос, как название «бедный» могло быть придано этой секте, — дано ли и оно было ей ее противниками с намеком на бедность и нищенский характер ее учения, или оно принято было самими сектантами в знак своей добровольной бедности и с намеком на блаженство «нищих духом». Происхождение секты, как такой, некоторые относят к царствованию Домициана или еще раньше. Другие предполагают, что отделение евионитов от церкви произошло уже в 136—138 г. и что отпадение это вызвано было принятием языческих обычаев в церкви иерусалимской; причем, по третьему воззрению, раскол евионитов связывается со свидетельством Егезиппа, что некий Фебутис, разочаровавшись в своем домогательстве епископства в Иерусалиме, начал производить соблазны в церкви. По этому предположению, евионитство должно относиться к 107 году.

В противоположность гностикам, евиониты учили, что мир был созданием самого Бога. Что касается личности Христа, то хотя некоторые из них будто бы допускали Его чудесное рождение, отрицая в то же время Его божество и Его предсуществование, но вообще учили, что Он простой человек, сын Иосифа и Марии, и избран был стать Мессией и Сыном Божиим потому, что Он только один из людей исполнил закон. Они верили, что Его высокое назначение было неизвестно Ему, пока при крещении оно не открыто было Ему Илией, в лице Иоанна Крестителя, и что Он затем получил небесное вдохновение (Игеп. V, I, 3; Epirh. Naer. XXX, 2. В евангелии евионитов голос с неба при крещении Спасителя будто бы произнес слова: «Ты Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение... Я сей день родил Тебя»), которое оставило Его опять пред распятием. Евиониты, по-видимому, разделялись в своих воззрениях на Ветхий Завет. Некоторые из них предполагали, что христианство отличается от закона только прибавлением известных черт; между тем другие считали его восстановлением подлинной Моисеевой системы, которая будто бы искажена была в еврейской Библии. Эти более передовые члены секты считали Моисея единственно истинным пророком; они отвергали не только позднейшие иудейские предания, но и весь Ветхий Завет, исключая Пятокнижия, и даже его не считали произведением самого Моисея, приписывая его слушателям Моисея, которые намеренно или по невежеству исказили его слова. Они находили в этом предлог для отвержения всего того, что не совпадало с их собственными началами. Из Нового Завета они не допускали ни одной книги, кроме еврейского Евангелия св. Матфея, в котором опущено было повествование о рождении Спасителя. Большое значение они придавали апокрифическим сочинениям, но особенно враждебно откосились к ап. Павлу.

Хотя позднейшим евионитам приписывалась некоторая испорченность нравственности, в раннее время жизнь сектантов была несомненно строгою. Некоторые партии среди них отвергали всякую собственность и воздерживались не только от мяса животных, но и от их произведений, как яиц и молока. В своем богослужении и устройстве они принимали иудейские обряды и термины, совершали обрезание и обрядовые омовения. строго соблюдали иудейскую субботу и имели синагоги, правителей и т. п. Они совершали евхаристию с опресноками и употребляли только воду в чаше. Они содержали учение о земном царстве Христа, Который имел сделать Иерусалим седалищем Своего могущества, покорить всех и придать иудейскому царству невиданный дотоле блеск.

Евионитство продолжало существовать в Сирии и Персии до конца четвертого столетия. См. Робертсон и Герцог, «История христ. церкви», т. 1, стр. 40—42.

Евкарпий

Евкарпий (благородный, греч.) — муч., пам. 18 марта.

Евклеѣ (благославный, греч.) — муч. земледелец; пам. 1 авг.

Евлалий

Евлалий, антипапа (418—419). Об избрании Евлалия и изгнании его из Рима см. Бонифаций I, т. II, стр. 938. По изгнании он удалился в Кампанию, где спокойно жил все время правления своего противника. По смерти Бонифация ему предлагали снова выставить свою кандидатуру на папский престол, но он отказался. Умер в 423 году.

С. Т.

Евлалия

Евлалия (благоречивая, греч.) св. мученица-девица. Живя со своими родителями близ испанского города Баркинова (Барселоны), она, услышав о гонении, воздвигнутом Диоклитианом на христиан, тайно ночью ушла из родительского дома в город. При виде мучений христиан она сама возжелала положить душу за Христа; поэтому бестрепетно явилась к игемону Дациану и исповедала свою веру, за что и была осуждена на распятие на кресте, около 303 года; пам. 22 августа.

Евлампи́й

Евлампи́й (благосветлый, греч.) — имя нескольких св. муч., пам. их 5 марта, 3 июля, 10 окт.

Евлампия

Евлампия (благосветлая, греч.) — св. мученица; пам. 22 окт.

Евлогий — имя двух епископов, одного патриарха и одного пресвитера

Евлогий — имя двух епископов, одного патриарха и одного пресвитера. Из них: 1) Евлогий — епископ ефесский, исповедник, потерпевший гонение от ариан в IV веке; пам. 25 авг. 2) Евлогий — кесарийский епископ, председательствовавший на соборе в Лидде (Диосполисе) в 415 году. На этом соборе рассматривалось дело Пелагия. Несмотря на заявления двух галльских епископов, собор отнесся к Пелагию очень снисходительно. 3) Евлогий, патриарх александрийский, 580—307. Родом из Сирии, сначала был игуменом антиохийского Юстинианова монастыря, потом Афанасием антиохийским был поставлен пресвитером и, наконец, по смерти Иоанна IV сделался патриархом александрийским. Председательствовал на соборе в Александрии 588 году и был на стороне Кирилла Александрийского и папы Льва и против Нестория. Фотий упоминает о следующих сочинениях Евлогия: а) 6 книг против новациан, б) 2 книги против Тимофея Элур и Севера Антиохийского; в) книга против Феодосия (монофизитского антиохийского патриарха); г) слово против феодосиан и проч.; д) 11 слов на разные догматико-полемиические темы. Из этих сочинений Фотий приводит выдержки, а сами они не сохранились. Кроме того Крумбахер в одной парижской и одной оксфордской рукописи нашел выдержки из слова Евлогия о Троице. Подробное опровержение монофелитства в этих несомненно подлинных выдержках доказывает, что вопрос этот обсуждался гораздо раньше возникновения монофелитских споров. Только одна проповедь Евномия (в неделю ваий) сохранилась вполне. Память его греческою церковью празднуется 13 февр. (день смерти Е.), римскою — 13 сент. (Филарет, Историч. учение об отцах ц., изд. 2-е, т. III, стр. 147—150). 4) Евлогий пресвитер г. Кордубы в Испании, поддерживавший мужество христиан во время гонения испанских калифов Абдеррахмана и Мухамеда. Назначенный в 858 г. толедским архиепископом, он еще до посвящения был обезглавлен за то, что взял под свое покровительство мавританскую девушку Леокрицию, которая хотела принять христианство против воли своих родителей. Из его сочинений замечательны: 3 книги о кордубских мучениках, апология мучеников, слово к мученикам.

Евлогий св. муч.

Евлогий св. муч., пам. 6 марта.

Евменій

Евменій (благосклонный, греч.) святитель, еп. гортинский, был помощником и утешителем всех скорбящих. Скончался в Фиваиде в изгнании; пам. 18 сентября.

Евника, христианка из иудеев, мать ап. Тимофея ([Деян.16:1](#); [2Тим.1:5](#)).

Евникиан (благопобедный, греч.) — муч.; пам. 23 дек.

Евниния (благопобедная, греч.) — св: муч.; пам. 28 окт.

ЕВНОИК

Евноик (благосклонный, греч.) — муч., один из 40 мучеников севастиийских; пам. 9 марта.

Евномий и евномиане

Евномий и евномиане. Евномий — сын образованного земледельца из Каппадокии. В Александрии Е. сделался учеником Аетия (см. Аетий, I) и стал таким же последовательным арианом, каким был его учитель. Евдоксий, епископ антиохийский, поставил его диаконом своей церкви, а потом помог ему подучить епископскую кафедру в Кизике. Когда Констанций, вообще благосклонно относившийся к арианам, низложил Е. за его крайний, открыто проповедуемый арианизм, Е., не связанный должностными обязанностями, сделался общепризнанным главою строгих ариан, называемых аномеями, этерусианами или эксуконтианами. При Юлиане он спокойно жил в Константинополе, при Валенте (см. Валент, III) он, как приверженец бунтовщика Прокопия, был присужден к изгнанию в Мавританию, но ариане добились возвращения Е. В начале царствования Феодосия Е. жил в Халкедоне, но его влияние было очень сильно и в Константинополе. Даже во дворе императора было много его приверженцев. Открытие последних и послужило поводом к новому изгнанию Е. в конце 383 года в Галмирис при Дунае в Мизии. Когда Галмирис был завоеван варварами, Е. был перевезен в Кесарию Каппадокийскую, но общая антипатия каппадокийцев к нему, как противнику Василия Великого, заставила его переселиться в его наследственное имение — Дакору, где он и умер между 392 и 395 годом. Евномиане не намного пережили Е. Строгие законы Феодосия, изгнание предводителей евномиан, сожжение их сочинений, внутренние раздоры — все это быстро сократило число евномиан и по словам Феодорита в его время лишь несколько евномиан скрывались в немногих городах. Раздоры между евномианами происходили из-за вопроса о крещении. Евномиане не признавали крещения даже нестрогих ариан (евдоксиан), а сами крестили однократным погружением «в смерть Господню».

О значении Е. можно судить уже по числу его противников: Аполлинарий, Дидим, Феодор Мопсуестский, Софроний, Василий Великий, Григорий Нисский писали против него. Но сохранились только сочинения противников Е., а из многочисленных сочинений самого Е. мы знаем лишь пять: а) толкование (потерянное) на послание к Римлянам, б) собрание (потерянное) писем, в) «βιβλίδα'ριον или ἀπολογητικὸς», изданное Минем (Ser. Gr. XXX, 835—868), г) «ἀπολό'για ὑπερ ἀπολογίας» — против Василия Великого, известное только по отрывкам, приводимым Григорием Нисским, и, наконец, д) ἐ'κθεσις π'στωσ, изданное Mansi (Collectio сопс. III, 645—649).

Евод

Евод (благопутный, благоспешный, греч.) — апостол, один из 70, пам. 4 января и 7 сентября. — Е. св. муч., пам. 7 сентября и св. муч., отрок — 22 дек.

Еводия

Еводия, христианка в Филиппах, которую ап. Павел умоляет «мыслить то же о Господе» с другой христианкой Синтихией ([Флп.4:2](#)). Некоторые видели в ятях именах символ двух церквей — из евреев и из язычников, но без достаточного основания.

С. Т.

Евнух (греч.) — кастрат, скопец. У египтян, персов и индийцев оскотление было наказанием за прелюбодеяния. В сирийско-малоазиатских культах Атгисаи Кибелы оскотление совершалось из-за религиозных целей. Евреям оскотление было запрещено ([Втор.23:2](#)) и оскотленные не допускались в скинию; даже оскотленные животные не могли быть приносимы в жертву. На Востоке и в Византии рабов оскотляли для придворной службы. Имея возможность влиять на правителей и прямо, и посредством жен, евнухи часто получали важное значение в государственных делах. Таков, напр., был Евтропий, всесильный евнух императора Аркадия (395—407), враг Иоанна Златоуста. В средние века оскотление совершалось на Западе с целью сохранить дискант у мальчиков. Иногда, наконец, оскотление было делом религиозного фанатизма. Таков, например, был Ориген, секта валезиан в Ахаии в третьем веке и русские скопцы. Церковь всегда решительно высказывалась против произвольного скопчества (1 Ник. прав. 325; Апост. прав. 21, 22, 23 и др.) и оскотившиеся не могут занимать иерархических должностей.

С. Т.

Евпл (благоплавающий, греч.) муч. диакон; пам. 11 авг.

Евпор (удобный для пути, богатый, греч.) — муч.; пам. 23 дек.

Евпраксия

Евпраксия (благодаяние, греч.) — преподобная, тавенская подвижница-девица; пам. 12 января и 25 июля.

Евсихий

Евсихий (благодушный, греч.) — свв. мучч., пам. 9 апреля и 7 сент.

Евреи

Евреи (‘ibrim, ἑβραῖοι, hebrāi, что по одним значит «потомки Евера»[ср. [Быт.10:24-25, 11:16-29](#)], по другим – «пришельцы», לער'טא [ср. [Быт.14:13](#), где еврейское ‘ieврей по LXX — לער'טспришлец]) — народ семитической расы, происходящий по прямой линии от патриарха Авраама (ср. [Мф.3:9](#); [2Кор.11:22](#)). В разное время своей истории евреи жили в разных местах вселенной. Их родоначальник, Авраам, современник вавилонского царя Аммураби (Амрафел, — [Быт.14:9](#)), первоначально жил в Уре Халдейском ([Быт.11:31](#)), а потом (в конце XX в. до Р. Хр.), по особому повелению Божию, переселился в землю Ханаанскую (Палестину), которая была указана ему Богом, как страна, имевшая быть наследием для будущих потомков Авраама ([Быт.12:1-7](#)). Его потомки прежде жили в Палестине, потом (в XVIII в., во время египетской династии гиксов), вследствие сильного голода в стране, переселились в Египет (в землю Гесем, в северо-восточном углу Египта, близ нильской дельты), где они (в течение 215 лет) сильно размножились, но отсюда, вследствие гонений со стороны фараонов XIX-й династии (особенно Рамзеса II-го и Менефты 1-го² и по особому повелению Божию ([Исх.3:7-10](#)), удалились и, после 40-летнего странствования по Синайскому полуострову и Каменистой Аравии, возвратились в Палестину, как наследие своих отцов. Здесь евреи оставались в течение нескольких веков, пока, вследствие деморализации, внутренних раздоров и политических интриг своих правителей, не были выселены царями Ассирии (Феглафелассаром, Салманассаром и Сеннахеримом) и Вавилона (Навуходоносором) в разные места ассировоавилонской монархии, где одни из них (преимущественно потомки десяти колен израильского царства, выселенные ассирийскими царями) слились с другими народами, а другие (потомки колен иудина, левиина и отчасти вениаминова, выселенные вавилонским царем Навуходоносором) большею частью обратно возвратились в Палестину (во время персидского царя Кира, в VI в. до Р. Хр.). Но и по вторичном возвращении в наследие своих отцов евреи, частью вследствие гонений (особенно во время селевкидов, в частности при Антиохе Епифане), частью по другим побуждениям, в большом количестве выселялись в другие страны, где образовали так называемых иудеев рассеяния (ср. [Деян.2:8-11](#)). В самой Палестине евреи, как оседлые жители, оставались до времени великой иудейской войны против римлян (67—70 гг. по Р. Хр.), после которой они, вследствие римских ограничительных законов, подтвержденных при императорах Адриане, Феодосии и Юстиниане, лишились права иметь оседлость в Палестине и должны были искать убежища в других местах обширной римской империи. Неимение своей определенной территории, а также гонения со стороны соседних народов (особенно во время средних веков) вынуждали евреев в последующей истории переселяться с места на место, из одной страны в другую, так что в позднейшую эпоху они явились разбросанными почти по всем странам мира³.

В истории человечества евреи являются нацией религиозного творчества по преимуществу. «Микра», иначе «Тенак» и (т. е. «Писание Закон, Пророки и Агиографы»), главный литературный памятник евреев, представляет собою литературный памятник строго религиозного содержания. Три главные положительные религии, проповедующие веру в единого личного Бога, т. е.: христианство, иудейство и мусульманство, отражают в себе в большей или меньшей степени влияние еврейского национального гения. Вообще не на иной какой-либо семитической нации, а именно на евреях, как типичных представителях потомства Симова, исполнились пророческие слова Ноя о Симе: «Благословен Господь Бог Симов» ([Быт.9:26](#)). Воистину благословение Господа Бога, насаждение веры в Него в сердцах людей составляло как бы историческую задачу народа еврейского. Самая история евреев, их особенное

положение среди прочих народов находят свое непосредственное оправдание в их религиозном предназначении.

Продолжительная многовековая история евреев разделяется на три главных периода: патриархальный, подзаконный и талмудический (иначе раввинский). Первый из этих периодов является временем национального роста, второй — национального творчества и третий — национального разложения евреев. В культурном отношении первый период соответствует пастушескому, второй — земледельческому и третий — торгово-промышленному быту евреев.

В первый период, обнимающий время XX-XV вв. до Р. Хр., ни религиозная, ни гражданская жизнь евреев не была подчинена каким-либо нарочитым нормам, а определялась авторитетом старейших в роде и семье (ср. [Быт.13:1-9, 14:14, 22:1-14, 35:1-4, 11-14, 46:1-7](#); [Исх.3:16, 18](#)). Так было во время еврейских патриархов Авраама, Исаака и Иакова, а также и во время пребывания евреев в земле Гесем (в Египте). Но во второй период (XV-I в. до Р. Хр.) как религиозная, так и гражданско-общественная жизнь евреев была подчинена строгим определениям закона. Моисеева, данного Богом евреям на горе Синае, в самом начале их переселения из Египта в Палестину (около 1490 г. до Р. Хр.), и предуготовлявшего их к вступлению в царство Христово (ср. [Гал.3:24](#)). В «третий период (I в. по Р. Хр. и до последних дней), который имеет значение только для евреев, не уверовавших во Христа Спасителя, жизнь евреев подчинена не столько определениям Моисеева закона, сколько определениям т. н. «устного закона», выработанного еврейскими раввинами уже после Рождества Христова.

В частности религиозная и вообще духовная жизнь евреев в подзаконный период сосредоточивалась около скинии, а потом храма, и направлялась священниками, левитами и пророками. Наряду с законосообразными явлениями религиозной жизни у евреев до времени вавилонского плена имели место явления незаконосообразные, каковы: культ Михи и Данитян, культ Гедеона, почитание золотых тельцов в Вефиле и Дане, храм в Самарии⁴ почитание терафимов, а также случаи частого отпадения в идолопоклонство соседних народов. Что касается евреев, живших вне Палестины, то религиозная жизнь евреев, живших в Египте, сосредоточивалась в позднейшее время около храма, бывшего в г. Илиополе (Оне), а религиозная жизнь других — около синагог, возникновение которых у евреев восходит ко времени вавилонского плена. В талмудический (раввинский) период религиозная жизнь евреев сосредоточивалась обычно около синагог и направлялась их духовными руководителями — раввинами. В основе гражданско-общественного устройства евреев в подзаконный период лежало родовое начало, сообразно чему народ разделялся на колена (числом 12, — по числу 12 сыновей патриарха Иакова), колена — на роды, роды — на дома, а дома — на отдельные семейства. К родовому началу во время царей присоединилось начало административное, а во время послевоенное — также профессиональное начало.

В основе правления евреев, как самостоятельной нации, лежал принцип и теократии, хотя фактическое применение этого принципа, вследствие греховности государственных руководителей евреев, не было явлением постоянным и последовательным. Временем наиболее точного и последовательного применения начал теократии было время Моисея, Иисуса Навина, судей и трех первых царей еврейских. Что касается последующего времени царей, то лишь в отдельные и непродолжительные сроки этого времени жизнь евреев направлялась по началам теократии, вообще же она направлялась по иному пути. Так продолжалось до времени выселения евреев ассиро-вавилонскими царями. После возвращения из вавилонского плена во главе народного правления евреев стоял первосвященник и бывший при нем синедрион. В это время евреи, но своему административному устройству, образовали иерархическое государство, находившееся в вассальной зависимости сперва от персов, потом селевкидов и наконец римлян, из которых последние положили конец еврейской самобытной государственности.

Вследствие недостаточной устойчивости государственной организации у евреев и, с другой стороны, вследствие свойственной евреям, как семитам вообще, склонности к самостоятельности и децентрализации, евреи весьма недолго, строго говоря — только во время трех первых царей еврейских (Саула, Давида и Соломона), образовали одно целое государство (имевшее впрочем и при Соломоне не более пяти миллионов народонаселения), достигшее сравнительно могущественного положения среди окрестных народов. Вообще же как раньше этого времени, так и после его они не представляли цельного и сильного политически государства. Составившиеся еще во время судей группы еврейских колен, жившие уже в то время более или менее самостоятельной жизнью, по смерти Соломона образовали собою два независимых отдельных государства: иудейское и израильское, постоянно враждовавшие между собою. Взаимная вражда и вообще недостаток политической единства были причиной того, что эти два небольших еврейских царства с большим трудом отстаивали свою политическую самостоятельность, пока наконец совсем не лишились ее.

Что касается евреев «рассеяния», а также евреев за талмудический период вообще, то они, находясь в полной зависимости от тех народов, на территории которых жили, в своей внутренней жизни, управлялись или особыми начальниками (т. н. «реш-галюта» у месопотамских евреев), или же «кагалами» (собранием местных народных представителей), сохранившими в себе черты т. н. малых синедрионов, существовавших у палестинских евреев. В отношении государственных и гражданских прав эти евреи были ограничены, сравнительно с коренными жителями, во всех государствах почти до самого конца XVIII в. Но с этого времени, после известного эдикта императора Иосифа II (1782 г.), дозволявшего евреям право жительства в Австрии, а особенно после великой французской революции провозгласившей свободу вероисповедания во Франции (1791 г.), евреи мало-помалу стали приобретать гражданские и государственные права, одинаковые с коренными жителями, как в западной Европе, так и в Америке.

Проф. И. Троицкий

Евреи — Послание св. ап. Павла к Евреям

Евреи — Послание св. ап. Павла к Евреям. Это послание принадлежит к христологическим посланиям св. Павла. В отличие от других писаний апостола языков, оно не имеет в начале обычного приветствия: «Павел раб Иисус Христов, зван апостол», или: «Павел зван апостол Иисус Христов». Это отсутствие приветствия в послании Климент Александрийский объясняет следующим образом: «Что нет в нем надписания: Павел апостол, этому так и надлежало быть, потому что он писал послание к Евреям, которые имели к нему предубеждение и подозревали его; посему поступил весьма благоразумно, что с самого начала не отвратил их от себя объявлением своего имени» (Евсев. Цер. И. VI, 14; по русск. пер. стран. 343). Тот же Климент Александрийский со слов, по всей вероятности, своего учителя Пантена говорит: «И блаженный пресвитер (т. е. Пантен) сказал, что так как Господь был апостол Вседержителя и послан к евреям, то Павел, назначенный апостолом для язычников, по смирению и не наименовал себя апостолом евреев, — частью из благоговения к Господу, а частью и потому, что, быв учителем и апостолом язычников, написал послание к евреям как бы от избытка» (Евсев. Цер. И. VI, 14). То же, в объяснение отсутствия приветствия в послании, говорит и блаж. Феодорит: Павел поставлен был апостолом для уверовавших не из иудеев, а из язычников. Посему-то в посланиях к уверовавшим из язычников и имя свое выставлял и присовокуплял апостольское достоинство, пища к ним, как учитель к ученикам. Когда же писал к евреям, попечение которых не ему было поручено, тогда не без причины предлагал учение без указания своих достоинств, потому что о них (т. е. евреях) промышляли другие апостолы (Migne, LXXXII, col. 676; по русск. перев. стран. 556—557).

Принадлежность послания св. апостолу Павлу, обыкновенно отрицаемая западною критикою, подтверждается древнейшими свидетельствами восточной церкви. Климент Александрийский определенно говорит: «послание принадлежит Павлу и написано им к евреям на еврейском языке, а Лука тщательно перевел его и издал для эллинов» (Евсев. Цер. И. VI, 14). Ориген, наряду со своим частным, субъективным мнением, что в послании «мысли апостола, а выражение и состав речи принадлежат кому-нибудь другому, который запомнил слышанное от апостола», — выражает общее мнение церкви о послании в следующих словах: «не без основания древне мужи передали его, как Павлово» [Евсев. Цер. И. VI, 26]. Историк Евсевий, свидетельство которого имеет для нас важнейшее значение, как показание мужа, внимательно изучавшего древнее церковное предание о происхождении новозаветных писаний, говорит о послании следующее: «Касательно посланий, именуемых Петровыми..., как я упомянул, только одно подлинное и признанное издревле пресвитерами, Павлу же очевидно и явно принадлежит четырнадцать посланий» (Евсев. Цер. И. III, 3, 5). В III, 25 Евсевий не причисляет послание к ἀντιλεγομένων (книгам оспариваемым).

Признавая апостольское происхождение послания на основании общего предания восточной церкви, Евсевий Кесарийский в то же время замечает: «впрочем, несправедливо было бы не знать, что послание к Евреям иные отвергали, ссылаясь на римскую церковь, которая спорила, что оно не Павлово» (III, 3). Но сам историк Евсевий и разрешает нам этот спор римской церкви, когда в другом месте говорит: «Климент (т. е. св. Климент Римский) приводит много мыслей из послания к Евреям, даже заимствует оттуда целые выражения, и тем ясно показывает, что это послание (т. е. послание к Евреям) не новое, след. справедливо причисляется к прочим писаниям апостола (III, 38, 2). Из того, что Климент Римский, пользуясь местами послания к Евреям, не приводит их, как слова Павла, не следует, что он не считал послания апостольским произведением, ибо подобным же образом он пользуется посланием к

Римлянам (с. 35—38) и Коринфянам (с. 49). Знал послание к Евреям и пользовался им св. Ириней Лионский» (Adv. Haer. II, 30; IV, II, 4; ср. Евсев. Цер. И. V, 26). Что он отвергал подлинность послания к Евреям, а об этом находится лишь позднее свидетельство Стефана Гобара (Phot. Bibliotheka, a cod. 232; Migne, СIII, 1104), опирающееся, должно быть, только на том, что св. Ириней, подобно Клименту Римскому, пользуется посланием, не называя его писателя. Если св. Киприан Карфагенский говорит о семи церквях, которым Павел назначал свои послания (De exhort. Mart. с. 11), то это не может свидетельствовать против подлинности послания, ибо надписание последнего могло быть понимаемо в том смысле, что Павел писал не «церкви евреев» (церкви иерусалимской), а вообще иудеохристианам.

Так называемые внутренние основания не менее ясно заверяют Павлово происхождение послания. Ни в христологии, ни в сотериологии, ни в общем духе и характере послания нельзя отыскать ничего такого, что было бы несогласно с богословием апостола языков, находимым в других его посланиях и что указывало бы на другого писателя; все особенности послания легко объясняются его основною темою и его назначением. «Послание не только имеет мысли апостола..., но и в движении мыслей, в способе их раскрытия, даже в самых мельчайших оттенках слововыражения и словосочетания мы повсюду узнаем работу боговдохновенной мысли великого апостола языков, писателя других посланий, носящих его имя» (проф. М. Д. Муретов, Ветхозаветный храм. Часть первая. Внешний вид храма. Москва 1890. Стран. 6). Так, специфически Павловы выражения: «Бог же мира» ([Евр.13:20](#)), «благодать со всеми вами» ([Евр.13:25](#)), «праведный от веры жив будет» ([Евр.10:38](#)), «его же ради всяческая и имже всяческая» ([Евр.2:10](#); ср. [Рим.11:36](#)), «внегда же покорити ему всяческая, ничтоже остави ему непокорено» ([Евр.2:8](#); ср. [1Кор.15:27](#)); специфически Павловы сопоставления надежды с верою и любовью ([Евр.6](#) дал.; ср. [1Сол.5:8](#); [1Кор.13:13](#)), равно противоположение младенцев в вере — христиан духовно совершенным ([Евр.5:13, 14](#); ср. [1Кор.3:1, 13:11](#)). Могут говорить о более развитой христологии послания, о более ясном учении о человечестве Христа, Его «искушении», сострадании немощам нашим, но не в силах найти такого пункта в этой христологии, который бы стоял в противоречии с учением апостола языков. Могут, далее, вести речь об александринизме христологии послания, но, без сомнения, для таких выражений, как «сияние славы» естественнее искать параллель в [Прем.7:25](#), нежели у Филона.

Начиная с Лютера и Кальвина, в доказательство неподлинности послания, обыкновенно указываюсь [Евр.2:3](#): «како мы убежим, о толицем нерадивше спасении, еже зачало приемше глаголатися от Господа, слышавшими в нас известися». На основании этого места заключают, что писатель послания не апостол, ибо сам он ясно отличает себя от апостолов; он муж второй уже христианской генерации, так как обращен в христианство апостолами; св. Павел не мог, конечно, сказать о себе, что он принял учение о спасении от непосредственных свидетелей жизни Господа. Но в рассматриваемом месте вовсе и не говорится о том, что писатель послания научился истине Христовой от других, принял христианство от апостолов. Речь идет о том, что слово, евангельское сначала было проповедано самим Господом, а затем — непосредственными свидетелями и очевидцами Его жизни и дел. Так мог писать и св. Павел, ибо в послании к Евреям он не защищает своего апостольского авторитета, ввиду своих врагов — иудействующих; писатель послания отличает себя не от апостолов а от непосредственных свидетелей жизни, Господа,, — тех, которые, как говорит ап. [Петр](#), с Ним «ели и пили по воскресении Его из мертвых» ([Деян.10:41](#)), к каким свидетелям св. Павел, конечно, не принадлежал. Кроме того, слова: «в нас известися» могут быть понимаемы, как особенная, объединяющая писателя с читателями, форма речи, и на основании их вовсе нельзя заключать, что и тот, кто пишет, также был обращен в христианство другими лицами; говорится вообще о факте утверждения христианской истины сначала самим Господом, а потом — Его слугами и

самовидцами, в доказательство величия христианского Откровения, по сравнению с ветхозаветным словом, глагольным чрез посредство ангелов.

Если рассматриваемое послание не принадлежит св. Павлу, то не могут указать никого другого, кто бы был его писателем. Критика сама себя разрушает своею неустойчивостью и противоречивостью, когда приписывает послание то Варнаве, то Аполлосу, то Силе, или Силуану, то Марку, то Прискилле. Послание к Евреям настолько превосходит послание Варнавы по своему общему духу и характеру, что ни в каком случае не может принадлежать тому же писателю, что и последнее; неудивительно поэтому, что защитники данной гипотезы обыкновенно отрицают подлинность послания Варнавы. К Аполлосу, с точки зрения самой критики, не приложимо [Евр.2:3](#), ибо он не был муж второй христианской генерации; Аполлос никогда не уклонялся от учения св. Павла, как желают это представить защитники данной гипотезы с целью объяснения особенностей богословия послания. Что писателем послания был Силуан, или Марк и Прискилла, эти взгляды вовсе не заслуживают разбора, ибо они не имеют для себя ни малейшей исторической опоры.

Все древние (кроме Оригена) единогласно утверждают, что рассматриваемое послание было первоначально написано на арамейском языке (Климент Александрийский, Евсевий, Евфалий, бл. Иероним, бл. Феодорит и другие), причем на греческий язык его перевел или Лука (Климент Александрийский), или Климент Римский (Евсевий); последнее мнение более, думаем, вероятно, ввиду сходства послания Климента с посланием к Евреям, какое сходство говорит больше, чем о простом только знакомстве Климента с посланием к Евреям и пользовании им. Мы не имеем оснований оспаривать это единогласное мнение древних церковных писателей. Но если даже признать, что первоначальный язык послания — язык греческий, и в таком случае, на основании языка и стиля послания, нельзя отрицать его подлинности. В самом деле, между стилем послания к Евреям и стилем других посланий св. Павла никак нельзя усматривать большего различия, чем между стилем Апокалипсиса и четвертого Евангелия, и, однако, многие противники подлинности рассматриваемого послания считают Апокалипсис и четвертое Евангелие принадлежащими одному лицу — ап. Иоанну. Стиль посланий св. Павла не стереотипный, а он изменяется сообразно тому, кому пишет апостол, при каких обстоятельствах и по какому поводу он пишет. Поэтому в послании к Евреям, само собою разумеется, нельзя ожидать той порывистости, стремительности речи, какую находим в четырех «главных» посланиях апостола языков; здесь нет никакого указания на иудействующих, никакой полемики с ними, никакой защиты апостольского достоинства, а потому — нет обычных «вопросов», нет и «ответов». Насколько св. Павел пишет красноречиво, — какие употребляет дивные образы, сравнения, искусные риторические обороты, это видно из второго послания к Коринфянам; послание к Евреям не отличается больше по стилю от других писаний апостола языков, чем 13-ая глава первого послания к Коринфянам от других частей этого послания.

Из [Евр.13:19](#): «особенно же прошу делать это (т. е. молиться), дабы я скорее возвращен был вам» можно заключать, что послание написано в узах (ср. [Евр.10:34](#)). Но из [Евр.13:23](#), где апостол выражает твердую уверенность узреть читателей, когда Тимофей будет освобожден, ясно видно, что узничество о Господе св. Павла приближалось уже к концу. Это были, конечно, его первые римские узы и след. послание написано из Рима, около 63—64 г. Столь спорное в экзегетике; «иже от Италии сущии» ([Евр.13:24](#)) указывает несомненно на происхождение, подобно: «иже от Киликии и Асии» ([Деян.6:9](#)); «сущии от Италии» означает след.: италийцы, или христиане Италии, принадлежащие Италии. Нет основания понимать эти слова в смысле: «прибывшие, или пришедшие из Италии», ибо тогда необходимо придать подобный же смысл выражениям: «иже от Иоппии» ([Деян.10:23](#)), «иже от Солуня иудеи» ([Деян.17:13](#)), тогда как на

самом дели; они указывают только, что первые названные лица были по происхождению иоппийцы, вторья — фессалоникийцы.

Послание назначено не вообще христианам, а известным христианам, т. е. верующим, находящимся в определенном месте, подверженным известным нравственным опасностям ([Евр.5:11, 12, 6:9, 10](#) и др.); читатели знают писателя послания ([Евр.10:34](#)), как и он знает их ([Евр.5:11, 12, 13](#) и дал.). И надписание «к Евреям», находящееся во всех кодексах, переводах, у всех отцов церкви, и содержание послания, и его тон ясно показывают, что читатели послания не языко-христиане, какими их некоторые считают, а иудео-христиане.

Если послание написано св. Павлом в Риме, то, само собою разумеется, совершенно устраняется столь распространенный среди отрицателей подлинности послания взгляд, что оно адресовано римским иудео-христианам. Читателями послания считают, далее, иудео-христиан Палестины и в частности Иерусалима, или иудео-христиан Александрии, или, наконец, иудео-христиан Антиохии. Последний взгляд много подкупает в свою пользу, так как, после освобождения из уз, св. Павел действительно мог иметь намерение, вместе с Тимофеем ([Евр.13:23](#)), посетить ту церковь, с которою находился в столь близком общении ([Деян.11:25, 26, 13](#) и дал.; [Евр.14:26, 15](#) и дал.), которая спострадала святым ([Евр.6:10](#); ср. [Деян.11:29, 30](#)) и могла спострадать и его узам ([Евр.10:34](#)). Но решительным возражением против этого взгляда служит то, что церковь антиохийская была по преимуществу языко-христианскою; из послания к Евреям вовсе не видно, что имеется в виду только часть членов смешанной церкви, состоящей из языко-христиан и иудео-христиан, к какому предположению так часто прибегают; в послании к такой церкви, как антиохийская, — преимущественно языко-христианской, — отсутствие приветствия было бы совершенно необъяснимо. Назначение послания в Александрию также не может быть принято, потому что александрийские церковные писатели ничего не знают о таком адресе послания; в последнем вовсе не предполагается, как утверждают защитники данного взгляда, описание устройства храма Онии, а описывается устройство ветхозаветной скинии; цитация ветхозаветных мест по тексту LXX ничего не доказывает, ибо такая цитация проходит чрез весь Новый Завет. Нужно склониться таким образом к наиболее распространенному взгляду в древнее и новое время, именно, что послание назначено иудео-христианам Палестины и, в частности, Иерусалима. Только там могли быть чистые иудео-христианские церкви и только там и замечалась такая привязанность к ветхозаветному культу, ветхозаветным жертвам, какую видим в читателях послания. Если верно, что послание было написано первоначально на языке арамейском, то в назначение его палестинским иудео-христианам самоочевидно; обозначение «евреи» должно быть понимаемо не в смысле иудеев вообще, в противоположность язычникам ([2Кор. 11:22](#); [Флп.3:5](#)), а в смысле иудео-христиан, в отличие их от еллинистов, говоривших не на арамейском, а на греческом языке ([Деян.6:1, 9:29](#)).

Что св. Павел обращается с посланием к палестинским церквам, в этом нет ничего невозможного. Невозможно это только для последователей тубингенской школы, которые ведут постоянно речь о борьбе павлинизма и петринизма. Как св. Петр пишет свои послания малоазийским церквам, основанным св. Павлом и его сотрудниками ([1Пет.1:1](#)), утешая и ободряя верующих в их страданиях и предостерегая их от опасного лжеучения; так и апостол языков обращается с своим «словом утешения» к церквам иудео-христианским, — обращается, как говорит Пантен, «как бы от избытка». Между апостолами — согласие полное, и взаимная поддержка и укрепление в служении одному великому делу. «Аще убо аз, — пишет св. Павел, — аще ли они, тако проповедуем, и тако веровасте» ([1Кор.15:11](#)).

В [1Сол.2](#) апостол говорит: «ибо и вы, братья, сделались подражателями церквам Божиим, во Христе Иисусе, находящимся во Иудее, потому что и вы то же претерпели от своих

единоплеменников, что и те от иудеев». Эти слова служат к разъяснению прошлого читателей, изображаемого в [Евр.10:32-34](#).

Основною темою послания является, с одной стороны, раскрытие превосходства Нового Завета пред ветхозаветным Откровением, с другой — увещание быть твердыми в вере, не отпасть от Бога живого, терпеливо ожидать исполнения христианского упования и жить тою верою, которою спаслись ветхозаветные праведники. Апостол пишет об этом потому, что под влиянием бедствий, страданий за веру ([Евр.12](#) и дал.) читателям угрожала опасность отпадения в иудейство ([Евр.3:12, 4:1](#), би дал.). Прежнее тщание и ревность по вере теперь в них ослабели ([Евр.12:4, 12](#)), — замечалось нерадение о своем спасении, нравственная апатия ([Евр.10:32, 12:12](#)). Читатели готовы были уподобиться израильтянам в пустыне ([Евр.3](#) и дал.) и жаловаться на то, что чрез веру во Христа они потеряли то, чем прежде пользовались, т. е. лишились спокойного, безопасного социального положения. Христос распятый и уничиженный являлся для них соблазном, ибо они ожидали Мессии, который совершенно изменит их внешнее положение. Посему св. Павел раскрывает, что только чрез Свое уничижение, преискреннее приобщение нашей плоти и крови, Христос соделался нашим Искупителем и Ходатаем ([Евр.2:5-18](#)), а чрез Свою крестную смерть является вечным Первосвященником, очистившим наши грехи Своею кровью, какого очищения не могли доставить ветхозаветные жертвы ([Евр.4:14-5:1-10, 7, 8, 9](#) гл. и [Евр.10:1-18](#)). Невозможно возвращаться к тому, что имело только преобразовательное значение и что теперь, как обветшавшее и состаревающееся ([Евр.8:13](#)), уже упразднено и заменено новым лучшим служением, — служением не сени, а самому образу вещей ([Евр.10:1](#)). Отпадение от христианства — это есть попрание Сына Божия, вторичное распинание Его, укорение Духа благодати ([Евр.6:4-8, 10:26-29](#)), о каком грехе «не остается более жертвы, но угрожает некое страшное ожидание суда и ярость огня, готового пожрать противников» ([Евр.10:26, 27](#)). Страдания, постигающие христиан, суть необходимое испытание их веры, свидетельство воспитывающей их любви Божией ([Евр.11](#) и дал.; [Евр.11:33-12:3-11](#)). Обетования Божии, кажущиеся неисполняемыми, на самом деле неизменны и будут осуществлены ([Евр.10:25, 35, 36, 12:26](#)). «Грядущий придет и не умедлит» ([Евр.10:37](#)).

Послание к Евреям тем отличается от других посланий св. Павла, что здесь нельзя провести строгого разграничения между моментом теоретическим и увещательным, а эти моменты часто соединяются; увещание служит выводам из предшествующих теоретических рассуждений и в то же время является основой для дальнейших умозерцаний. Так, после раскрытия учения о превосходстве Христа пред ангелами ([Евр.1:1-14](#)) следует нравственное увещание ([Евр.2:1-4](#)), образующее переход к [Евр.2:5-18](#), после какого отдела следуют опять нравственный наставления, прерываемые возвышеннейшими теоретическими рассуждениями ([Евр.3:1-4, 13](#)). Отдел [Евр.4:14-16](#) служит и увещанием, и вместе образует переход к раскрытию учения о первосвященстве Христа.

Проф. Д. Богдашевский

Еврейский язык (laschon ‘ibrith, γλῶσσα τῶν ἑβραῖ, λινγυα ηεβραια), называемый также священным языком (leschon ha-qodesch, lingua sancta), есть природный язык древних ветхозаветных евреев. По своей природе он принадлежит к классу языков семитических, в частности — к так называемой средней группе этих языков, куда относятся также языки — финикийский, или пунический, моавитский и идумейский. По своему грамматическому развитию еврейский язык принадлежит к разряду языков агглютинативных: этимологические образования в нем совершаются не чрез флексирование основы слова, а чрез прибавление к началу или концу его других слов, в виде сокращенных частиц (префиксов и суффиксов). Территорией еврейского языка, как народного, была Палестина. Несмотря на небольшое пространство территории этого языка, в нем существовали различия наречия, так что жителя Галаада по выговору можно было отличить от жителя колена Ефремова (ср. [Суд.12:5-6](#)), жителя Галилеи от жителя Иудеи ([Мф.26:73](#)). Наиболее чистым и правильным наречием было иерусалимское (ср. [Амос.7:12, 14-15](#)). В истории литературного развития этого языка были два периода: золотой и серебряный. Первый обнимает время от пророка Самуила и Давида (XI в. до Р. Хр.) до времени вавилонского плена (589 г. до Р. Хр.), второй — время после вавилонского плена (кон. VI в.) — до Р. Христова. Наибольшая часть еврейской литературы по времени своего происхождения относится к первому (золотому) периоду, когда жили совершеннейшие творцы еврейской речи: Самуил, Давид, Соломон, Исаия, Езекия и Иеремия. До вавилонского плена еврейский язык был живым народным языком. После плена, когда еврейский народ в своей массе начал употреблять арамейский язык, язык еврейский довольно долго жил в среде иудейских пророков, священников и книжников, пока, наконец, после великой иудейской войны (67—70 по Р. Хр.), он совершенно не был вытеснен из живого употребления среди евреев другими языками и таким образом стал языком мертвым. Еврейские ученые X, XI и XII вв. старались воссоздать древний еврейский язык и применить его к современным формам мысли и жизни. Плодом их усилий явился так называемый новоеврейский язык, на котором написана довольно большая, литература⁵.

К литературным памятникам древнееврейского языка относятся: 1) книги Св. Писания еврейско-масоретского канона: Тора — закон (Пятокнижие), Небиим — пророки (И. Навина, Судей, 1 и 2 Самуила, 1 и 2 Царей, Исаия, Иеремия, Иезекииль и 12 малых пророков) и Кетубим — агиографы (Псалтирь, Притчи Соломона, Иова, Песнь песней, Руфь, Плач, Екклесиаст, Эсфирь, Даниил, Ездра, Неемия и 1 и 2 Паралипоменон), за исключением [Иер.10:11](#); [Дан.2:4-7, 28](#); [Ездр.4:8](#)—6 и [Ездр.7:12-27](#), написанных по-арамейски; 2) древнееврейские надписи — надпись царя Меши (IX в. до Р. Хр.), силоамская надпись (VIII в.), надпись «бене-Хезир» (I в. до Р. Хр.), надписи гезерския (I в. до Р. Хр.), крымские надписи и др. ⁶; 3) древнееврейские монеты и печати; 4) мишна, мидраши и трактаты, писанные еврейским диалектом; 5) многие молитвы, употребляемые при синагогальном богослужении (особенно — молитва 18 благословений и некоторые другие).

Вследствие того, что древнейшие памятники еврейской письменности имеют священное значение как для самих евреев, так и для христиан, еврейский язык до последнего времени служил предметом тщательного и широкого изучения как в еврейских, так и во многих христианских школах. Из древних христианских богословов знанием еврейского языка владел известный учитель церкви александрийской Ориген (ум. в III в.), а еще более и основательнее его — блаж. Иероним стридонский (ум. в 420 г.). Многие исследователи жития св. Кирилла философа, просветителя славян, склонялись к мысли, что св. Кирилл также был знаком с

еврейским библейским языком. Широкое и основательное изучение еврейского языка в западноевропейской науке началось после времени возрождения наук. Глубоким знатоком еврейского языка был современник и друг Лютера, великий гуманист, Иоанн Рейхлин (ум. в 1523 г.), оставивший после себя два сочинения по изучению еврейской грамматики и словаря: *Rudimenta linguae hebraicae una cuin lexico* (1506 г.), *De accentibus et orthographia linguae hebraicae* (1518 г.). Явившийся при нем и при его значительном содействии лютеров перевод Св. Писания, в канонических книгах Ветхого Завета, сделанный с еврейско-масоретского текста, вызванное этим переводом среди р.-католических ученых соревнование защитить и исправить латинский перевод Вульгаты, наконец начавшееся со времен Лютера свободное толкование Св. Писания послужили толчком к широкому и тщательному изучению еврейского языка в христианском западном мире. Последовавшее за временем реформации широкое развитие языкознания и истории, в частности ориентологии, способствовало широкой постановке такого изучения.

В изучении еврейского языка христианские ученые сперва находились в полной зависимости от еврейских ученых, из каковых в данном отношении наиболее замечательны: р. Иуда бен Давид Хайюдж (Абу Закария Иахья бен Дауд) из Феца (кон. X и нач. XI вв.), называемый первым еврейским грамматиком, р. Иона (Абу-л'-валид Мерван-ибн-Джана), Абрагам бен-Езра (Абен-Езра), р. Давид Кимхи и р. Елиас Левита. Представителями научного изучения еврейского языка в зависимости от еврейских ученых были отец и сын Буксторфии, состоявшие профессорами еврейского языка в Базеле (от. Буксторфий ум. в 1629, а его сын — в 1664 г.). После Людовика Капеллуса, доказывавшего в своем труде *Arcanum punctationis revelatum* (в 1624 г.) недостаточность одного еврейского предания для изучения еврейского языка, изучение этого языка было поставлено на почву сравнительной семитической филологии. Наиболее совершенными представителями ученой разработки еврейского языка по этому методу были: Алберт Шултенс (ум. в 1750 г.), Николай Шредер (ум. в 1798 г.), Хр. Венед. Михаэлис (ум. в 1764 г.), Вильгельм Гезениус (ум. в 1842), Гейнрих Эвальд (ум. в 1875), Эрнест Ренан (ум. в 1893), Фридрих Делич, В. Галеви и др.

Проф. И. Троицкий

Европа

Европа в религиозном отношении. Из 371 мил. населяющих Е. жителей, 358 милл. падают на долю христианских религий и только 12,900 т. на долю нехристианских. Между тремя главными христианскими исповеданиями первое место по числу приверженцев занимает р.-католическая церковь (162,200 т.), за нею следует православная (99.500 т.) и протестантская (80 м.). Старокатоликов насчитывается до 85 тысяч. Различные христианские секты насчитывают до 8 мил. Религиозное деление не совпадает с этнографическим. К православной церкви кроме славян принадлежат греки, часть албанцев, валахов и румын; к р.-католической — кроме романских народностей поляки, чехи, хорваты, иры, часть шотландцев, немцев, мадьяр и литовцев; протестантскую кроме германских народностей составляют некоторые романские, славянские и финские племена. Православная церковь занимает почти вдвое большую территорию, чем протестантская и римско-катол. вместе, римско-католич. занимает гораздо большую территорию, чем протестантская. Из нехристиан 6 мил. евреев, 6,600 т. магометан и около 300 т. язычников. Евреи рассеяны почти по всей Европе; магометане населяют Балканский полуостров и побережья Черного и Каспийского моря; язычники уцелели на северо-востоке Европы и по берегам Каспийского моря.

С. Т.

Евсевий (благочестивый, греч.) священномуч., пам, 22 июня.

Евсевий, папа

Евсевий, папа. Правление его продолжалось только 4 месяца, с 18 апреля по 17 августа 310 г., когда он был изгнан Максентием вместе со своим противником Ираклием из Рима. Поводом к изгнанию Е. послужили волнения из-за отношешй церкви к падшим. Умер в Сицилии.

Евсевий, епископ лаодикийский

Евсевий, епископ лаодикийский, во время ужасов Валерианова гонения был диаконом в Александрии и заявил себя неутомимыми заботами о заключенных в темнице христианах и о погребении тел мучеников. В 264 (по Гарнаку 263) г. он отправился в Сирию по делу Павла Самосатского. В Александрию он уже не возвращался, а остался в Сирии епископом лаодикийским. Год смерти не установлен и колеблется между 268 и 274 годом.

Евсевий Никомидийский

Евсевий Никомидийский, последовательно епископ Берита, Никомидии и с 339 г. Константинополя, соученик у Лукиана, родственник и воспитатель Юлиана Отступника. Ученый и красноречивый, но честолюбивый человек. На Никейском соборе 325 г. он, хотя подписал Символ, но восставал против осуждения Ария. Изгнанный в Галлию, он был возвращен императором в 328 г. и сделался главой ариан, так что ариане назывались в честь его евсевянами. Он добился изгнания Евесафия Антиохийского и низложения Афанасия В. в 325 г. На созванном им в 341 г. антиохийском соборе было точно определено и утверждено учение полуариан. Умер он в 342 г. По его смерти его приверженцы (евсевяне) получили при императоре Констанции преобладающее влияние, но попытка их привлечь на свою сторону также и Констанса была неудачна. Мало того, по настоянию Констанса, Констанций согласился собрать собор в Сардике с целью прекращения раскола между Востоком и Западом, но восточные епископы во главе с евсевянами тотчас покинули собор, когда западные не согласились на осуждение Афанасия и др. епископов и составили свой собор в Филиппополе, на котором обвинили Афанасия и его защитников и составили новый символ, в котором слово «единосущный» было пропущено, а оставшиеся в Сардике отцы объявили Афанасия невинным и евсевян признали еретиками. На соборах в Арелате 353 г. и в Сирмии 357 г. евсевяне благодаря поддержке Констанция получили перевес, но после 360 г. они были ослаблены внутренними раздорами и разделились на несколько партий: афциан, акакиан, аномеев, полуариан, евстафиан, и др.

Евсевий, епископ верчелльский

Евсевий, епископ верчелльский, происходил из Сардинии. Быль сначала чтецом в Риме и около 354 г. посвящен в епископа: Он был первым епископом верчелльским. Папа Либерий, недовольный решениями Арелатского собора, послал посольство к императору, прося собрать новый собор. По просьбе папы в этом посольстве участвовал и Е. Каков был результат посольства, сведений не сохранилось. Известно только, что весной 365 года был созван собор в Милане, но Е. не был приглашен на собор. Несмотря на это, он явился сам и вместе с римскими легатами, епископом Люцифером и двумя римскими клириками, ревностно отстаивал Никейский Символ, за что и был изгнан в Скифополь в Палестину. Изгнание было для него не тягостно, пока ему покровительствовал один православный по имени Иосиф, но потом стал его теснить скифопольский епископ Патрофил, арианин. Из Скифополя Е. перевезли в Каппадокию, а отсюда в окрестности Александрии. При Юлиане Е. был освобожден, участвовал на Александрийском соборе 362 года, а отсюда отправился в качестве посла от собора в Антиохию, но не успел прекратить здесь раскола, так как Люцифер каларийский уже посвятил Павлина. Тогда Е. возвратился в Италию. Здесь он продолжал упорную борьбу с оставшимися в Италии арианами вместе с Иларием пуатьерским. О последних годах его жизни ничего неизвестно. Умер он 1 августа 370 года. Легенда, будто ариане побили его камнями, невероятна. Иероним говорит, что Е. перевел комментарии Евсевия Кесарийского на псалмы, но труд этот не сохранился. Изданное под его именем у Миня *Confessio Trinitatis* (S. Lat. XII, 959—968) ему не принадлежит. Сохраняемый в г. Верчелли список древнелатинского перевода Евангелия (*Cod. Vercell.*) также не принадлежишь Е. Евсевий один из первых ввел на Западе уже укоренившийся на Востоке обычай совместной жизни епископа с духовенством своего округа по монастырскому уставу.

Евсевий, епископ эмесский

Евсевий, епископ эмесский в Финикии, около 360 года, родился в Едессе, получил прекрасное домашнее образование и затем посещал различные церковные школы. В Палестине его учителями были Евсевий Кесарийский и Патрофил Скифопольский. С целью продолжения своего образования он ездил в Антиохию, потом в Александрию и в 340 г. опять вернулся в Антиохию. Он так славился как проповедник и экзегет, что в 341 году собор в Александрии избрал его преемником низложенному императорской властью Афанасию В. Но, зная любовь народа к Афанасию, он не принял лестного предложения и был посвящен в епископа эмесского, но жители Эмессы, испугавшись его астрономических и математических знаний, связанных в то время с астрологией и магией, возмутились против него и Е. вынужден был бежать в Лаодикию. Умер Е. в Антиохии. Иероним перечисляет много сочинений Е. Самым крупным является сочинение против иудеев, язычников и новациан, затем 10 книг о послании к Галатам и краткие, но многочисленные поучения на Евангелия. От всех этих сочинений сохранились только незначительные отрывки. Изданные Августин под именем Евсевия Эмесского три проповеди принадлежат к так называемым поучениям Евсевия Александрийского (напечатаны у Миня Part. S. Сгаеса LXXXVI, 1, 463—536). Два слова против Маркелла Анкирского, приписываемые Евсевию Кесарийскому, на самом деле принадлежат Евсевию эмесскому. Феодорит упоминает о сочинениях Е. против маркионитов и манихеев, Филоксен Иерапольский — о поучениях и сочинении о вере, Эбед-Иезу — о толкованиях на В. Завет и речи о Стефане. Два отрывка догматического содержания, напечатанные у Миня под именем Е. (S. G. LXXXVI, 1, 536—545), едва ли принадлежат ему. Сохранились наконец отрывки из толкования на Бытие, св. Иоанна, Деяния апостольские, послания к Римлянам, 1 к Коринфянам, 2 Петра (ib. 545—562.) и из проповеди о посте. Отличительными чертами произведений Е. является простота и близость к Священному Писанию. В этом отношении он является последователем антиохийской школы. Как ни незначительны дошедшие до нас отрывки сочинений Е., но и по ним можно составить понятие об огненном красноречии Е., об его живом образном слоге. Близость Е. к антиохийской школе и дружба с арианскими епископами дали повод к обвинению его в полуарианстве.

Евсевий Александрийский

Евсевий Александрийский. Существует ряд поучений (напечатано 22 поучения), известных под названием поучений Е. А. По содержанию они делятся на два класса. Одни излагают жизнь В. Христа в ее главных моментах и написаны поэтическим стилем, другие решают ставимые обыденною жизнью церковно-практические и нравственные вопросы и написаны в аскетическом духе. Кто был автором этих поучений — неизвестно. В поучениях он называется то епископом, то архиепископом, то патриархом и папой, а чаще всего епископом и архиепископом александрийским. Но кто из александрийских епископов здесь разумеется? Одна старинная, открытая Майом (см. Филарет, Истор. уч., т. III, стр. 8, изд. 2-е), составленная каким-то монахом Иоанном биография, указывает автора. Это был один благочестивый творивший чудеса монах, поставленный знаменитым борцом против несторианства, Кириллом, своими преемником. После семилетней (разночтение: двадцатилетней) славной деятельности, он поставил себе преемником знатного александрийца Александра, а сам удалился в монастырь. Но в ряду александрийских епископов нет ни одного такого пробела, куда можно бы поместить Евсевия, как предшественника Александра, и эта биография есть лишь неудачная попытка объяснить надписи на поучениях. Другие попытки найти автора этих поучений на основании содержания их также неудачны. Можно только сказать, что скудость мысли и деланный, напыщенный слог не позволяют отнести эти поучения ко времени расцвета богословской литературы, и отрывки этих поучений, принадлежащие к VII веку, заставляюсь думать, что временем их составления был V или VI век.

Евсевий епископ кесарийский

Евсевий, епископ кесарийский (260—340), отец церковной истории, родился в Палестине, учился в Иерусалиме и Антиохии. Учителями его были антиохийский пресвитер Дорофей (см. Дорофей) и кесарийский пресвитер Памфил, два выдающиеся ученые своего времени. Особенно близок был Е. с Памфилом. Е. принимал деятельное участие в благоустройстве богатой библиотеки Памфила и даже в память о своем друге присоединил к своему имени имя этого лица и стал известен в истории под именем Евсевия-Памфила. Благодаря такому руководству и таким благоприятным условиям Е. имел возможность присоединить к своему природному таланту громадную эрудицию. Особенно изучил он Платона, Филона и Оригена. Он был свидетелем гонения Диоклетиана и его преемников, видел мученическую смерть Памфила и сам перенес тяжелое темничное заключение. По смерти Памфила он бежал из Кесарии, спасаясь от преследования, и бродил по разным городам, ища безопасности. С победой Константина над Ликийем положение Евсевия круто изменяется. Он сблизился с Константином и сделался одним из влиятельнейших епископов. На Первом Вселенском Соборе ему, как самому ученому из епископов, поручено было составить символ веры. Но Е. в своем проекте составил символ в общих выражениях и уклонился от прямого осуждения арианства. Поэтому составленный им символ не был принят. Был ли Евсевий полуарианином, как думаешь проф. А. П. Лебедев, или православным, как думают Филарет Черниговский и А. В. Горский, — вопрос сложный. Во всяком случае пристрастия Евсевия к арианству отрицать нельзя: оно ясно сказывается в той тенденциозности, с которой он в своей «Жизни Константина» тщательно замалчивает все то, что служит не в пользу ариан. Пользуясь своею близостью к императору, он в 330 году требовал низложения борца за православие Евстафия Антиохийского, а в 336 г. добивался возвращения Ария и заточения Афанасия Великого.

В ряду сочинений Е. первое место занимают его исторические труды: «Церковная История» и «Жизнь Константина». Первый труд появился около 325 года. Содержанием его служит история церкви от начала христианства до 324 года. Он делится на 10 книг, а каждая книга в свою очередь делится на несколько глав. Источники, которыми пользовался Е. для составления этого труда, очень многочисленны. Первое место между ними занимают «Достопамятности» Егезиппа (см. Егезипп) и Хронография Юлия Африкана (см. Африкан, II). Кроме этих двух источников, в которых факты уже подверглись систематической исторической обработке, в распоряжении Евсевия была громадная масса сырого материала, которую доставляли ему восточные библиотеки, особенно иерусалимская и кесарийская. Евсевий пользовался и такими писателями, сочинения которых сохранились только в сочинениях самого Евсевия, каковы например Папий Иерапольский, Егезипп, Дионисий Александрийский, Кодрат, Мелитон и др. Пользовался он и иудейскими писателями, напр. И. Флавием, Филоном, и языческими, напр. Порфирием. Возможно, что кроме того он пользовался и архивами. К своим источникам Е. относится с критическою осторожностью, хотя и далеко не всегда и по большей части буквально выписывает из них целые отделы часто без всяких добавлений от себя, вследствие чего труд его похож на историческую хрестоматию. Важным источником сведений было личное наблюдение Евсевия и изустное показание других. Отсюда почерпнуто содержание трех последних книг «Истории». Как наблюдатель, Евсевий имеет много недостатков, несмотря на то, что, как очевидец замечательнейшего из гонений, он имел богатый материал для наблюдений. Как человек книжный, он был неспособен воспринять, понять и оценить явления действительности надлежащим образом. Он намеренно замалчивает о некоторых темных сторонах жизни христиан того времени. О многих событиях он собрал крайне скудные, а иногда

и неверные сведения. Особенно это имеет место по отношению к церковной истории Запада. Свою «Историю» Е. писал по самому широкому плану: он хотел объять христианство во всех его важнейших проявлениях. По его воззрению христианство — это цель, к которой направляются судьбы язычества и иудейства. С этой точки зрения он и излагает ход мировых событий. Историю христианства он понимает как историю благодетельных для человечества действий Промысла Божия, подготовлявшего явление христианства и постоянно покровительствовавшего христианам в борьбе их с враждебными силами ада. Борьба неба с адом — вот содержание всемирной истории и под эту точку зрения подводятся у Евсевия разрозненные исторические события. К сожалению, Е. упускает из виду третий фактор историк — человека. Все зависит от того, действует ли Бог, или диавол. Если Бог, то в результатах получаются исторические события положительного характера, если диавол — отрицательного. Действие первого принципа проявляется в сохранении чистоты христианского учения от времен апостольских. Средствами для этой цели служат, во-первых, сохранение канона священных книг, во-вторых, апостольское преемство иерархии и, в-третьих, творения отцов и учителей церкви. Действие второго принципа проявляется в появлении ересей и в гонениях. Ересь — это внутренняя сила, стремившаяся нарушить чистоту сохраняемого церковью христианского учения, гонения — внешняя, направлявшаяся к той же цели и враждовавшая против живого и действенного исповедания этого учения. Такова схема историко-философских воззрений Евсевия, положенная им в основу своего труда. Упущение из вида человеческой стороны в истории невыгодно отразилось на достоинстве труда Евсевия. Если роль всего человечества, а следовательно, и отдельных лиц, сводится к нулю, Евсевию не было нужды углубляться в мотивы их действий, давать подробную характеристику их личности и их взглядов. Он так и делает, ограничиваясь причислением известных лиц к царству добра или царству зла, сообразно чему все их поступки и труды получают или хороший, или худой характер. Особенно ярко сказывается этот недостаток в другом его историческом труде: «Жизнь Константина». Сочинение это состоит из четырех книг и составляет продолжение «Истории». Как в первых восьми книгах Е., описывая историю гонений, как время господства диавола, рисует одни мрачные картины, так в двух последних книгах и в «Жизни Константина», описывая торжество православия, он рисует одни светлые стороны христианской жизни и упорно молчит о темных. Мало того, во внешнем признании христианства религиею господствующею он видит полнейшее осуществление всех целей христианства, а насколько соответствовало внутреннее состояние христианского общества его изменившемуся внешнему положению, этого вопроса Е. себе не задает и все внимание сосредоточивает на красноречивом описании фактов, свидетельствующих о внешнем могуществе христианства, на постройке великолепных храмов, на роскошных пирах епископов с императором и т. п. Виновник изменения в положении христианства, Константин, превращается под пером Евсевия в вместилище всех возможных совершенств. О близости Константина к арианству, об арианских смутах, волновавших Восток, и о донатистах, волновавших Запад, Е. не говорит ни слова. Несмотря на все указанные недостатки, Е. по праву носит имя отца церковной истории. Его труды, как по широте замысла, так и по достоинствам его осуществления, действительно не имели ничего себе подобного в прошлом и как древние, так и новые историки сходятся в признании высокого достоинства трудов Е. До составления «Истории» Е. написал Хронографию или Хронику в двух частях. В первой части содержится очерк всемирной истории, во второй хронологические таблицы и указания. Она известна лишь по армянскому и латинскому (вторая часть) переводу. В своем труде Е. пользовался хроникой Африкана, но далеко превзошел ее. Кроме этих трех главных исторических сочинений от Евсевия остались — Памятник царю Константину, Жизнь Памфила, Книга о палестинских мучениках. Ему же принадлежат: 1) сочинения апологетические:

Приготовление к евангелию, Доказательство в пользу евангелия, Против Иерокла, Извлечение из пророков о Христе, Богоявление; 2) сочинения полемические: Две книги против Маркелла, Три книги о церковном богословии; 3) сочинения экзегетические: Указатель для соглашения Евангелий, Ответы Стефану и Марину о евангелии, Толкование на Евангелие от Луки, на Песнь песней, псалмы и книгу прор. Исаии.

Евсевий, епископ самосатский

Евсевий, епископ самосатский, присутствовал на соборных совещаниях в Антиохии зимою 360—361 года, а в 363 году на соборе под председательством Мелетия Антиохийского примкнул к тем епископам, которые признавали единосущие Сына Божия с Богом Отцом. Вот и все, что известно о Е. до 372 года, когда он (по словам Василия Великого) был уже стариком. В дальнейшей своей жизни Е. является в одном ряду с Василием Великим, Григорием Богословом и Григорием Нисским одним из ревностнейших защитников Никейского Символа, Он был близок с Василием В., еще когда Василий был пресвитером. Вместе с Григорием Богословом Е. содействовал избранию Василия на кесарийскую кафедру. И до самого изгнания Е. был одним из лучших помощников Василия в его заботах о замещении церковных кафедр православными епископами и в сношениях с Западом. Григорий Богослов переписывался с ним даже тогда, когда Е. был в изгнании. И тот и другой высоко ставили Е. как деятельного, умного и опытного человека. Летом 374 г. он был изгнан и через Каппадокию отправлен во Фракию. Только со смертью Валента Е. получил возможность возвратиться из ссылки. Он присутствовал на соборе 379 г., но в 381 г. епископом самосатским был уже его племянник Антиох. По Феодориту в Долихе (Сирия), куда он прибыл для посвящения Мария, он был убит камнем, брошенным какой-то арианкой. Это было 22 июня 380 г. Пам. 22 июня.

Евсевий, епископ фессалоникийский

Евсевий, епископ фессалоникийский. Фотий (Cod. 162) упоминает о православном епископе Е., авторе письма и сочинения в 10 книгах, направленных против Андрея монаха, последователя ереси аффартодокетов. Фотий хвалит простой и чистый язык этих сочинений. Что под этим Е. нужно разуместь епископа фессалоникийского (около 600 г.), это видно из письма к нему Григория Великого, в котором упоминается о подлогах, которые позволил себе монах Андрей.

С.Троицкий

Евсевий Бруно

Евсевий Бруно с1041 епископ анжерский, ученик Беренгария Турского (см. II т.), разделявший взгляд своего учителя на пресуществование. В конце жизни он по постороннему влиянию отрекся от своего учителя. Умер Е. 1-го сентября 1081 года.

С. Троицкий.

Евсевий архиепископ могилевский

Евсевий, в мире Евфимий Поликарпович Орлинский (1805—1883), архиепископ могилевский, получил образование в Тульской духовной семинарии и в Московской духовной академии, где окончил курс в 1832 году со степенью магистра богословия. Тотчас же по окончании курса постригся в монашество, был ректором Московской, а потом Петербургской духовной академии, епископом Самарским (1860—1866), епископом, а потом и архиепископом Иркутским (1859—1860), архиепископом Могилевским и (с 1878) членом Св. Синода. Главные труды его: «Утешение в скорбях и болезнях» (имело 7 изданий), «Беседы о седми спасительных таинствах» (4 изд.); «Катехизические поучения о православной вере» (2 изд.); «О воспитании детей в духе православной веры»; «Беседы на воскресные и праздничные евангелия» (в 2-х книгах) «Беседы на воскресные и праздничные чтения из Апостола» (в 2 книгах); «Беседы на первое соборное послание св. апостола и еванг. Иоанна Богослова»; кроме того им издано еще много брошюр, по большей части поучений. По словам высочайшего рескрипта 1868 г. 31 марта на имя Е., он «совершал свое достойное многолетнее служение церкви православной в духе христианской кротости и любви, с неослабною пастырскою ревностью, утверждая в православии Богом данную паству и прилагая попечение к просвещению заблуждающих».

Евсевия — Ксения (благочестивая, греч.) преподоб. См. Ксения.

Евсевон

Евсевон — муч., один из святых семи мучеников Маккавеев Авима, Антонина, Гурия, Елеазара, Евсевона, Алима, Маркелла, матери их Соломонии и учителя их Елеазара. Эти ветхозаветные мученики приняли страдальческую кончину за свою ревность к сохранению закона Божия, к нарушению которого были принуждаемы владычествовавшим в Иудее сирийским царем Антиохом Епифаном: мучение их совершилось в 166 году до Рождества Христова. Пам. 1 августа.

Евсигний

Евсигний (благознаменный, греч. и лат.) — муч., родом из Антиохии, был воин; начав военную службу еще при Диоклитиане, он служил под знаменами Константина Великого, и видел явившееся этому императору изображение креста на небе. По 60-летнем служении в воинстве он удалился на покой в отечественный город Антиохию, и в 110-летней старости, был предан на суд Юлиану Отступнику, который, услышав от него смелое обличение нечестия языческого и свидетельство о явлении креста на небе, немедленно повелел предать его смерти мечем, в 362 году. Пам. 5 авг.

Евстазий

Евстазий, из Бургундии, будучи знатного происхождения, по убеждению Колюмбана поступил в Люксейльский монастырь, в 614 году сделался его настоятелем и во время своего 15-летнего управления монастырем сделал его миссионерским и образовательным центром для окрестных стран. В 613 году он был отправлен Франкским собором миссионером к варискам, жившим при Дубсе, и баварцам вместе с Агилом, также учеником Колюмбана. Умер он в 629 г., 2 апреля. Житие его см. в Acta Sanctorum Болландистов (Mart. III, 787 и след.).

С. Троицкий

Евстафий святитель, архиеп. александр., св. великомученик Евстафий Плакида

Евстафий (твёрдо стоящий, греч.) — 1) святитель, архиеп. александр., уроженец гор. Слиды, избран был в архиеп. Антиохии и это избрание утвердили отцы I Всел. Собора. Скончался в 345 г. Пам. 21 февраля. 2) св. великомученик Евстафий Плакида именитый римский вельможа и славный полководец, еще в язычестве отличался добрыми делами, и Господь не оставил его ходить во мраке неведения истины. Однажды, во время охоты, он имел видение оленя, между рогов которого было блестящее изображение креста, и услышал глас, повелевший ему креститься, и немедленно исполнил волю небесную, крестившись со всем своим семейством. Промыслу угодно было испытать его веру. Вскоре он лишился своего богатства и, оставив Рим, в рубище странствовал из места в место. Во время этих странствований, он лишился жены, отнятой у него варваром, и детей, которые были похищены дикими зверями. После этих потерь он жил в одной деревне, питаясь от трудов своих. Спустя пятнадцать лет, взысканный милостью имп. Траяна, он возвратился в Рим, снова получил высокие почести и богатство, прославился новыми подвигами и нашел в живых свою жену Феопистию и детей — Агапия и Феописта. По смерти Траяна, когда восшел на престол Адриан, Евстафий с супругою и детьми, по повелению этого императора, был осужден за веру Христову на смерть; святые страдальцы были ввержены в раскаленного медного быка (около 118 года). Пам. их 20 сентября.

Евстафий, константинопольский патриарх

Евстафий, константинопольский патриарх (1019—1025). По известиям западных писателей Е. в 1024 г. отправил к папе Иоанну XIX послов, которые предлагали папе большую сумму денег, чтобы он признал за константинопольским патриархом титул вселенского, распространяя значение этого титула только на восточные церкви (*in suo orbe*), а для Запада предоставляя его папе. Папа согласился на это, но клир воспротивился, и восточные послы воротились домой без успеха. Из этого можно заключить, что на Востоке пытались восстановить единение церквей .Hefele, Conciliengeschichte, 2Aufl., IV, 675.

Евстафий св. антиохийский

Евстафий св. антиохийский, происходил из памфилийского города Сибы и был около 320 года епископом Верии. Афанасий Великий называет его исповедником, но нельзя отсюда заключить, что он пострадал во время языческого гонения. Возможно, что Афанасий понимает преследования от ариан. Достоверно известно, что еще до Никейского собора Е. был перемещен в Антиохию, но когда это было и кому преемником был Е. — это вопрос спорный. О речи Е. императору на Никейском соборе см. Никейский собор. После собора Е. был одним из самых ревностных борцов против арианства. Между прочим, он вступил в литературную полемику с Евсевием Кесарийским. В 331 г. арианам удалось оклеветать Е. и добиться его изгнания в Траянополь, город во Фракии, где он и умер. Время его смерти с наибольшей вероятностью можно отнести к 337 году. Иероним, св. Афанасий, Златоуст и др. единогласно признают высокие достоинства творений Е., а Иероним прибавляет, что Е. писал много против ариан. Но из всех творений Е. в целости сохранилось только одно: «О чревоушебнице против Оригена» — сочинение замечательное и по предмету, и по изложению. Отрывки (напечатанные у Миня Ser. Gr. XVIII, 676—697, три недавно открытые греческие и сомнительной подлинности сирские см. Pitra Anal. IV, p. 38 и сл., IV, 210—13, 441—43) сохранились от следующих сочинений Е.: 1) из сочинения «О душе»; 2) из 8 книг против ариан; 3) из трактата на Притчи 8, 24; 9, 5; 4) из сочинения о Мельхиседеке; 5) из сочинений о надписании некоторых псалмов и, наконец 6) объяснения некоторых псалмов. Подлинность других отрывков сомнительна, так же, как сомнительна подлинность речи Е. императору, комментария на шестоднев и литургии Е.

С. Троицкий

Евстафий Севастийский

Евстафий Севастийский, род. около 300 г. Еще в молодости он обнаружил тяготение к аскетическому идеалу. Его отец Евлалий, епископ севастийский, отлучил его от церковного общения за то, что он носил платье, недостойное пресвитера. Тем не менее, он нашел себе много последователей. Дошедшие до нас акты Гангрского собора направлены против крайностей, в которые впали последователи Е. Они совершенно отвергали брак и не хотели приступать к евхаристии, если она совершалась женатыми священниками. Они не хотели даже вступать в общение с женатыми, считая их нечистыми, и устраивали для себя отдельные жилища и особое богослужение. Сам Е. был чужд этих крайностей. В 356 г. Е. сделался епископом севастийским. Около этого времени он сблизился с Василием Великим и имел на последнего большое влияние. Хотя он по своим догматическим воззрениям и близко стоял к омиусианам, однако он признавал Никейский Символ. В 366 г. он отправился в Рим и там пред папой Либерием засвидетельствовал свое согласие с Никейским Символом. Когда умер Е. — неизвестно. В 377 г. он был еще жив. Как первый основатель благотворительных учреждений, Е. оставил по себе благодарную память в широких кругах населения. Созомен упоминает, что некоторые считали Е. автором монашеских правил Василия Великого. Это лишь неудачная догадка. Но несомненно, что пример Е. имел влияние и на благотворительную деятельность Василия Великого и на его аскетические воззрения.

С. Троицкий

Евстафий Фессалоникийский

Евстафий Фессалоникийский давно был известен как превосходный комментатор Гомера и географа Дионисия. Тюбингенский проф. Тафель первый обратил внимание на другие стороны жизни Е., и его труды рисуют Е. как замечательнейшего деятеля XII столетия, резко выделяющегося из окружающей его мрачной обстановки. Родился он в Константинополе, год рождения неизвестен. Был монахом, а потом диаконом Великой (т.е. Софийской) церкви. В 1175 г. Е. был избран епископом Мир Ликийских, но еще до хиротонии Е. был назначен императорским указом митрополитом Фессалоники, где он и оставался до самой смерти, последовавшей между 1192 и 1194 годами. Современники удивлялись не столько его громадным богословским и филологическим познаниям и его красноречию, сколько его непоколебимому мужеству в деле защиты интересов веры и церкви. Он открыто выступил против императора Мануила, когда тот хотел выкинуть по политическим причинам проклятие бога Магомета из чина перехода в православие для мусульман. Когда норманны завоевали Фессалонику, Е. не воспользовался возможностью бежать, а остался вместе со своею паствой и сумел охранить ее от насилий и церковные святыни от поругания. В своих проповедях, дошедших до нашего времени, Е. вооружается против наследственных пороков греческого народа — легкомыслия и лицемерия. Против лицемерия Е. написал особое сочинение, в котором яркими красками нарисовал, как все области общественной жизни отравлены этим ядом. В «Обзоре монашеской жизни» Е. дает строгую, но справедливую оценку современного ему монашества, его ханжества, лицемерия и глубокого невежества и указывает меры исправления. Монахи должны быть образцом для мирян и воспитателями их. Он славит столпников, но желает, чтобы они просвещали стремящийся к ним народ. Человеку, носившему вериги, он посоветовал носить кроме того броню правды и другие оружия, о которых говорит великий Павел. Само собою разумеется, что у Е. не было недостатка во врагах.

С. Троицкий

Евстафий — св. муч. Литовский

Евстафий — св. муч. литовский. Два родные брата Антоний и Иоанн, родом из Вильны, находившиеся в службе литовского князя Ольгерда, за исповедание веры Христовой страдали несколько лет в темнице и наконец были осуждены на смерть и повешены на дереве в 1347 г. В том же году и родственник их юноша Е. за исповедание веры Христовой мужественно перенес жестокие истязания и был повешен на том же дереве. Пам. 14 апр. Память других Е. — 28 июля, 20 ноября. Е. — препод. исповедник, епископ вифинийский, пострадавший за св. иконы при Льве Армянине и скончавшийся в изгнании в IX веке, пали 29 марта.

Евстафий I, св. архиеп. сербский

Евстафий I, св. архиеп. сербский. Евстафий обучался в сетской Михайловской обители, где и принял монашество. Некоторое время он жил в афонском Хиландарском монастыре, где за свою добродетельную жизнь избран был во игумена. Впоследствии был посвящен во епископа зетского. После открытия мощей его предшественника — блаженного Иоанникия, был избран в архиепископа сербского Е. и управлял архиепископию семь лет. Е. умер 4 января приблизительно в 1286 г. Мощи его покоятся в кафедральном храме петьской архиепископии. Сербская церковь поет ему: «Земная вся оставил еси, прилепився закону Творца и Владыки исполнением заповеди», и совершает память его 4 янв.

Свящ. Д. Якшич

Евстафий Кисель

Евстафий Кисель — волынский дворянин, автор Антапологии, полемического сочинения, направленного против Апологий Мелетия Смотрицкого. Е. защищает здесь православных, обвиняемых Смотрицким в сочувствии протестантам и другим еретикам. Антапология была издана в 1632 г. под псевдонимом Гедасия Диплица и посвящена Петру Могиле. Около 1614 г. Е. был ректором основанного в местечке Киселине (Волынской губернии) помещиком Чанlichem социнианского училища. Кроме Антапологии от него остался перевод на греческий язык «Подражания Христу» Фомы Кемпийского (изд. в 1626 г. во Франкфурте на Одере) и несколько греческих стихотворений.

Евстолия

Евстолия (хорошо вооруженная, одетая, греч.) преподобная инокиня, пам. 9 ноября.

Евстохий

Евстохий (хорошо попадающий в цель, остроумный, греч.) — свв. муч., пам. 23 июня и 15 ноября.

ЕВСТОХИЯ

Евстохия — одна из четырех дочерей Павлы, благоч. римской матроны, почитательницы блаж. Иеронима. См. Иероним, Павла.

Евстратий — имя нескольких мучеников

Евстратий (добрый воин, греч.) — имя нескольких мучеников. Из них Е. муч. начальник воинского отряда, пам. 13 декабря; преп. чудотворец, пам. 9 января.

Евстратий преподобномуч. Печерский

Евстратий преподобномуч. печерский от XI в. Родом из Киева и по происхождению принадлежа к богатому семейству, он роздал все свое имение бедным и поступил в Печерский монастырь, около 1076 года. В 1096 году Печерский монастырь был опустошен половецким ханом Воняком, некоторые из монахов были убиты, некоторые успели скрыться, а некоторые были уведены в плен; в числе последних был и Евстратий. В плену Евстратий был куплен одним евреем, жившим в Корсуни в Крыму. Еврей обращался с пленными очень жестоко, убеждая их принять иудейство. Евстратий убеждал своих товарищей не отрекаться от православной веры. Скоро товарищи Евстратия умерли от голода и страданий; сам Евстратий провел 14 дней без пищи и питья. Тогда еврей решил предать его казни чрез распятие на кресте, притом около праздника Пасхи. Евстратий был распят и подвергся издевательствам со стороны собравшихся смотреть на его казнь евреев. С креста Евстратий сказал евреям: «Придет на вас отмщение за мою кровь и за кровь замученных вами христиан». Раздраженный этими словами, хозяин-еврей пронзил мученика копьем и приказал бросить тело его в море. Здесь оно было отыскано христианами и привезено в Киев, где св. мощи Евстратия и доселе почивают в ближних пещерах. Пам. его 28 марта. Вскоре евреев постигло наказание. Греческое правительство, узнав о насилиях евреев над христианами, распорядилось схватить главных виновников и повесить. В числе повешенных был и бывший хозяин Евстратия. При этом многие из евреев, припоминая пророчество Евстратия, приняли христианство (см. Печерск. Патерик).

А. Кремлевский

Евстратий Гарида

Евстратий Гарида (1081—1084), константинопольский патриарх. До патриаршества он был монахом с крайне скудным образованием и получил патриарший престол благодаря влиянию матери императора Алексея Комнина. Во время его патриаршества в Константинополе славился преподаватель философии Иоанн, который насаждал среди юношества заблуждения, ставя мнения языческих мудрецов выше Св. Писания, уча о переселении душ, отвергая почитание икон и божественность Иисуса Христа. Патриарху было поручено вразумить Иоанна, но недалекий Евстратий и сам увлекся его заблуждением, за что и был лишен престола.

Евстратий — имя двух писателей греческой церкви

Евстратий — имя двух писателей греческой церкви. Из них 1) Е. пресвитер константинопольский, упоминаемый Фотием (ВiЫ. cod. 171, p. 500) как автор сочинения против тех, кто признает полную бездеятельность души по разлучении ее с телом и отрицает действительность молитвы за умерших. Большая часть этого сочинения издана Львом Алляцием (De Purgat. 386—580). 2) Е. митрополит никейский, написал два компилятивные сочинения против латинян (изд. Андроник Димитропул, Βιβλιοθηκῆ Ἐκκλησιαστικῆ, Lips. 1866, 47—84), принимал деятельное участие в спорах с легатом Николаем Хризологом (там же, 84—99), написал два сочинения об опресноках (там же, 100—127), опровергал Льва, епископа халкидонского, который видел в ограблении церковей жадным императором иконоборчество (127—160), опровергал армян (160—198), но во время диспута с армянами в Филиппополе допустил несколько догматических погрешностей касательно Христа, за что лишился кафедры. О своих погрешностях он написал особое сочинение. Писал он также комментарии на этику и аналитику Аристотеля (там же). Умер вскоре после 1117 года. Константинопольский собор 1156 г. поставил Е. наряду с знаменитыми учителями церкви (Mag, Spicil. Rom. X, 523).

Евсхимон

Евсхимон (благоприличный, благовидный, греч.) святитель исповедник, еписк. лампсакийский, в царствование Феофила иконоборца (в IX веке) за почитание св. икон ввержен в темницу и потом потерпел изгнание, пам. 14 марта.

Евсеев, Иван Евсеевич — магистр богословия, инспектор Подольской духовной семинарии. Родился в Островском уезде Псковской губ. в 1868 г., образование получил в Псковском духовном училище и семинарии, а потом в спб. духовной академии, где окончил курс в 1893 г. В 1893—1898 г. состоял на службе помощником библиотекаря Спб. духовной академии и занимался исследованием древнеславянских и греческих текстов Св. Писания; в 1895 г. для изучения греческих текстов совершил поездку на Восток; в 1897 г. защитил магистерскую диссертацию — «Книга пророка Исаии в древнеславянском переводе. В двух частях. Часть первая: Славянский перевод книги пророка Исаии по рукописям XI-XII вв. Часть вторая: Греческий оригинал славянского перевода книги пророка Исаии», Спб. 1897 г. С 1898 по 1902 г. состоял смотрителем московского Заиконоспасского духовного училища и продолжал занятия в области священных текстов, пользуясь материалами московских древлехранилищ и содействием московских ученых общества — Императ. археологического и о-ва истории и древностей, также отделения русского языка и словесности Императорской Академии Наук. С 1902 г. состоит инспектором Подольской духовной семинарии. Кроме диссертации, им напечатаны следующие статьи: «Лукиановская рецензия LXX в славянском переводе», «Хр. Чт.» 1894, III; «О древнеславянск. переводе Ветх. Завета», «Хр. Чт.» 1897, июнь; «Копты в Каире», «Хр. Чт.» 1898, февр.; «Заметки по древнеславянскому переводу Св. Писания»: I. О греческом оригинале первоначального славянского перевода; II. О книге Есфирь («Известия Императорской Академии Наук» 1898, май, VIII, № 5); III. Следы утраченного первоначального полного перевода пророческих книг на славянский язык («Изв. Импер. Ак. Н.» 1899, апрель, т. X, №. 4); IV. Толкования пророческих мест с обличениями жидовина (сИзв. Отд. русск. яз. и словесн. Импер. Ак. Н. т. V, 1900, кн. 3); V. Толкования на книгу пророка Даниила в древнеславянской и старинной русской письменности (Древности. Труды славянской комиссии Императорского Московского Археологического Общества т. III, М. 1901); VI. Книга пророка Даниила в переводе жидовствующих по рукописи XVI в. («Чтения в Императорск. Обществе истории и древностей при Московском университете», 1902, III); VII. Григорий пресвитер, переводчик времени болгарского царя Симеона («Изв. Отд. русск. яз. и слов. Импер. Ак. Н.» 1902, т. VII, кн. 3); «Московское издание греческой Библии 1821 г.» («Богосл. Вестн.» 1902, янв.), а также много других статей в духовных и светских изданиях. Состоит Членом Императорского московского археологич. о-ва и Императорского Общества истории и древностей при Московском университете.

Евтихиан свв. муч.

Евтихиан (счастливый, греч.) — свв. муч., пам. 17 авг. и 22 дек.

Евтихиан

Евтихиан, римский папа (275—283), правил римскою церковью в продолжение 8 лет 9 месяцев и 3 дней и был преемником Феликса и предшественником Гая. Больше никаких сведений о нем мы не имеем.

С. Т.

Евтихий — имя нескольких святых

Евтихий — (хорошо в цель попадающий, счастливый, греч.) — имя нескольких святых. Среди них священномученик, ученик св. ап. Иоанна Богослова, пам. 24 авг. Пам. др. Евтихийев — св. муч. 20 янв. 9 марта и 21 апр.; еписк. мелитинского, сотрудника апостолов, пострадавшего в I в., — 28 мая; св. муч. — 7 ноября и преп. инока пустынника — 23 авг.

Евтихий — константинопольский патриарх

Евтихий — константинопольский патриарх, дважды занимавший кафедру: с конца августа 552 г. до 25 января 565 года и с 3 октября 577 г. до 6 апреля 582 г. Родился Е. около 512 г. во Фригии и был монахом и архимандритом в Амасии в Понте. Присланный в качестве представителя своего митрополита в 552 году в Константинополь, он понравился патриарху Юстиниану. Особенное благоволение последнего он снискал тем, что решил недоумение, можно ли осуждать мертвых и в частности Феодора Мопсуестского, указанием на пример царя Иосии, который велел выкопать и сжечь кости идолослужителей ([4Цар.23:16](#)). В день смерти патриарха Мины Е. был назначен его преемником. В сане константинопольского патриарха Е. играл важную роль в так называемом споре о трех главах, был председателем V Вселенского Собора и высказался против антиохийского богословия (см. Mansi IX, 367—375). Когда Юстиниан, под конец жизни увлекшись ересью аффартодокетов, убеждал Е. подписаться под составленным в духе этой секты вероисповеданием, Е. отказался и был за это сослан в один из амасийских монастырей., где он и прожил 12 лет. Преемник Юстиниана Юстин II по смерти патр. Иоанна Схоластика по единогласному требованию народа торжественно возвратил Е. на константинопольский престол. Православною церковью Е. причтен к лику святых. Незадолго до смерти он обнародовал несколько трактатов против еретиков. Быть может, слово об евхаристии, изданное Минем (Ser. Gr. LXXX, 2, 2392—2401), есть один из этих трактатов. Послание Е. к папе Вигилию о трех главах см. там же, 2401—6. Сочинение Е. о воскресении, в котором он проводил оригенистические взгляды на тела воскресших, не сохранилось. Папский нунций, впоследствии папа Григорий, тщетно убеждал Е. отказаться от своего заблуждения, император Тиверий приказал сжечь это сочинение и только на смертном одре Е. отказался от своего неправильного мнения. Пам. его 6 апреля.

С. Т.

Евтихий, патриарх александрийский

Евтихий, патриарх александрийский, родился в 876 году в Фостат-Микре — нынешнем Каире от одного египтянина Патриция. В молодости Е. усердно занимался медицинскими и историческими исследованиями. В сане патриарха Е. вел тяжелую борьбу с коптами иаковитами. Некоторые из его медицинских, богословских и исторических сочинений, написанных на арабском языке, сохранились до нашего времени. Таковы книги о медицине, рассуждение о христианских постах, пасхе и праздниках, разговор между христианином и неверным (т. е. между православным и иаковитом) и, наконец, историческая хроника (el Gaulhar) библейская, церковная и гражданская, обнимающая период времени от сотворения мира до 938 г. от Р. Хр. В этой хронике есть много ценных и совершенно новых сведений по церковной и гражданской истории, особенно по истории Востока и в частности Александра, много данных для библейской и церковной хронологии и для истории догматов, но есть и много сказочного и непроверенного. Сочинения Е. изданы Минем (Ser. Gr. III, 888—1232).

Евтихий, архимандрит одного монастыря вблизи Константинополя

Евтихий, архимандрит одного монастыря вблизи Константинополя, родоначальник ереси, известной под его именем — евтихиан. Ересь эта состоит в том, что Евтихий впал в противоположную крайность сравнительно с Несторием, уча, что человеческая природа Христа по соединении ее с божественной была поглощена последней и что Христос имел только кажущуюся плоть. Учение его было осуждено на Константинопольском соборе 448 года и сам Е. был низложен. Осуждение это было подтверждено Халкидонским собором 451г.

Евтропий — имя нескольких святых;

Евтропий (благонравный, греч.) — . имя нескольких святых; из них Евтропий св. муч. чтец принадлежал к клиру св. Иоанна Златоустого, пострадал в пытках, которым был предан вследствие клеветы, как виновник пожара, опустошившего Константинополь вскоре по изгнании св. Иоанна, в начале V века; пам. 16 июня. Другие Е. – пам. 3 марта, Е. безмездник — пам. 17 окт.

Евтропий — царедворец евнух

Евтропий — царедворец евнух, см. Златоуст Иоанн.

Европия

Европия (благонравная, греч.) — муч. св., пам., 30 октября.

Евфрасий

Евфрасий (веселый, греч.) — муч. св., бывший разбойник, обращен св. ап. Иасоном и Сосипатром; пам. 29 апреля.

Евфрасия

Евфрасия (веселие, радость, греч.) — имя нескольких свв. мучениц, память их 29 япв., 20 марта и 18 мая.

Евфрат

Евфрат — часто упоминаемая в Св. Писании река передней Азии. Это одна из тех четырех рек, которые протекали через Едем или рай земной. В клинообразных надписях Е. называется burat-река. Отсюда происходят обычные в Ветхом Завете названия Perat и Phrat. В начале кн. Бытия ([Быт.2:14](#)) Евфрат упоминается, как река хорошо знакомая евреям, так что никаких определений ее местонахождения не дается, как остальным трем рекам. Поэтому она иногда обозначается просто как «река» ([Быт.31:21](#); [Ис.7](#)и др.) или «великая река». «До великой реки Евфрата» должны были простираться владения народа Божия по обетованию. Этот идеал был осуществлен при Давиде и Соломоне ([2Суд.8](#)и сл.; [2Царст.4:21](#), русск. пер., [2Пар.9:26](#)). Е. вытекает с Армянского плоскогорья и состоит сначала из двух рек — западной, называемой также Е., и восточной Мурадсу. После соединения этих двух рек, поток принимает южное направление, пересекает Тавр и Сирийскую равнину, недалеко от впадения в море сливается с Тигром и образует так называемый Шат-ель-Араб. Евфрат — величайшая река передней Азии, длина ее достигает до 2500 верст.

Евфросин препод. подвизался во Фригии,

Евфросин препод. подвизался во Фригии, служил в монастыре в поварне, пам. 11 сент.

Евфросин псковский препод.

Евфросин псковский препод. 1481 г. Родился в 1386 году недалеко от Пскова в селе Виделебье и в молодости ушел в Снетогорский монастырь, в котором и принял монашеское пострижение, изменив мирское имя Елеазара на Евфросина. В 1425 году Евфросин удалился на реку Толву близ Псковского озера, в 25 верстах от Пскова, и здесь около него постепенно составилась монастырь, в котором был сооружен храм в честь трех святителей. По глубокому смирению Евфросин не принял на себя игуменства в основанном им монастыре, а поставил игуменом одного из своих учеников, Игнатия. Так Евфросин подвизался до глубокой старости и скончался в 1481 году, 15 мая, 95 лет от рождения. К лику святых причислен на Московском соборе 1547 года. Пам. 15 мая. Для своего монастыря Евфросин написал строгий общежительный устав в 25 главах, древнейшие списки с которого хранятся в новгородской Софийской и московской Патриаршей библиотеках. Древнейшее, почти современное Евфросину жизнеописание его не сохранилось. На основании этого жизнеописания написано было очень витийственное, но недостоверное житие клириком Василием.

А. Кремлевский

Евфросин, преподобный синозерский

Евфросин, преподобный синозерский, основатель монастыря на берегу Синичьего озера в 50 верстах от Устюжны. Убит поляками в 1612 году. Мощи почивают под спудом в Синозерской обители.

Евфросин, п устынник, курженский чудотворец

Евфросин, пустынник, курженский чудотворец, жил в Андамской пустыни (вблизи г. Каргополя, Олонецкой губернии), неканонизованный святой. Скончался между 1641 и 1652 годами.

Евфросин преподобный, ученик преп. Савватия тверского

Евфросин преподобный, ученик преп. Савватия тверского, вместе со своим учителем основал в XV веке Савватиеву пустынь, в 15 верстах от Твери. Память его 2 марта. В Савватиеву пустынь, славившуюся строгостью жизни, приходили преп. Корнилий Комельский и Иосиф Волоколамский. Последний был при Е. и описал житие его в своем «Сказании о святых отцах, иже в Русеи земли сущих». По «Сказанию» Е. был родом князь Тепринский, неисходно прожил шестьдесят лет в Савватиевой пустыни, но, ища уединения, бежал оттуда в Великий Новгород и «обрете остров на озере Невском и тамо вселися и довольна лета поживе». Но когда и здесь к нему стал стекаться народ, он вернулся в Савватиеву пустынь. Вскоре по возвращении он исцелил дочь тверского князя Бориса Александровича, обрученную великому князю Ивану Васильевичу. «Сказание» напечатано в Летописях занятий археографической комиссии (II, отд. 2, стр. 87—88). На месте Савватиевой пустыни ныне село Саввтиево.

Евфросиния преподоб., александрийская

Евфросиния прподоб., александрийская, нареченная Измарагдом, дочь Пафнутия; облекшись в мужскую монашескую одежду, она подвизалась в мужском монастыре, в царствование Феодосия Младшего. Скончалась около половины V века, 445 года, открывшись пред кончиною своему отцу, который постригся после ее кончины и через 20 лет, угодив Богу, умер на той самой рогожке, на которой умерли дочь его. Память их обоих 15 февраля и 25 сентября. Другие Е. — пам. 23 мая, 25 июня и 7 июля.

Евфросиния Полоцкая

Евфросиния Полоцкая, препод. 1173 г., дочь Георгия Всеславича, князя полоцкого, родилась в начале XII века. В мире носила имя Предиславы. Воспитанная благочестиво, она в ранней юности приняла пострижение с именем Евфросинии в одном из полоцких женских монастырей, в котором настоятельствовала тетка ее, бывшая супруга князя Романа Всеславича полоцкого. После нескольких лет подвижничества в монастыре Евфросиния выразила желание жить в затворе в келлии при полоцком Софийском соборе и с разрешения епископа Исаии поселилась там. Здесь в свободное от молитвенных подвигов время она занималась списыванием священных книг, раздавая бедным вырученные таким трудом деньги. Много лет подвизалась таким образом и однажды полупила от ангела во сне повеление устроить женский монастырь и подвизаться в нем; такое же видение имел и епископ с повелением дать место для монастыря. В присутствии отца Евфросинии Георгия и брата его Бориса епископ дал место Св. Спаса на селище в вечное владение новоучреждаемому здесь монастырю в двух верстах от Полоцка. Монастырь был основан, и Евфросиния стала первою настоятельницей его. Сюда приняла она младшую сестру Градиславу, дав ей имя Евдокии, и двоюродную сестру Звениславу, дочь князя Бориса, дав ей имя Евпраксии. В монастыре Евфросиния соорудила с помощью отца своего каменный храм во имя Спасителя, сохранившийся до настоящего времени в числе очень немногих памятников XII века. Пожелав иметь одну из икон, писанных, по преданию, св. еванг. Лукою, Евфросиния просила о том письменно византийского императора Мануила и патриарха Луку Хрисоверга. Так как дом полоцких князей был в родстве с императорским домом Комнинов, то просьба Евфросинии была исполнена, ей была прислана икона Божией Матери, хранившаяся в Ефесе, одна из трех икон, писанных Лукою. Эту икону Евфросиния богато украсила и поставила в Спасской церкви. В настоящее время она находится в Торопецком соборе, где была поставлена в 1239 году при бракосочетании св. князя Александра Ярославича Невского с дочерью полоцкого князя Брячислава; здесь она известна под именем Корсунской. Для Спасского же храма Евфросиния устроила в 1161 году драгоценный шестиконечный крест напрестольный, в который были вложены частицы мощей разных святых и часть древа креста Господня. Этот крест хранятся теперь в ризнице полоцкого собора. Перед смертью Евфросиния посетила св. места в Палестине и здесь же в русском монастыре скончалась 23 мая 1173 года. Тело ее было перенесено в Киев, где нетленные мощи ее и доселе почивают в дальних пещерах при церкви Благовещения.

А. Кремлевский

Евфросиния Суздальская

Евфросиния Суздальская преп. (1258 г.), родилась в 1212 году от св. Михаила, князя Черниговского, и жены его Феофании, в мире носила имя Феодулии. Воспитана была в глубоком благочестии и с юных лет высказывала расположение к монашеской жизни. Когда ей исполнилось 15 лет, родители обручили ее с Миной, одним из потомков любимого преп. Феодосием Печерским боярина-варяга Шимона; этот Мина жил в Суздале и имел здесь владение, доселе так называемое Менино селище, в 3-х верстах от Суздаля. Во время путешествия Феодулии в Суздаль Мина умер; получив об этом весть в пути, Феодулия не пожелала вернуться на родину, а прибыла в 1227 году в Суздаль и поступила здесь в незадолго пред тем основанный Ризположенский монастырь, приняв при пострижении имя Евфросинии. Пятнадцатилетняя княжна-монахиня предалась самому строгому подвижничеству, трудилась своими руками, каждодневно участвовала в церковных службах, постилась нередко по целому дню и более, прилежно занималась чтением и изучением Свящ. Писания под руководством игуменьи. Слава о подвигах ее широко распространилась, а жители Суздаля часто стали ходить в Ризположенский монастырь только для того, чтобы видеть подвижницу. Тогда Евфросиния, с благословения игуменьи, стала читать книги Св. Писания и творения св. отцов не только для инокинь обители, но и для богомольцев, и чтения эти сопровождала благочестивыми беседами. Многие граждане стали отдавать своих дочерей в монастырь под руководство подвижницы. Тогда Евфросиния посоветовала игуменье разделить монастырь на две половины, одну для девиц, другую для вдов, причем для последних построен был и особый храм Троицкий. Число монахинь увеличилось настолько, что эти две половины скоро стали самостоятельными монастырями с самостоятельными игуменьями. Оба эти монастыря, Ризположенский и Троицкий, объединены и ограждены одною общею оградой в 1871 году.

В 1238 году после опустошения Владимира татарами, опустошен был и Суздаль, но Ризположенский монастырь, ничем не защищенный, остался невредим. По свидетельству автора жития св. Евфросинии, инока Григория, тьма покрыла монастырь по молитвам подвижниц и скрыла его от неверных. Татары не могли войти в монастырь, хотя сам Батый стоял под стенами его. Множество пострадавших от разорения нашли приют в Ризположенском монастыре. В 1244 году были замучены в орде отец Евфросинии, князь Михаил, и боярин его Феодор. Пред путешествием их в орду Евфросиния написала отцу послание, убеждая его не изменять христианской вере, а после мученической кончины их видела их во сне с венцами на голове и в славе. После этого она усилила свои подвиги; прежде она носила скудную одежду, а теперь стала одеваться в рубище. Один из суздальцев, видя ее в рубище, принес ей новую хорошую одежду, но Евфросиния не взяла ее, сказав: «Зачем это мне? Рыба на стуже, засыпанная снегом, не портится и даже бывает вкуснее. Так и мы, черноризцы, если терпим холод, крепнем душою и бываем приятны Богу». В конце своей жизни преп. Евфросиния обнаружила дар чудотворений и скончалась в 1258 году. Мощи ее лежали в земле 442 года и обретыены нетленными в 1699 году митрополитом суздальским Иларионом. Св. мощи и доселе почивают открыто в раке, поставленной в северной стороне Ризположенского храма. Пам. 23 мая.

А. Кремлевский

Евхаристия

Евхаристия, см. Причащение.

Евхарий, первый епископ трирский, по преданию был посвящен в Риме ап. Петром и вместе с Валерием и Матерном послан для проповеди евангелия в Галлию и Германию. Дорогою Матерн умер в Элегии (Эл в Эльзасе), и опечаленные Евхарий и Валерий возвратились в Рим. Но ап. Петр повелел им снова отправиться туда и дал им свой посох, чтобы воскресить им Матерна. Уже 40 дней лежал Матерн в могиле, но прикосновением жезла он был воскрешен и отправился дальше со своими спутниками. Они пришли в Трир, обратили там много язычников и крестили их в реке Белгис, названной потом Олева (olei via). Е. поселился в поместье, принадлежащем новообращенной вдове Албине невдалеке от Трира, освятил здесь церковь и совершал таинства. Проповедовали они в других местах и учредили епископскую кафедру в Кельне и Танжере. Е. остался в Трире. Преемником ему был Валерий. Матерн был первым епископом кизльнским и танжерским и по смерти Валерия был его преемником. Умер Валерий в 128 году. Это предание первый раз было записано Эбергардом, монахом монастыря св. Матвея в Трире, который жил между 869 и 909 годами и составил житие св. Е., Матерна и Валерия (Boll. Jan. II, 917—922). У позднейших церковных писателей есть много вариаций этого рассказа. Для церковной истории важен вопрос, скрывается ли в этом рассказе зерно исторической истины и можно ли на основании его заключить о распространении христианства в Трире и Кельне уже во время апостолов. Решить этот вопрос можно только в связи с общим вопросом о начале христианства в Галлии и Германии (см. Галлия, Германия, Дионисий Ареопагит, Ириней, Григорий Турский и друг.).

С. Троицкий.

Евхерий, еп. лионский, высокого происхождения, был родом из Галлии, получил блестящее образование, имел жену Галлу, двух сыновей Салония и Верания. Политическая безурядица в Галлии и нашествие Алариха в 409—410 г. произвели на Евхерия, как и вообще на всех мыслящих современников, самое гнетущее впечатление. Рушилось все, что, казалось, было обосновано так прочно. Вероятно, эти наблюдения и привели Е. к мысли об отречении от мира. Сначала он мечтал поселиться в египетской пустыне, но потом поступил в Леринский монастырь, где посвятил себя научным занятиям. Через несколько лет он ушел из монастыря и стал вести жизнь анахорета в соседнем Лерине, поддерживая оживленную переписку со многими видными представителями галльской иерархии. Жена его и сыновья также вели отшельническую жизнь. В 434 г. Е. был избран в епископа лионского и должен был взять на себя тяжелое бремя забот о своей пастве, угнетенной политическими бедствиями. Немало трудов доставляло Е. и религиозное состояние паствы: победа христианства была еще далеко не полная. Особенное внимание обратил Е. на епископскую школу, в заботах о которой участвовали и его сыновья. Е. написал в пособие для преподавания им две книги: «Наставления» (*Instructiones*) для Салония и «Книгу формул духовного разумения» (*Liber formularum spiritualis intelligentiae*) для Верания. Современники восхваляли Е. как церковного оратора и отличительную чертою проповедей его признавали трогательность. До нас дошли только два незначительные поучения в честь св. Бландины и свв. Епиподия и Александра. Принадлежность ему 10 бесед к монахам сомнительна. 56 проповедей так называемого Евсевия эмизского или галликанского приписывают Е. ошибочно. Как митрополит лионский, Е. собирал под своим председательством провинциальные соборы. До нас дошли правила только четырех соборов, бывших за это время в Галлии: Рьезского 439 г., Оранжевого первого 441, Вэзонского первого 442 и второго Арльского собора 452 г. Под актами Оранжевого собора есть подпись Евхерия и его сына Салония. На этом соборе было постановлено 30 канонов; между прочим здесь было подтверждено право церковного убежища и запрещено на будущее время ставить диаконисс. Е. много помогал монастырям и на четырехдесятницу сам удалялся в монастырь Иль-де-Барб. Вместе с Делицием он основал монастырь и странноприимницу в Бербоне. Скончался он около 454 года. Дети Евхерия также были епископами. Салоний занимал кафедру в одном из городов Прованса (каком — неизвестно), был близок к Сальвиану, участвовал на первом Оранжевом и третьем Арльском соборах, в 450 году вместе с Веранием и Церетием писал послания к Льву Великому, с просьбой сверить их копию послания Льва к Флавиану. Вероний с 440 года был еп. ванским (*Vincium*), пользовался доверием в Риме и исполнял некоторые поручения папы. Оба брата написали «Диалоги на Екклесиаст и книгу Притчей». Сам Евхерий принадлежит к числу лучших из поздних латинских писателей, хотя его язык и не отличается чистотой золотого века римской литературы. Лучшими его сочинениями считаются «Похвала пустыни», написанное по поводу возвращения Илария арльского из Арля в Лерину, и «Увещание Валериану о презрении мира и светской философии», в котором он старается наблюдением над знаменами времени убедить своего родственника Валериана принять христианство. Ему же принадлежит «Страдание агаунских мучеников, св. Мавридия и бывших с ним». Вышеупомянутая «Книга формул духовного разумения» и две книги «Наставлений» представляют собою экзегетические руководства, написанные сжатым языком. Е. держится аллегорического метода в толковании. В «Книге формул» он перечисляет известные классы выражений, которые нужно понимать в несобственном смысле, и толкует их. В первой книге «Наставлений» дается объяснение трудных мест Священного Писания; вторая представляет род словаря, в котором поясняются и

переводятся непонятные и не переведенные слова Св. Писания. Приписываемые Е. так называемые «Малые формулы», толкование на кн. Бытия и книги Царств, сокращенный Institutiones Кассиана, наставления монахам и девам, книга о затмении солнца и луны и, вероятно, послание к пресвитеру Фаустину, не принадлежат Е. Современники высоко ставили Евхерия: он был для них «далеко превосходящим современных ему великих святителей».

Евхологий — соединение Служебника с Требником, является одною из древнейших богослужебных книг греческой церкви. Его прототипом можно считать собрание молитв Серапиона, епископа тмуитского, IV в. (изданы проф. Дмитриевским), и более обширное собрание молитв и последований в VIII кн. Апостольских Постановлений. В ней мы находим чин литургии, молитвы крещения, миропомазания, посвящения в разные степени клира, погребения умерших, утренние и вечерние молитвы священника и несколько молитв на разные случаи. В VII в. сборники этого рода были уже известны под именем Е. и заключали в себе такого рода молитвы, как, напр., над давшим обещание и не исполнившим его. Так, в 141 ответе Анастасия Синаита прямо говорится, что в Е. находилась молитва, которою священник разрешает связавшего себя клятвою. От VIII-IX в. сохранились уже рукописные Е.; ими являются Е. из собрания преосвященного Порфирия Успенского, вывезенный им с Синая, и Е. Барберинової библиотеки в Венеции, изданный Гоаром в 1547 г. Е. пр. Порфирия состоит из следующих статей: литургий Василия Великого, Иоанна Златоуста и преждеосвященных даров с присоединением 27 заамвонных молитв на праздники и нарочитые дни; вечерних и утренних молитв священника в теперешнем их составе и особых молитв суточных служб так называемого трехантифонного состава; чина крещения младенцев с заклинательными молитвами, чина крещения и миропомазания в великую субботу, чина освящения воды накануне Богоявления, чин бракосочетания, ряда молитв требничного круга, заклинаний над больными и бесноватыми под именем Василия Великого и Златоуста, краткого месяцеслова, начиная с 4 декабря, с указанием чтений из Апостола на главные праздничные дни по Минее и Триоди. Е. Барберинової библиотеки, рукопись унициального письма, в 562 стр., 71 1/4 дюймов в длину и 5 дюймов ширины, близко подходит по своему составу к Е. пр. Порфирия. Он содержит литургии В. Великого, Златоуста и преждеосвященных даров, молитвы вечерни, полунощницы, утрени и хвалитные псалмы, чины крещения, освящения воды, мира, храмов, чины хиротоний, пострижения в монахи, обручения и брака и, кроме того, множество молитв на разные случаи, молитвы пред трапезою и после нее, молитвы хотящим плиты, во время бездождия, молитвы над больным, на освящение елея для болящего, молитвы над оскверненною пищею, об одержимых демонами, молитвы при пострижении волос младенца, на братотворение и т. п. (полное перечисление всех статей Барберинова Евхология у Bunzen'a, «Hippolytus und seine Zeit.», В. II., S. 535—7). Из Е. позднейшего времени известны изданный тем же Гоаром Е. Кристо-Ферратской библиотеки XI в., Евхологий XI-XII в. из Севастьяновского собрания в Румянцевском музее № 15—474, Барберинов второй XIII в. Но особенно богатое собрание Е. дал проф. Дмитриевский во втором томе «Описания литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока» (Киев 1901). 162 изданные им Е. излагают состав служб и различных последований восточной церкви за время, с первой половины XI ст. по XVI в. Они знакомят с богослужебною практикою не только трех восточных патриархатов: константинопольского, александрийского, иерусалимского, но и некоторых важнейших монастырей древней Византии. Представляя поразительное богатство литургического материала, они важны также и в том отношении, что содержат неизвестные до настоящего времени чины. Первое место среди изданных проф. Дмитриевским Е. занимает Парижский Е. № 213 с датой 1027 г. По словам издателя, ему принадлежит второе место после Барберинова Е. VIII-IX в.; он во всех отношениях выше кодекса Кристо-Ферратской библиотеки XI ст. (см. подробнее об этом у Дмитриевского, Описание, II т., предисловие, стр. I-XII).

А. Петровский

Евфалия

Евфалия (благоцветущая, греч.) — св. муч., пострадавшая в Леонтинах в Сицилии в 257 году. Она была родом из Сицилии. Мать ее, также Евфалия, была язычница, страдавшая кровотечением. Св. мученики Алфий, Филадельф и Киприн (память их 10 мая), явившись ей во сне, обещали исцеление, если она уверует во Христа. Она крестилась и исцелилась; крестила также и свою дочь. Но сын Сермилиан, узнав об этом, едва не задушил мать, которая только с помощью служанки вырвалась от него и убежала. Сестра же его Е., исповедав пред ним себя христианкою, была им жестоко бита и отдана на растление слуге, которого ослепила своею молитвою. Наконец она усечена. была мечем от брата. Пам. 2 марта.

Евфимий — имя нескольких святых

Евфимий (с греч. благодушный) — имя нескольких святых. Из них 1) Евфимий Великий св. (473 г.) родился в 376 году в Мелитине, на Евфрате, где и посвящен был в сан пресвитера. В 405 году, будучи 29 лет, он отправился в Иерусалим, посетил св. места и поселился в пещере близ Фаранской лавры, недалеко от Иерусалима. Через 6 лет строго подвижнической жизни он удалился в пустыню и поселился в нагорной пещере на правой стороне Иерихонской дороги. Святая жизнь подвижника, его смирение, кротость, милосердие к ближним привлекли к нему многих других, и таким образом возникла великая обитель, названная впоследствии Евфимиевой лаврой. Подвижничество преп. Е. доходило до такой строгости, что он вкушал пищу только в субботу и воскресенье, никогда не ложился, но спал, сидя или стоя и держась за веревку, привязанную к углу его кельи. Господь наградил его даром чудотворений и прозорливости. Молитвою он сводил с неба дождь, исцелял неизлечимо больных, прогонял демонов и имел дар провидеть душевные свойства людей. Предсказав за неделю свою блаженную кончину, он преставился мирно в 473 году 97 лет от роду. Мощи св. Евфимия в его монастыре в Палестине видел русский игумен Даниил в начале XII века. Память 20 января. 2) Евфимий, еп. сардийский, св. (840 г.). Во время иконоборческих смут Евфимий, будучи еще простым иноком, прославился строгою жизнью и ревностною защитою иконопочитания. В сане епископа сардийского он присутствовал на VII Вселенском Соборе, где также явился одним из самых ревностных защитников святых икон. Евфимий за свои православные убеждения был три раза заточаем и, наконец, при императоре Феофиле был засечен воловьими жилами в 840 году. Мощи его, прославленные многими чудесами, почивают в г. Анхиале при Черном море. Память 26 декабря. 3) Евфимий Новый, преподоб., родился в 824 году в Галатии. Оставив молодую жену с новорожденной дочерью, он тайно удалился на гору Олимп, что в Азии. После 15-летних подвигов там, удалился на Афон, затем подвизался в основанной им обители близ Солуня и скончался на Афоне 889 г. 15 октября; мощи его чрез 3 месяца по кончине перенесены в Солунь, где почивают и ныне. «Новым» называется в отличие от Евфимия Великого, что 20 января. Пам. 15 октября.

А. Кремлевский

Евфимий — имя трех патриарх.

Евфимий — имя трех патриарх. константинопольских. Из них 1) Евфимий был патриархом с 488 по 552 год. По вступлении на патриарший престол Е. отлучил от церкви Петра Монга и его преемника (с 490 г.) Афанасия, также еретика. Папа не внес Е. в диптихи за то, что он не согласился изгладить имя патриарха Акакия, благоприятствовавшего монофизитам. За отказ Е. возвратить написанное императором Анастасием перед вступлением на престол исповедание веры Е. был обвинен в потворстве бунтующим исаврийцам и сослан в пафлогонский город Евхаиту. 2) Есфимий I (906—911 гг.) был возведен на патриарший престол императором Львом Мудрым после низвержения патриарха Николая Мистика за отказ его признать законным четвертый брак императора. Такой поступок императора вызвал раскол, волновавший константинопольскую церковь в продолжение целых ста лет. Все византийское духовенство разделилось на две партии, на партию приверженцев прежнего патриарха — николаитов и партию приверженцев нового — евфимитов. При жизни Льва патр. Николай и его приверженцы подвергаются гонениям, но при его преемнике Александре Николай снова занимает константинопольскую кафедру, а Евфимий и евфимиты изгоняются. При Зое, четвертой жене Льва Мудрого, евфимиты, пользуясь поддержкой императрицы, производили постоянный смуты в церкви, несмотря на все кроткие и благоразумные меры против них, принимаемые патриархом Николаем (подробнее см. Николай Мистик). На созванном патр. Николаем в Константинополе соборе 920 года четвертый брак был окончательно запрещен, а третий ограничен. Многие из евфимитов на этом соборе были воссоединены с церковью, причем клирики были приняты в сущем сане. К концу патриаршества Николая раздоры евфимитов с николаитами значительно утихли. Снова возник раскол в 1056 году, когда патриарх Полиевкт решил внести в диптих имя Евфимия. Николаиты, недовольные распоряжением патриарха, отделились от общения с ним. В самом конце X века спор снова возгорелся, когда на соборе при императорах Василии II и Константине VIII было произнесено осуждение на не соединяющихся с церковью из-за вопроса о четвертом браке. 3) Евфимий II (1410—1416). При нем на торжественном заседании синода в Софийском храме в 1412 году иером. Иосиф Вриенний излагал трудности воссоединить униатов греков о. Кипра с греческою церковью.

Евфимий св. архиеп. новгородский

Евфимий св. архиеп. новгородский 1458 г. Родом был из Новгорода, где отец его, Моисей, был священником при Феодоровской церкви. Воспитан был в строгом благочестии и научен грамоте. 15-ти лет он удалился в основанный незадолго пред тем не очень далеко от Новгорода Вяжицкий монастырь, в котором и принял пострижение от первого игумена Пимена, изменив мирское имя Иоанна на Евфимия. В этом монастыре Е. приобрел общее уважение своим выдающимся благочестием и стал известен архиеп. новгородскому Симону. Симон взял его к себе и поставил казначеем над церковным имуществом своей архиепископии. После смерти Симона Е. в 1425 году удалился в Варлаамов Хутынский монастырь, но жил там недолго, потому что монахи Богородицкого монастыря на Лисичьей горе, близ Новгорода, убедили его принять игуменство над ними. Преемник Симона Е. управлял новгородскою епархией недолго, около 5 лет. После смерти его новгородское вече выбрало владыкою Бородицкого игумена Евфимия.

После избрания Е. управлял епархией в течение почти 5 лет без епископского посвящения, которое он принял только в 1435 году, и то не в Москве, а в Литве, в Смоленске, от митрополита Герасима, поставленного по желанию литовского князя Свидригайла для православных епархий в Литве. В Новгороде Е. был известен, как строитель многих церквей. Так, на владычном дворе он построил каменную церковь, вместо сгоревшей деревянной, в честь св. Иоанна Златоуста, и другую в честь св. Евфимия Великого, теплую, тогда как обычно строились холодные. Кафедральный Софийский собор старанием Евфимия весь был обновлен и украшен. Устроена каменная церковь святителя Петра на Софийских воротах. В Хутынском монастыре Е. устроил церковь в честь св. Григория Просветителя, в Отенском монастыре в честь трех святителей, в Старой Руссе — в честь Преображения Господня и две богато украшенных церкви в Вяжицком монастыре, одну теплую. Затем памятником строительной деятельности Евфимия остались сооруженные им каменные владычные палаты в Новгороде вместо старых деревянных. В 1439 году при Е. открыты были мощи св. Иоанна, архиеп. новгородского (1185г.), и установлено ежегодно совершать память по всем святителям и князьям, почивающим в Софийском соборе.

Св. Е. отличался строгим подвижничеством в жизни и безмерным милосердием к бедным; после смерти на теле его найдены тяжелые вериги, которые и были повешены у гроба его. Скончался 11 марта 1458 года в Вяжицком монастыре. Через 16 дней после смерти его прибыл из Москвы духовник митрополита Ионы Евмений с разрешительною грамотой над Е. Евмений хотел прочитать грамоту над прахом святителя и положить ее в гроб и потому приказал открыть гроб, причем мощи св. Е. оказались совершенно нетленными. Прочитав послание митрополита, Евмений вложил его в руку святителя, как бы живого. От св. мощей совершилось множество чудес, записанных очевидцами. Житие св. Е. написано современником Е. Пахомием Логофетом.

Евфимий, схимник печерский

Евфимий, схимник печерский. По «Сказанию о житиях святых, в пещере преп. Феодосия почивающих», он, постригшись в схиму, ничего не говорил, кроме молитвы в церкви и в келлии и не ел никакой пищи, приготовленной на огне, «окроме сурового зелия». Мощи его почивают в Феодосиевой пещере. Память 28 августа. Кальнофойский упоминает о ременном кресте св. Евфимия, которым благословлялись проходящие к нему, причем некоторые получали исцеление.

Евфимий Сянжемский

Евфимий Сянжемский, преподобный, вместе с преп. Харитоном Сянжемским основал Вознесенскую обитель на реке Сянжеме, в 20 верстах от Вологды. Ныне на месте обители приходский храм, в котором почивают мощи Е. и Харитона. Скончался Е. в 1465 году, а Харитон в 1509. Память их 11 апреля.

Евфимий Корельский

Евфимий Корельский, преподобный, основатель Николаевского монастыря на Корельском берегу близ Белого моря. Вместе с Антонием и Феликсом, сыновьями Марфы Посадницы, он утонул в устье Двины. «Куплю деяху по морю и истопоша, и Божиим изволением извержени на брег и погребены, и ту стала гора и монастырь по чудесем их». Память их 19 апреля.

Евфимий Терновский

Евфимий Терновский, последний болгарский патриарх, известный своими письменными трудами. Еще в молодости Е. принял пострижение в монашество в монастыре Параорском (находившемся к северу от Адрианополя), где он и провел несколько лет в аскетических подвигах. Затем Е. некоторое время жил в Константинополе, в Студийском монастыре, на Афоне, на острове Лемносе, снова в Константинополе и, наконец, поселился в своем отечестве — Болгарии в одном незначительном монастыре вблизи Тернова. Здесь Е. занимался важным трудом исправления неисправного текста болгарских богослужебных книг и литературную деятельность. Между 1375 и 1378 год. он был по единодушному желанию епископов и всего народа избран патриархом болгарской церкви и в продолжение 15—18 лет с пользою управлял своею паствою. Он ревностно заботился о чистоте нравов своих пасомых и успешно боролся с разными ересями, обуревавшими в то время Болгарию (Варлаам и Акиндин, исихасты, богомилы, иудействующие). После взятия Тернова турками в 1339 году Е. своим мужественным предстательством до некоторой степени предотвратил неистовства победителей, но вскоре и сам был схвачен и присужден к смерти, но затем помилован и сослан в Македонию. И в ссылке Е. своею проповедью стремился удержать от перехода в ислам своих пасомых. Год смерти его неизвестен. По заточении Е. грекам удалось добиться от турок закрытия патриаршей кафедры и все болгарские епархии подчинены были константинопольскому патриарху. Труды Е. составляют эпоху в истории болгарской письменности. Е. Е. Голубинский называет Е. болгарским патриархом Никоном, потому что он сделал в Болгарии то, что в России было сделано Никоном, именно предпринял и совершил исправление оказавшихся в его время неисправными церковно-богослужебных книг. Он образовал целую литературную школу из сербов, болгар и русских Собственных сочинений Е. насчитывается до 19: 1) церковные слова: похвальное Константину и Елене, на Введение, на св. неделе; 2) жития и повести: житие Параскевы терновской, житие Филофеи терновской, житие Иоанна Рыльского, житие Феодосия терновского, повесть об обновлении храма Воскресения (иерусалим. Троицкой лавры); 3) послания: к Киприану, к Никодиму, к Анфиму и др. В историческом отношении сочинения Е. очень важны, но в литературном в них много недостатков. Они написаны языком полным грецизмов и чисто греческая конструкция речи делает ее часто неудобопонятной. Риторизм и напыщенность присущи им в большой мере.

Евфимий Зигабен (вернее Зигаден, от Ζοῦα΄δος — родины Е.). Сведения о его жизни весьма скудны. Год рождения и смерти неизвестен. Сам он называл себя монахом одного константинопольского монастыря в честь Пресвятой Девы, лежавшего на берегу моря. Он пользовался у современников славою учителя веры. Анна Комнина называет его превосходным грамматиком, весьма искусным ритором, отличным знатоком церковных догматов. Умер Е. после 1118 г. Е. был самым видным и замечательным ученым своего времени. Главным его трудом было истолкование Библии и по преимуществу книг Нового Завета. Его толкования на четырех евангелистов не потеряли своей цены и до настоящего времени. Его объяснения кратки и сжаты; попытки примирить разногласия между евангелистами часто очень удачны; он пользуется прежними толкованиями, но не ограничивается этим, а дает и много нового; толкования отличаются строго православным характером. В 1879 году ученым греческим богословом Никифором Калогерою (бывшим архиеп. патрасским) открыты в одном римском доминиканском монастыре толкования Е. на соборные послания и на послания ап. Павла. Эти толкования отличаются теми же достоинствами, что и толкования на Евангелия, с тем различием, что в толкованиях на ап. Павла Е. самостоятельнее, а в толкованиях на соборные послания он часто ограничивается сводом святоотеческих толкований, причем некоторые цитаты Е. неизвестны по другим источникам. Толкование на Деяния, вероятно, было написано Е., но пока не найдено. Из комментариев Е. на Ветхий Завет сохранился лишь комментарий на Псалтирь. Этот труд Е. отличается богатством сведений, почерпнутых из наилучших источников, но самостоятельности в нем нет, нет и критической осторожности. Второй крупный труд Е. «Догматическое всеоружие православной веры». Сочинение это вызвано появлением богомильской ереси и составлено по поручению императора Алексея Комнина лучшими: греческими богословами того времени. Е. была поручена редакция этого труда. Паноплия состоит кроме пролога из 28 титулов или отделов. В ней опровергаются мнения противные истине православия, причем из исчезнувших ересей Е. затрагивает только знаменитейшие и те, «огонь которых, — по его словам, — хотя и потух, но от которых остались в церкви тлеющие угли». По мысли Е., Паноплия должна была доставлять оружие на будущее время для духовной борьбы с разными обнаружившимися заблуждениями и Е. надеется, что «этим разнообразием стрел и оружия можно, наверное, отразить всякое нападение на религию». Но такие надежды на Паноплию не оправдываются ее содержанием. Для борьбы с новыми ересями здесь употребляется устаревшее оружие прежнего времени. Паноплия — это крупное и характерное произведение времени упадка греческой литературы. В ней нет самостоятельной творческой мысли, а лишь одни собранные по заказу выдержки из прежней святоотеческой литературы, причем свидетельства отцов не всегда удачно приводятся. Даже когда заходит вопрос о современных Е. павликианах и сарацинах, он отделяется выписками из прежних церковных писателей. Наиболее самостоятельную часть представляет 23 титул, написанный для обличения богомилов. Здесь Е. был поставлен в исключительно благоприятные условия: он находился в близких отношениях к недавно появившимся еретикам и имел возможность пользоваться даже принадлежавшими им письменными источниками. Поэтому его труд есть главный источник для истории богомильства, но отсутствие беспристрастия заставляет осторожно относиться к сообщаемым им сведениям. Кроме «Паноплии» Зигабену принадлежит еще несколько небольших полемических сочинений: Спор о вере с сарацинским философом, Опровержение нечестивых мессалиан (т. е. богомилов) и Против еретиков, которые носят название фундагиатов. Эти сочинения составляют как бы дополнение к Паноплии,

Евфимий Вислень

Евфимий Вислень, епископ тверской, в 1374 году был поставлен св. митрополитом Алексием, но рассорился с Тверским князем Михаилом Александровичем и в 1387 году вынужден был удалиться в монастырь. По требованию князя в 1390 году состоялся в Твери суд над Евфимием под председательством митрополита Киприана. В суде участвовали два греческих митрополита, Стефан пермский, Михаил смоленский и бояре князя. Е. был обвинен в каких-то тяжких преступлениях и после неудачной попытки митрополита примирить его с князем был присужден к извержению из сана и поселился в Чудовом монастыре.

С. Т.

Евфимий Суздальский

Евфимий Суздальский, препод. 404 г. Родился в Нижнем Новгороде в 1316 г. Получив с раннего детства глубоко религиозное воспитание, Е. еще отроком ушел в монастырь Печерский, незадолго пред тем основанный в окрестностях Новгорода Дионисием, впоследствии архиепископом суздальским. Здесь Е. подвизался до 1352 года и приобрел своим высоким благочестием общее расположение и уважение. В 1352 года суздальский князь Борис Константинович обратился к Дионисию с просьбой прислать к нему опытного инока для основания и управления монастырем, который, по воле князя, должен был быть основан в Суздале. Дионисий послал к князю Е. Е. на пути, не доходя пяти верст до Гороховца, основал в дремучем лесу у озера церковь во имя св. Василия Великого, потом явился в Суздаль к еп. Иоанну и князю Борису. С общего согласия князя, епископа и Е. место для монастыря избрано было в северной части города Суздаля, над рекою Каменкою. Здесь Иоанн при громадном стечении народа водрузил крест на месте алтаря будущего храма, князь начал копать ров для начала фундамента, а Е. тут же обтесал три камня на свой гроб в знак своей твердой решимости посвятить все свои силы во все дни жизни своей начатому делу. Скоро на средства князя основан был монастырь с оградой, келлиями для братии и тремя храмами, в честь Преображения Господня, Иоанна Лествичника и святителя Николая. Сам Е. поставлен был в сан архимандрита, братии же еще при жизни Е. собралось до 300 человек. Впоследствии, по желанно князя Андрея Константиновича и еп. Иоанна, Е. основал по другую сторону реки Каменки Покровский женский монастырь, в котором впоследствии были заточены две развенчанные царицы, — Соломония Сабурова, супруга великого князя Василия III, и Евдокия Феодоровна Лопухина, супруга царя Петра Великого. Управлял св. Е. созданною им обителью в течение 52 лет и скончался 1 апреля 1404 года, на 88 году от рождения.

В жизни своей Е. отличался строгим подвижничеством, изнурял плоть свою постом и молитвою, одежду носил скудную., а под одеждою носил тяжелые вериги, донныне хранящиеся при раке его. К ближним отличался любовью, нуждающимся помогал пищей и одеждой, должников выкупал, за невинно осужденных сам хлопотал в судах. Памятником его трудолюбия остался выкопанный собственными его руками колодезь и устроенный им пчельник. Имея величайшее уважение к современнику своему, преп. Сергию Радонежскому, Е. неоднократно путешествовал в Сергиев монастырь для духовных бесед с великим пустынником. В 1507 году, 4 июля, при копании рвов для фундамента новой соборной церкви, открыты были нетленные мощи св. Е.; в 1511 году устроен был при прежней обновленной церкви Спаса придел в память св. Е., где была поставлена и рака с мощами его. В 1657 году, 22 февраля рака была перенесена в соборный храм, где остается и доселе. При гробе св. Е. совершилось множество чудес, о которых можно читать в прологе, составленном по древнему рукописному житию преподобного.

В настоящее время Спасо-Евфимиев Суздальский монастырь служит между прочим местом заключения для выдающихся преступников по делам веры.

Евфимий, инок Чудова монастыря

Евфимий, инок Чудова монастыря, ученик и сотрудник Епифания Славинецкого (1705), принимал деятельное участие в переводе книг с греческого языка и в спорах о времени пресуществления св. даров. Он перевел сочинения Дионисия Александрийского, оглашения Кирилла Иерусалимского и др., но, быть может, вследствие неудобопонятности, еще большей, чем у Славинецкого, переводы его не были изданы. Главное его сочинение «Остен», прежде ошибочно приписываемое патриарху Иоакиму, написано в защиту православного учения о времени пресуществления св. даров, хотя ранее Е., как и некоторые другие юго-западные ученые, держался латинского мнения. «Остен» издан в Казани в 1865 году, но по Говоровской редакции, в которой содержатся лишь 13 из 26 глав других списков. Ему же принадлежат: 1) опись книг п. Никона (напечатана в «Чтениях м. Общ. ист. и древн.» 1847); 2) предисловие к русскому переводу Арменопула (напечатано у Розенкамфа в «Обзрении Кормчей»); 3) записка о переводе Библии Епифанием (напечатана в Словарем. Евгения, 178—183); 4) «Слово о милости и кии просящих достойни суть милости, кии же ни» (напеч. в Памятниках древн. письм. СІ, Спб. 1894); остальные сочинения Е., как-то: «История воскресения Господа», «Книга на оглаголющих свящ. Библию перевода LXX», проповеди и др. хранятся в рукописях синодальных, Чудова мон., Толстого и Царского.

Евфимий препод. афонский-иверский

Евфимий препод. афонский-иверский происходил из знатного грузинского рода. Отец его Иоанн, оставив суету мира, удалился на гору Олимп (в Малой Азии). В детстве Е. отдан был в заложники греческому императору. В Константинополе отдан был для книжного обучения, которое окончил с успехом, затем прибыл для подвижничества к отцу на Афон в основанную отцом Иверскую обитель и, по поручению отца, занимался переводом разных богослужебных книг с греческого на грузинский язык, а главное — исправил грузинский перевод Св. Писания с сиро-халдейского по греческому тексту. По смерти отца своего препод. Е. принял на себя управление обителью и в продолжение 12 лет настоятельства подвижническую жизнь свою привлек в обитель многих, ищущих спасения. Под конец жизни, ради перевода книг, отказался от настоятельской должности, но и после того имел надзор и попечение за Иверскую обителью и за лаврою святого Афанасия. А когда в последней произошли смуты, преподобный Е. вызван был в Константинополь императором Константином VIII, где скончался 13 мая 1028 года, 11 индикта, на 65 году от роду. Вскоре причислен к лику святых и ему составлена служба, поемая доселе. Св. мощи его почивают в его Иверской обители. Пам. его 13 мая.

Евфимия

Евфимия (всехвальная, греч.) 1) великомученица, получила мученический венец в своем родном городе Халкидоне, 16 сентября 303 года, в царствование Диоклитиана; в этот же день воспоминается чудо, совершившееся от ее мощей, во время IV Вселенского Собора, когда святая, покоившаяся в храме, где собран был Собор, оказалась держащею в правой руке свиток исповедания православной веры, положенный епископами на трое суток в ее гробе вместе со свитком исповедания еретиков, который оказался у ног ее; пам. 11 июля и 16 сентября; 2) Евфимия св. мученица, одна из 7 жен муч., пам. 20 марта.

Евфимьев Савва, протопоп Спасский, — один из главных деятелей по возбуждению народного духа в нижегородском крае для освобождения Москвы от самозванщины. О нем реферат проф. С. Ф. Платонова на собрании «Русск. Импер. Ист. Общ.» 10 марта 1904 г.

Егезипп, автор «Достопамятностей» (ὁλομνη'ματα) — не дошедшего до нас сочинения в 5 книгах. Все отрывочные сведения о жизни Е. и его труде заимствуются из сочинения Евсевия Кесарийского. Он был христианин из евреев, живший во II веке. После 155 года Е. совершил путешествие в Рим, но откуда он отправился — неизвестно. Известно только, что во время путешествия Е. останавливался в Коринфе. В Риме он прожил долго. И там, и здесь он встречался со многими епископами и вел с ними беседы по догматическим вопросам. Последним упоминаемым у Е. епископом римским был Елевферий (с 173 г.). Отсюда можно сделать вывод, что Е. умер при Елевферии. С этим согласуется и древнее известие, записанное в «Пасхальной Хронике», что Е. умер в царствование Коммода (180—192). К какому классу сочинений нужно отнести «Достопамятности» Е., вопрос спорный. Одни думают, что это произведение историческое, другие полемическое против гностиков, но на исторической подкладке. Последнее мнение вероятнее. Едва ли в эту пору христианской жизни могло явиться произведение, преследующее одни научные интересы. В иудейском сектантстве, разрывавшем единство ветхозаветного народа Божия, Е. видит плодovitую мать христианских ересей. «Во времена апостольские церковь пребывала чистою и непорочною девою, когда же поколение людей, удостоившихся собственным слухом внимать божественной мудрости, прошло, тогда, под влиянием обмана лжеучителей, началась крамола нечестивого заблуждения». Показателем достоинства известного учения для Е. служит его происхождение. Как христианские ереси есть непрерывная цепь заблуждений, началом которой служит иудейское сектантство, так доказательством истины церковного учения является непрерывное преемство его выразителей — епископов от апостолов. В этом отношении Евсевий сопоставляет Е. с Иринеем Лионским и Дионисием Коринфским. Уже отсюда видно, насколько неосновательно мнение некоторых западных ученых, будто Е. был евионит, считавший ап. Павла виновником всех ересей. Как историк, Е. является, по словам Евсевия, «достоверным свидетелем», и протестантская критика сообщаемых Е. исторических данных слишком придирчива и тенденциозна.

С. Троицкий

Египет — одно из первых по времени государств земного шара, достигшее еще в глубокой древности сравнительно высокой степени гражданственности и культуры. Территория др. Египта, занимая узкую береговую полосу Африки, расположенную по обеим сторонам Нила между 31—24° северной широты, прежде (до прорытия Суэцкого канала) непосредственно сливалась с северо-западным углом Аравийского полуострова, так что древность почти не различала границы между Азией и Африкой, и жители пограничных областей той и другой стояли в самых живых и непосредственных сношениях между собой. Эта географическая близость Египта с Сирией и Палестиной, а также важная культурно-историческая роль Египта в истории др. Восток и объясняют нам то исключительное, выдающееся положение, какое занимает др. Египет в Библии.

Наименование и разделение Египта. Современное название «Египта» — довольно позднего происхождения; оно унаследовано от греков, у которых именем Αἴγυπτος обозначалась северная часть Нильской долины с прилегающими к ней оазисами Ливийской пустыни. В Библии же, как и у семитов вообще, Египет был известен под именем «Мицраим», что буквально означает: «два укрепления» и, вероятно, намекает на те ряды пограничных валов и крепостей, которыми Египет отделялся от своих азиатско-семитических соседей. Сами египтяне называли свою страну «Кам» или «Кем» (по древнейшему произношению) и «Кеми» или «Хеми» (по более позднему), что весьма созвучно с библейским именем «Хама» и вполне согласно с таблицей народов ([Быт.10:6](#)) и другими указаниями Библии относительно жителей Египта ([Пс.104:27](#), [105:21-22](#), [77:51](#)).

Границы Египта простирались от Средиземного моря в северо-восточном углу Африки до пределов Ассуана на юге (от Мигдола до Сиены у пр. Иезекииля [Иез.29](#) и [Иез.30:6](#)). Он представлял собой как бы обширный оазис среди африканских пустынь: Аравийской — на восток от Нила и Ливийской — на запад от него, прорезанный во всю длину могучим Нилом и двумя горными цепями, идущими по направлению от севера на юг. Еще Геродот весьма удачно назвал Египет «даром Нила», так как от периодических разливов этой величайшей реки в мире зависит выдающееся плодородие Египта, а отсюда и благосостояние его обитателей. Неудивительно, что река Нил является главной жизненной артерией во всей истории Египта; так ею, прежде всего, обуславливалось не только чисто географическое, но вместе и историческое разделение Египта на две части: южный или верхний Египет (истоки Нила), по-египетски: «Pato-res» (биб. Патрусим), и северный или нижний Египет (нильская дельта), по-египетски — «Pato-meh». А так как Нил в своем нижнем течении разветвлялся на несколько отдельных рукавов, то соответственно сему и нижний Египет разделялся на несколько частей, называвшихся по имени этих рукавов: Пелузиум, Танис и т. п. Отсюда же, между прочим, объясняется и библейское представление о «реках Египта» (т. е. нильских рукавах), как его границах.

Кроме указанного историко-географического разделения, весь Египет в политическом отношении издревле делился на целый ряд номов, или самостоятельных округов, управлявшихся независимыми вождями, имевших свои божества, свой культ, свои особенности быта. По временам эти номы объединялись под властью одного, наиболее сильного из них, затем нередко снова освобождались или попадали под другое влияние, словом — почти постоянно вели между собой то глухую, то открытую войну. Наиболее видными и влиятельными номами были: Мемфис, Танис и Илиополь — нижнего Египта и Фивы — верхнего.

Источники истории древнего Египта. Первое место в ряду их бесспорно принадлежит вещественным памятникам др. Египта, остаткам его богатой культуры; сюда относятся

многочисленный развалины храмов и дворцов, произведения живописи и скульптуры, колоссальные пирамиды с найденными мумиями и открытыми в разных местах папирусами. Открытие всех этих памятников и чтение покрывающих их надписей породила даже особую науку, успевшую достигнуть уже значительных успехов в своем развитии (см. Египтология и Библия). К числу местных же источников, хотя и позднейшего происхождения, должно отнести сочинения египетских же авторов, но писавших по-гречески, сохранившихся только в отрывках египетских же авторов, но писавших по-гречески, сохранившихся только в отрывках: Манефона, египетская жреца III в. до Р. Х., Гараполлона, Ааиона, Херомона, Германиона и друг., упоминаемых, главным образом, у Иос. Флавия, александрийского (в Египте) иудея. Из иностранных источников первое место по количеству, важности и объективности сведений принадлежит по всей справедливости Библии. Другим, весьма важным источником являются ассиро-вавилонские и тель-ель-амарнские клинообразные таблицы, освещающие различные темные эпохи египетской истории. Из писателей классического периода особенно важен Геродот, лично путешествовавший по Египту и пользовавшийся записями другого такого же, только более раннего, путешественника — Гекатея Милетского. Кроме того, ценные сведения об Египте дают Гекатей Абдерит, Эратосфен Кинидский, Диодор Сицилийский, Иосиф Флавий и Климент Александрийский.

Население др. Египта. Исходя из хвастливых показаний египетских надписей где египтяне называют себя автохтами, а свою страну — «родиной богов и людей», многие склонны думать, что население Египта было туземного происхождения и до известной степени родственно другим аборигенам Африки, т. е. неграм. Но после того, как Вирхов решительно опроверг эту гипотезу своими антропологическими исследованиями царских мумий Булакского музея, в науке начинает упрочиваться мнение о прошлом характере этнографического состава др. Египта. Исследования мумий, изображений и статуй жителей Египта, изучение их языка и особенностей народной психологии, наконец, самый характер созданной ими культуры — все это приводит к убеждению в том, что высший культурный слой населения Египта принадлежал к составу хамито-семитической группы, причем на более древних памятниках заметно преобладание первого из этих элементов, т. е. хамитского, или кушитского, что, как известно, вполне согласно и с Библией ([Быт.10:11-13](#)). Основываясь на этом, большинство современных этимологов признает, что наделение Египта образовалось из нескольких последовательных наслоений, во главе которых стояли выходцы из Азии, родственные древним халдеям, которым Египет и обязан главными элементами своей культуры (Ленорман, Гоммель, Тиле и др.).

Вопрос о религии др. Египта — это наиболее темный и спорный пункт исследования, осложняемый крайней противоречивостью его источников и их принадлежностью к разным местам и периодам многовековой истории Египта. Бесспорно, что египтяне были весьма религиозным народом, так как оставленная ими обширная литература едва ли не на 9/10 всего своего состава имеет религиозное содержание. Но на вопрос о том, с чего началась религия др. Египта и как она развивалась, ученые отвечают далеко не одинаково: одни и весьма авторитетные египтологи утверждают, что религиозное развитие египтян началось с монотеизма и шло путем постепенной деградации (Ленорман, Пиэрре, Эберс и др.); большинство же других держится противоположного мнения — что древнейшие формы египетской религии были самыми грубыми (натурализм, фетишизм, тотемизм, и егемеризм) и что только впоследствии под влиянием богословской спекулятивной мысли они стали развиваться и улучшаться (Масперо, Амелина, Тиле, Либлейн, Пфлейдерер, Ланге, Спенсер и др.). Надо думать, что истинное решение данной проблемы находится в середине между этими двумя крайними взглядами: несомненно, что, поскольку история знает религии Египта, она никогда не была монотеистической; но не менее бесспорно также и то, что количество богов и

предметов почитания в Египте с течением времени не только не уменьшалось, но постепенно и довольно заметно возрастало. Кроме того, в вопросе о египетской религии необходимо, по нашему мнению, строго различать две стороны: религию народных масс от религии ученых и жрецов; в то время как первая из них несомненно регрессировала, вырождаясь в самые грубые и отвратительные культы, вторая ясно прогрессировала, создавая более стройную религиозную систему. За всем тем, история не имеет возможности сказать ничего решительного о первобытной, доисторической религии Египта, хотя, исходя из анализа древнейших религиозных верований и гимнов, имеет больше оснований стать на сторону первобытного монотеизма, чем изначального политеизма. В течение же всего исторического периода религия Египта была точным отражением его политической жизни и подобно последней представляла собой довольно пеструю и разнообразную картину местных культов, то стоявших независимо друг от друга, то так или иначе объединявшихся между собой, то снова враждебно разделявшихся, то, наконец, подпадавших различным посторонним влияниям.

Литература и наука др. Египта. Долгое время Египет считали страной чудес и какой-то сверхъестественной мудрости. Но египтология теперь значительно поколебала это традиционное представление. Выяснилось, что вся образованность др. Египта носила религиозно-практический характер и сосредоточивалась в руках жрецов и вокруг храмов и канцелярий. Там ей посвящали себя жрецы и особые книжники (ḡhīu hetu, iεrouραφιστᾶς — библ.), пользовавшиеся привилегированным положением и находившиеся под покровительством бога Тота. Главное занятие этих ученых состояло в умении читать иероглифы и украшать ими стены дворцов, храмов и гробниц. Что касается самых иероглифических надписей, то они, в большинстве случаев, носят характер беглых заметок о счастливых войнах и гражданских заслугах современных им фараонов, в силу чего и получают весьма важный для нас историко-биографический интерес. В этом отношении особенно важны хронологические списки царей др. Египта, наиболее полным из которых является т. н. «Туринский папирус», доходящий с некоторыми повреждениями и пропусками до XVI династии.

Наиболее распространенной формой истории у др. египтян был исторический роман, где выдающиеся исторические деятели или эпохи становились сюжетом целых легендарных повестей; таковы, напр., дошедшие до нас сказания о войне с гиксами (папирус Саллье), история взятия Ионии фараоном Тутмосисом III (пап. Гаррис), пентамерон об эпохе Хеопса (пап. Wescav) и ряд историко-географических романов, повествующих о похождениях египтян по Сирии и др. соседним областям, — таковы, напр., «повесть о двух братьях» (папир. m-me Орбини), сказка «о царевиче», отправившемся путешествовать, и о «крестьянине», испытавшем ряд превратностей и бедствий, волшебный роман о «Сантис-Хамойсе» и пр. Все эти произведения интересны и важны для нас отчасти и с исторической, но гораздо больше с географической и народно-бытовой их стороны.

Видное место в литературе др. Египта занимают произведения морально-практического характера, наподобие библейских творений царя Соломона или Иисуса, сына Сирахова. Особенно силен этот морально-религиозный элемент в двух важнейших священных книгах Египта: в «Текстах пирамид» и в «Книге мертвых». Из других произведений этого цикла отметим здесь папирус Prisse, содержащий наставления житейской мудрости, папирус Bulaq, нечто вроде египетского домостроя, поучения царя Аменемга I (XII д.) своему сыну, сильно напоминающее по своему характеру поучение Владимира Мономаха, и изречения мудреца Дуада о превосходстве науки и чиновничества над всякой другой деятельностью (папир. Саллье).

Не чужда была литературе др. Египта и поэзия, которая своим разделением на строфы, метрическим строем, параллелизмом и антитезой членов, игрой слов и рифмами довольно

близко напоминает произведения семитической поэзии (библейские псалмы и ассиرو-вавилонские гимны). Большинство поэтических сочинений др. Египта носит религиозный, точнее — магически-заклинательный характер, наподобие клинообразных заклинательных стихов ассиро-вавилонской религии. Образчики египетской поэзии мы имеем в «Текстах пирамид» и особенно в «Книге мертвых», заключающей в себе многочисленные гимны богам: Ра, Аммону, Тоту, Гатору и др.

Из естественных наук всего больше разрабатывалась в Египте медицина, будучи обязана своим развитием, главным образом, религиозному акту бальзамирования трупов. Из дошедших до нас медицинских сочинений др. египтян особенно замечателен огромный лейпцигский папирус, открытый Эберсом, и более поздний — берлинский, изданный Бругшем. Из них видно, что египтяне довольно умело ставили диагноз болезни по ее симптомам, а для лечения употребляли различные растительные притирания и мази, рецепт приготовления которых хранили в глубоком секрете. Но с течением времени египетская медицина упала, поддавшись влиянию магии. Однако, лучшие медицинские приемы и рецепты др. Египта не пропали для человечества, так как перешли, по-видимому, к отцу медицины, знаменитому греческому врачу — Гиппократу. В частности египтяне были первыми окулистами и хирургами древности.

Довольно сведущи были древние египтяне и в астрономии с математикой. О сравнительном прогрессе астрономии говорит уже одно то, что египтяне первые, из культурных народов ввели солнечное счисление времени и положили основание той календарной системы, которая в общих чертах существует и доселе. Так, они определили объем года в 12 солнечных месяцев по 30 дней в каждом и скоро догадались присоединять сюда еще пять «добавочных дней»; каждый день они делили на 24 часа, из которых первые 12 относили к дню, а вторые — к ночи. Далее, имели др. египтяне знакомство и с пятью главными планетами и с неподвижными звездами, составляли списки восхождения светил и классифицировали их по созвездиям, обозначая последние особыми, техническими именами. Так как астрономия немислима без математики, то несомненно египтяне имели достаточные познания и в последней. О практической геометрии др. египтян красноречивее всего свидетельствуют их колоссальные постройки и обширные ирригационные работы, требовавшие для своей прочности и даже некоторой красоты, строгой соразмерности частей и правильности линий. Образцом же их: теоретической математики, может служить папирус Ринда, находящийся теперь в Британском музее и содержащий в себе известное количество теорем по тригонометрии и небольшой алгебраический экстракт. К сожалению, влияние религиозно-мифологических представлений дурно отразилось на развитии как математики, так и еще больше астрономии, заменив здесь точную науку астрологическими бреднями, в которые впоследствии ушла вся египетская мудрость.

Искусства и ремесла др. Египта точно также стояли на сравнительно высокой степени развития, что в особенности должно заметить о первых. Отличительными чертами Е. искусства были: в архитектуре — стремление к колоссальности и прочности, в ваянии и живописи — не только хорошая пластика, но и одухотворение ее известным религиозным символизмом. Памятниками др. египетского искусства доселе служат его колоссальные пирамиды, главные из которых построены фараонами четвертой династии (прибл. за 3500 л. до Р. Х.), величественный развалины дворцов и храмов, большинство которых относится к фиванскому периоду египетской истории (XVIII д.), барельефы, статуи, обелиски и стенная живопись, нередко исполненная красками. Из ремесел, судя по памятникам, в др. Египте существовали следующие: ткацкое, из продуктов шерсти и хлопка, гончарное, возвышавшееся до обделки керамики и эмали, металлургическое, состоявшее в обработке меди, железа, стали, а также золота и серебра, ювелирное, заключавшееся в обделке драгоценных камней, как предметов роскоши, а также искусство выдувания стекла и умение готовить виноградное вино и т. п. Все эти

произведения древнеегипетской индустрии были предметами оживленной торговли, как внутренней, так и внешней, не только меновой, но и производившейся на деньги, роль которых выполняли у них особые серебряные кольца, принимавшиеся на вес, на что, по-видимому, указывает и Библия в истории Иосифа ([Быт.42:27, 35](#)).

История др. Египта, несмотря уже на значительную ее разработку египтологами, еще не освещена окончательно; в особенности спорным является здесь вопрос о древности Египта. Однако, большинством ученых признается, что царствование Менсее — основателя первой исторической династии Египта — относится за 4050 лет до Р. Х. Отсюда и до падения Египта (529 г., при Камбизе, сыне Кира персидского) история его насчитывает тридцать одну династию (по Манефону), разделяя их на три главных периода: древней (I-X дин.), средней (XI-XVII д.) и новой (XVIII-XXXI) империи, называемые иначе мемфисским, древне и ново-фиванскими периодами, в зависимости от главных их центров. История этих периодов, в особенности двух последних, имеет немало точек соприкосновения с библейской и по сему полна глубокого интереса для богослова-библеиста (см. Египтология и Библия).

С утратой политической самостоятельности, Египет последовательно переходил из рук персов сначала к грекам, затем к римлянам, потом к арабам, пока, наконец, не попал под власть турок, утвердивших на развалинах др. Египта новое мусульманское царство. Самым блестящим из этих периодов египетской истории был период греко-македонского владычества, когда столица Египта — Александрия служила центром всей образованности др. мира и мостом, соединявшим Восток с Западом.

При римлянах Египет, преимущественно его столица — Александрия, был важным христианским центром Востока, прославившимся и своей богословской школой и своими страстными религиозными движениями, окончившимися тем, что большая часть египетских христиан уклонилась в монофизитство (см. под слл. Абиссиния, Александрийская школа, Ефиопия, Коптская церковь).

А. Покровский.

Египтология и Библия. Под общим названием Египтологии понимается наука, занимающаяся изучением др. Египта; в более же тесном, специальном смысле этим именем обозначается научная разработка его письменных памятников, сохранившихся то в виде всевозможных надписей (иероглифических), то в форме отдельных документов (папирусов). В этом последнем смысле начало Египтологии совпадает с началом прошлого века, когда наука впервые проникла в тайну чтения древнеегипетских иероглифов (ἱεροῦς-γλυῦφος — священная скульптура). Первым толчком к этому послужила счастливая находка солдатами Наполеоновской экспедиции (в августе 1799 г.) так называемого «розетского камня», т. е. плиты, покрытой тремя надписями: иероглифической (древнеегипетской), демотической (более поздней египетской же) и греческой. Текст последней надписи гласил, что это был торжественный декрет жреческой касты в честь Птолемея Филадельфа, а заключительные его строки указывали, что две первых надписи были лишь его переводами. Пользуясь всеми этими указаниями, ученые принялись сначала за изучение среднего, как более легкого текста, плодом чего и явился почти полный «демотический» алфавит, составленный датским ученым Акербладом (1802 г.). Начало же другой, собственно иероглифической, азбуки положил англичанин Юнг, который, путем сравнения розетской надписи с карнакской, прочитал имена Птолемея и Вероники и тем самым открыл несколько первых букв (1818—1819 г.). Но настоящим творцом иероглифической азбуки, а вместе и отцом Египтологии, был гениальный французский ученый — Жак Франсуа Шампольон Младший (1790—1832). Благодаря своему прекрасному филологическому образованию и своему блестящему остроумию, он на различных иероглифических надписях прочел целый ряд царских имен (македон. Птолемея и римских), что и дало ему возможность воспроизвести почти весь иероглифический алфавит. Энергично работая в этом направлении и дальше, Шампольон положил прочное основание Египтологии своими капитальными трудами — «Египетской грамматикой» и «Письмами об истории династий». Смерть Шампольона повлекла было за собой временный застой в развитии Египтологии и грозила даже некоторым регрессом, вследствие фантастических работ различных дилетантов, в роде Зейфарта и Улемана. Но в лице знаменитого немецкого египтолога Лепсиуса, издавшего 12 фолиантов «Памятников Египта и Ефиопии», изучение Египта снова стало на серьезно научную почву. Идя по стопам гениального Шампольона, Лепсиус разделил историю Египта на несколько периодов и показал, что каждый из этих периодов имел свои отличительные особенности в развитии религии, культуры и искусства. Ему же обязан был своей организацией и отдел египетских древностей Берлинского музея; после этого англичанин Берг устроил то же самое в Британском музее (в Лондоне), а француз Мариетт организовал специальный Булакский музей (в Египте). Из последующих египтологов наиболее серьезные услуги новой науке оказали Де-Руже и Бругш: первый тем, что окончательно установил филологические принципы чтения иероглифических знаков и заставил французский институт отлить первый иероглифический шрифт, а второй тем, что издал и разработал массу текстов, дал первый словарь, научную грамматику и историю. Вскоре после этого было начато и дело издания специальных журналов по Египтологии². Со времени издания своих специальных органов Египтология окончательно упрочилась и распространилась по всем образованным государствам, имея почти в каждом из них своих более или менее видных представителей: во Франции — Шаба, Масперо, Ж. де-Руже, Пиэрре, Ленормана, в Германии — Эберса, Штерна и в особенности Эрмана с целой школой своих последователей, в Англии — Гудвина и Фл. Петри, в Италии — Чиапарелли и Росси, в Швейцарии — Эд. Навилля, в Норвегии — Либлейна, в

Голландии — Плейта, у нас в России — гр. Голенищева, проф. Лемма, Тураева и известного исследователя древнехристианского Египта пр. Болотова. Есть у нас в России и довольно известная коллекция египетских древностей, находящаяся в Эрмитаже (Петербург); она приобретена академией наук из Миланского музея — Castiglione и состоишь из 900 номеров, в числе которых немало весьма замечательных и редких. Дружные усилия всех названных ученых поставили Египтологию на значительную высоту: в настоящее время большая часть обширной египетской литературы уже прочитана и стала достоянием науки.

Из всей массы памятников Египтологии мы отметим здесь только то, что так или иначе относится и к Библии. Чтобы много не распространяться, мы для иллюстрации того параллелизма, который существует между данными Библии и Египтологии, ограничимся лишь двумя библейскими эпохами — периодом возвышения Иосифа в Египте и пребывания в нем евреев и эпохой израильских и иудейских царей, ведших войны и заключавших союзы с египетскими фараонами. Вся библейская история Иосифа, обнимающая собою несколько глав кн. Бытия ([Быт.37-50](#)), представляет собой сплошной ряд параллелей данным Египтологии. Начнем с факта продажи Иосифа в Египет чрез посредство мадианитских купцов. Что чрез Сирию и Палестину лежал торговый путь в Египет, что предметами этой торговли вместе с упоминаемыми в Библии благовониями ([Быт.37:25](#)), необходимыми египтянам для потребностей богослужения и бальзамирования, были также и рабы, многочисленные указания на все это собраны из египетских памятников Эберсом и Эрманом в его «Жизни в др. Египте». Библия говорит, далее, что мадианитские купцы продали Иосифа «Пентефрию, евнуху фараонову, архимагиру», который поставил его «над домом своим» ([Быт.39:1-4](#)). Что касается самого имени этого египетского вельможи — «Пентефрий», то здесь, по-видимому, нарицательное имя должности превращено в собственное имя лица. По крайней мере название по-ти-фар в памятниках Египтологии усваивается начальнику охранной стражи и в переводе на современный язык значит: «начальник придворной гвардии», что далее и выражено оставленным в славян. тексте без перевода греческим термином ἀρχιμαγί'ρος; об этом же свидетельствует и библейский эпитет «евнуха», приложенный к Пентефрию, так как известно, что дворцовая стража при дворе древневосточных деспотов предпочтительно набиралась из евнухов. Самое поставление Иосифа «над домом» Пентефрия, как впоследствии и над домом самого фараона ([Быт.41:41](#)), указывает на хорошо известный из египетских памятников институт начальников различных частей (полей, стад, домового хозяйства и т. п.), из которых чаще других упоминается мер-пер, т.е. именно «смотритель дома», но нашему — «эконом». Известный библейский эпизод соблазнения целомудренного Иосифа преступной женой Пентефрия имеет любопытную себе параллель в популярном египетском романе «Повесть о двух братьях». Хотя в изложении этого романа и много своеобразных деталей, но существенное содержание его довольно близко подходит к вышеуказанному повествованию Библии и тем самым невольно наводит нашу мысль на предположение, что сюжет данного романа был заимствован автором из современной ему действительности. Указания на виночерпия и хлебодара, заключенных вместе с Иосифом в темнице, равно как и на детали виденных ими и растолкованных Иосифом сновидений ([Быт.40](#) гл.), можно видеть, во-первых, в тех перечнях египетских должностей, где говорится о начальниках поваров, пекарей и о контролерах царских вин, а во-вторых — в тех монументальных изображениях, на которых мы видим то ряд корзин с хлебами на головах несущих их слуг, то виноградные гроздья, непосредственно выжимаемые в чашу (рисунки на гробнице Рамзеса III-го). Весь рассказ Библии о вещих снах фараона — это живая картина египетских нравов и обычаев. Глубокая вера фараонов в сновидения и снотолкования повсюду свидетельствуется оставшимися от них памятниками. Оттуда же хорошо известно, что важное дело истолкования снов, как воли богов, составляло

профессиональную тайну особых «мудрецов» из касты жрецов, которые на памятниках Египта называются ре-гиту, т.е. «знатоки вещей». Даже такая подробность, что Иосиф прежде, чем предстать пред лицо фараона, был острижен и переодет, стоит в полном согласии с египетскими источниками, из которых мы узнаем, что этим операциям обязательно подвергались все египтяне, ищущие аудиенции, даже больше того — они служили своего рода привилегией, так как низшие касты и иностранцы им не подвергались. Те награды, которых удостоен был Иосиф за свое удачное истолкование снов Фараона, точно также вполне согласуются с существовавшими обычаями и имеют частные аналогии в монументальных изображениях древнего Египта, где встречаются и награда царским перстнем, и дарование золотой гривны на шею, и триумфальное шествие с особыми глашатаями (последнее только с эпохи гиксов, к которой должно относить и историю Иосифа). Помимо всех этих наград, фараон, по свидетельству Библии, удостоил Иосифа высшей почести, назначив его вторым после себя лицом в государстве и высшим сановником своей империи. В ознаменование столь важного события, фараон переименовал еврейское имя «Иосиф» на египетское — «Цафнае-панеа», что значит «снотолкователь», и женил его на Асенефе, дочери жреца илиопольского ([Быт.40:40-45](#)). Все это находит соответствующее себе подтверждение и в памятниках Египтологии. Среди начальников различных частей государственного управления Египта, названия которых сохранились в дошедших до нас памятниках его, мы неоднократно встречаем упоминание и о начальниках «хлебных магазинов» — должность, которую занимал один из высших сановников. Немудрено, что годы голода, требовавшие от начальника хлебных запасов особой энергии и распорядительности, особенно повысили его значение: вполне естественно могло быть, что он облечен был чрезвычайными полномочиями и действительно стал вторым после фараона лицом в империи. Перемена же имени была лишь естественным следствием всего происшедшего и была, обычной в таких случаях практикой восточной, в том числе и египетской древности, как это очевидно из памятников последней. В них мы имеем аналогичные Иосифу примеры необыкновенного для иностранцев возвышения в Египте, сопровождавшегося и соответствующей переменой имени. Так, при дворе фараона Тутмозеса III высшие должности его личного оруженосца и придворного жреца занимали два сына неизвестного иностранца — амморитянина, причем первый из них получили, египетское имя — «Меру-Ра» (возлюбленный Ре), а второй — «Узер-Мин» (Мин — крепок). Хананеянин Бет-Матания, сын Иупа из Дарбасана, занимавший при фараоне Меренпта почетную должность придворного оратора, был переименован в «Рамзес-ем-пер-Ра», т.е. Рамзес в храме Ра. Своим необыкновенным возвышением Иосиф, по свидетельству Библии, во многом был обязан случившемуся в Египте и заранее им предсказанному семилетнему голоду, а также и тем целесообразным мерам, которые он предпринял для борьбы с ним. Что все это, т.е. как периодические голодовки, так и государственная борьба с ними, действительно существовало в Египте, это мы знаем из неоднократных свидетельств египетских памятников; так, от эпохи фараона Узертзена (XII д.) сохранилась, напр., следующая любопытная надпись: «В мое время не было бедняка и не было голода в мои дни. Когда же наступили годы голода, я велел вспахать все поля округа; я сохранил всех жителей живыми и дал им пищу, так что никто не был голоден». Так как царствование этого фараона, по мнению ученых, приблизительно совпадает с эпохой Авраама, то не без основания думают, что данная надпись имеет в виду тот же самый голод, о котором говорить и Библия ([Быт.12:10](#)). О голоде же, бывшем при Иосифе, ученые долгое время не находили никаких следов в памятниках Египта и на этом основании склонны были заподозрить истинность библейского показания. Но вот сравнительно очень недавно найдено одно свидетельство, разрешившее эти сомнения и оправдавшее Библию: мы разумею надпись на гробнице «Баба», фараона XVII дин., где в ряду его различных государственных заслуг находим

и такую: «Я собирал хлеб, как друг бога жатвы; я был на страже во время посева. И когда возник голод, продолжавшийся многие годы, я продал хлеб городу на каждый год голода. Если принять во внимание, что царствование данного фараона приблизительно совпадает с эпохой Иосифа, то нетрудно видеть здесь как подтверждение самого факта продолжительного голода при Иосифе, так и иллюстрацию тех мер, при помощи которых он столь успешно с ним боролся. Что голод, разразившийся при Иосифе в Египте, охватил и Сирию с Палестиной, где он давал себя чувствовать еще сильнее, так что заставил патр. Иакова искать спасения от него в Египте, все это вполне подтверждается древними памятниками, упоминающими как о страшных голодовках палестинских обитателей, так и о массовых переселениях их в пределы нижнего Египта. Так, по свидетельству одного др. памятника из эпохи Хоремхеба, фар. XVIII д., племя «мениту», или номадов, земли которых были опустошены неприятелем, получило позволение поселиться в особо отведенной ему области Египта. Аналогичный же случай был и с бедуинами, пришедшими в Египет при фараоне XIX династии — Мерэпта. Благодаря раскопкам Э. Навилля в настоящее время удалось определить и самую землю «Гесем», в пределах которой были поселены евреи ([Быт.46:34](#)).. Именно, в открытом им древне-иероглифическом листе «номов», или административных округов Египта, один из номов нижнего Египта называется «Кесем», что, по мнению ориенталистов, тождественно с еврейской формой «Гошем» или по другой вокализации — «Гешем». Данный округ, по указаниям памятников, представлял собою треугольнику лежащий между современными селениями: Сафт, Белбай и Тель-ель-Кебир, т.е. в северо-восточном углу Египта по соседству с Аравийским полуостровом. Та своеобразная система управления Египтом, которую, пользуясь голодом, ввел здесь Иосиф, превративший всех свободных жителей в данников короны, точно также подтверждается памятниками: в одном папирусном фрагменте, относящемся к концу эпохи гиксов (т. е. приблизительно ко времени Иосифа), мы находим следующее драгоценное свидетельство: «случилось, что вся земля Египетская была в руках нечестивых (т.е. гиксов)... И нечестивые в городе Ра (Илиополце) имели царем «Апапи». Вся страна платила ему дань своими произведениями, и он собирал все лучшее с земли после наводнения». Наконец, все частности погребения Иакова и Иосифа вполне согласны с существовавшими относительно этого обычаями др. египтян: и продолжительный семидесятидневный срок до погребения, и недельный плач, торжественная похоронная процессия, и дорогой саркофаг — все это мы неоднократно читаем на древнеегипетских надписях и видим на их рельефных изображениях. Любопытно, что даже самый 110-летний возраст Иосифа и тот неоднократно выставляется на памятниках др. Египта, как предел желанного долголетия (папирус Prissa). К истории Иосифа в Библии непосредственно примыкает история рабства евреев в Египте и исхода их оттуда, имеющая, по видимому, некоторые отголоски и в памятниках Египтологии. Так как последние обыкновенно освещали историю своего времени в интересах правящей династии, то нет ничего удивительного в том, что они даже намеренно замалчивали такие некрасивые факты, как жестокое и несправедливое притеснение евреев. Тем не менее, сопоставляя данные Библии и Египтологии, ученые не только устанавливают самый факт, но приблизительно указывают и его хронологическую дату. Подробнее об этом см. под сл. Исход.

О времени исхода евреев из Египта их непосредственные сношения с ним порываются надолго, по крайней мере, в Библии Египет снова выступает на действующую сцену истории лишь с эпохи израильских и иудейских царей. Первое определенное упоминание о Египте из этого периода относится к царствованию Соломона, который выставляется здесь чем-то в роде союзника и зятя египетского фараона, получившего от него в приданое за женой хананейский город Гезер ([3Цар.9:16](#)). Это вполне согласно и с данными Египтологии. По свидетельству памятников Египта, в нем около этого времени (с XII по X в.) происходили сильные внутренние

нестроения и открытая междоусобная борьба господствующей фиванской династии с правителями нижнего Египта, окончившаяся победой последних. Все это, естественно, должно было сильно ослабить египетское влияние на Востоке, вернуть которое и захотели было фараоны новой танисской династии. С этой целью наиболее видный представитель этой династии — фараон Псиунка II и совершил свой поход за пределы Сирии и Палестины; а для большего успеха своего предприятия, он и нашел нужным заручиться дружбой еврейского царя Соломона, выдав за него свою дочь и поделившись военной добычей. С этого времени незначительное само по себе еврейское царство становится как бы некоторым оплотом египетского влияния на Востоке, а египетские фараоны под предлогом участия и дружбы присваивают себе право на вмешательство во внутреннюю жизнь еврейского царства, вовлекают его в различные политические приключения и в конце концов приводят к преждевременной гибели. Не напрасно еврейские пророки так настойчиво и сильно предостерегали свой народ от коварной дружбы с вероломным Египтом! В коварстве египетской дружбы пришлось убедиться и притом не раз еще самому Соломону, когда два его противника, Адер идумеянин и Иеровоам евфрафянин, спасаясь от преследований Соломона, нашли себе гостеприимный приют при дворе египетского фараона (17 и [3Цар.11:40](#)).

Со времени разделения еврейского царства на два: израильское и иудейское влияние Египта на него стало еще сильнее. Так, египетский фараон Шешонк I (XXII д., библейский Сусахим), вступил в союз с Иеровоамом, первым царем израильским, и произвел жестокий погром Иерусалима ([3Цар.14:25-26](#)). Событие это увековечено и в памятниках египтологии: мы разумеем громадный барельеф карнакского храма, заключающий в себе перечень принадлежавших Египту после похода Шешонка I восточных городов и провинций. В числе их немало помечено иудейских городов и тех из числа левитских, которые отказались было повиноваться Иеровоаму, а также и город «Иегудаха-малек», под которым большинство ученых склонно подразумевать «столицу Иудеи (букв. перевод имени), т. е. Иерусалим (Шампольон, Руже, Драйвер и др.). СВ то время, когда в Египте со смертью Шешонка I начались внутренние смуты и междоусобия, продолжавшиеся в течение XXIII-XXIV-й династии, на Востоке от Египта в древней Нахарине (Месопотамии) возникла новая могучая монархия ассириян, которая, пользуясь смутами в Египте, захватила в свою власть все восточноазиатские его провинции. Из них многие были недовольны новым, более тяжким, чем египетское, игом и ждали только удобного случая, чтобы избавиться от него. Такой случай вскоре и представился со смертью ассирийского царя-завоевателя Феглафелассара и со вступлением на египетский престол храброго и энергичного эфиопского фараона Шабаки⁸. К нему обратились Иабуд, царь Хамата оронтского, и Осия, царь израильский, с просьбой о защите от ассириян и с предложением даров. Шабака поспешил воспользоваться столь лестным для него предложением, напоминая бывшие времена вассальных отношений, а в хвастливой надписи на стенах карнакского храма решил даже назвать эти дары данью ассириян. Когда о заключенном против него союзе узнал ассирийский царь — Салманассар, то он поспешил предупредить союзников и сначала разбил на голову израильского царя Осию и разрушил его царство (окончил войну уже преемник Салманассара — Сеннахерим), а затем поразил при Рафии и войска египетского фараона Шабаки.

С этого времени первенствующая роль Египта в делах Востока — Финикии, Сирии и Палестины — окончательно уступает свое место сначала ассирийскому, а затем вавилонскому владычеству, до тех пор, пока и сам Египет не подпадает под власть персов. Однако, по свидетельству как Библии, так и Египтологии с.ассириологией, фараоны Египта еще не сразу потеряли надежду на возврат восточноазиатских своих провинций: время от времени они делают туда походы, пользуются возникавшими там войнами против ассириян и становятся

душою всех недовольных и желавших свергнуть ненавистное ассирийское иго. Одним из видных центров этого недовольства было, между прочим, и иудейское царство, чем искусно пользовались египетские фараоны, вовлекавшие царей иудейских в неравную и опасную борьбу с ассирийскими владыками. Так, напр., случилось при Езекии, который был в союзе с египетским фараоном Тиргаком и царями финикийским и филистимским. Но Сеннахирим предупредил соединение союзных сил и разбил каждого из союзников в отдельности, причем сильно пострадал и египетский фараон в битве под стенами города Алтаки (Елтеку, — [4Цар.](#)). Та же печальная участь грозила и царству иудейскому, так как ассирийские войска уже обложили было Иерусалим ([4Цар.18:16-32](#)). Иудея и Иерусалим спаслись от этого погрома только чудом — внезапно открывшейся в войсках Сеннахирима моровой язвой, принудившей его тотчас же снять осаду и поспешно уйти в Ниневию ([4Цар.19:35-36](#)). Знают, по-видимому, об этом чудесном факте и египетские источники, как можно заключать из рассказа Манефона о бегстве ассирийских войск, вследствие болезни, насланной на них богом Сетом, по молитве верховного жреца бога Пта.

В последний раз в истории иудейского царства выступают египтяне по поводу похода египетского фараона Нехао, разбившего в битве при Мегиддо иудейского царя Иосию, низвергнувшего Иоахаза и посадившего на престол его брата — Елиакима. Но вскоре Нехао, разбитый Навуходоносором, царем вавилонским, в битве при Кархемыше (605 г. до Р. Х.), раз навсегда должен был отказаться от обладания Востоком. Вскоре после этого Навуходоносор положил конец самостоятельному существованию иудейского царства, отведя большую часть жителей в так называемый «вавилонский плен». Сравнительно недолго после этого продолжалось существование и самого Египта, который пал под ударом нового сильного врага в лице могущественной персидской монархии (525 г. до Р. Х.).

События последних лет существования египетского государства с характеризующей его междоусобной войной различных египетских номов, борьбой туземных жителей с пришельцами, враждой высших каст с низшими, восстанием и отложением многих провинций, с горделивым внешним превозношением фараонов и их полным внутренним бессилием — все это, иногда чуть не с фотографической точностью, нашло свое отражение в Библии, главным образом в писаниях пророков: Исаии ([Ис.19:20](#) и [Ис.65](#) гл.), Наума ([Наум.3:8-10](#)), Иеремии ([Иерем.44:30](#), [56:2](#), [42-43](#)), Иезекииля ([Иез.29-30](#) гл.).

И чем глубже идет изучение Библии, чем шире растет объем Египтологии, тем наглядней и ясней открывается их взаимный параллелизм, тем очевидней и важней становится плодотворность этого параллелизма, в интересах как общей исторической, так и еще больше специальной, библейско-апологетической науки.

А. Покровский

Егише, армянский писатель V века (480 г.), за свою ученость и строгую жизнь получивший название Вардепета, т. е. нравоучителя, автор «Истории». В этом труде Егише повествует о борьбе христианства с религией Зороастра в V столетии в Армении, в тяжелую эпоху для армянской народности. Здесь есть много интересных описаний нравов и обычаев персов и армян V века, критика учения Зороастра и изложение христианской догматики. Существует русский перевод этого труда под заглавием: «История Егише Вардепета. Борьба христианства с учением Зороастровым в V столетии в Армении», перевод с армянского И. Шаншиева, Тифлис 1853.

С. Т.

Еглон: 1) упоминаемый в Библии царь моавитский, который, воспользовавшись политической безурядицей евреев вскоре после завоевания ими Палестины, предпринял нашествие на них и жестоко угнетал их налогами в течение 18 лет. Он погиб от руки судьи Аода, что послужило сигналом к общему восстанию народа против моавитян, которые и были изгнаны из Палестины ([Суд.3:12-30](#)). — 2) Ханаанский город в Палестине, владетель которого, Девир, состоял в коалиции ханаанских царей, соединившихся с целью отражения евреев. Когда союзники были разбиты И. Навином, жители Е. были избиты и самый город сожжен. При разделе земли, он отошел к колену Иудину. Развалины его (под названием Ажлан) можно и теперь видеть в равнине Шефела, к з. от г. Лахиса (см. И. [Нав.10:12](#) гл.).

Едем

Едем — обширная страна Азии, орошаемая реками Тигр и Евфрат, где, по сказанию Библии, был рай ([Быт.2:4, 16](#); [Иез.27:23, 31](#)). См. под сл. Рай земной.

Н. М.

Едесий

Едесий (радость — сирск. или стыдливый — греч.) — муч. св., пам. 2 апреля.

Едесса, у армян Edesia, у сирийцев Орхоэ, у арабов el Roha, у турок и христиан Орфа, находится в южной Месопотамии в 10 милях от левого берега Евфрата. По словам Кедрина Е. была основана Селевком Никатором и была названа им Антиохией. Греки, покорив персидское царство, дали Е. названия Каллироэ (красивый источник), которое производят от многочисленных источников этого города. За 126 лет до Рожд. Хр. в Е. образовалось самостоятельное государство, названное Орхоенским.. При Траяне Е. подпала под власть римлян и сделалась римскою провинцией. Христианство появилось здесь очень рано (см. под сл. Авгарь, 1,96). Достоверная история христианской церкви в Е. начинается со времени Авгаря VIII (176—321), при котором епископом Е. был Палют. Преемником Палюта был Абшемала. Преемник Абшемалы Варшамия был исповедником при Деции и Валериане. В конце II в. здесь сделан сирский перевод Св. Писания «Пешито» (см.). При персидском владычестве Сапор II (330—370) возобновил преследования христиан. Около 350 года сюда пришел из Низибии Ефрем Сирий и основал здесь знаменитую богословскую школу, которая хотя по примеру основателя и не чуждалась аллегорических толкований, но в основу своих исследований ставила выяснение грамматического и исторического смысла Св. Писания. По смерти еп. Варзеса некоторое время епископскую кафедру в Е. занимали ариане. С начала пятого века ед. кафедру снова заняли православные, но едесская школа, близкая по своему характеру к антиохийской, освободившись от тяготения к одной возникшей из антиохийской школы ереси — арианской, скоро обнаружила тяготение к другой — к несторианской. Бывший с 412 года епископом Едессы приверженец Кирилла Александрийского Раввула вступил в борьбу с таким направлением едесской школы, но при его преемнике Иве (с 435 года, см. Ива) прежнее направление снова стало господствующим и знаменитые учителя школы Маанес, Нарзсс, Варсума, Акакий, ушедшие от преследования Раввулы в Низибию, возвратились в Едессу, хотя обвинения их и Ивы в несторианстве не прекращались. По смерти Ивы (457) возобновились преследования персидской едесской школы и в 489 году она была закрыта епископом Киром, а на том месте, где она стояла, был построен храм Богородице. Кроме этой так называемой персидской школы были в Е. и другие сирские школы. Из знаменитых едесских богословов следует упомянуть о Макарии, пресвитере Лукиане, Евсевии Эмесском, о учениках Ефрема Сирина Зиновии, Мар-Исааке, Симеоне, Аврааме, Азуне, Юлиане и о позднейших его последователях Исааке Великом, Иакове Саругском и Иакове Едесском. После завоевания магометанами христианство почти исчезло в Е. и только между 1097—1146 г. здесь существовало христианское графство, основанное Балдупном Фландрским. В настоящее время в Е. до 40 т. разнообразного населения, состоящего из курдов, армян, арабов, евреев и христиан.

Единоверие. 1 Идея условного единения «старообрядцев» с церковью, первое ее осуществление и правила «единоверия. — Единоверие есть условное единение старообрядцев с православною церковью: во имя союза с церковью «старообрядцы» принимают от нее законное священство, церковь же позволяет им содержать «старые» обряды и книги. Как единение, единоверие не составляет чего-либо отдельно самостоятельного от православной церкви, как единение условное, в силу которого у единоверцев есть свои отличия, оно имеет несущественную обособленность. Возможность такого единения признавалась и ранее официального осуществления его. Первый, фактически осуществивший мысль о единоверии, был известный своими трудами в борьбе с расколом, Никифор Феотокий, тогда архиепископ славенский, и именно по просьбе старообрядцев селения Знаменки Елизаветградского уезда, выходцев из Молдавии. Вместе с прошением они представили Никифору свое исповедание веры, в котором «от всего сердца и от всей души отрицались всех раскольнических толков и признавали греческую церковь истинною, вселенскою, кафолическою и апостольскою церковью, все ее догматы, таинства и обряды — согласными слову Божию, преданиям святых апостол и семи вселенских соборов, и находящихся вне греко-российской церкви — заблуждающимся». В устных объяснениях они добавляли, что сохранения им старых обрядов и книг просят только «ради немощнейших и недостаточно рассудительных». Приняв все это во внимание и основываясь на церковном учении об обряде, а также имея в виду, что сказано о старых обрядах и книгах в изданном от лица Св. Синода «Увещании», преосв. Никифор без колебания признал справедливым удовлетворить просителей. Присоединение раскольников к церкви совершил, согласно установленному чинопоследованию, нарочно посланный для этого Никифором елизаветградский священник Димитрий Смолодович, муж ученый и почтенный, по отзыву преосвященного. Спустя несколько времени, он же, по благословенно преосвященного, освятил место для построения церкви в Знаменке. Построение церкви совершилось очень быстро. Освятил ее сам архиепископ Никифор. Но когда пр. Никифор донес об этих своих распоряжениях в Синод, то в Синоде они были встречены с недоумением, и только из опасения могущих возникнуть волнений среди старообрядцев не были отменены, будучи преданы молчанию. Смущен и огорчен. был преосвященный Никифор, когда узнал об этом. Он готов был подчиниться решению высшего церковного правительства, но в то же время считал необходимым подробно сказать и о тех основаниях, которыми руководился в своих распоряжениях. Он изложил их в особом «Повествовании о обращении раскольников с. Знаменки», которое, при письмах 18 декабря 1781 г., препроводил к Новгородскому архиепископу Гавриилу, прося представить в Синод, и к главному начальнику новороссийского края князю Потемкину. Неизвестно, повлияли ли эти доводы Никифора на членов Синода, но чрез несколько лет мы встречаемся с единоверием, уже как с официальным учреждением.

В 1793 году московские поповцы составили подробные условия, на которых они желали бы получить правильное священство. Условия эти были высказаны в 16 пунктах. С замечаниями московского митр. Платона условия были утверждены (1800 г., окт. 27) императором Павлом I. Желая способствовать изменению взгляда вступающих в общение с церковью на обряды и буквы книг, приобретенного ими в расколе, и показать, что раскольники ложно обвиняют церковь в ересь, Платон назвал «согласников» единоверцами.

В правилах единоверия взаимоотношение последнего к православно выражено так, что, с одной стороны, требуется единение единоверия с церковью, с другой — допускается некоторая его обособленность. Единение указывается более обще — в §§: 1 — о том, чтобы вступающий в

единовѣрие был разрешаем церковью от клятвы, тяготеющей над расколом, и 16 — о том, чтобы за содержание разных обрядов и книг не было «хулы ни с единыя стороны», — частнее а) в §§ 2, 6 и 12, из которых первым дозволяется единовѣрцам получать священников от епархиальнаго архиерея и по его «рассуждению», а двумя последними единовѣрческіе священники с их паствами подчиняются вообще ведению епархиальнаго архиерея по суду и по всем духовным делам, б) в §§ 10, 7 и 14, из которых по первому — таинства православной церкви приемлются единовѣрческіми священниками «в действительной их силе», по второму — св. миро ими получается от епархиальнаго архиерея, по третьему — при смешанных браках венчание происходит по согласію брачующихся, или в греко-россійском храме, или же в единовѣрческом. Обособленность выразилась в требованиях относительно обрядовой церковной стороны и способа духовнаго управления: а) чтобы хиротонисать священнослужителей (2 §), службу в единовѣрческих храмах совершать (3 §), а также освящать церкви и антиминсы (4 §) по старопечатным книгам, чтобы единовѣрческих священников не требовать «к соборным молениям» (5 §), б) чтобы в священники для единовѣрцев поставлять но «избранію» прихожан (2 §), чтобы преосвященному чинить разбирательство по делам единовѣрцев, где не требуется следствія, чрез единовѣрческих священников, минуя консисторію (6 §). Старообрядцы просили больше этого. В этом отношеніи достойны замечанія §§ 5 и 11 их прошенія. В 5 §, между прочим, высказывалось, чтобы не было возбраняемо присоединеніе к единовѣрію «издавна удалившихся» от сообщества церкви греко-россійской; такое требованіе митр. Платон ограничил позволеніем присоединяться к единовѣрію только тем из незаписных раскольников, которые, по исследованію епископа, никогда в православную церковь не ходили и таинств ее не принимали. В 11 § старообрядцы просили не возбранять сынам греко-россійской церкви приобщаться св. таин у единовѣрческаго священника, а единовѣрцам — у священников православных; первое требованіе митр. Платон ограничил «крайнею нуждою» — если бы «в смертном случаѣ» не нашлось православнаго священника и церкви. В том и другом случаѣ митр. Платон желал предупредить переход православных в единовѣрие. В таком переходѣ он видел несоответствіе цели единовѣрія. «Церковь, писал он, яко мать сердобольная, не видя в обращеніи отторгшихся от нее великаго успеха, рассудила за благо учинить некоторое таковым, в неведеніи погрешающим, снисхожденіе», чрез учрежденіе единовѣрія, — «следуя примеру апостольскому, иже немощным бысть, яко немощен, но с тем, да немощных приобрящет, — и дабы возыметъ благу ю надежду, что таковыя со временем Богом просветятся и ни в чем в неразнствующее с церковію приидут согласіе». Говоря иначе: единовѣрие было допущено для (обращенія) раскольников, но не для православных. Офіціальное же, в виде общаго правила, дозволеніе переходить православным в единовѣрие в то время послужило бы, кроме того, по мысли митр. Платона, «соблазном для правоверных», ибо раскол, как власть стала разрешать употребленіе старых обрядов и книг, злостно, хотя и несправедливо, заговорил, что «аки бы св. церковь свое прегрешеніе и его истину познала». В том же 5 § старообрядцы выражали просьбу о том, чтобы им иметь право не допускать в свои храмы «знаменующих себя тремя перстами, бреющих бороды и имеющих другіе обычаи», несогласные с их обыкновеніями, кроме высочайших особ; такое желаніе, свидѣтельствуя о предубежденіи просителей против православных обрядов, противоречило понятію единовѣрія вообще и в частности 16 § правил его; поэтому это условіе было ограничено, по крайней мере, тем, что исполненіе его поставлено в зависимость от благорассужденія единовѣрческих священников, с наставленіем епископа. По тем же побужденіям желаніе просителей, чтобы единовѣрческім священникам исповедоваться только у единовѣрческих (8 §) и чтобы архиереи благословляли их, как и всех единовѣрцев, двуперстно (9 §), было оговорено так: «сие предоставить благоразумно и совести» исповѣдывающагося и благословляющаго, однако «предохраняя другіх

от соблазна». Особое место занимает 15 § правил, который гласит, что единоверческие священники во всех служениях должны приносить моление о царствующем доме по данной Св. Синодом форме. Его происхождение обуславливалось 3 § тех же правил и Высочайшим рескриптом 12 июля 1799 года. Согласно старопечатным книгам, употребление которых дозволено 3 § правил единоверия, на великом выходе не бывает возношения имени императора и его августейшего дома, между тем в упомянутом рескрипте сие «возношение» признано было за *conditio sine qua non*. Следовательно, единоверцы необходимо должны были принять синодальную форму «возношения».

В первые же годы по утверждению правил единоверия образовались единоверческие приходы в Москве (1801 г.), Калуге (1802 г.), Екатеринбурге (1805 г.), Костромской епархии (1804 г.) и др. Так как для отправления богослужения в единоверческих церквях требовались книги, сходные со старопечатными, то правительство озаботилось учреждением особой типографии.

2. Единоверие в XIX веке: черты внутреннего состояния единоверия и внешние его успехи. — В наследие от предшествующего периода осталось неправильное понимание единоверия. Злостные, хотя и несправедливые, нападения на единоверие начались, как и следовало ожидать, со стороны раскольников и состояли в следующем. Единоверие будто бы «имеет две личины», будто бы «хромает на обе ноги»: «оно хвалит старину», поелику «чин древности хранит», и в то же время «содержит новины, приемля тайны все от них», даже находится в иерархической зависимости от той церкви, которая «прежняя церковныя установления признает» состоящими под «неразрешимой клятвой» и жестоко похуляет их, считает себя находящимся в «единении» и «согласии» с церковью и, однако ж, этой церкви сынов не принимает «на моление». Очевидно, такие возражения против единоверия основывались на раскольническом взгляде на обряд, на неправильном понимали клятвы соборной, на усвоении жестокословным порицаниям недолжного смысла и значения и, наконец, на недоразумении относительно того, что нельзя ставить в вину единоверию таких встречающихся среди мнимых единоверцев фактов, которые по идее единоверия признаются «предсудительными». Тем не менее, эти возражения служили для раскольников поводом желать «иных условий». Под видом «сближения с церковью» они «хотели сохранить раскол, дав ему почетное имя», и в таком замаскированном виде неоднократно входили к правительству с прошениями. Само собою понятно, прошения эти успеха не имели, но раскольнические чаяния в известной мере отразились и на понятиях некоторых единоверцев. Были и есть единоверцы неискренние, раскольничающие. Эта неискренность выражалась, в разных местах, в разных фактах. Одни единоверцы, например, не хотели именовать государя «благочестивейшим» и молиться за его дом, другие отказывали архиерею в принятии его в свой храм, третьи принимали даваемых им священников под «исправу», четвертые, наконец, «заявляли себя пропагандою не среди раскола, как бы следовало ожидать, а среди православных», и не только живых, но и умерших. В начале шестидесятых годов явились такие «единоверцы», которые покушались уничтожить самое имя «единоверия». Во главе партии стоял петербургский единоверческий священник Иван Верховский. Относительно единоверия Верховский рассуждал так: «платоновское единоверие безжизненно, бессмысленно, пусто, лживо»: следовательно, нужно иное единоверие, и не единоверие, а «соединенство святое и без упрека древне-православное», сущность которого состояла бы в том, что в нем не церковь принимала бы раскаявшихся раскольников, снисходительно позволяя им отправлять службы по старым книгам, а сами раскольники, соглашаясь принять от церкви иерархию, делали бы ей снисхождение, как раскаявшейся и признавшей наконец спасительность совершения службы по старым книгам и при старых обрядах. Осуществление этой дикой мысли первоначально предполагалось достигнуть чрез снискание самостоятельной,

независимой от православной иерархии. Был составлен проект «соединенства» или «всестарообрядчества», именно в таком виде: правила 1800 г. о «единоверческих церквях» уничтожить, равно как и самое имя «единоверие», и из единоверия, поповщины и беспоповщины составить одно всестарообрядчество; только трем лицам из сего всестарообрядчества приобрести епископское рукоположение от православных архиереев; чрез сих трех старообрядческих архиереев образовать отдельную иерархию, с патриархом и митрополитом во главе, с синодом при нем, с правом собирать соборы из духовенства и из мирян, попечителей церквей, иметь отношение к государю императору чрез своего старшего архиерея или чрез особо назначенное светское лицо; сношение с православным Синодом и духовенством пресечь; предоставить православным право переходить в «старообрядческую» церковь; лжеархиереев австрийского рукоположения по снисхождению признать действительными архиереями, с условием присоединения к новостарообрядческой церкви без права рукополагать далее... Верховский руководил делом не один, он имел деятельных помощников в лице купцов: московского И. Шестова, казанского А. Петрова и екатеринбургского Г. Казанцева. Последний расхотел с компанией в том, что был решительно против признания «действительною» австрийской иерархии. Казанцев решился начать дело один, с единомышленными ему из екатеринбургских и вообще зауральских единоверцев. В 1864 г. были поданы две всеподданнейшие просьбы: от единоверцев западной Сибири об особой иерархии для единоверцев, по инициативе Казанцева, и от депутатов московских единоверцев — Аласина и Сорокина о сношении с восточными патриархами на предмет подтверждения последними данного Св. Синодом разрешения единоверцев от клятвы. Просьба московских единоверцев состоялась при Участии Московского митрополита Филарета. Он разъяснил московским единоверцам всю пагубность проекта Верховского и К°, дал совет составить в этом смысле всеподданнейшее прошение с решительным протестом против домогательства некоторых единоверцев получить особых епископов и сам просил обер-прокурора Св. Синода А. П. Ахматова «открыть просителям путь к подножию высочайшего престола». Депутаты были выслушаны императором милостиво и внимательно, прошение их было одобрено и принято. Зато на просьбу Казанцева последовал, конечно, отказ, с воспрещением на будущее время подавать подобный прошения. Верховский был рад, что ходатайство несогласного с ним Казанцева получило такой исход, но вместе с тем, конечно, был и огорчен, ибо должен был понять, что и «общий их труд кончен».

Были и другого рода ходатайства со стороны единоверцев. Так, в течение двух лет, начиная с 1877 года, в Св. Синод поступило несколько прошений, сначала от единоверцев, съехавшихся из разных мест империи в Нижний Новгород на ярмарку, затем от прихожан московских единоверческих церквей, потом снова от собравшихся на нижегородской ярмарке, — прошений, в которых, ссылаясь на то, что правилами 1800 года единоверие поставлено в слишком «тесные рамки» и что это обстоятельство препятствует успешному влиянию единоверия на раскол и более «близкому» единению его с православием, единоверцы просили о пересмотре, исправлении и дополнении некоторых пунктов означенных правил, выражая при этом еще то желание, чтобы Св. Синод «нарочитым актом, в ясных и точных выражениях», раскрыл смысл клятв, положенных Московским собором 1667 года, и тем успокоил совесть всех ищущих союза с церковью в единоверии. Затем, в 1885 г. московские единоверцы обращались в Св. Синод с прошением об издании от имени Синода «изъяснения об истинном смысле и значении содержащихся в полемических противораскольнических сочинениях прежнего времени порицаниях на именуемые старые обряды». В основание своей просьбы единоверцы указывали на то, что такие «порицательные выражения, смущая единоверцев, препятствуют и обращению раскольников в лоно православной церкви на правилах единоверия».

Св. Синод, насколько это было согласно с достоинством церкви, отвечало правильным понятиям о православии и единоверии и могло способствовать успехам последним, всегда охотно внимал «нуждам» единоверцев. В этом отношении особенно важны следующие распоряжения Св. Синода. В 1881 г. было Высочайше утверждено определение Св. Синода о дополнении некоторых §§ правил единоверия по поводу вышеозначенных ходатайств 1877—1878 гг. Оно важно прежде всего общим понятием о единоверии. Хотя свои ходатайства единоверцы мотивировали желанием расширить влияние единоверия на раскол, но из заключающихся в их прошениях требований можно было усмотреть несоответствие последних означенной цели, ибо ими можно было достигнуть влияния единоверия на православие, а не на раскол. В предотвращение таких желаний Св. Синод «прежде всего нашел необходимым вновь выразить, как было уже изъяснено в ответах митрополита Платона на пункты 1800 года, что учреждение единоверческих церквей последовало по снисхождению православной церкви для облегчения отторгшимся от нее пути возвращения в лоно церкви». Хотя другою целью своих ходатайств единоверцы выставляли «более близкую связь единоверия с православием, — тем не менее предъявляли такие требования, в которых легко было видеть желание сближения не единоверия с православием, что было бы согласно с назначением единоверия, а православия с единоверием, что не одно и то же. Ввиду этого Св. Синод разъяснил, что «единоверие, исповедуя догматы христианской веры в духе и истине вселенского православия, однако, отправляет богослужение и церковные требы по книгам, не чуждым в словах и обрядностях некоторых погрешностей, с отступлением от общепринятого на всем православном Востоке церковного чина». Соответственно с этим, если Св. Синод и допустил дополнение некоторых правил единоверия, то, как выражено в определении, «с устранением всякого соблазна и недоумения и лишь в смысле вящего облегчения отщепенцам, упорствующим возвратиться в недра церкви путем единоверия». Именно дополнены следующие §§ правил: 5 — «разрешается присоединиться к единоверию тем из записанных православными, кои по надлежащем расследовании окажутся издавна, не менее пяти лет, уклоняющимися от исполнения таинств православной церкви, но не иначе, как с особого относительно каждого из таковых лиц разрешения епархиального преосвященного», 11 — «православные могут обращаться к единоверческим священникам для исполнения христианского долга исповеди и св. причащения лишь в особо уважительных случаях, с тем притом, чтобы подобное обращение отнюдь не служило поводом к перечислению православного в единоверие», для чего таковой православный «обязывается представить своему приходскому священнику полученное им от единоверческого свидетельство о бытии у исповеди и причастия» для внесения «соответствующей записи о сем в книгу приходской церкви», и 14 — «дозволяется детей, рожденных от браков православных с единоверцами, крестить в православной или единоверческой церкви, равно сподоблять и прочих св. таинств в церкви православной или в храме единоверческом». В изменении других §§, о которых просили единоверцы, Св. Синод отказал. 4 марта 1886 г. от имени Св. Синода было издано «Изъяснение» о порицаниях на именуемые старые обряды, как просили того московские единоверцы. Относительно «жестокословных порицаний» Св. Синод изъяснил, что «православная церковь признает» их «принадлежащими лично писателям полемических сочинений, которыми они произнесены по особенной ревности о защите православной церкви и содержимых ею обрядов от нестерпимо дерзких хулений на оные со стороны раскольнических писателей, сама же не разделяет и не подтверждает сих» порицаний: если некоторые из этих сочинений были издаваемы и издаются с разрешения Св. Синода, то это «разрешение» касается «не в частности этих именно порицательных выражений, но общего содержания издаваемых сочинений, отличающихся высокими достоинствами» и не подлежащих каким-либо исправлениям потому, что «составляют исторические памятники письменности».

Независимо от препятствий, заключавшихся в неправильном понимании единоверия, успех последнего затрудняли и другие некоторые обстоятельства. Таковую роль играли прежде всего те формальные условия, какими обставлено присоединение к единоверию. Выполнение их, признававшееся необходимым в тех видах, чтобы единоверческие священники не могли принимать в единоверие православных, сопровождалось нежелательными последствиями: будучи отяготительна для простолюдинов сама по себе, формальность затягивала время, которым раскольники всемерно пользовались, чтобы повлиять на ищущего единения с церковью; кроме того последний иногда наталкивался на таких лиц, которые требовали, чтобы он присоединился не к единоверно, а к православию. Ввиду этого Св. Синод, в прежнее время секретными указами на имя некоторых преосвященных, ныне же общим ведением для всех, указал, чтобы дела о переходе раскольников в единоверие преосвященные «ведали непосредственно» сами, решали их «как можно скорее» и вообще «облегчали» бы таковой «переход». Затем, за неимением во многих местах чинопоследования на прием «приходящих от раскольников», пастыри церкви были поставляемы в затруднение, особенно при недоумениях с стороны «приходящих», и во всяком случае допускали разнообразие: одних присоединяли чрез исповедь и причастие, других чрез крещение и миропомазание, и кроме того имелась в виду требуемая 1 § платоновых правил «разрешительная» молитва. Ввиду этого Св. Синод указал (1888 г.), чтобы присоединение старообрядцев к церкви «повсюду» совершалось по приложенному к книжке м. Платона «Увещание» чину, причем «над принимаемыми чрез миропомазание, — так должны быть принимаемы все рожденные и крещенные в расколе, — если они присоединяются на правах единоверия, таинство сие должно совершаться по старопечатному Требнику».

Характер внутренней жизни единоверия отчасти обуславливался чертами внешней истории его. Одни факты имели больше внешнего блеска, другие были богаче силою внутреннею. Факты, крупные совне, падают на царствование императора Николая I. Предпринятые тогда меры против раскола «приобрели единству церкви большое число единоверцев»: но официальным документам, единоверие ежегодно приобретало последователей тысячами и десятками тысяч; в 1851 году оно имело уже 179 церквей; единоверие тогда проникло на Преображенское и Рогожское кладбища, ему уступил место сам знаменитый Иргиз, несколько и других монастырей и скитов раскольнических также были обращены в обители единоверческие. Очевидно, раскол понес громадную утрату! Но была и обратная сторона дела. Она заключалась в фактах неискреннего присоединения к единоверно и в усилении пропаганды. Первое обнаружилось особенно в Москве, где на раскольников из купцов особенно повлиял закон о торговле раскольников только на временном праве; в последние дни декабря 1854 года, когда наступил последний срок внесения капиталов на новый год, раскольники толпами приходили записываться в единоверие, зато впоследствии, когда обстоятельства изменились, большая половина присоединившихся ушла опять в раскол. Второе имело место на Иргизе, где только ничтожная доля иргизских иноков приняла единоверие, все же остальные, оставшись верными расколу, целыми стаями побрели служить ему: «сия инвалидная команда пошла на пропаганду». Факты времени Александра II гораздо малочисленное, зато важнее по своему внутреннему значению.

Единоверие на Преображенском кладбище возникло в 1854 году. В марте этого года присоединилось к единоверию 63 человека из прихожан кладбища и тогда же новоприсоединенные вошли к митр. Филарету с прошением об обращении одной из часовен кладбища в единоверческую церковь. Просители не без основания заявляли, что с открытием церкви дело единоверия пойдет успешно. Митрополит немедленно сделал об этом в Синод донесение, на каковое столь же немедленно последовало высочайшее разрешение. Избрана была

каменная часовня, находящаяся, отдельно от прочих зданий, среди двора мужской половины. «В благолепном виде» для нее устроен был иконостас, и 3 апреля церковь была освящена, во имя чудотворца Николая, самим митрополитом. Событие совершилось необычайное. Православный святитель торжественно был встречен там, откуда десятки лет всемерно поддерживалась вековая вражда к церкви! Богослужение совершалось в течение четырех часов и во всем его величии. Употреблен был древний, освященный при патр. Филарете, антиминос, а также древние напрестольные сосуды. Святитель облачен был в древний саккос митр. Макария, осенял народ древним крестом с мощами — вклад царя Михаила Феодоровича. Сослужили митрополиту священники единоверческих церквей. Пение было на оба клироса: на правом стояли облеченные в стихари клирики единоверческих церквей, на левом — единоверческие певчие из граждан. Народ переполнил храмы и окружал его отвне, были особы высших званий, граждане православные и из поповцев. Весть об этом событии весьма утешила государя императора. На донесении митрополита Филарета он собственноручно написал: «Слава Богу!» В том же году причту единоверческой, на Преображенском, церкви было назначено от казны жалованье. 19 декабря того же года на Преображенском была освящена другая церковь — Крестовоздвиженская, в 1857 году третья — Успенская; наконец, в 1866 году все мужское отделение кладбища было обращено в единоверческий монастырь.

В том же 1854 году единоверие проникло и на Рогожское кладбище, где во главе движения стоял здесь значительный прихожанин В. Сапелкин.

Единоверие на Иргизе введено было несколько ранее. Нижне-Воскресенский монастырь был обращен в единоверческий в 1829 году при саратовских губернаторе князе Голицыне и преосвященном Моисее. Инициатива принадлежала губернатору. В 1828 г. он представил в министерство внутренних дел «доклад» о постепенном уничтожении иргизских монастырей, как таких мест, в которых «совершаются разные непотребства». Так как из Петербурга уведомили, что, вследствие такого же отзыва об этих монастырях ревизовавшего саратовское удельное имение чиновника, вверху уже обратили серьезное внимание на Иргиз, то князь лично поехал в Нижний монастырь с предложением принять единоверие и ему удалось получить в этом подписку. Освящение двух монастырских церквей происходило в октябре 1829 года, для обеих были выданы архиереем древние антиминосы. Торжество прошло тихо, без всяких беспорядков со стороны раскольников. Через несколько лет переданы были в православное ведомство и остальные иргизские монастыри, в 1837 году — средние: мужской Никольский и женский Успенский; в 1841 году верхние: мужской Преображенский и женский Покровский, первые в губернаторство Степанова, вторые — Фадеева, при саратовском преосвященном Иакове, известном своею миссионерскою деятельностью. Передача состоялась по желанию и воле государя императора. В 1841 году дело обошлось благополучно. Совершенно секретно, сначала в монастырь мужской, потом в женский, явились власти с духовенством, губернатор прочитал Высочайшее повеление, духовенство отслужило молебен и окропило часовню св. водой. Иноки и инокини приняли Высочайшее повеление, по крайней мере наружно, «с покорностию», но принять единоверие не согласились и потому должны были удалиться из монастырей. При обращении Средне-Никольского монастыря раскольники оказали сопротивление, так что целых две недели, начиная с 8 февраля, духовенство, десятки чиновников при сотнях понятых, сам, наконец, губернатор, не могли привести в исполнение высочайшую волю, и только 13-го марта, уже после того, как последовало Высочайшее повеление немедленно покончить с «происшествием», оно действительно было окончено...

Кроме иргизских, были обращены в единоверческие следующие раскольнические монастыри: в Черниговской епархии — мужские Малиноостровский (1842 г.) и Покровский (1847 г.) и женский Казанский (1850 г.), в Нижегородской — мужской Благовещенский на

Керженце (1849 г.) и женские Абабновский Никольский (1843 г.), Медведевский Покровский (1843 г.) и Осиновский (1850 г.), в Могилевской — мужской Макарьевский (1844 г.). Так как монастыри вообще имеют важное значение «для ослабления духа раскола», то таковые учреждались и вновь, напр. мужской Воскресенский в Оренбургской епархии (1849 г.), женский на Всесвятском единоверческом кладбище в Москве (1862 г.). С той же целью Покровский Черниговской епархии единоверческий монастырь, ввиду «важности его значения среди раскольников», был возведен (1848 г.) в число штатных обителей первого класса, с содержанием от казны. Особенно важное значение имело учреждение московского единоверческого Никольская мужского монастыря.

23 июня 1865 года, по благословенно митр. Филарета, преосвященным Леонидом, викарием Московским, совершено было в Троицкой единоверческой (в Москве) церкви присоединение к единоверию нескольких членов раскольнической белокриницкой иерархии — Онуфрия, епископа браиловского, наместника белокриницкой митрополии, Пафнутия, епископа коломенского, Иоасафа, иеромонаха Белокриницкого монастыря, Филарета, бывшего архидиаконом при белокриницком лжемитрополите Кирилле, и Мелхиседека, при нем же состоявшего иеродиаконом. Событие это было сколь «утешительно» для церкви, столь же печально для раскола. В мире поповщинском оно произвело сильное впечатление, потому что тогда же обозначились и последствия этого события. Так, вскоре же, примеру присоединившихся последовали Сергей, именовавшийся епископом тульским, и Кирилл, протодиакон московского лжеархиепископа Антония, потом Иустин, епископ тульчинский, архимандрит Викентий, иеромонах Козьма, Феодосий, иеродиакон лжеепископа тобольского Савватия, Ипполит, иеродиакон лжеепископа балтского Варлаама, и другие. Еще важнее был факт сомнений относительно австрийской иерархии, возбужденных в среде приемлющих ее, как самым присоединением иерархических лиц, так особенно поданными присоединившимися, еще ранее присоединения, в именуемый «Духовный совет» вопросами «о церкви и иерархии» и советом неразрешенными, — сомнений, неоднократно после того вызывавших подобные со стороны раскольников вопросы, и доселе отражающихся в повторяющихся присоединениях из австрийского согласия лиц к церкви.

Между тем, как волновалась поповщина, видя такие свои утраты, не меньшие смущения испытывала и беспоповщина. От нее отторгнулся (1868 г.) инок Павел, именуемый Прусским (1895 г.). Родом из Сызрани, он был последователем федосеевства, но внимательное исследование учения раскола мало-помалу убедило Павла в неистинности последнего. С особенным прилежанием он остановился на вопросе о церкви и, убежденный словом Божиим и творениями отеческими, что церковь, в данном ей от Христа устройстве, должна пребыть до окончания века, нашел, что одна только греко-российская церковь есть истинная церковь Христова. Такие мысли он стал распространять между старообрядцами еще ранее открытого своего присоединения к церкви. В разных местах, куда наезжал, он вступал в собеседования со «знаменитыми» начетчиками, и везде результат был один: слушатели выносили убеждение, что «ни один начетчик не может опровергнуть доказательства» Павла. Более дальновидные старообрядцы, уходя с бесед Павла, предсказывали, что инок «уйдет в великороссийскую церковь», и чем дальше шло время, тем молва об этом распространялась шире, но большинству как-то не хотелось верить слухам, которые были более, чем неприятны для раскола. И когда факт был налицо, когда Павел из беспоповца сделался единоверцем, беспоповцы были поражены событием: «если бы, признавались они, это во сне приснилось и тогда напугало бы... Пускай бы кто любил роскошно жить, и сладкую пищу есть, и хорошо наряжаться, и случилось бы с ними такое событие, — это было бы не диво. Но разве отец Павел такой человек? Как же и отчего случилось с ним такое событие?» Действительно, вопрос о том, почему и как случилось

такое событие с человеком, воспитанным в расколе и бывшим опорой его, естественно было задать себе каждому здравомыслящему беспоповцу, и чем больше было надежды на беспристрастное обсуждение этого вопроса, тем больше было опасности для беспоповщины, так что переход о. Павла в церковь составляет эпоху в новейшей истории беспоповщины, равно как, наоборот, для церкви был большим приобретением.

27 октября 1900 г. единоверие праздновало столетие своего существования. В торжестве принимали участие высшие иерархи православной церкви. В Петербурге богослужение было совершено митрополитом Антонием в Николаевском единоверческом храме, в Москве — митрополитом Владимиром в Троицком единоверческом храме. От лица Св. Синода в этот день было издано особое послание «чадам православной греко-российской католической и апостольской церкви, содержащим глаголемые старые обряды»

И. Смирнов.

Единорог

Единорог или инрог (אֶיֶרֶן, рээм, в русской Библии — единорог; אֶיֶרֶן, рам, в р. Б. — буйвол; ρινόκερος; rhinoceros; unicornis), часто упоминаемое в Библии дикое, быстрое, неукротимое и опасное животное с одним рогом. По библейскому описанию единорог отличается высоким ростом, стройностью тела и легкостью. По-видимому, он причисляется к жертвенным животным. Его прямой рог является символом гордого величия, неприступности и несокрушимости силы. Были попытки отождествить «рээм» с одним из известных видов животных — с носорогом, антилопой. Русская Библия «рэм» во Второзаконии переводит словом «буйвол». Но все эти животные не совсем подходят к библейскому описанию «рээима». С другой стороны, существование единорога как особого вида не доказано, хотя кроме Библии о нем упоминает целый ряд писателей, начиная с древнейших времен. «Единорог, пишет напр. Плиний, есть чрезвычайно дикий зверь. Туловищем он похож на лошадь, головою на оленя, ногами на слона, хвостом на кабана, громко ревет и имеет один черный рог, который выступает на лбу на два локтя длины» (Hist. natur. 1711, 21). Видную роль играет единорог в средневековых западных и русских легендах.

Единство рода человеческого. О творении человека в кн. Бытия повествуется три раза. Это обстоятельство еще в глубокой древности вызывало вопрос: рассказывается ли во всех этих трех повествованиях об одном событии, или о различных? Недоумевая, откуда должны были взять жен сыновья Адама, кем Каин мог населить построенный им город, встречи с кем он мог бояться и т. д., прибегали к теории преадамитов, говорили, что в 1-й главе говорится об ином создании людей, чем во второй, что во второй повествуется только о создании родоначальника еврейского народа и т. д. (теории преадамитов держались Парацельс, Бруно; подробно ее развил Ла-Пейер в 1655 г.). Но все эти рассуждения разбивались ясными изречениями Св. Писания, показывающими, что Адам был первым человеком на земле, что не было до него никого, кто бы возделывал землю ([Быт.2:5](#)), что он не нашел себе помощника по себе, приложением к Адаму слов, сказанных в повествовании о творении в 1-й главе; в Новом Завете — словами самого Спасителя, ясно показывающими, что в 1-й и 2-й главах говорится об одном творении ([Мф.19:4-5](#)). Наконец догмат о необходимости искупления не мог бы распространиться на все человечество, если бы не все человечество несло тяготы Адамова проклятия, но апостол Павел возвещает о согрешении всех людей в Адаме, как их родоначальнике, и о восстановлении всех во Христе. С другой стороны, места, побуждавшие склоняться к теории преадамитов, на самом деле оказывались весьма легко разрешающимися и без этой теории. Сыновья Адама должны были жениться на его дочерях, Каин мог бояться своих братьев (хотя и будущих), город Каина был, конечно, огороженным местом для защиты от нападения зверей или людей и должен был быть населен детьми Каина. Запрещение жениться на сестрах должно было явиться позднее, быстрое же умножение потомства при Адаме не представляет ничего удивительного, оно объясняется здоровьем первых людей и отсутствием тех обстоятельств, которые в настоящее время уносят в могилу многих еще не вкусивших сладости бытия. Другое побуждение, которое склоняло многих еще недавно к теории преадамитов, крылось в различии существующих рас между собою, главным образом в морфологическом различии. Теория постоянства видов, господствовавшая в науке до Дарвина, находила невозможным, чтобы негры и европейцы могли произойти от одних родоначальников или одни от других. Но эта теория пала в науке. Несомненный факт, что виды могут варьировать и различные разновидности могут далеко расходиться между собою, опровергли ее, по крайней мере, в приложении к человеку. Да в рассуждении о человеке она отличалась всегда крайнею несостоятельностью. Как произошли те люди — все ли это народы или некоторые племена, для которых Адам не является родоначальником? Теория постоянства видов признавала, что таких людей создала природа или из моря, или еще откуда; но, ведь, гораздо легче было бы природе из белого человека создать черного, чем создать человека из ила, или заставить его, как Венеру, выйти из морской пены. Однако в последнее время мысль о существовании людей помимо племени Адамова и до Адама возникла вновь, но уже по новым побуждениям и на новых основаниях. Потребность в ней была признана некоторыми учеными р.-католиками, когда некоторые антропологи и особенно аббат Буржуа и аббат Делонэ в конце 60-х годов начали утверждать, что они открыли следы третичного человека в Европе. Этот отдаленнейший от нас разумный обитатель земли никаким образом не мог произойти от Адама, если даже и признать, что в Библии совсем нет хронологии, потому что и тогда в Библии останется география (показывающая, что во время создания человека земля, где жил первозданной человек, имела уже почти такой же вид и климат, как и ныне) и еще ряд некоторых указаний, не позволяющих возводить древность человека в Европе и Азии за пределы четвертичного периода. Открытия Буржуа и Делонэ

породили две теории: 1) между эволюционистами теорию предшественника или предшественников человека, 2) между некоторыми р.-католиками теорию преадамитов. Первым, развившим теорию преадамитов, явился, кажется, аб. Фабр д'Анвье, затем в 1873 году Р. П. Фарложер, развивший ее, по мнению многих, весьма научно и основательно. Сущность новой теории заключается в следующем. До Адама существовало племя или, вернее, даже много племен человеческих. Они жили, развивались и исчезли раньше сотворения Адама, таким образом к нам, потомкам последнего, они не имеют никакого отношения. Произошли они, по мнению защитников теории, путем эволюционным, это обязывает поставить их, хотя и существ разумных, на одну доску с животными. Может быть, эти преадамиты, по новой теории, обладая словом (?) и рассудком, не обладали тем, что в сущности отличает человека от животных — религиозностью, нравственностью, истинным разумом, высшими стремлениями; может быть, по мнению наших преадамитов, они были подобны практическим и эгоистическим атеистам наших дней. В таком случае одинаковая участь их со скотами не представляет ничего удивительного. С другой стороны, допуская эту теорию, новые сторонники преадамизма, по видимому, сохраняют все догматы христианской жизни. Предшественники Адама, по Фарложеру и другим, не имели отношения к потомкам Адама. Христианские догматы о творении, падении и искуплении человека при такой теории остаются во всей своей неприкосновенности. Древние сторонники преадамизма стояли в противоречии и с христианской догматикой, и с христианскою нравственностью. Они отрицали провозглашаемое церковью единство рода человеческого и утвержденную христианством и удержанную и не приемлющими христианства мыслителями идею о равноправности и братстве всех человеческих племен. Защитники преадамизма прежних времен с покойною совестью покупали и продавали негров, избивали краснокожих и австралийцев и считали себя последователями учения о любви к ближнему, как к самому себе. Новая теория преадамизма явно не идет ни против догматики, ни против нравственности. Поэтому если она нашла себе последователей, то, по крайней мере, многие из христиан западного мира относились к ней, как к гипотезе, совершенно допустимой с церковной точки зрения и имеющей быть проверенной палеонтологическими изысканиями. Так взглянули на нее сам аб. Буржуа, защищавший ревностнее всех ученых существование третичного человека, Жан д'Этиен, Ленорман (последний, вероятно, увлекаемый Мортилье, склонен видеть в преадамитах не людей, а предшественников людей, т. е. потомков обезьяны — нечто среднее между людьми и обезьянами, употреблявшими орудия и пользовавшимися огнем). Нетрудно, однако, видеть, что эта теория в скрытом состоянии враждебна христианству, как и преадамизм Ла-Пейера. Она стоит в прямом противоречии с духом христианского учения и с буквою книги Бытия. Сторонники преадамизма полагают, что преадамиты произошли путем эволюции от высших животных типов, короче — от обезьяны, что участь преадамитов, как и участь скотов, одна и та же. Но изъятие мыслящих существ Богом из Его промыслительного ведения и даже их бесследное уничтожения являются несовместными с христианским понятием о всеблагом и премудром Боге. Зачем было зажигать разум в этих существах, чтобы они употребляли его только на служение своему эгоизму и, сознав свою проходимость, тленность и конечность, должны бы были создать догмат свирепой беспощадной борьбы за существование? Зачем нужно было губить миллионы этих существ и создавать одну пару, которая вскоре же, ведь, оказалась не лучше этих миллионов? Ленорман готов видеть в преадамитах неудачные опыты Бога создать человека. Это уже более, чем странно. Будучи несогласна с духом христианского учения, эта теория стоит в противоречии с буквою книги Бытия. Богодухновенный автор книги Бытия утверждает, что все создано для человека и что человек создан особенным образом с особенными преимуществами. Эти слова Писания несовместимы с новой теорией. Точно также

стоит с нею в противоречии заявление Библии, что до Адама не было человека, который бы мог обделывать землю, отрицающее существование разумных организмов до Адама. Преадамисты заявляют, что их преадамизм не осужден церковью (западной), но что из того? Изобретательность человеческого ума, ведь, не исчерпалась в течение XIX-ти столетий и можно придумать еще много новых еретических учений, которые не были осуждены церковью. Мысль о человеке-полускоте, умевшем употреблять огонь и каменные орудия, не знавшем Бога и не имевшем участия в бессмертии, противна христианскому чувству. Если преадамисты скажут, что те до-Адамовы люди были тоже созданы непосредственно Богом, и их пребывание здесь на земле имело лишь воспитательное значение для приготовления их к жизни на небе, то такое утверждение, кроме того, что стоит в противоречии с буквою Писания, будет стоять в противоречии и с теми данными, из которых оно исходит. Если верить открытиям Буржуа, Делонэ и др., то должно признать, что они свидетельствуют о существовании на земле какого-то существа, стоявшего крайне низко в духовном отношении, жившего почти жизнью скота, а такая жизнь современных грубых дикарей, ниспадших почти до скотства, не может являться воспитательным средством для приготовления к небу. Теория преадамизма нового и теория преадамизма старого равно несостоятельны: они принадлежат к числу тех неудачных компромиссов между верою и научными изысканиями, которые Гартман, хотя сурово, но может быть не совсем незаслуженно, назвал «ферситовскими».

Но имеет ли за собою серьезные основания современная научная теория, утверждающая, что человеческий род произошел от нескольких родоначальников? Из ученых, настаивающих на естественном происхождении человека от высших животных, одни держатся монофилитического воззрения, другие — полифилитического воззрения. Сущность монофилитического состоит в том, что некогда на земле в одном каком-либо месте один род животных возвысился до человека, и от него распространились люди по всему земному шару. По полифилитическому воззрению в различных местах земного шара в одно или различное время различные роды животных возвысились до человека, и от них произошли различная расы. Позволительно думать, что эта теория, как и некоторые другие, возникла как противовес, антитеза религиозной и нравственной вере в единство человечества и можно решительно утверждать, что эта теория не имеет за собою никаких разумных и фактических оснований. Говорят, что человечеству предшествовало на земле существование некоторых родов предшественника человека — полуживотных, полулюдей, от которых произошли различная расы. На сторону этого мнения решительно стал Мортилье, установив даже три вида своего антропопифика (промежуточное звено между человеком и обезьяной): антропопифик Буржуа, Рибейро и Рамэса. Но Мортилье не представил никакого основания того, что он утверждает. Буржуа в одном месте, Рибейро в другом, Рамэс в третьем нашли камни, которым приписали искусственное происхождение. По своему внешнему виду эти камни, хотя и различаются во всех трех местах, тем не менее несомненно, что — если только они имеют искусственное происхождение — одни и те же существа могли произвести и первые, и вторые, и третьи. Но Мортилье причислил этих существ к трем различным видам единственно на том основании, что следы их существования найдены тремя различными лицами. Нетрудно видеть всю странность этого основания. На сторону учения о полифилитическом происхождении человека становятся далее лингвисты. Они приходят к заключению о существовании своего *homo primigenius* и притом в различных видах на основании коренного различия групп языков между собою. Но если бы они применяли свои принципы о различии языков так, как требует логика, то они никогда бы не пришли к высказанным им заключениям. Разве на самом деле можно найти хотя бы два языка, не имеющие ничего общего в своем звуковом материале и в складе звуков? Таких языков нет: во всех языках большинство звуков или тождественно, или сходно. Нельзя также

найти языков, принципы синтаксиса которых были бы различны, где бы отсутствовали подлежащее и сказуемое, или были не тем, чем являются у нас. Таким образом языков абсолютно различных нет. Есть еще одно свойство языков, показывающее, что обладатели их имеют общее происхождение. Дети не наследуют от родителей знания никакого языка и одинаково легко могут быть обучены какому угодно из существующих языков. Поэтому нельзя удивляться, что у различных племен они оказались различны. Представим себе, что в самый ранний период существования человечества, когда, по мнению лингвистов, существовали только моносиллабические языки, люди разошлись по различным странам. В различных местах должны были образоваться агглютинативные языки и затем флексивные, языки же, оставшиеся моносиллабическими, вследствие легкой изменчивости языков могли и должны были измениться до неузнаваемости. Развитие языков пошло различными путями. Как же лингвисты — в сущности еще мало изучившие языки, — зная, сколь длинны и разнообразны эти пути, хотят так легко решить вопрос о присутствии и отсутствии родства между теми или иными языками. Не представляя оснований, лингвисты в защите своей полигенистической теории впадают в весьма странные противоречия. Настаивая на множественности первоначальных племен человеческих, они говорят, что одного различия языков достаточно для определения, принадлежат ли исследуемые племена к одному корню, или нет. Но те же лингвисты немногими страницами ниже утверждают, что языки могут не соответствовать расам, что у одинаковых рас могут быть различные языки и у различных — одинаковые. «Часть басков, настоящих испан. басков, свидетельствует Овелах, говорит еще по-эскуарски (в окрестностях Дуранго, Толосы., Св. Себастиана), другая часть по-испански (в окрестностях Витории, Помпелупы). Часть бретонцев говорит по-французски, другая еще сохраняет кельтское наречие. Многие финны говорят по-своему, но много другие — по-русски и только по-русски. В центральной Азии многие урало-алтайские народы приняли индо-персидский язык. Продолжать этот перечень было бы скучно». Если автору стало скучно продолжать, ограничимся сказанным. Финны и урало-алтайцы принадлежат к монгольской расе, которая, по мнению Фогта и др., произошла от иных предков, чем раса кавказская. Наш лингвист не оспаривает этого, он прямо признает, что финны и урало-алтайцы потеряли свой язык и усвоили чужой. Но, констатируя это, как же может он говорить, что язык есть норма, обязывающая утверждать или отрицать общность или различие происхождения племен? Несколькими страницами выше он упрекал Геккеля за то, что тот индоевропейцев, семитов, басков и кавказцев соединил в одну расу, как имеющих общее происхождение, и голосом непререкаемого авторитета призывал признать для них четыре различных корня. Но почему же он может отрицать, что предки индоевропейцев, может быть, родственные семитам, утратили свой первоначальный язык и переняли чужой или что это, может быть, случилось с семитами? Историю первобытного человечества, представляя ее, как время величайшей дикости, притом время, отстоящее от нас на сотню тысячелетий, он особенно должен бы был признать темною и потому, пользуясь аналогиями, которых так много, что ему их скучно перечислять, должен бы был отказаться от всякой попытки определять родство народов по языкам. Приводится еще одно соображение, наводящее на мысль о полифилитическом происхождении человека. «Нельзя не обратить внимания, говорит Иностранцев, на весьма интересную обособленность трех основных человеческих рас: белой или кавказской, черной или негритянской и желтой или монгольской, приуроченных к древним материкам, разделенным между собою не современными морями, а морями третичного периода. Это как бы указывает не только на существование человека в третичный период, но и на бывшую в то время обособленность его рас». Немного выше приведенных строк Иностранцев утверждает, что нет доказательств существования третичного человека, и привел мнение Годри и Мортилье, что кремни Буржуа и др. обиты не человеком, а какими-то таинственными,

никому неизвестными, но тем не менее некогда существовавшими высокоорганизованными обезьянами. Приведенные нами его слова сами подсказывают вывод, что в третичный период на различных материках существовали различные высокоорганизованный обезьяны, и от них произошли различные человеческие расы. Сам Иностранцев, однако, воздержался от всякого вывода, ограничившись только тем, что подсказал этот вывод читателям. Нетрудно показать всю несостоятельность этого вывода. Дело вот в чем. Несомненно, что цвет кожи служит самым недостаточным признаком различия рас. Завися от температуры, он может заставить людей одного и того же племени причислять и к кавказской, и негрской расе. Евреи, рассеявшиеся по всему земному шару, имеют кожу всех цветов от совершенно черного до бело-розового. В верховьях Нила, в Абиссинии можно встретить арабов совершенно черного цвета, хотя все черты их лица ясно говорят о принадлежности к кавказской расе. Арийцы, расселившиеся очень недавно и во всяком случае путешествовавшее не по третичным морям, в Европе имеют белый, в Индии желтый цвет. Ввиду всего этого при рассуждении о расах нужно иметь в виду другие признаки и на основании их составлять суждения. Признаки эти анатомического характера. Но если мы обратимся к ним, то увидим, что уже в первую эпоху четвертичного периода в Европе сменилось несколько рас (их насчитывают шесть), из каковых некоторые (напр. кроманьонская) похожи на негрскую, некоторые (напр. фюрфооцкая) на монгольскую, и теперь в Европе всецело господствует кавказская раса. Эти факты заставляют нас удивляться, почему Иностранцев нашел в расселении племен восточного полушария «весьма интересную особенность» и почему он приглашает обратить на нее внимание. При самом элементарном знакомстве с этнографией, антропологией и историей прошедшего невозможно допустить, чтобы люди различных частей света (не говорим пока — различных племен) произошли от различных обезьян или обезьяноподобных животных. Учение о многих предшественниках человека стоит в противоречии и вообще с теорией Дарвина, и с его непосредственными рассуждениями по этому предмету. Оно стоит в противоречии с теорией Дарвина. Если предшественники человека распадались на несколько различных видов, то их потомки, согласно теории, должны более отличаться одни от других, чем от своих предков. Уоллэс развил в одной статье положение о стремлении разновидностей бесконечно удаляться от своего основного типа и между собою. Это «между собою» необходимо иметь в виду. Когда от параллельных видов происходят новые виды, то для того, чтобы они были более близки между собою, чем со своими предшественниками, требуется, чтобы: 1) на них действовали факторы, их сближающие (для каждого вида специальные, потому что каждый вид имеет специальные отличия); 2) чтобы условия, управляющие их дальнейшим развитием, были одинаковы. Легко понять трудность этой одинаковости. Эволюционные факторы действуют медленно, для достижения ими незначительных результатов требуются громадные периоды времени, малейшей случайности здесь достаточно, чтобы уничтожить эволюционную работу тысячелетий. Обратимся теперь к предшественникам человека и их потомкам. Предшественники человека, согласно предположению лингвистов, были различны, конечно, они жили в различных местах и потомки их заняли еще более различные территории. Каким же образом эти потомки, населяющие теперь весь земной шар, оказались так близки между собою? Никто, ведь, думаем, не станет спорить, что все племена отстоят не особенно далеко друг от друга. Христианство всегда возвещало истину о братстве всего человечества. Из отрицающих христианские догматы истину единства рода человеческого признал Дарвин. Он защищает ее в двух своих сочинениях (о происхождении человека и о выражении ощущений у животных и человека). Общность многих экспрессий у всех племен земного шара, сходство в обычаях, суевериях, сходство, далее, в духовных силах — все это приводит к мысли о единстве рода человеческого. Если же все племена рода человеческого являют такую близость между собою, то спрашивается: как же он

мог произойти от различных предков? Для допущения подобной возможности требуется такое сочетание сходственных условий, которое совершенно невероятно. Поэтому позволительно отрицать полигенизм и во имя христианства, и во имя эволюционной теории.

С. Глаголев

Едом (евр., красный) — прозвание Исава, брата Иакова. От него получила свое название и целая страна, населенная его потомками, едомитянами или идумеями (отсюда и самая страна называется также Идумеей). Заняв дикие скалы и пустыни к югу от Палестины, едомитяне сделали бичом для окружающих народов, особенно для евреев, к которым они питали родовую ненависть. В цветущий период своего существования едомитяне были настолько сильны, что могли выставить войско численностью до 20,000 человек. Не чужды они были и культурного развития, как показывают немалочисленные развалины городов их области, с храмами и гробницами, особенно в Петре, их столице. Во времена еврейской монархии Е. сделался данником Израиля, но с ослаблением последнего опять освободился от него и обыкновенно стоял в рядах врагов еврейского народа.. При разрушении Иерусалима Навуходоносором едомитяне дико ликовали, злорадствуя гибели своего соперника. В I ст. до Р. Х. они дали из своей среды династию, занявшую иудейский престол (см. Ирод). Окончательно сошли с исторического поприща после разрушения Иерусалима римлянами. С этих пор перестало существовать и самое название их области Идумеей. Имя идумеев встречается и на ассирийских памятниках, где оно в клинописи читается как удуми или удуму.

Едреи

Едреи с евр. значит сильный, здоровый, крепкий, или по другому переводу: область, площадь. Так назывался: 1) столичный город Ога, царя васанского ([Чис.21:33](#); [Втор.1:4, 3](#); Иис. [Нав.12:4](#)); 2) город колена Неффалимова, вблизи Кедеса и Ен-Гацора. По Евсевию, первый находился в 24 или 25 милях к западу от Востры. Местонахождение второго не найдено.

Ежедневное богослужение

Ежедневное богослужение. По современному уставу православной церкви Ежедневное богослужение состоит из вечерни, повечерия, полунощницы, утрени, часов и литургии. Каждая из этих служб приурочена к известному часу суток и сообразно с воспоминаемыми на нем событиями представляет неизменные, обязательные для каждого дня, молитвословия и песнопения. В этом составе и с указанными особенностями круг суточного богослужения сложился в первые века христианства. Так, о молитве в третий, шестой и девятый час упоминаешь писатель II ст. Климент Александрийский (Строматы VII кн., гл. 7); молитвы тех же часов, а равно утренние и вечерние знают Тертуллиан и Киприан. «Третий, шестой и девятый час, говорит первый, обозначены в Ветхом Завете. Хотя апостолы молились в эти часы без Божьего повеления, но мы будем подражать им» (О молитве Господней, гл. XII). «Нам, замечает второй, указано молиться утром и вечером». В том же самом духе высказывается памятник IV в. — Апостольские Постановления. «Совершайте молитвы, читаем в нем, поутру, в час третий, шестой, девятый и к вечеру» (VIII кн., 34 гл.). Известный также из сочинений Иоанна Златоуста (14-ая беседа на 1-ое послание к Тимофею), Василия Великого (1-ое слово о подвижничестве), а равно и из Testamentum'e Domini nostri Iesu Cliristi (стр. 33), указанный круг суточных служб был принят не только на Востоке, но и на Западе, как об этом можно судить по уставу Бенедикта Нурсийского. Единственное отличие его от современного заключалось в том, что девятый час не имел еще самостоятельного значения, — сливался с вечернею. Этим и объясняется постановление 18-го правила Лаодикийского собора совершать на нем и вечерне одни и те же молитвословия. Что касается первого часа, то в IV ст., по свидетельству Кассиана, он был известен в одном вифлеемском монастыре, да и в нем служил продолжением утрени. Его установление было вызвано желанием лишить нерадивых монахов возможности употреблять на сон промежуток между утренею и третьим часом. От того же IV-V века сохранились первые по времени сведения о полунощнице (повечернице). Она следовала за вечернею, составляла молитву пред сном. На подобное значение указывают ее названия: «oratio post rema cum ad somnum nos conferimus» (Златоуст), «oratio dormitionis, cum cubitum itur» (арабские каноны), «προστευχή τῆς νυκτὸς ἀρχομένης (Василий Великий), «hora accedendae lucenae, i. e. ad ingressum noctis» (Testamentum). Продолжением повечерия являлась полунощница, упоминаемая под именем «ἀλεκτολοφῶνι'α» (петело-возглашение) в 34 гл. VIII кн. Ап. Постановлений, «oratio mediae noctis» в Testamentum'e (стр. 33) и у Псевдо-Афанасия (О девстве 16, 20) и под названием «μεσονυκτείου» у Василия Великого. Приурочивая ежедневные службы к известным часам суток, христианская церковь следовала в данном случае примеру церкви ветхозаветной, которая освящала молитвою и богослужением вечер ([Исх.12:6](#); [Лев.6:5](#)), шестой час ([Пс.54:18](#)), утро ([Исх.30:7](#)). Даже введение седмичного числа служб едва ли не являлось выполнением слов псалмопевца: «седмижды исповедахся Тебе». Но избирая для своего богослужения то же, что и в Ветхом Завете, время, христианская церковь соединила с ним воспоминания о событиях из собственной истории. «Совершайте молитвы, говорит 34 гл. VIII кн. Апостольских Постановлений, в час третий, ибо Господь в сей час осужден Пилатом; в час шестой, ибо в оный распят на кресте; в час девятый, ибо все по распятии Господа содрогнулось, ужаснувшись безумия нечестивых иудеев и не имея сил снести позора, причиненного Господу». Несколько иные воспоминания, удержанные и доселе, соединяет с данными часами Киприан. «В третий час, говорит он, снишел Дух Святый; в шестой распят Спаситель; в девятый Спаситель одержал на кресте победу над грехом и смертью».

А. Петровский.

Ездра. С именем «Ездры» (по LXX и Вульгате, или «Езры» — по-евр., что значит «помощь») соединяется представление об одном из самых выдающихся деятелей после пленного периода ветхозаветной истории. Библейские сведения об этой личности имеют частью автобиографическое происхождение (1 [Ездр.6-10](#) гл.), частью же заимствованное из книги его младшего современника и сподвижника — Неемии ([Неем.8](#) и [Неем.12](#) гл.). Отсюда мы узнаем, прежде всего, что Ездра принадлежал к первосвященническому роду, ведя его по прямой линии от самого Аарона (1 [Ездр.7:1-5](#)); во-вторых — что Ездра был выдающимся для своего времени книжником и ученым, так как титул «писца», обычно прилагаемый к нему, служил именно синонимом «ученого», на что указывает также и его роль, как истолкователя закона во время праздника Кущей ([Неем.8:18](#)); в-третьих, отсюда же открывается, что Ездра состоял при дворе персидского царя Артаксеркса и пользовался его особым благоволением (1 [Ездр.7:6](#)). Из обстоятельств жизни и деятельности Ездры Библия отмечает два его путешествия в Иерусалим, одно в 7-й, другое в 20-й год правления Артаксеркса. Относительно первого из них известны следующие подробности. В седьмое лето персидского царя Артаксеркса Ездра, «писец скор в законе Моисееве», получил от царя и семи его советников предписание посетить Иудею и Иерусалим и отнести царские дары и другие добротные жертвы на алтарь Иеговы в иерусалимском его храме. Согласно данному царем указу к Ездре присоединились и все те, кто пожелал возвратиться из Вавилона на родину. Посольство это было снабжено широкими полномочиями по части приведения в порядок религиозной и юридически-бытовой стороны жизни иудеев (1 [Ездр.7:25-26](#)). Через четыре месяца пути посольство уже достигло цели своего пришествия (1 [Ездр.7:9](#)). Придя в Иерусалим, Ездра был глубоко поражен царившим в нем нечестием и развращением нравов, заразительный пример которого подавали сами блюстители Моисеева закона — священники и левиты, открыто вступавшие в преступные браки с языческими женами (1 [Ездр.9:2](#)). И Ездра решил бороться с этим злом. Он собрал всех жителей Иерусалима, разъяснил им их вопиющее преступление, напомнил явленные им божественные благодеяния и потребовал публичного покаяния и торжественного отречения от греховных браков (1 [Ездр.10:7-12](#)). Для наблюдения же за точным исполнением этого обещания на будущее время, равно как и вообще для водворения правосудия и порядка, Ездра тогда же во все города назначил особых начальников и судей (1 [Ездр.10:14](#)). Рассказом об этой реформе обрывается первая кн. Ездры, а вместе с этим на целых тринадцать лет прерываются и библейские известия о жизни Ездры. Полагают, что в течение всего этого периода он снова жил в Вавилоне, так как его путешествие в Иерусалим носило характер временного поручения и, следовательно, предполагало необходимость возвращения к персидскому царю с отчетом (1 [Ездр.7:14](#)). Вторично мы встречаем Ездру в Иерусалиме уже в 20-й год царствования Артаксеркса (около 445 г. до Р. Х.), когда он в союзе с Неемией опять заботится о восстановлении Моисеева законодательства ([Неем.8:1](#)). На этот раз Ездра выступает в качестве главного помощника Неемии в его религиозных реформах и в роли чтеца и истолкователя Моисеева закона в продолжение семидневного праздника Кущей ([Неем.8:18](#)). Ввиду того, далее, что Ездра уже не упоминается при возвращении Неемии в Вавилон в 32-м году Артаксеркса и что, с другой стороны, вскоре же после ухода Неемии началось прежнее, никем не сдерживаемое, расстройство в Иерусалиме, многие справедливо думают, что Ездра к этому времени уже умер. Молчание же Библии об этом факте невольно наводит на мысль, что смерть его последовала где-либо вне пределов Иудеи, — весьма возможно, что на пути в Вавилон, как говорит одно древне-иудейское предание. Лейярд, известный ученый исследователь восточной древности, в

полном согласии с этим преданием открыл на берегу реки Тигра, при слиянии его с Евфратом, и гробницу, носящую имя Ездры и служащую предметом паломничества у иудеев. Скучность положительных библейских данных о деятельности Ездры в связи с важностью роли его, как ученого книжника, знатока Моисеева закона и религиозного реформатора, послужила поводом к созданию целого цикла легендарных сказаний о нем и его деятельности. Так Ездру приписывается учреждение синолога и организация так называемой «Великой Синагоги»; ему же усвоено написание, кроме 1 кн. Ездры, еще книг — Паралипоменон и Неемии; он считается виновником введения нового квадратного письма в библейское употребление, взамен прежнего, финикийского. Наконец, апокрифическая четвертая кн. Ездры рассказывает о том, как Ездра по памяти или в силу нового откровения воспроизвел все евр. книги Ветхого Завета, которые было утрачены вследствие вавилонского плена. Это последнее апокрифическое известие, по-видимому, подхвачено и новейшей рационалистической критикой, которая, как известно, считает Ездру если не самим автором, то, по меньшей мере, главным редактором Моисеева Пятикнижия, вопреки многим ясным указаниям самого же Св. Писания на допленное существование Торы (см. Пятикнижие и Канон ветхозаветный).

А. Покровский.

Ездрилонская равнина

Ездрилонская равнина, см. Изреель.

Езекия. Именем «Езекия», с евр. «Иегова меня (его) укрепляет», назывался 12-тый царь иудейский, сын нечестивого царя Ахаза и его жены Авии ([4Цар.18:2-3](#) и [2Цар.28:27, 29:2](#)). Вступив на престол в третий год царствования израильского царя Осии, будучи двадцати пяти лет от роду ([4Цар.18:1-2](#)), Езекия правил иудейским царством двадцать девять лет ([4Цар.18](#) и [2Пар.29:1](#)), ознаменовав свое правление целым рядом важных религиозно-гражданских и политических событий.

О жизни и деятельности этого умного и благочестивого иудейского царя мы владеем едва ли не самой обстоятельной библейской биографией, так как она создается на основании трех, более или менее параллельных версий ([4Цар.18-20](#); [2Пар.29-32](#) и [Ис.36-39](#)).

Первым делом, которым Езекия ознаменовал свое царствование, было искоренение язычества и восстановление истинного богопочтения. Он истребил высоты, посекал священные дубравы, разрушил идольские капища и уничтожил даже медного змия Моисея ([Чис.21:9](#)), ввиду того, что он стал предметом суеверного, чисто языческого почитания ([4Цар.18:4](#)). Затем, Езекия открыл двери храма, собрал в него священников и левитов и дал им предписание первоначально очиститься самим, а потом изринуть нечистоту и из храма, сказав при этом приличную случаю речь ([2Пар.29:3-11](#)). Дело очищения храма, начатое в первый день месяца, заняло целых две недели, будучи окончено только к шестнадцатому числу, когда и был торжественно справлен праздник «обновления храма», причем были принесены все виды жертв, предписанные в законе Моисея. Одновременно с этим Езекия озаботился также и восстановлением богослужebной музыки, введенной еще Давидом, так что благодаря его стараниям храмовое богослужение снова приняло свой благолепный вид или, как выражается писатель кн. Паралипоменон: «и исправилось дело в доме Господнем» ([2Пар.29:35](#)).

С целью упрочить свою религиозную реформу, Е. решил торжественно отпраздновать Пасху. Но так как обычный, законом установленный для сего срок уже прошел, то он воспользовался указанным в законе изъятием ([Чис.9:6-13](#)) и приурочил назначенное им торжество именно к этому последнему сроку, т. е. к четырнадцатому числу второго месяца. Благодаря широкому оповещению и настойчивому приглашению царя, Пасха этого года отличалась необыкновенным многолюдством, особенной торжественностью и исключительной продолжительностью, так что на всех присутствующих произвела самое сильное и благотворное влияние ([2Пар.30:10-23](#)). В частности на израильтянах (оставшихся от ассирийского погрома) это влияние сказалось тем, что и они, возвратившись домой, ревностно принялись за искоренение сильно развившегося у них идолопоклонства ([2Пар.31:1-2](#)).

Восстановивши во всей строгости и полноте все то, что в области богослужения и культа вело свое начало от Моисея и Давида, Езекия, по-видимому, привнес нечто и от себя, а именно: устроил чреды священников и левитов, дал более строгие предписания об их деятельности и чистоте, издал положительные законы об их материальном довольстве и, наконец, устроил при храме особые кладовые для хранения жертвенных приношений и назначил особых людей для заведывания ими ([2Пар.31:4-19](#)).

Ревнуя о возобновлении и сохранении отеческих преданий, Езекия тщательно собирал древние писания, для чего им было основано особое общество ученых. О деятельности этого общества говорит нам, между прочим, кн. Притчей Соломона, где собрание трех тысяч изречений Соломона называется делом «людей Езекии» ([Притч.25:1](#)). На это же процветание научно-литературной деятельности в век Езекии указывает и пр. Исаия, когда двух высших придворных сановников, Сомнаса и Иоаха, называет — первого «книгочием силы», а второго —

«памятописцем» ([Ис.36:22](#)). Талмуд к времени Езекии положительно относит издание кн. пр. Исаии, Притчей Соломона. Песни Песней и Екклесиаста⁹.

Не оставлял, наконец, Е. без должного внимания и чисто гражданской стороны управления: он восстановил разрушенные в предшествовавшее царствование стены Иерусалима и многих других городов, озаботился лучшим вооружением войска и его большим упорядочением ([2Пар.32:5-6](#)). Для большего успеха своей деятельности, Е. организовал при себе особый совет старейшин, на обсуждение которого он и предлагал важнейшие из своих мероприятий ([2Пар.32:3](#)).

Благоустроив и укрепив свое государство с внутренней стороны, Е. счастливо боролся и с его внешними врагами. Ближайшими врагами, постоянно беспокоившими Иудею и нанесшими ей чувствительный удар в предшествующее царствование ([2Пар.28:18](#)), были филистимляне; на них-то, прежде всего, и ополчился Е. и с таким успехом, что не только возвратил все свои города, но прихватил некоторые и из ихних (Геф, — Иос. Фл. «Древ. [Иуд.](#)» XI, 13, 3).

Но главный враг, с которым Е. пришлось всего больше иметь дело, — это Ассирийская монархия. К этому времени могущество Ассирийской монархии достигло своего высшего расцвета, так что и все земли Сирии, Финикии и Палестины стояли в вассальных отношениях к ней, о чем ассирийские монархи обыкновенно напоминали частыми походами, как это мы видим, напр., в царствование Салманасскую и в особенности, Саргона ([Ис.20, 27:12-13, 36:18-19](#); также клинообр. асспр. летописи об их царствовании). Но вот Саргон умирает и на место его вступает юный сын — Сеннахирим. С переменой царя у всех подневольных данников Ассирийской монархии воскресают надежды на свободу и они с этой целью начинают организовывать союзы. Душой этого союза был финикийский город Сидон, к которому примыкали филистимские города; не последнее место занимал здесь и иудейский царь Е., как это видно из того, что не к кому-либо другому, а именно к нему был доставлен екронский царь Пади, изменивший союзникам и ставший на сторону ассириян, как об этом замечают клинообразные документы. Сильно рассчитывали также союзники и на египетского фараона Тиграку. Но Сеннахирим предупредил союзников. С быстротой летучего дракона ([Ис.14:29](#)) он появился пред стенами филистимских городов — Екрона и Аскалона и жестоко наказал их жителей. Затем, как это можно предположить, основываясь отчасти в ассирийских документах, а главным образом на Библии, Сеннахирим разделил свою армию на две части: во главе одной он сам двинулся к Лахису, пограничной иудейской крепости, другой же отдал приказ вторгнуться в Иудею с севера и обложить Иерусалим ([Ис.10:28-32](#)). Когда вторая армия Сеннахирима тесным кольцом окружила город и, по выражению ассирийской летописи, «заперла Е., как птицу в клетке», то он, по согласному свидетельству Библии и памятников, отправил в Лахис посольство к ассирийскому царю с богатыми подарками и с выражением покорности. Но такой вынужденный мир был весьма непрочен: Сеннахирим по-прежнему продолжал осаду Лахиса, пока не взял и не разрушил его окончательно, а Е. занялся укреплением Иерусалима и вообще деятельной подготовкой к войне ([4Цар.20:20](#); [2Пар.32:3-5](#); [Ис.33:8](#)). Видя это, Сеннахирим снарядил к Езекии посольство с требованием безусловной сдачи, во главе с тремя важнейшими ассирийскими сановниками: «тартаном», т. е. главнокомандующим армией, «рабсарисом», нечто вроде главного секретаря, и «рабсаком» — начальником отряда. По совету пр. Исаии ([Ис.37:6-8](#)) это посольство получило уклончивый ответ.

За это время Сеннахирим успел на голову разбить при городе Алтаке египетского фараона Тиграку, выступившего было на помощь союзникам. После этого Сеннахирим начал готовиться нанести решительный удар и последнему из союзников — иудейскому царю Е. Известие это произвело самое удручающее впечатление на жителей Иерусалима. Общее уныние еще более

усиливалось вследствие слуха о смертельной болезни царя Е. Действительно, Е. так опасно занемог, что уже не оставалось надежды на его выздоровление, и пр. Исаия повелел ему готовиться к смерти ([Ис.38:1-2](#)). Оставляя свой народ в таких затруднительных обстоятельствах, тяжесть которых увеличивалась еще и тем, что у него к этому времени не было еще наследника ([Ис.38:19](#)), Е. обратился к Богу с пламенной молитвой о продлении жизни, которая и была услышана. Тот же пр. Исаия возвратился к Е. и возвестил, что Богу угодно продлить ему еще на 15 лет жизни, во свидетельство чего ему дается чудесное знамение, состоявшее в том, что тень на солнечных часах подвинулась на десять ступеней назад ([Ис.38:5-8](#)). Здесь же пр. Исаия обещал Е. скорую божественную помощь к изгнанию страшного врага — царя ассирийского.

Весть о чудесном избавлении Е. от смерти и о бывшем при этом астрономическом чуде, вероятно, разнеслась довольно далеко и, между прочим, дошла до слуха исконного врага ассирийских царей — вавилонского царя Меродах-Валдана (Marduc – Ba-al- id-di-nu, — ассир. надписей). Под предлогом поздравить царя с выздоровлением и расспросить о знамении, Меродах-Валдан снаряжает в Иерусалим особое посольство, имевшее своей целью ободрить Е. в борьбе с Сеннахиримом и обещать свое содействие.

Наконец Сеннахирим приступил к Иерусалиму и окружил его со всех сторон, угрожая полным разрушением. Но в ночь накануне решительной атаки города Сеннахирим совершенно неожиданно для всех снял осаду и поспешно бежал в Ниневию. Причиной этого оказалась чума, разразившаяся в ассирийском войске и в одну ночь уничтожившая громадное количество народа ([4Цар.19:35](#): [Ис.37:36](#)). Хотя ассирийские памятники по чувству понятного самолюбия и замалчивают этот печальный для них факт, но о нем свидетельствуют Вероз и Геродот.

Эта неудача так напугала суеверного Сеннахирима, что он уже более не отваживался воевать с иудеями и Е. остальное время своего царствования провел в мире и независимости. Скончался Е. на 56-м году своей жизни и был погребен над гробницами сыновей Давидовых с большим великолепием и при всеобщей печали народа ([2Пар.32:33](#)). Народная память сохранила образ Е., как идеал благочестивого и праведного царя, истинного ревнителя Иеговы ([Еккл.8:19-25](#) и [Еккл.9:5](#)).

А. Покровский.

Езник Кульнский, епископ областей Багреванда и Аршаруник в Армении. Он получил образование в Едессе. Написал сочинение «Опровержение ересей», направленное против язычников, маркионитов и манихеев, в 4 книгах, переводил для своих пасомых творения греческих отцов и участвовал в переводе Библии на армянский язык. «Опровержение ересей» издано в Константинополе в 1763 году, в Смирне 1772 году, в Венеции в 1826 году. Французский перевод издан в Париже в 1858 году. На русском языке существует сочинение Ежова: «Учение Езника о магах», Петербург 1858 г.

Екатерина великомученица

Екатерина великомученица. По указанно Симеона Метафраста (Migne, Ser Gr. t. CXVI, p. 275—302), Е. (греч. 'Αεὶ καθαρή — всегда чистая) была дочь царя Констоса, одаренная необыкновенной мудростью и красотой. По приказанию императора Максимиана (по некоторым источникам — Максенция) она имела прение о вере с 50 языческими философами и не только оказалась победительницей, но и обратила их в христианство. Максимиан всех новообращенных философов предал смерти. И в темнице она многих обратила ко Христу, между прочим, жену самого Максимиана, сопровождавшего ее военачальника Порфирия и 200 его воинов. Все они были обезглавлены по приказанию Максимиана. Сама Екатерина твердо противостояла обольщениям и угрозам Максимиана и, когда колесо с острыми иглами, на котором хотели мучить Екатерину, чудесным образом развалилось, разгневанный тиран приказал ее обезглавить. Так как о житии св. Е. мы имеем лишь поздние известия, то ученая критика по большей части отрицает достоверность вышеприведенного сказания. Другим основанием для этого служит чудесный характер жития. Но некоторые ученые, находя и то, и другое основание недостаточным, доказывают, что в сказании Метафраста сохранилось зерно исторической истины. Так Ассемани отождествляет Екатерину с изгнанной Максимианом христианкой, о которой упоминает Евсевий Кесарийский (Ц. И. VIII, 14, 15). Недавно Вито сделал попытку доказать историческую достоверность того факта, что Екатерина, дочь александрийца Констоса, была обезглавлена 24 ноября 305 года., на основании согласного свидетельства четырех древних греческих житий Екатерины, общий источник которых восходит к VII и даже, быть может, к VI веку. По сказанию Метафраста, ангел перенес тело Е. на гору Синай. Иустиниан I основал здесь монастырь. Мощи Е. были открыты в VIII веке египетскими христианами и положены в монастыре. Память ее у нас 24. ноября, а в Греции и на Западе 25 ноября. В истории христианского искусства изображения св. Екатерины занимает видное место.

С. Троицкий.

Екатерина — имя 5 канонизованных римскою церковью лиц

Екатерина — имя 5 канонизованных римскою церковью лиц. Из них 1) Екатерина Сиенская (род. 1347 г., ум. 1380 г.), дочь сиенского красильщика сукон Якова Бененказа. С самого раннего детства сказалась ее глубоко религиозная и мечтательная натура, и уже семилетняя девочка дала обет девства и строго соблюла его вопреки желанию родителей. Сильное влияние имела на нее женская доминиканская община (*Sorores de poenitentia B. Dominici*), куда она потом и поступила. Здесь она предалась аскетическим подвигам в духе средних веков: носила вериги, трижды в день бичевала себя и пр. Она поставила себе три главные цели: 1) возвращение папы из Авиньона на римскую кафедру, 2) крестовый поход и 3) реформу нравов папской курии. В 1374 открылась борьба между папой и Флоренцией, стремившейся к освобождению от папства и даже подчиненно местного духовенства светской власти. Папа Григорий XI наложил интердикт на Флоренцию. Тогда-то и выступила Екатерина для примирения обеих сторон. Несколько раз писала она Григорию, склоняя его к миру, а в июне 1376 г. по просьбе флорентинцев отправилась в самый Авиньон, где держала речь перед многочисленным собранием и склонила папу к миру с Флоренцией. В Авиньоне она только поняла мировое значение папского пленения и направила все свои силы к тому, чтобы возвратить Риму заместника Христа. Слабохарактерный Григорий XI подчинился ее влиянию, и несмотря на то, что большинство кардиналов было против его переезда, он в сентябре 1376 г. покинул Авиньон. В 1377 г. Е. по поручению папы ездила во Флоренцию с целью примирения паны с возмущившимися городами. Во время этой мирной миссии она едва избежала насильственной смерти от возмущившихся флорентинцев, но все-таки ее миссия увенчалась успехом и мир был заключен в 1378 г. Вторую заботу для нее составлял крестовый поход. С этой целью она побуждала неаполитанскую королеву Джиованну, носившую титул иерусалимской, оказать помощь в предполагаемом крестовом походе. Писала Екатерина и королеве венгерской, и Карлу V, и папе, наконец, и сама готова была отправиться в Палестину, чтобы принести себя в жертву Христу, но поход так и не состоялся. Наконец, Екатерина выступила в своей общественной деятельности, как реформатор нравов р.-католического духовенства. Еще в Авиньоне она могла убедиться в нравственной распущенности князей церкви, теперь же «вырвать из вертограда св. церкви цветы дурного запаха — дурных пастырей» стало для нее третьим целью жизни. Много раз писала она об этом самому Урбану VI. Она же во время происшедшего папского раскола заботилась об укреплении положения папы и единстве власти, давала Урбану практический совет — назначить большинство кардиналов итальянцев и сама приезжала в Рим, где произнесла пред папской курией речь, и этим повлияла на благоприятный исход дела. После Е. осталось до 373 писем, посланных ею к папам, королям и др. лицам и свидетельствующих о ее многосложной жизни и деятельности. В 1461 году Е. была канонизована. 2) Екатерина Болонская (1413—1463), знатного происхождения, поступила в орден клариссинок и позднее была настоятельницей новооснованного в Болонье монастыря этого ордена. Умерла в 1463 г.; но тело ее осталось нетленным. В 1724 году была причислена римскою церковью к лику святых. Память 9 марта. 3) Екатерина Генуэзская (1447—1510), дочь вице-короля Неаполя, Роберта Фиески. Рано овдовев, она посвятила себя уходу за больными, особенно во время чумы 1497 и 1501 год. и аскетическим подвигам. В 1737 году канонизована римскою церковью. Память 22 марта. От нее остался трактат о чистилище (о чем она будто бы получила откровение) и диалог между душой и телом, любовью к Богу и самолюбием. 4) Екатерина Риччи, родилась в 1522 г. во

Флоренции, 14-ти лет поступила в женский доминиканский монастырь в Прато и за свои чрезмерные аскетические подвиги 25-ти лет была избрана настоятельницей. Она вела обширную переписку с епископами, кардиналами и князьями. Умерла она в 1589 г. и в 1746 г. была канонизована. Память 13 февраля. 50 писем Е. изданы Е. Quasti, Prato 1848. 5) Екатерина шведская, дочь Биргитты, римско-католической святой (см. Биргитта, II, 600—601). Родилась в 1331 или 1332 г. и с 7 лет воспитывалась в монастыре в Ризеберге, рано вышла замуж, но и в супружестве, по соглашению с мужем, вела целомудренную жизнь. Еще при жизни мужа она сопровождала свою мать во время ее первого путешествия в Рим. В Риме Екатерина узнала о смерти своего мужа, оставшегося в Швеции. С этого времени она постоянно жила с Биргиттой, сопровождала ее во время путешествия в Кипр и Святую Землю и присутствовала при ее кончине в Риме (1373 г.). Отсюда она вместе с телом матери возвратилась в Швецию, поселилась в Бадстене и стала управлять орденом Биргитты (см. Биргиттянки, II) с таким же авторитетом и искусством, как и ее мать. Умерла она 24 марта 1381 года. В 1474 г. канонизована. Память 22 марта. Сочинение ее «Утешение души» (Sielinna Froest) не сохранилось, но содержание его известно. Это был сборник, составленный из выдержек, взятых из различных книг религиозно-нравственного содержания.

С. Троицкий.

Екатерина II Великая

Екатерина II Великая, императрица всеросс. (28 июня 1762—6 ноября 1796 г.). Положение церкви и духовенства при ней. Царствование Е. сопровождалось крупными реформами в жизни всех сословий, сопровождалось в частности крупными мерами и в отношении церкви и духовенства. Характер этих мер зависел отчасти от господствовавших стремлений века, которым причастна была и сама императрица, отчасти от ее личного характера, отчасти, наконец, от отношения к духовенству общества того времени. В первые годы своего царствования, в пору увлечения либеральной философией XVIII века, Е. подозрительно относилась к духовенству. Как и французские философы, она видела в духовенстве лишь одно «закопное властолюбие», сознательно удерживающее народ в заблуждениях, чтобы лучше господствовать над ним. Хотя при более близком знакомстве с русской жизнью она и увидела, что упреки, не без основания делаемые р.-католическому духовенству французскими философами, неприменимы к духовенству православному, но отношение ее к духовенству изменилось мало и целый ряд мер, предпринятых ею, клонился к полному подчинению духовенства светской власти. Прежде всего она стала замещать архиерейские кафедры не малороссами, как это было при Петре и Елизавете, а почти исключительно великороссами. Малороссийские иерархи считались зараженными «папешским духом». Воспитанные на р.-католических богословах, они естественно заимствовали от них некоторые клерикальные воззрения на отношение церкви к государству. Е. надеялась найти в великороссийских иерархах более податливый материал для своих планов. И она не ошиблась. Выдвинутые ею великороссы, — Димитрий Сеченов, Гедеон Криновский, Гавриил Петров, Платон Левшин, Иннокентий Нечаев, получившие первенствующее положение в иерархии с помощью светской власти, — чтобы удержать свое положение за собою, должны были беспрекословно подчиняться ее предписаниям и были усердными помощниками Е. во всех ее мероприятиях касательно церкви. Мало того, они были самыми ревностными противниками своих же членов, находивших эти мероприятия вредными для своего сословия и пытавшихся бороться против них. Наиболее характерно эта угодливость светской власти проявилась в деле Арсения Мацеевича (см. I). Далее власть Св. Синода была сильно ограничена Е. Под давлением светской власти Синод часто бывал вынужден изменять и даже уничтожать свои определения. Так было, напр., в деле Анатолия Мелеса (см. «Русский Архив» 1870 г., «Анатолий Мелес»). Власть обер-прокурора Св. Синода увеличилась. Он был уже не «оком государь», наблюдающим, чтобы решения Синода не клонились ко вреду гражданского общества, а полновластным хозяином в Синоде, распоряжавшимся в нем сообразно с видами государыни. Вообще цель церковной политики Екатерины состояла в том, чтобы сделать духовную власть послушным орудием в достижении своих политических предначертаний, Желая царствовать самодержавно в широком смысле слова, она не допускала, чтобы церковная власть, подчиняясь светской, все же считала себя самостоятельной в своей сфере и смотрела на ее представителей, как на своих чиновников, имевших одну обязанность — точное исполнение ее воли. Заручившись покорностью духовенства, стоявшего во главе церковного управления, Е. беспрепятственно могла производить реформы в духовенстве подвластном. Реформы эти касались материального положения духовенства, его образования и нравственного уровня, его прав и привилегий. Все эти реформы получили свое начало еще при Петре, и Екатерине пришлось лишь доканчивать то, что не было осуществлено по политическим обстоятельствам. Вследствие сословной замкнутости духовенства, лиц духовного звания было гораздо более, чем мест для них, почему количество клира при церквях чрезмерно увеличивалось. Поэтому еще при Петре были

установлены постоянные штаты причтов, и все лица, не попавшие в штат, должны были приписываться в податное сословие или поступать в полки. И при Е. мы видим целый ряд указов о распределении заштатных и излишних священно и церковно-служителей. При ней было два разбора духовенства в 1769 и в 1784 году. Первый разбор производился на основании законоположения Петра, причем единственной заботой правительства было забрать в военную службу как можно больше лиц духовного сословия. Вторым разбор производился на основании новых штатов и целью его было главным образом очищение духовенства от излишних и негодных своих членов. Однако все мероприятия Е. не достигали своей цели, так как, борясь против накопления в клире излишних членов, они не касались причины этого явления — сословной замкнутости духовенства и не позволяли свободного перехода из него в другие сословия. Наиболее крупной мерой, затрагивающей материальное положение духовенства, было отобрание церковных имений. Чувствуя себя не совсем твердою на престоле в начале своего царствования, Е. указом 12 августа 1762 г. возвратила духовенству отобранные Петром III имения, но вскоре учреждена была комиссия, имевшая решить судьбу церковных имений. Е. произнесла в Синоде речь, в которой высказала, что «имения духовенства похищены у государства». Наконец 26 февраля 1764 года «всенародно» объявлен был манифест, которым церковные имения поручались в полное ведение коллегии экономии. Духовенство вознаграждено было за свои имения скудным жалованьем, составлявшим какую-нибудь десятую часть прежних доходов. Но реформа 1764 г. имела и свои хорошие стороны: она повела к уничтожению крепостных отношений между иерархией, клиром и паствою, освободила силы церковной власти, дотоле связанные заботами о вотчинах, для более высокой и производительной деятельности, уравнила средства церковных учреждений, исполняющих одно и то же дело в церкви Божией, способствовала уяснению истинных начал для возникновения новых церковных учреждений. Отбравши у монашествующего духовенства недвижимые имения, Е. не употребила части доходов с нас на обеспечение бедного белого духовенства. Мало того, правительство наложило свою руку на единственный почти источник его содержания — плату с прихожан. Желая уничтожить вымогательство излишней платы с прихожан, Е. сенатским указом 18 апреля 1765 года установила крайне низкую таксу за совершение треб, — напр., за крещение полагалось брать 3 копейки, за свадьбу 10, за погребение взрослых 10, за погребение младенцев 3 к. Впрочем эта такса имела мало практического значения. Несколько улучшился материальный быт белого духовенства благодаря уничтожению Е. податей и поборов в пользу духовенства монашествующего, на содержание чиновников духовной администрации и на содержание духовных училищ. Более крупное значение для белого духовенства имело наделение церковью землею. Все сельские церкви были наделены 36 десятинами земли, взятой у помещиков. К сожалению, благотворное значение этой меры много было ослаблено тем, что помещики по большей части уделили духовенству самую худую и неудобную землю. Таким образом правительство Е., отняв у духовенства богатые недвижимые имения, ничего не истратило из государственных средств для улучшения его материального быта, а некоторое улучшение в положении белого духовенства произведено было за счет духовенства монашествующего и землевладельцев. Целый ряд указов издан был правительством Е. против распространенных среди духовенства того времени пьянства, бродяжничества и вымогательства. Сознывая однако, что угрозами и указами уничтожить порок нельзя, Е. заботилась и об образовании духовенства. До Е. духовно-учебные заведения содержались за счет сборов с церковных имений (двадцатая часть доходов) и с церковью (тридцатая). С отобранием церковных имений и с уничтожением сборов с церковью эти средства содержания были заменены казенными окладами, крайне недостаточными и гораздо меньшими прежних сборов. Материальное обеспечение духовно-учебных заведений теперь стало зависеть главным образом

от уменья епархиальных архиереев изыскивать средства. Понятно, что печальное материальное положение духовной школы мешало ей в достижении тех широких задач, которые возлагала на нее Е. Она желала уничтожить ремесленный характер духовной школы, расширить круг преподаваемых в ней наук, дать ее воспитанникам общее образование и сделать из них просвещенных пастырей. В таком духе Е. составила инструкцию, данную комиссии о церковных имениях, а затем составила и особую комиссию для преобразования духовных школ. Но широко задуманный проект этой комиссии не был осуществлен, а недостаток материальных средств не позволял духовным школам ни завести библиотек, ни иметь хороших учителей, и если в царствование Е. образование духовенства поднялось, то только благодаря таким ревнителям духовного просвещения, какими были м. Платон, м. Гавриил, Иннокентий псковский, Парфений смоленский и др. Либеральный век Е. благоприятно отразился на приниженном правовом положении духовенства. С 1771 г. все священнослужители были *de jure* освобождены от телесных наказаний; в 1766 году было подтверждено, чтобы при светском суде над духовными лицами присутствовал депутат со стороны духовенства, а в 1791 году велено было депутату присутствовать и при следствии; в 1769 году произвол помещиков над приходским духовенством был запрещен; в 1774 году запрещен был произвол полковых командиров над военными священниками. Несколько освобождено было белое духовенство от гнета со стороны духовенства монашеского. Кроме отмены податей со стороны белого духовенства в пользу монашеского, в 1768 году было сделано распоряжение, чтобы состав духовных консисторий был не из одних монашеских, а чтобы в ней были и «из протопопов или священников, достойные к той должности непременно». Отношение общества к духовенству в царствование Е. было неодинаково. Высшее общество, зараженное антирелигиозными идеями французской философии, относилось к бедному и малообразованному духовенству презрительно, видя в нем сословие, по меньшей мере отсталое и, пожалуй, вредное для государства и общества, и унижало его при всяком удобном случае. Исключения, конечно, были, но редко. Низшей необразованной части общества священник нужен был только как совершитель религиозных обрядов, а на его внутренние достоинства внимания обращалось мало.

Екатеринбургская епархия.

I. Исторический очерк. Епархия учреждена 29 января 1885 г.; образована из бывшего викариатства Пермской епархии, в составе всех уездов Пермской епархии, расположенных за Уральскими горами, в Азии: Екатеринбургского, Ирбитского, Верхотурского, Камышловского и Шадринского. Архиерею положено именоваться Екатеринбургским и Ирбитским. Первым епископом был преосвященный 1) Нафанаил (Николай Игнатьевич Леандров); по окончании курса Ярославской семинарии в 1834 г. был священником и с 1848 г. протоиереем, с 1855 г. состоял при придворной церкви с. Коробова; в 1872 г. уволен в монашество с пенсией, в 1873 г. пострижен и назначен настоятелем ростовского Богоявленского Авраамиева монастыря с возведением в архимандрита, в 1868 г. хиротонисан в епископа Сарапульского, викария Вятской епархии (см. очерк вятской епархии), в 1882 г. переведен на екатеринбургское викариатство, и когда это последнее было преобразовано в самостоятельную епархию, стал епископом Екатеринбургским и Ирбитским. Скончался 10 января 1888 г. После него следовали: 2) Кирилл (Орлов), назначенный 13 февраля 1888 г. из епископов Чебоксарских (о нем см. очерк Воронежской епархии); от назначения он отказался и был 2 апреля уволен на покой в казанскую Раифскую пустынь. В 1889 г. был назначен епископом Ковенским. Скончался 26 декабря 1890 г. 3) Поликарп (Павел Петрович Розанов). сын священника Рязанской епархии, род. в 1828 г., по окончании курса Московской духовной академии со степенью магистра в 1852 г. поступил на учебную службу и состоял преподавателем семинарии в Киеве свыше 25 л. В 1884 г. в марте принял монашество и был назначен настоятелем-архимандритом Киево-Николаевского монастыря, а 9 сентября того же года хиротонисан в Киеве во епископа Уманского, викария Киевской митрополии. В 1887 г. короткое время управлял Курскую епархию, 2 апреля 1888 г. назначен в Екатеринбург, где 24 октября 1891 г. и скончался. Погребен в кафедральном соборе. По отзыву биографов, владыка любил уединение и был человек кабинетный, отличался необыкновенным трудолюбием и за делами просиживал ночи; в обхождении был кроток: никто никогда не видел его гневного взгляда, не слышал от него резкого слова («Екатеринб. Е. В.» 1891 г. №№ 42, 43, 45—46; 1888 г. № 16). 4) Афанасий (Пархомович), назначенный 8 ноября 1891 г. из викариев Вятской епархии, а 12 ноября 1894 г. назначенный архиепископом на Дон, где и святительствует донныне (см. очерк Донской епархии и «Екатеринб. Е. В.» 1891 г. №№ 47, 48, 50; 1892 г. № 1; 1894 г. № 51—52; 1895 г. № 9). 5) Симеон (Покровский), бывший в Екатеринбурге с 12 ноября 1894 г. по 12 июня 1896 г., когда, к общему сожалению полюбившей его паствы, был перемещен в Екатеринослав, где и святительствует донныне (см. очерк Екатеринославской епархии и «Екатеринб. Е. В.» 1894 г. №№ 49, 51—52; 1896 г. №№ 27—28, 34). 6) Владимир (Шимкович), назначенный 12 июня 1896 г. из Екатеринослава; 2 июня 1897 г. уволен на покой; ныне состоит викарием Воронежской епархии, епископом Острогским (см. очерк Воронежской епархии и «Екатеринб. Е. В.» 1896 г. №№ 27—28, 31; 1897 г. 13 и 14). 7) Христофор (Федор Алексеевич Смирнов), сын диакона Смоленской епархии, по окончании в 1869 г. Киевской духовной академии со степенью магистра был недолго преподавателем в Смоленской семинарии, а потом с 1871 г. занял профессорскую кафедру в Киевской академии. В 1883 г. принял монашество и затем, в сане архимандрита, назначен ректором Тамбовской семинарии, в 1885 г. перемещен в вифанскую семинарию и в 1886 г. назначен ректором Московской духовной академии 25 мая 1887 г., в Троице-Сергиевой лавре, хиротонисан во епископа Волоколамского, викария Московской митрополии. В конце 1890 г. оставил епархиальную учебную службу и был назначен управляющим Воскресенского

Новоиерусалимского монастыря; в 1892 г. назначен епископом Ковенским, викарием Литовской архиепископии. 6 июня 1897 г. назначен епископом Екатеринбургскими, 29 марта 1900 г. переведен в Каменец-Подольск, отсюда в 1903 г. в Уфу, где и святительствует поныне. Владыка известен в научном мире своими трудами в области литургики и церковной археологии: «Образы Иисуса Христа» («Твор. свв. отец» 1886 г.), «Древнехристианская иконография, как выражение древне-церковного сознания» («Прав. Обозр.» 1886 г.), «Общий взгляд на историю церковной иконографии», «Описание коллекции древних русских икон киевского церковно-археологического общества», «Богослужение христианское со времени апостолов до IV в.», «Гимн Климента Александрийского», о происхождении и литургическом характере таинств, о богослужении апостольского времени и др. (в «Трудах К. Д. Акад.» 1873—1883 гг.). На Екатеринбургской кафедре за короткое время служения он оставил воспоминание о себе, как о благожелательном и любящем отце («Екатеринб. Е. В.» 1897 г. №№ 13, 17; 1900 г. №№ 7,10). 8) Ириной (Харисим Михайлович Орда), сын священника Полтавской епархии, по выходе в 1861 г. из Киевской духовной академии со степенью магистра был преподавателем Екатеринославской духовной семинарии, в 1864 г. перешел в Киевскую на курс Свящ. Писания; в 1887 г. принял священство и назначен законоучителем 3-й гимназии; в 1883 г. постригся в монашество и был назначен ректором Киевской семинарии с возведением в архимандрита. В киевском академическом органе он вел отдел иностранной библиографии и помещал свои статьи; издавал и редактировал журнал «Воскресное Чтение»; редактировал «Руководство для сельских пастырей. В этих журналах рассыпано множество его статей и заметок. Более значительными его сочинениями являются: история церковной истории (в «Трудах К. Д. А.»), руководства: к последовательному чтению пророческих и учительных книг Ветхого Завета, — к пониманию Псалтири, — к толковому чтению Библии; разбор книги Ренана, книга за веру и против неверия и мн. др. Его переводы: Толковая Псалтирь Зигабена, с греческого; Мученики Колизея, с английского; Пастырские послания св. ап. Павла, с французского; Жизнь Иисуса Христа, с немецкого, и мн. др. В 1888 г. 9 мая он хиротонисан во епископа Уманского, викария Киевской митрополии, в 1890 г. переименован во епископа Чигиринского, в 1892 г. назначен епископом Могилевским, в 1893 г. переведен в Тулу, в 1896 г. — в Каменец-Подольск, 29 марта 1900 г. — в Екатеринбург, 28 марта 1902 г. — в Орел («Екатеринб. Е. В.» 1900 г. №№ 7—9), сконч. в 1904 г. 9) Никанор (Каменский), переведенный 28 марта 1902 г. из Орла, куда он перешел из Смоленска («Екатеринб. Е. В.» 1902 г. №№ 9—11); в 1903 г. переведен в Гродно (биографические сведения о владыке сообщены в очерке Архангельской епархии). С 26 ноября 1903 г. святительствует 10) Владимир (Соколовский), бывший перед тем епископом оренбургским.

В последние годы напечатано историческо-статистическое описание епархии, под названием: «Приходы и церкви Екатеринбургской епархии», изд. братства св. прав. Симеона, Екатеринбург 1902.

II. Статистический обзор. — Пространство епархии — 120,306 кв. в., православного населения (сведения за 1901 г.) 1.312,469 душ, в 1901 г. было родившихся 85,793 души, умерло 62,749; присоединилось к православно из раскола 186 и на правах единоверия 188, из сектантов 3, из римско-католиков 7, лютеран 4, реформатского исповедания 1, из евреев 4, магометан 2, татар 7, башкир 5 и черемис 2, всего 409 душ; браков совершено 13,870, разводов 13. Церквей в епархии, имеющих причт, 417. Монастырей с архиерейским домом 9, в том числе 3 мужских и 5 женских; монахов 64 (по штату положено 29), послушников 185; монахинь 189 (по штату положено 101), послушниц 1017. Духовенства: протоиереев 25, священников 544, диаконов 204, псаломщиков 445, в том числе единоверческих 1 протоиерей, 36 священников, 3 диакона и 5 псаломщиков. Церковных школ 385, в том числе 2 второклассных, 1 двухклассная, 162 одноклассных и 220 школ грамоты; учащихся 16,057, в том числе мальчиков 11,000. Библиотек

при церквах 336. Церковно-приходских попечительств 256. Богаделен при церквах 3, при монастырях 2; приютов при церквах 1, при монастырях 2; странноприимных домов — 1 при единоверческой церкви и 1 при общине. Раскольников и сектантов в пределах епархии свыше 56,000 душ; инородцев — нехристиан (магометане) — до 70,000.

III. Епархиальное управление. Консистория имеет 4-х штатных и одного сверхштатного члена. Благочинных над церквами 29; в каждом благочинническом округе имеется благочиннический совет; благочинных над монастырями 3. В епархии имеются особые духовные следователи — 32.

IV. Духовно-учебные заведения. Духовной семинарии в епархии нет, но вопрос об ее открытии, по-видимому, приближается к осуществлению («Екатеринб. Е. В.» 1903 г. № 6, 1902 г. № 16). Екатеринбургское духовное училище в 1901 г. имело 146 воспитанников, в том числе иносословных 27, живущих в общежитии 82. Камышловское духовное училище открыто в 1888 г., когда в уездный город Камышлов, по желанию окружного духовенства, было переведено духовное училище из заштатного города Долматова («Екатеринб. Е. В.» 1888 г. № 37; 1894 г. № 15—16). В 1901 г. в нем было 163 воспитанника, в том числе иносословных 30, живущих в общежитии 103. Епархиальное женское училище образовалось из женского 4-классного училища при Новотихвинском монастыре, еще когда Екатеринбургская епархия входила в состав Пермской, в 1880 г., для зауральской части Пермской епархии, образовавшей Екатеринбургскую епархию. В 1902 г. в училище было 272 воспитанницы; на содержание училища израсходовано свыше 41,000 р. В 1897 г. при училище открыта церковно-приходская школа («Екатеринб. Е. В.» 1897 г. № 21; 1900 г. №№ 12—17, 18; 1901 г. № 4; 1908 г. № 6).

V. Духовно-просветительные, благотворительные и взаимно-вспомогательные епархиальные учреждения. — Православное церковное братство святого праведного Симеона, верхотурского чудотворца, основанное в 1886 г., имеет две задачи: заботу об обращении раскольников и сектантов и заботу об охране, утверждении и распространении православной веры, нравственности и просвещения. Братство имеет 35 миссионерских комитетов, несколько сотрудников-миссионеров, устраивает внебогослужебные чтения и собеседования, оказывает пособие школам, распространяет свои и другие издания. В 1902 г. на приходе у братства было более 20,000 р., к 1903 г. было свыше 60,000 р. Членов в 1902 г. было 240 («Екатеринб. Е. В.» 1886 г. №1; 1903 г. №№ 7—10). — Епархиальный комитет православного Миссионерского общества содержит 4 миссионерских школы, организует священнические поездки к кочующим вогулам. В 1902 г. собрано 6500 р., членов было 271 («Екатеринб. Е. В.» 1903 г. №№ 7, 12). — Епархиальный отдел православного Палестинского общества открыт в 1894 г.; в 1902 г. имел 267 членов, вел чтения о Св. Земле в 40 пунктах и собрал свыше 4200 р. («Екатеринб. Е. В.» 1894 г. №№ 12, 15—16; 1903 г. №№ 1—3). — Церковно-приходские попечительства в 1901 г. сделали пожертвований до 105,000 р., в том числе на поддержание и украшение церквей свыше 70.000 р., на церковные школы и благотворительные попечительские учреждения до 20.000 р. и на содержание причтов до 15.000 р. Нижне-Салдинское попечительство, Верхотурского уезда, содержит богадельню; Краснослободское, Ирбитского у., — приют. — Из богаделен одна, при Введенской церкви Нижнетагильского завода, устроена протоиереем Флавиановым и обеспечена капиталом в 60,000 р.; другая, при церкви ниже-салдинского завода, содержится церковно-приходским попечительством; третья устроена при кладбищенской церкви с. Краснослободского. — Епархиальное попечительство о бедных духовного звания, открытое вскоре по образовании епархии, 14 февраля 1886 г., имело на приходе до 12,000 р., израсходовало на выдачу постоянных пособий 399 лицам до 8000 р., единовременных до 450 р., на содержание сирот в епархиальном женском училище до 7000 р., на содержание школы псаломщиков 1000 р. («Екатеринб. Е. В.» 1902 г. №№ 1—2; 1903, №№ 4,

5). К 1902 г. попечительство имело капиталов всех свыше 100,000 р., в том числе принадлежащих к фонду предполагаемой эмеритальной кассы до 8000 р. — Окружные благотворительные кассы или окружные попечительства. Начало их относится к 1854 г., когда по предложению преосвящ. Неофита, архиепископа Пермского, духовенство начало отчислять 1% из братских доходов в пенсионный капитал для пособия заштатным и сиротам. Этот сбор должен был лечь в основание фонда епархиальной эмеритур, но дело с основанием эмеритальной кассы затянулось. Тогда сбор с 1866 г. стал поступать в епархиальное попечительство, в качестве особого капитала, и с 1872 г. прекращен. На епархиальном съезде в 1876 г. решено вернуть сбор в благочиния, признать возвращенную сумму неприкосновенным капиталом и выдавать из нее 1% в пособие нуждающимся священно-церковно-служителям, их вдовам и сиротам. После этого и были открыты окружные попечительства, с особыми уставами, утвержденными тогдашнюю (пермскую) епархиальную власть в 1877—1882 гг. С течением временем кассы начали прибегать и к ссудо-сберегательным операциям. Фонды их увеличиваются, кроме % на капитал, членскими взносами, взносами от награждаемых, сбором с церковной земли, кружечным сбором, 1% сбором с братских доходов, 2% сбором с причтов, поступлением штрафов, налагаемых благотворительными советами, доходом от продажи пробельных листов по повышенной цене, сбором по подписным листам и пр. весьма разнообразными сборами, устанавливаемыми специально по благочиниям. Всех касс в епархии 24. Они к 1901 г. имели капитал в 132,772 р. Заведываются благочинными или благотворительными советами, или членами благотворительных советов, и контролю епархиального начальства не подчиняются. В настоящее время все эти кассы накануне образования из них епархиальной эмеритальной кассы («Екатеринб. Е. В.» 1903 г. № 18; см. также 1890 г. №№ 14—16, 21—23). — Епархиальный свечной завод открыт в 1890 г.; в 1899 г. обзавелся собственными зданиями («Екатеринб. Е. В.» 1890 г. №30; 1899 г. № 23).

У. Монастыри епархии в общем отличаются богатством церквей и ризниц. Мужские монастыри владеют 565 дес. земли, женские — 1545, общины — 400; из казны получают на содержание 2855 р. Верхотурский Николаевский второклассный штатный мужской монастырь основан в 1604 г. иеромонахом Ионою пошехонским. В монастыре ныне 4 церкви; в одной из них почивают мощи праведного Симеона, верхотурского чудотворца; на поклонение мощам собирается множество богомольцев. При монастыре имеется больница и церковно-приходская мужская школа. Долматовский Успенский третьеклассный мужской монастырь основан в 1697 г. иноком Далматом, просветителем местного края. При монастыре имеется богадельня и второклассная мужская школа. Кыртомский Крестовоздв. общежительный зашт. мужской монастырь. В епархии пять женских монастырей, именно: 1) Екатеринбургский Новотихвинский первоклассный женский монастырь ныне имеет 6 церквей внутри монастыря и 2 на хуторах Елизаветинском и Булзинском; на последнем хуторе находится до 80 сестер; хутор отстоит в 80 в., от монастыря. Это самый многолюдный монастырь в епархии: в нем свыше 450 сестер. В монастыре находится местночтимая икона Богородицы, привлекающая громадное стечение богомольцев. При монастыре имеется богадельня, детский приют, больница и церковно-приходская школа. 2) верх-теченский Святотроицкий третьеклассный заштатный женский монастырь, на правом берегу р. Течи, в 70 в. от Шадринска, основан в 1743 г. 3) Каменский Преображенский третьеклассный зашт. жен. мон. имеет женскую школу грамоты. 4) Красносельский Введенский зашт. жен. мон. образован из женской общины, — открыт 15 июля 1899 г. При монастыре имеется детский приют и церк.-прих. женская школа. 5) Калчеданский Покровский жен. монастырь имеет церковно-приходскую школу.

Общины: Верхотурская Покровская со странноприимным домом; Усть-Карабольская

Покровская; Каслинская Казанско-богородицкая, с церковно-приходскою школой.
С. Рункевич

«Екатеринбургские Епархиал. Ведомости»

«Екатеринбургские Епархиал. Ведомости» стали выходить с 19 апреля 1886 г., под редакцией священника А. Серебренникова. Вследствие запоздалости выхода первые были двойные, а с № 16 стали ординарными. Все время редакторства о. Серебренникова «Е. Е. В.» пробавлялись почти исключительно перепечатками. С 1889 г. назначен новый редактор, преподаватель духовного училища, священник Николай Матвеевич Кибардин, остающийся донине и состоящий ныне кафедральным протоиреем. С 1897 г. «Е. Е. В.» стали выходить два раза в месяц; до этого выходили еженедельно. Цена сначала была 5 р., теперь 6 р. Временем высшего расцвета «Е. Е. В.» были годы архиерейства преосвящ. Ириней, старого и опытного духовного журналиста; тогда «Е. Е. В.» положительно представляли собою интересный, содержательный духовный журнал. В последнее время они несколько посократились («Екатеринб. Е. В.» 1899 г. № 21.). Из помещенных в «Ведомостях» статей, заслуживающих внимания, следовало бы отметить: о жизненной мудрости по книге Притчей (1895 г., 36—38), об образе пастыря по учению св. Григория Богослова (1895 г., 39—43), письма к сомневающемуся в вере (1898—1900), о воспитании (1896 г., 44—48), о св. прор. Нафане (1896 г., 34—35), о св. Симеоне Верхотурском (1894—1895 гг.), о св. Стефане Пермском (1896 г., 11—19), о погребении умерших в древней церкви (1896 г., 30—33), о клятвах собора 1666 г. (1896 г., 27—29), письма преосв. Аркадия пермского (1899, 1900, 1902 гг.), письма преосв. Евлампия Пятницкого (1903 г.), к истории пугачевского бунта (1894 г., 25—27), о пчеловодстве (1896 г., 25—28). С 1893 г. печаталось историко-статистическое описание приходов и церквей епархии, в 1895 г. напечатан указатель статей о епархии, помещенных в «Пермских Еп. Вед.», с 1896 г. довольно живо обсуждались вопросы о расколе и единоверии. Статьи по истории епархии указаны в очерке епархии.

С. Рункевич

Екатеринославская епархия

Ж. Исторический очерк. — Епархия учреждена 9 сентября 1775 г. в составе новооткрытых тогда губерний Новороссийской и Азовской, именовалась Славянской и Херсонскою, кафедра была в Полтаве; в 1783 г., с присоединением Крыма, переименована в Екатеринославскую и Херсонско-Таврическую; в 1798 г. кафедра перенесена в Новомиргород и епархия наименована Новороссийскою и Днепровскою в 1803 г. переименована в Екатеринославскую, Херсонскую и Таврическую, кафедра перенесена в Екатеринослав; наконец, по выделении херсонской епархии, 9 мая 1837 года наименована Екатеринославскою и Таганрогскою. В первое время епархия обнимала собою огромное пространство земли. В 1795 г. от нее значительная часть отошла в новую епархию Подольскую и Брацлавскую, в 1799 г. — Слободско-украинскую (Харьковскую) епархию, в 1803 г. — в Полтавскую, в 1813 г. — в Кишиневскую. Первым архиереем был 1) Евгений (Булгарис), греко-болгарского происхождения, получивший образование в Падуанском университете; в сане иеродиакона был катехизатором греческой церкви в Венеции, ректором Янинской гимназии, затем ректором школ на Афоне, потом ректором патриаршей гимназии в Константинополе, с 1763 г. путешествовал по Европе с научными целями, в 1771 г. прибыл в Россию и 1 октября 1775 г., в Николаевском греческом монастыре в Москве, в присутствии Екатерины II, хиротонисан в архиепископа Славянской епархии. 5 мая 1779 г., «по любви к уединенно и научным занятием», вышел на покой в Александро-Невскую лавру, где и скончался 27 мая 1807 г., на 91 году жизни («Странник» 1867 г. VII). За ним следовали преосвященные: 2) Никифор (Феотоки), архиепископ, 6 августа 1779 г. хиротонисан в Преображенском соборе в Петербурге в присутствии государыни, 28 ноября 1786 г. перемещен в Астрахань (см. очерк Астраханской епархии). 3) Амвросий (Серебренников); по окончании курса Московской славяно-греко-латинской академии был учителем и префектом ее, с 1782 г. — ректором Новгородской семинарии, в 1784 г. хиротонисан во епископа Олонецкого, 28 ноября 1786 г. назначен архиепископом Екатеринославским; 22 декабря 1789 г. получил звание местоблюстителя Молдавлахийской экзархии, в 1790 г. назначен членом Св. Синода, по случаю турецкой войны оставил епархию, в 1792 г. вернулся в Полтаву, где в 1792 г. и скончался, погребен в Крестовоздвиженском монастыре. 4) Гавриил (Банулеско-Водони), из бывших митрополитов Молдавлахийских, назначен 10 мая 1793 г. на Екатеринославскую кафедру, 29 сентября 1799 г. назначен в Киев (о нем см. особо)! 5) Афанасий (Иванов), архиепископ, 1 октября 1799 г. переведен из Воронежа (см. очерк Воронежской епархии); скончался 18 августа 1805 г., погребен в самарском Николаевском монастыре. 6) Платон (Любарский), архиепископ, переведен из Астрахани (см. очерк Астраханской епархии) 18 августа 1805 г., скончался 20 октября 1811 г., погребен в самарском Николаевском монастыре. 7) Иов (Яков Петрович Потемкин), из дворян Смоленской губернии, образование получил в сухопутном кадетском корпусе, из офицеров постригся в 1779 г. в Молдавии, с 1785 г. был игуменом и архимандритом Успенского городищенского монастыря Молдавлахийской епархии; 27 февраля 1793 г., в Киеве, хиротонисан во епископа феодосийского, викария Екатеринослав. епархии, 13 мая 1796 г. назначен архиепископом Минским, 7 февраля 1812 г. переведен в Екатеринослав, где и скончался 23 марта 1823 г., погребен в самарском Николаевском монастыре (С. Г. Рункевич, «История Минской архиепископии с подробным изложением хода воссоединения западнорусских униатов с православною церковью в 1795—1796 гг.», Спб. 1893). 8) Феофил (Татарский), по окончании курса в Харьковском коллегиуме был с 1789 г. священником, в 1803 г. постригся и назначен игуменом корельского

Николаевского монастыря архангельской епархии, затем был архимандритом новгородского Вяжицкого монастыря, с 1813 г. ректором Черниговской семинарии, с 1818 г. настоятелем Донского монастыря в Москве, с 1819 г. епископом Оренбургским, 19 мая 1823 г. переведен в Екатеринослав, в 1826 г. получил архиепископство, 15 октября 1827 г. уволен на покой в харьковский Куряжский монастырь, где и скончался 14 ноября 1830 г. 9) Онисифор (Боровик), по окончании курса Могилевской семинарии был священником, овдовев — поступил в армейское духовенство, переведен 28 ноября 1827 г. из Вологды (см. очерк Вологодской епархии), скончался 20 апреля 1828 г., погребен в самарском Николаевском монастыре. 10) Гавриил (Розанов), костромич, из Московской дух. академии, в 1811 г. принял монашество, был префектом и с 1814 г. ректором Вологодской семинарии, в 1820 г. назначен настоятелем Толгского монастыря, 18 сентября 1821 г. хиротонисан во епископа Орловского, 22 мая 1828 г. переведен в Екатеринослав, в 1834 г. получил архиепископство, 9 мая 1837 г. переведен в Херсон, затем был в Твери и скончался на покое в Желтиковом монастыре 8 сентября 1858 г. 11) Анастасий (Алексей Ключарев), сын священника Архангельской епархии, по окончании курса семинарии был учителем семинарии и священником, в 1810 г. принял монашество, в 1820 г. получил архимандритство, в 1828 г. назначен настоятелем Трегуляева монастыря, в 1829 г. ректором Тамбовской семинарии, 10 марта 1834 г. хиротонисан во епископа Старорусского, викария Новгородской епархии, 22 мая 1837 г. переведен в Екатеринослав, а 14 апреля 1838 г., по слабости зрения, уволен на покой в Троице-Сергиеву лавру, в 1843 г. перешел в Сийский монастырь, Арханг. еп., где и скончался 22 марта 1851 г. 12) Иннокентий (Александров), родом из Астраханской епархии, магистр Петербургской дух. академии, с 1819 г. был профессором Новгородской семинарии, в 1820 г. постригся и с 1821 г. был ректором Смоленской семинарии, 19 мая 1832 г. хиротонисан во епископа Слободскоукраинского (Харьковского), в 1835 г. переведен в Иркутск, 23 апреля 1838 г. в Екатеринослав, 19 августа 1853 г. уволен на покой в харьковский Куряжский монастырь, где и скончался 30 марта 1869 г. 13) Леонид (Александр Васильевич Зарецкий), сын священника Калужской епархии, по окончании курса академии, в 1827 г., постригся, затем был учителем Новгородской, инспектором и ректором Смоленской и Могилевской семинарий, 10 января 1843 г. хиротонисан во епископа Старорусского, в 1850 г. переведен в Кострому, 19 августа 1853 г. — в Екатеринослав, 14 ноября 1864 г. уволен на покой в рязанский Ольговский монастырь, скончался 3 декабря 1885 г. 14) Платон (Павел Троепольский), сын причетника Московской епархии, магистр Московской академии, с 1845 г. был профессором Подольской семинарии, в 1851 г. постригся, затем был учителем Киевской, инспектором Полтавской и Харьковской и ректором Владимирской и Петербургской семинарий; 13 декабря 1864 г. хиротонисан во епископа Екатеринославского, 21 августа 1868 г. переведен в Томск. 15) Алексий (Александр Новоселов), сын диакона Тверской епархии, магистр Киевской академии, с 1841 г. был учителем Полтавской и Тверской семинарий, в 1848 г. пострижен и был инспектором Подольской и ректором Подольской и Владимирской семинарий, 22 марта 1867 г. хиротонисан во епископа Томского, 21 августа 1868 г. переведен в Екатеринослав, 23 июня 1871 г. назначен членом московской синодальной конторы, скончался 26 февраля 1880 г. 16) Феодосий (Макаревский), назначен 23 июня 1871 г. из епископов Острогских (см. очерк Воронежской епархии), скончался 5 февраля 1885 г. 17) Августин (Гуляницкий) — с 14 декабря 1891 г. (о нем см. особую статью); скончался 30 ноября 1892 г. 18) Владимир (Шимкович), из епископов сумских, с 5 декабря 1892 г. по 12 июня 1896 г. (см. очерк Воронежской епархии). 19) Симеон (Сергей Иванович Покровский), сын священника Енисейской епархии, по окончании семинарского курса в 1868 г. был недолго преподавателем Красноярского дух. училища, потом поступил в Петербургскую дух. академию, которую окончил в 1873 г.; затем служил преподавателем Вятской и с 1884 г. инспектором Тверской

семинарии, в 1888 г. принял монашество, в 1890 г. назначен ректором вольнской семинарии, 31 октября 1893 г. хиротонисан во епископа глазовского, в 1894 г. назначен екатеринбургским, с 12 июня 1896 г. святительствует в Екатеринославе.

Викариатство Екатеринославской епархии Феодосийское и Мариупольское учреждено 7 марта 1787 г., с особыми правами — духовною конторой и консисторией. Кафедра была в г. Старый Крым. Викариями были епископы: 1) Дорофей (Возмуйлов), грек, из Иверского монастыря на Афоне, с 1759 г. был настоятелем церкви русского посольства в Константинополе, в 1765 г. перешел ректором греческой коллегии в Венеции, в 1768 г. назначен наведывающим войсковым духовенством в Польше, затем был архимандритом Константиновского монастыря, Владим. еп., и Нежинского Благовещенского, Черниг. еп.; 2) мая 1787 г. хиротонисан в Кременчуге, в присутствии Екатерины II, во епископа Феодосийского, 10 сентября 1790 г. скончался в Таганроге, где и погребен. В Нежине памятен до сих пор садом при монастыре (Возмуловщина). 2) Моисей (Гумилевский), из армейских обер-иеромонахов, по окончании курса московской славяно-греко-латинской академии был в ней учителем и префектом потом вызван на юг России Потемкиным, 5 июня 1791 г. хиротонисан во епископа Феодосийского, 3 октября 1792 г. убит разбойниками. 3) Иов (Потемкин) — с 27 февраля 1793 г. по 13 мая 1796 г. (см. выше, очерк епархии). 4) Гервасий (Линцевский), сын священника Киевской епархии, по окончании Киевской академии был учителем Переяславской коллегии, в 1746 г. постригся, с 1758 г. был архимандритом белгородского Николаевского, акатова Алексеевского, Андрониевского, великолуцкого, старорусского, пыскорского, можайского, суздальского Спасо-Евфимиева, черниговского Елецкого, Бизюкова и новгородского Юрьева монастырей, 29 мая 1796 г. хиротонисан во епископа Феодосийского, скончался 8 января 1798 г., погребен в феодосийской Введенской церкви. 5) Христофор (Сулима), из греческих иеромонахов, пострижен в 1765 г. был архимандритом Гамалеевского монастыря, Черниг. еп., и черниговского Елецкого, 18 апреля 1798 г. хиротонисан во епископа Феодосийского, 16 октября 1799 г. переведен в Харьков и вместе с тем викариатство упразднено («Краткие сведения о Екатеринославской епархии вообще и о епископах ее», Екатеринослав 1875).

II. Статистический очерк. — Епархия обнимает в своих границах Екатеринославскую губернию и Ростов-на-Дону с округом из области войска донского; православного населения 1.900,926 душ; в 1902 г. было родившихся 145,841 душа, умерло 84,370 душ; в 1901 г. присоединилось к православию из римско-католичества 38 душ, лютеран 22, армяно-грегориан 1, раскольников 15, сектантов 8, евреев 68, магометан 13; браков совершено 21,149. Церквей ок. 600. Духовенства (1902 г.): протоиереев 40, священников 756, диаконов 217, псаломщиков 669. Монастырей (1901 г.) 4, кроме того архиерейский дом, 1 скит и 1 община. Монашествующих 134 и на послушании 420; в том числе в мужских монастырях 36 монахов и 9 послушников и в общине 42 души. Церковных школ (1902 г.) 698, в том числе 1 церковно-учительская, 7 второклассных, 4 двухклассных, 1 образцовая, церковно-приходских 390 и грамоты 295; учащихся 37,498, в том числе девочек 11,379. Братств 10. Библиотек при церквях 558, в благочиннических округах — во всех; в них книг до 114,000 экз. Церковно-приходских попечительств 337. Богаделен при монастырях 2, больниц 1. Раскольников — до 9000 душ, сектантов (хлыстов и штундистов) до 2000. В епархии имеется епархиальный миссионер, особый противораскольничий, 3 миссионера-сотрудника и 30 миссионерских комитетов, из коих 3 противораскольнических и 27 противосектантских.

III. Епархиальное управление. — В духовной консистории 4 штатных члена и 1 сверхштатный. При консистории имеется епархиальный юрисконсульт — присяжный поверенный, с жалованьем из прибылей свечного завода в 500 р. Благочинных 37; особых благочинных над монастырями нет.

IV. Духовно-учебные заведения и церковные школы. — Духовная семинария в 1901 г. имела 278 воспитанников, в том числе 66 иносословных. Параллельные отделения имеются при 1 и 2 классах. При семинарии с 28 августа 1883 г. существует епархиальное Кирилло-Мефодиевское братство для пособия нуждающимся воспитанникам; в 1902 г. на приходе было свыше 27,000 р. (3% с остаточных церковных сумм 1359 р., по подписным листам 617 р., членских взносов 273 р., случайное пожертвование 24,000 р.), израсходовано 2235 р., в остатке к 1903 г. — 44,400 р. Екатеринославское духовное училище в 1901 г. имело 192 воспитанников. Мариупольское духовное училище в 1901 г. имело 126 воспитанников. Бахмутское духовное училище в 1901 г. имело 118 воспитанников. Епархиальное женское училище в 1902 г. имело 456 воспитанниц, из них иносословных 3 и не живущих в общежитии 21. В нем все классы, кроме 6-го, имеют параллельные отделения; имеется и приготовительный класс. В библиотеке свыше 2500 книг. На содержание училища израсходовано до 87,000 р. При училище с 20 сентября 1890 г. имеется образцовая церковно-приходская школа. Из окончивших училище 118 служат учительницами церковных школ («Екатериносл. Е. В.» 1903 г. №№ 1—7») Церковно-учительская школа в Екатеринославе имела в 1902 г. 41 воспитанника, большинство — дух. звания; при школе организованы занятия садоводством, огородничеством и виноградарством, устроен питомник и образцовая церковно-приходская школа. Школа содержится на местные средства, с расходом свыше 12,000 р. в год («Екатериносл. Е. В.» 1903 г. № 8). На содержание церковных школ в 1902 г. поступило свыше 367,000 р., в том числе свыше 202,000 р. из местных средств.

V. Духовно-просветительные, благотворительные и взаимно-вспомогательные епархиальные учреждения. — Епархиальное братство во имя св. равноапостольного князя Владимира, существующее с 1888 г., имеет задачу изыскание и усиление средств к распространению религиозно-нравственного просвещения и грамотности в среде православного населения в епархии — главным образом путем религиозно-нравственных чтений в г. Екатеринославе и заведывания чтениями во всей епархии, которые и заведены почти во всех приходах местными священниками при участии их жен, школьных учителей и учительниц. Кроме того, братство в 1902 г. устраивало научно-богословские чтения в Екатеринославе, при участии хора воспитанников семинарии или дух. училища, имеет книжный склад (оборот до 3,000 р.), издает местные Епархиальные Ведомости, содержит типографию (убыток до 1000 р.). В 1902 г. членов было 238; поступило до 8000 р., израсходовано свыше 8000 р., осталось до 1500 р. — Кирилло-Мефодиевское братство при соборной Троицкой церкви в г. Бахмуте, существующее с 1885 г., в 1902 г. имело 178 членов, поступлений 625 р., расхода 359 р., осталось 859 р. Задача братства — поддержание местной церковной школы. — Святопреображенское братство в м. Юзовке, бахмутского уезда, основано в 1893 г., в 1902 г. имело 74 членов, поступлений до 4000 р., расхода столько же, в остатке 25 р. Братство содержит школу. — Братство во имя св. апостолов Петра и Павла в селе Балабино-Петровском, Александровского уезда, в 1902 г. имело 17 членов, до 40 р. на приходе, несколько менее в расходе и в остатке до 150 р. Задача — поддержание библиотеки-читальни и устройство чтений. — Кирилло-Мефодиевское духовно-просветительное братство при Успенской церкви с. Новоуспенки, Александровского у., в 1902 г. имело 227 членов, поступлений свыше 300 р., в расходе до 350 р., в остатке до 150 р. Задачи — поддержание хора при церкви-чайной с библиотекою-читальнею и распространение религиозно-нравственных брошюр и икон. — Крестовоздвиженское братство при Свято-Владимирской церкви-школе при ст. Софиевке открыто 26 ноября 1901 г., в 1902 г. имело 35 членов, собрано свыше 2000 р., израсходовано свыше 2000 р., закончило год с дефицитом до 200 р., зато выстроило, при пособии местных прихожан, школу для детей православных рабочих на немецких заводах, поддержание которой

и составляет задачу братства. — Шолоховское Иоанно-Богословское братство в 1902 г. собрало свыше 70 р., израсходовало до 7 р., в остатке до 200 р., имело членов 78. — Епархиальный комитет православного Миссионерского общества в 1902 г. собрал до 4400 р., в том числе свыше половины — сбор в неделю православия («Екатериносл. Е.В.» 1903 г. №№ 11—12). — Епархиальный отдел Палестинского общества в 1903 г. собрал до 3,400 р. Отдел имеет в Таганроге палестинское подворье («Екатериносл. Е. В.» 1903 г. №№ 8, 11—12). — Церковноприходские попечительства собрали в 1901 г. до 95,000 р., в том числе на поддержание и украшение церквей до 82,000 р., на церковные школы и благотворительные учреждения в приходах свыше 10,000 р. и на содержание причтов до 3000 р. — Епархиальное попечительство о бедных духовного звания в 1901 г. собрало до 58,000 р., в том числе кружечного сбора 7500 р., кошелевского 11,500 р., пожертвований 6500 р., от вакантных мест до 7000 р., штрафных до 500 р., особый сбор на учреждение приюта для престарелых и больных духовного звания до 2400 р., 2% сбор на образование больничного капитала — 2200 р.; к 1902 г. оставалось свыше 118,000 р. («Екатериносл. Е. В.» 1902 г. №№ 4 и 35). — Бахмутское общеприходское попечительство о бедных общества в 1902 г. имело 109 членов, поступлений свыше 800 р., расхода свыше 600 р., остатка свыше 2700 р. Попечительство содержит 14 лиц в Городском доме, устраивает обеды, раздает одежду. — Пенсионно-вспомогательная касса. — Епархиальный свечной завод в 1902 г. выработал свыше 16,000 п. воска, продал свечей, ладану, лампадного масла и кадильного угля на сумму свыше 550,000 р., прибыли получил 92,000 р. Завод имеет на складе для продажи и церковное вино (продано на сумму до 3500 р.).

VI. Монастыри. — Самарский Николаевский заштатный мужской монастырь) приписанный к архиерейскому дому, в 25 в. от Екатеринослава, в Новомосковском уезде, в 3 в. от г. Новомосковска; учрежден в конце XVI в. Земли у монастыря до 250 дес. В монастыре имеются две местночтимые иконы — свят. Николая и Божией Матери. При монастыре есть церковная школа («Екатериносл. Е. В.» 1901 г. № 10—11). — Самарский Святотроицкий общежительный мужской монастырь, в Павлоградском уезде, близ с. Кохановки, основан в 1885 г. и устроен землевладельцем Рафаилом Николаевичем Вербовским. Монастырь имеет до 1500 дес. земли, кузницу, столярную, портняжную. — Екатеринославский женский общежительный монастырь, в 3 в. от г. Екатеринослава, преобразован из общины в 1877 г., которая была открыта в 1866 г. Земли у монастыря более 750 дес. В монастыре имеется местночтимая Тихвинская икона Божией Матери. Монастырь имеет в Екатеринославе каменный дом, в котором на монастырские средства содержится церковно-приходская школа. При монастыре имеется богадельня, на содержание которой кн. Кудашевым пожертвовано 500 дес. земли. — Иосифовский женский общежительный монастырь, в Новомосковском уезде, в 65 в. от Екатеринослава и в 35 в. от Новомосковска; переименован из общины в 1886 г., которая была открыта в 1873 г. Монастырь владеет 500 дес. земли и капиталом свыше 120,000 р., пожертвованным купцом Борисовым. — Иосифовский женский общежительный скит, в Новомосковском уезде, в 35 в. от Екатеринослава и 5 в. от Новомосковска. Скиту отведено из казны до 175 дес. земли. Скит составляет отделение Иосифовского монастыря. При ските есть женская школа, больница на 15 кроватей и богадельня на 15 вакансий. — Трехсвятительская Светловская женская община, в Павлоградском уезде при церкви с. Ивановки или Светловщины, учреждена в 1897 г. на средства местного землевладельца М. И. Фадеева. Общине принадлежишь часовня на ст. Лозовой. — Знаменская пустынь, женская община во имя Знамения Божией Матери, при хуторе Разгульном, Александровского у. («Екатерин. Е. В.» 1903 г. № 4 — устав).

С. Рункевич.

«Екатеринославские Епархиальные Ведомости»

» **Екатеринославские Епархиальные Ведомости**» стали выходить с 1872 г. при духовной семинарии. В последние годы «Е. Е. В.» поставили себе задачей быть проводником в печати просветительных стремлений епархиального братства. «Откликаясь на всякое выдающееся событие церковно-школьной жизни епархии, помещая на своих страницах произведения местных и иноепархиальных авторов, имеющие непосредственное отношение к духовно-просветительной деятельности»; «Е. Е. В.» стараются выполнять «роль братского органа, имеющего целью объединять деятелей религиозно-нравственного просвещения епархии и помогать духовенству в его пастырской и религиозно-просветительной деятельности; с этою именно целью на страницах «Е. Е. В.» уделяется много места вопросам педагогического характера».

С. Рункевич.

Екбагана

Екбагана (русский перев. Библии) или Екваганы (слав.) — греческое название столицы Великой Лидии ([Иудиф.1:1](#)), называемой на древне-персидском языке Амефа([1Ездр.6:2](#)). Е. служила летней резиденцией персидских и парфянских царей. Здесь был издан Киrom указ, повелевавший иудеям возвратиться на родину и выстроить храм. В Кинге Иудифь подробно описываются грозные укрепления этого города. При Сассанидах, избравших своєю резиденцией другой город, Е. потеряла свое значение и теперь только остатки древних стен напоминают о ее былом величии.

Еквиций. Все сведения о жизни и деятельности Е. мы получаем из диалогов Григория Великого (lib. I, с. 4). Е. жил в первой половине VI века. Он был настоятелем многих монастырей провинции Валерии и не только мужских, но и женских. Монахи его монастырей занимались земледелием и перепискою старых книг. В этих занятиях участвовал и сам Е. Хотя он и был мирянином, но он неустанно проповедовал слово Божие в домах и церквях, в городах и деревнях. На плохой лошади в бедной одежде со священными книгами в кожаной сумке на левом боку, совершал он свои миссионерские поездки. Проповедь Е. повела к столкновению его с духовенством, которое потребовало суда папы, но папа, убежденный в невинности Е., от вызова его в Рим отказался. Память его в римской церкви 7 марта. Впоследствии вальденсы (см. III) ссылались на пример Е., для доказательства права проповеди мирян.

С. Т.

Екдики — особые должностные лица восточной церкви, имевшие обязанность ходатайствовать пред властями и судами гражданскими за слабых и неимущих. защищать церковь и ее сынов от их врагов, обуздывать своевольных и непокорных чад церкви и, наконец, вести судебные и тяжёбые процессы церкви с членами гражданского общества. Начало этой должности, не без основания, видят в обязанности первых диаконов защищать «вдовиц еллинских» от притеснений со стороны принявших христианство иудеев; также обязанность лежала и на диаконах последующих времен. Но в IV и начале V-го в. обязанности эти уже возлагались на определенных лиц — екдиков (109-е прав. Карф. соб.), из которых одни были церковными, занимавшимися делами церкви и лиц к ней ближайших, а другие — гражданскими, защищавшими мирян, обращавшихся к церкви с просьбами о покровительстве. Последние были введены по ходатайству Карфагенского собора, 86-е правило которого гласит: «Заблагорассудили все, по причине притеснения убогих, которые непрестанно стужают церкви жалобами, просити от царей, да избираются для них, под смотрением епископов, защитники от насилия богатых», а 109-е дополняет: «Еще заблагорассуждено, чтобы отправляемые от имени всем епархий посланники Викентий и Фортунатион просили преславных царей, да будет позволено учредить ученых екдиков, которые имели бы своею обязанностью действие в защищении дел и которые бы, яко священники епархий, приявшие на себя ходатайство по делам церквей, свободно могли, когда нужда потребует, входить в присутствие судилищ для опровержения возражений и для представления того, что нужно». Известно, что цари уважили ходатайство собора и дали позволение избирать таких екдиков, а при Юстиниане должности эти были введены уже во всех городах. В церк. екдики избирались по преимуществу лица из клира, большею частью — священники, хотя были избираемы и диаконы. Напр., в первом заседании Халкидонского собора часто упоминается о некоем Иоанне — пресвитере-екдике, в списке должностей константинопольской церкви протопапа (о нем — в своем месте) называется екдиком, а Иоанн Цитрский указывает, что из 10—12 екдиков, составлявших «совет протекдика» (τὸ ἐκδίκειον), 4 были пресвитерами. Выбирались екдики при участии народа, как и лица в другие церковный должности. В гражданские екдики, выбиравшиеся тем же порядком, назначались светские люди, знакомые с законами и обыкновенно — лучшие и почетнейшие среди граждан известного города. Выбирались эти лица на 2 года, по истечении которых они могли слагать с себя обязанности и передавать их другим лицам. С течением времени различие между церковными и гражданскими екдиками исчезло и ими стали служить исключительно клирики (об обязанностях екдиков см. иер. Павел, О долж. и учрежд. восточной церкви, Спб. 1857 г., стр. 87—93 и 84).

Н. М.

Екдит или **Евдикий** (раздетый, греч.) — муч., один из 40, пам. 9 марта.

Екзарх и екзархат

Екзарх и **екзархат**. Самый термин «екзарх» (ἐξάρχος) ведет свое начало из времен классической древности, где этим именем назывался глава и руководитель древнегреческого жречества. Впоследствии, в эпоху римско-византийской империи, титул «экзарха» был усвоен светскому гражданскому чиновнику, стоявшему во главе целого диоцеза, или того большого округа, на которые была разделена вся империя при Константине Великом. Отсюда этот термин с подобным же значением перешел и в христианское, церковно-каноническое употребление. В истории собственно последнего должно различать три стадии его развития: 1) древнюю, когда служение экзарха имело самостоятельное значение, 2) среднюю, когда экзарх был лишь органом патриаршей власти, и 3) новую, представляющую, до известной степени, возврат к первой, независимой форме его положения.

1) Наиболее интересной и важной является древнейшая, основная форма значения «екзарха», обусловленная органическим ростом идеи церковно-правительственной власти. С самого начала христианства, еще в писаниях св. апостолов, мы уже видим, что церковно-административное деление соотносится с гражданскими «самыми обширными церковными областями носят название целых округов, напр. церкви азийския ([1Кор.16:19](#)); меньшие церковные области назывались именем провинции, как напр. македонская церковь ([2Кор.8:1](#)), а еще меньшие — именем главных городов провинции, как солунская ([1Сол.1:1](#)), ефесская ([Откр.2:1](#)) и т. д. Этот апостольский образ действий заметен и в первых канонах, изданных церковью; в них о иерархических правах всегда говорится применительно к национальному и политическому положению городов, в которых находились известные церкви» (Апост. правила 14, 15, 34 и 35, — Никодим Милаш «Правосл. церк. право», Спб. 1897). Константин Вел., который дал торжество христианству, произвел реформу и в строе государственно-административного управления, сообщив ему большую стройность и единство. Свою огромную двухчастную империю он разделил на четыре префектуры, каждую из префектур на несколько диоцезов, диоцезы — на провинции, или епархии, а эти последние — на парикии, или меньшие округа. Во главе каждого из этих административных округов стоял свой начальник с соответствующим титулом: префекта, экзарха, епарха и пароха, и со строгой субординацией. В духе этого нового гражданского устройства пошло быстрое развитие и форм церковного правления, причем самый принцип такой приспособительности стал проводиться еще резче, а на Халкидонском соборе он получил даже значение обязательного закона: «распределение церковных приходов да последует гражданскому и земскому порядку» (17-е прав.), что еще раз было подтверждено и на Трульском соборе (38-е прав.). Мало-помалу из среды этой церковной администрации по своему начальственному положению выделился епископ митрополии, т. е. главного города гражданской провинции; сначала он еще не носил титула митрополита, а назывался «первым из епископов области, примасом их», как это ясно видно из 34-го апостольск. прав. На Востоке этот титул привился довольно скоро, но на Западе для обозначения церковной власти митрополита предпочитали пользоваться старым термином «примас», как это видно из 48 прав, Карфагенского собора (419—426); наряду с этим Сардикийский собор 347 г., в качестве синонима слову «митрополит», вводит в церковное употребление еще и новый термин — «екзарха области» (ἐξάρχος τῆς ἐπαρχίας). Первоначально, следовательно, экзарх значило то же самое, что и примас или митрополит области, т. е. провинции, но вскоре значение экзархов возвысилось и они заняли среднее переходное положение между митрополитом и патриархом. Впервые ясно и определенно канонический термин «екзарх» встречается в актах Антиохийского собора 445 г., где этим именем назван здесь антиохийский епископ — Домн; а Зонара в

толковании к 17 прав. IV Всел. Собора говорит: «назывались екзархами и другие, напр. еп. Кесарии каппадокийской, ефесский, фессалоникийский и коринфский, которым, говорят, поэтому и дано было преимущество носить в их церквах полиставрии». Отсюда кажется ясно, что екзархами в древней церкви назывались епископы диоцезов, которые стояли выше епископов провинции, или провинциальных митрополитов, и представляли нечто особенное и самостоятельное в отношении к областным митрополитам. Но когда эти последние со времени IV Вселенского Собора начинают ближе и строже определяться в своем значении и получают титул патриархов, екзархи диоцезов постепенно начинают утрачивать свое прежнее значение и к половине VI века, в законодательстве Юстиниана, они уже не имеют никакого самостоятельного значения. Следовательно, на спорный в канонической науке вопрос: кто выше — митрополит или екзарх и не есть ли екзарх то же самое, что и патриарх впоследствии? — ответ довольно ясен: бесспорно, что екзархи, как епископы диоцезов, были выше митрополитов, как епископов только провинций; но также ясно и то, что митрополиты главнейших диоцезов, упоминаемые в правилах I-го Вселенского собора, были такими же и даже еще более влиятельными екзархами, как они, действительно, иногда и называются (напр. Домн антиохийский) в церковных памятниках этого времени. Что же касается отличия екзарха от патриарха, то последний титул получили далеко не все екзархи, а лишь предстоятели главнейших диоцезов, епископы тех самых городов, которые раньше всех других, в силу своего гражданского значения (а также иногда и церковно-исторических воспоминаний, как напр. еп. Иерусалима), получили и раннейший титул «митрополитов», хотя и с несколько иным против позднейшего и менее определенным содержанием.

2) Второй период в истории екзаршества наступил с момента учреждения на Востоке патриаршества, т. е. со времени IV Вселенского Собора, причем в актах этого Собора еще нет самого термина «патриарх», а его заменяет слово «архиепископ»; титул же патриарха впервые упоминается в конституциях императора Маркиана от 456 года. Когда предстоятели важнейших диоцезов получили новую власть (или точнее — развили и усилили прежнюю) и титул первоначально архиепископов, а затем и патриархов, предстоятели остальных, менее значительных диоцезов, или екзархи в строгом смысле слова, стали в каноническую зависимость от первого и превратились, таким образом, в органы патриаршей власти. Стоя лишь одной ступенью ниже патриарха на лестнице церковно-административного управления, екзархи, естественно, явились первыми и наиболее влиятельными орудиями патриарха; вот почему в этот период мы видим появление у них новых пышных титулов. В пределах своего екзархата каждый из них является как бы представителем и заместителем самого патриарха, являясь, так сказать, вице-патриархом.

Впоследствии при дворе константинопольского патриарха учреждена была даже особая специальная должность екзарха, главное назначение которого составляла ревизорская функция. Он посылался патриархом в качестве чрезвычайного его уполномоченного по надзору за монастырями, по разбору жалоб на архиереев, имел право патриаршей ставрополии и употреблялся для важных внешних сношений. Существовали подобные же екзархи и у других восточных патриархов, как это видно из истории александр. патр. Милетия Пигаса, приславшего своего екзарха — Кирилла Лукариса в Россию на Брестский собор (1596 г.). Эти екзархи-наместники были известны, между прочим, и под именем ἐξάρχου τοῦ πατριάρχικῶν δικαίων, т. е. екзархов патриарших судов. Должность особая екзарха занимал ἐξάρχος τοῦ μοναστηριῶν — настоятель константинопольский Далматского монастыря; но он, по всей вероятности, не имел епископская сана.

3) Третью и последнюю стадию в истории екзаршества мы назвали возвращением, до известной степени, к первой, древней его форме; но это только в очень условном смысле, в

смысле самостоятельности и независимости подобных екзархов от патриархов. Екзархами этого рода называются сравнительно независимые представители некоторых автокефальных церквей (екзарх болгарский) или епископы значительных областей государства, обладающих особым гражданским устройством, отличным от общегосударственного (екзарх Грузии в русской церкви). Этот же титул екзарха временно, в течение 20 лет, носил и предстоятель русской церкви — Стефан Яворский в период междупатриаршества. Таким образом, в действующей канонической практике екзарх — полномочный самостоятельный представитель целой церкви или значительной ее части, занимающий нечто среднее между положением митрополита и патриарха.

Екзархат в терминологии государственного управления восточной римской империи — это более или менее значительная область в пределах западной ее части, управлявшаяся особым наместником царя. Из них особенную историческую известность приобрел Равеннский екзархат(568—752 г.). На языке же церковно-канонической науки — это епархия или целая область, епископ которой имеет титул екзарха.

А. Покровский

Екзегетика см. Толкование Св. Писания.

Екклесиарх

Екклесиарх — особая должность в восточной церкви; наблюдал за всем церковным порядком до начала богослужения: заботился о чистоте храма, расставлял по местам седалища, хранил иконы, возжигал светильники и подавал знак к началу богослужения. Он имел нескольких подчиненных, из которых одни заведовали преимущественно чисткой храма, другие светильниками, третьи напоминали верующим о праздниках церк. и, наконец, четвертые имели обязанность носить иконы в церковных процессиях (Corp. Script. Hist. Bysant., vol. XXIII, p. 14).

Н. М.

Екклесиаст — название ветхозаветной библейской книги, которая в русский Библии помещается среди Соломоновых книг, а в евр. Библии — между «Плачем Иеремии» и книгой «Есфирь». Название это есть греческий перев. евр. слова «Когелет» (от кагал), что означает проповедника в собрании; поэтому и в русской Библии книга называется «Екклесиаст или Проповедник». Книга эта, кроме подлинника, сохранилась во многих древних переводах, свидетельствующих о ее популярности. Автором ее с глубокой древности признается, как в еврейском, так и в христианском предании, царь Соломон. Хотя имени его буквально и не значится в книге, но лицо, символически принимающее на себя имя Е., называет себя сыном Давидовым и заявляет, что он царь иерусалимский, а в заголовке сирийского перевода прямо стоит: «книга Когелета, т. е. Соломона, сына Давидова, царя иерусалимского». Это древнее предание было поколеблено в XVII веке Гроцием, который высказал сомнение в ее принадлежности Соломону. Сомнение было подхвачено и обосновано целым рядом последующих протестантских ученых, которые уже решительно отрицали подлинность этой книги. Поколебались мнения и касательно времени написания книги, расходясь между собою не менее как на восемь столетий. Так, Нахтигаль относит ее ко времени между Соломоном и Иеремией (975—588 гг. до Р. Х.), Шмидт и Ян к 699—588, Делич к 464—332 гг., Гитциг к 204, а Грец к царствованию Ирода Великого. Основанием для сомнений в подлинности книги Е. служат внешние и внутренние ее признаки, будто бы не соответствующие духу времени Соломона. Там встречаются иностранные — иранские и арамейские — слова; изображаются бедствия жизни, каких не было при Соломоне; вводятся отвлеченно-философские термины, не встречающиеся в других библейских книгах; но эти признаки не дают достаточного основания для сомнения в подлинности книги. Иностранные слова легко могли войти в употребление у Соломона, любившего все иноземное и поддерживавшего деятельные торговые и политические сношения с иностранными государствами. Бедствия в книге Е. изображаются такие, которые неразлучны вообще с жизнью человечества, даже в самые блестящие периоды его благоденствия. Отвлеченные слова могли быть созданием собственной мудрости Соломона. По иудейскому преданию, Соломон написал эту книгу в старости, как книгу «Песнь песней» написал в юности. Мы видим в Е. престарелого мудреца, который в течение своей долгой жизни постиг всю суетность земного и из груди которого вырывается глубоко трагическое восклицание: «суета сует, и все суета и томление духа». Это девиз всей книги, поднимающейся иногда до замечательной высоты поэтического одушевления. Не даром она всегда была любимым чтением для всех, многое переживших и испытавших. Книга состоит из XII-ти глав. Заключительный ее слова: «бойся Бога и заповеди Его соблюдай, потому что в этом все для человека».

А. Л.

Еклога (Ἐκλογὴ τῶν νομῶν) — издание, выборка из законов; издана около 740 г. Львом V Исаврянином и Констант. Копронимом с целью дать краткий и общедоступный сборник законов для провинций со смешанным греко-варварским и, в частности, греко-славянским населением. Поэтому в этот сборник внесено немало заимствований из обычной права, применявшегося в упомянутых провинциях. Благодаря этому Е. нашла широкое распространение, действовала даже после офиц. отмены при Василии Македоняnine и оказала весьма значительное влияние на законодательства славянские. Между прочим, ради своих первых титулов, трактующих о браках, Е. внесена в славянск. Кормчую. В конце IX или начале X в. Е. подверглась переделкам от неизвестного автора, который частью переместил и сократил титулы оф. Е., а частью дал новые к ней приложения, благодаря чему и получилась так называемая «частная Е.» (Е. privata). Затем во 2-й половине XI или в первой половине XII в. появились две переделки Е.: во-1-х, из «частной» Е., чрез соединение ее с неизвестным сборником, произошла «пространная частная Е.» (Е. privata aucta), а во-2-х, Е. была изменена по Прохирону (Е. ad Prochiron mutata). В последнем сборнике внесены постановления из обычного права варваров (одни из ученых сближают эти постановления с правом магометан, другие — с правом славянским). В 1142 г. появилась еще Е. из первых 10 книг Василик, разделенная также на 10 книг. Каждая ее книга состоишь из текста (κεῖμενα), схолий (παρεκβήκαι) и собственных толкований автора (ἐρμηνεῖα). По предположению, этот сборник излагал все 60 книг Василик, до нас же дошла лишь часть его. Кроме того, около 920 года, в царствование Романа Ликантна, вышел сборник в 50 титулов, также с названием Е. (Ἐκλ. νομῶν τῶν ἐν ἐπιτομῶ). Подробности и литературу см. у проф. Остроумова «Введение в православное церковное право, Харьков 1893 г., стр. 237, 539, 541 и 544.

Н. М.

Екмалотарх

Екмалотарх — так назывался начальник, управлявший иудеями во время плена вавилонского.

Н. М.

Екрон

Екрон или Аккарон — один из пяти главных филистимских городов (И. [Нав.13:3](#)), который принадлежал сначала колену Иудову ([Нав.15:45](#)), а потом Данову ([Суд.1:18](#)). Снова завоеванный филистимлянами ([1Цар.5:10](#)), он был возвращен Самуилом ([1Цар.7:14](#)). У почитаемого в Е. Веельзевула искал помощи царь Охозия ([4Цар.1:2](#)).

Ексакустодиан

Ексакустодиан (аудитор или военный судья, греч.) св. муч., один из семи ефесских мучеников (см. Ефесские отроки), пам. 4 авг.

Ексуперий

Ексуперий, епископ тулузский, неизвестного происхождения, был presbyter burdigalensis (бордосский), а затем епископом Тулузы после Сильвия в начале V века. Е. кончил дело своих предшественников — постройку базилики св. Сатурнина. Он славился своею ученостью и поддерживал постоянные сношения с Иеронимом, который хвалит его благотворительность, особенно относительно восточных аскетов. В 406 г. Е. послал к Иерониму монаха Сизиния с целью оказать помощь восточному монашеству, о чем неоднократно упоминает Иероним в своих письмах. Когда в 407 году на Галлию сделали нашествие аланы, вандалы и др., Е. с твердостью переносил все бедствия и, чтобы помочь бедным своей паствы, продал церковные сосуды. Умер Е. после 410 года. Сочинений от него не осталось. Источниками для составления жития его служат некоторые письма Иеронима и Acta Sanctorum Болландистов (Сентябрь 28, VII); перевод толкования Иеронима к Е. в «Трудах Киевской Дух. Академии» 1899 г.

Ектения. Ектениею, от греческая «ἐκτείνω» — протягиваю, называется ряд молитвенных прошений о разных лицах и предметах, — прошений, обнимающих все существенный нужды и потребности христианской жизни. Название Е. усвоено им ввиду усердного возношения их верующими. «Слушая, говорит Иоанн Златоуст, как диакон повелевает: «помолимся об епископе, о старости и заступлении его, о находящихся здесь и живущих повсюду», не отказывайтесь исполнять это повеление, но с усердием (ἐκτενῶς) возносите молитву. Вам предоставлено молиться и о вселенной, и о церкви, распространенной до концов земли, повелевает творить эти молитвы служащий при них (диакон), и вы повинуйтесь этому с усердием» (2-ая беседа о неясности пророчеств). Как видно из приведенных слов, а равно и другого замечания Златоуста: «усердно помолимся — относится не к священникам только, но и к народу», Е. были общими молитвами всех присутствующих в храме, а наглядным доказательством участия в них всех и каждого служило то, что каждое из возглашений диакона сопровождалось прошением народа: «Господи, помилуй» (Апостольские Постановления VIII кн. гл. 5). О том же самом свидетельствует и Афанасий Великий. «Когда, пишет он в апологии к императору Констанцию, возносилась молитва: помолимся о спасении благочестивейшего Августа Констанция, то весь народ тотчас в один голос восклицал: Христос да поможет Констанцию». Если Е. — общие молитвы верных, то следы их существования можно находить еще во II ст., — в описанной Иустином мучеником литургии. «Мы, замечает он в 65 гл. 1-ой апологии, ведем новокрещенного к так называемым братьям в их собрание для того, чтобы с усердием совершить общие молитвы как о себе, так и о просвещенном и о всех других, повсюду находящихся». От четвертого века мы имеем изложение Е. в VIII кн. Апостольских Постановлений, в известном памятнике «*Testamentum Domini nostri Jesu Christi*», в сочинениях Василия Великого и Иоанна Златоуста. Представляя поразительные черты сходства с современными, они отличаются от них обилием прошений. В современном уставе Е. различаются четырех видов: великая, малая, сугубая и просительная. Великая Е. состоишь из одиннадцати прошений, от чего и получила свое название. Малая Е. состоишь из двух прошений. Как начинающиеся прошением: «Миром Господу помолимся», они называются мирными. Е. сугубая, начинающаяся словами: «Рцем вси» (на литургии и великой вечерне), или: «помилуй нас, Боже» (на вседневной вечерне и на всякой утрени, кроме утрени в великую субботу), называется так потому, что на ней «Господи, помилуй» поется трижды. В этой Е. мы просим Бога только о помиловании, потому что, как осужденные и постоянно оскорбляющие Его своими грехами, не смеем молить о чем-либо другом. Просительная Е. содержит шесть прошений и отличается по своему содержанию от прочих Е. тем, что в ней мы испрашиваем у Господа благ духовных. Каждое ее прошение заканчивается словами: «у Господа просим», а лик заключает: «подай, Господи».

А. Петровский.

Екфесис (изложение веры) — указ, составленный константинопольским патриархом Сергием и изданный в 639 году императором Ираклием. После изложения учения о Троице и воплощении, этот указ старается уладить монофелитский спор запрещением всякого рассуждения как об одном, так и о двух действиях, всякое действие, говорится в нем, исходит из одного и того же воплощенного Слова. Учение об одном действии, хотя бы выражение это и употреблялось некоторыми отцами, причиняло смущение некоторым; учение о двух действиях было выражением, не находившим себе опоры в авторитете признанных отцов и учителей церкви, и причиняло смущение многим, так как внушало мысль о двух противоположных волях. Сам нечестивый Несторий, хотя и разделявший лицо Спасителя, не говорил о двух волях; нужно исповедовать одну волю, согласно с учением св. отцов, насколько человечество Спасителя никогда не совершало движения, противного наклонности Его божества. О роли, которую играл екфесис в богословских спорах см. под сл. Монофелиты.

Елагин Николай Васильевич (1817—1891) — духовный писатель. Е. родился в Костромской губернии, учился в первом кадетском корпусе. С 1848 года он занимал должность цензора в С.-Петербурге. Как цензор, Е. отличался необыкновенною строгостью и решительно запрещал печатать все то, что не подходило под мерку его хотя и благонамеренных, но крайне узких взглядов. В 1857 году он был назначен чиновником особых поручений при главном управлении цензуры, а потом занимал должность члена-ревизора при Человеколюбивом обществе. Видную роль сыграл Е. в оживленной полемике шестидесятых и семидесятых годов по вопросу о церковных реформах тремя изданными им сочинениями: «Дух и заслуги монашества для церкви и общества», С.-Петербург 1874, «Белое духовенство и его интересы», «Предполагаемая реформа церковного суда», выпуск 1 и 2, С.-Петербург 1873, 1874. Все эти сочинения только изданы Е., но принадлежат перу другого автора, с которым Е. объявил себя вполне согласным. Стремление к реформам, охватившее русское общество того времени, коснулось и церковного строя, и изданные Е. сочинения были одним из немногих голосов, восставших против этого движения. Так в первых двух сочинениях по поводу толков об изменении подчиненного отношения белого духовенства к монашествующему, автор всеми силами отстаивает права и преимущества монашества, и нередко в своем увлечении монашеством хватает через край. Научного значения эти сочинения не имеют (отзывы об этих книгах см. напр. в «Православном» Обзрении» за 1875г., т., II, стр. 674—677, и в «Руководстве для сельских пастырей» за 1881 год). Последнее сочинение принадлежит перу проф. московской духовной академии Лаврова-Платонова, (впоследствии архиеп. Литовского Алексия, см. I). Первый выпуск посвящен вопросу о предметах церковного суда и, главным образом, опровержению доводов, представленных светскою литературой в пользу изъятия брачных дел из ведения духовного суда, второй имеет своим предметом рассмотрение вопроса о применении к духовному суду принципа отделения судебной власти от административной. В страстном полемическом тоне автор доказывает необходимость сохранения *statu quo*. Сочинение это было разослано епархиальным преосвященным и достигло своей цели. Отзывы см. в «Страннике» за 1875 г., кн. I (Дылевского), в «Церковных Ведомостях» 1891 г. № 8 и в «Православном Собеседнике» за 1899 г. апрель (Н. Руповский, «Литература шестидесятых годов по вопросу о быте духовенства»), в «Судебном Вестнике» 1873 г. №№ 100, 273, «Современности» 1874г., «Церковно-Общ. Вестнике» 1874 г., №№ 48, 49 и др. Под своим именем Е. напечатал: «Первые христианские мученики в Литве» в «Журнале М. Н. Просв.» ч. XXXVIII, «Сравнение древних грамот и актов гг. Вильны, Трок, Ковны и проч.», там же ч. XXXIX; «Фрески XI в., открытые в Киево-Софийском соборе», там же ч. XLI; «Очерк жизни князя П. А. Ширинского-Щихматова», С.-Петербург 1855; «Жизнь княгини Орловой-Чесменской», С.-Петербург 1853; «Белевская вивлиофика», М. 1858; «Житие иже во святых отца нашего Тихона, епископа Воронежского, чудотворца всея России», пространное — 2 изд., С.-Петербург 1862, и краткое для народа, 1871; «Земная жизнь Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа», — для народного чтения, С.-Петербург 1871. Ему же приписываются изданные за границей: «Русское духовенство», Берлин 1859, и «Искандер-Герцен», Берлин 1859. Видное участие Е. принимал в издании «Церковных Ведомостей», в первые годы их существования (см. «Прибавл. к Церк. Ведомостям» за 1891 г. № 47, стр. 1685—1886). Здесь между прочим помещена его статья: «Алексий, архиеп. Литовский и Виленский», в которой дана меткая и живая характеристика этого замечательного святителя.

Елам и еламитяне

Елам и еламитяне. Говоря о различных странах и народах современных еврейскому народу исторической древности, Библия неоднократно упоминает об Еламе и еламитянах, отводя им довольно видное место на исторической сцене древнего мира.

Впервые имя «Елам» встречается в известной генеалогической таблице Библии, где им обозначается один из сыновей Сима ([Быт.10:22](#)). Вскоре же после этого «Елам» встречается в качестве названия страны, по общему свойству большинства библейских патриархальных имен, именно в 14 гл. кн. Бытия, где говорится о Кедорлаомере, «царе еламском» ([Быт.14:1](#)). В данной главе Библии мы имеем целый связный рассказ о том, как Кедорлаомер, царь еламский, в союзе с Амрафелом, царем сennaарским, Ариохом, царем елассарским, и Фиргалом, царем языческим (goim-guti, народ), предпринял далекий поход на запад, в пределы Содома, Гоморры и, вообще, Сирии и Палестины. Союзные цари совершили удачный поход, но на возвратном пути они потерпели ночное поражение от Авраама с его домочадцами, в количестве 318 человек ([Быт.14:1-16](#)). При этом нельзя упускать из виду, что из среды союзных царей — участников западного похода, Библия в особенности выделяет Кедорлаомера, царя еламского ([Быт.14](#) и [Быт.14](#)ст.), как бы поставляя его тем самым во главе этого союза.

Затем имя «Елама» надолго исчезает со священных страниц Библии, снова, и на этот раз еще чаще, встречаясь уже в писаниях пророков. Так, пр. Исаия в «видении пустыни» ([Ис.21](#) гл.) и в видении «дебри Сиони» ([Ис.22](#) гл.) созерцает еламитян, как орудия божественного гнева, имеющего обрушиться на Вавилон и Иерусалим. В первом из этих видений еламитяне выступают вместе с персами ([Ис.21:2](#)), а в втором они изображаются, как отличные стрелки и искусные управители военных колесниц ([Ис.22:6-7](#)).

Пр. Иеремия, наоборот, говорит о том страшном поражении, которое пришлось испытать самому Еламу в начале царствования иудейского царя Седекии, когда жители его принуждены были спасаться бегством от своей окончательной гибели ([Иер.64:34-38](#)). Об этой же гибели еламского царства говорит и пр. Иезекииль, когда, перечисляя различные, некогда сильные и цветущие, а теперь пришедшие в упадок и запустение царства, он, непосредственно после Ассира, называет и Елам, погибший со всей его силой от меча неприятеля ([Иез.32:24-25](#)).

В кн. Ездры можно находить следы того, что с падением ассиро-вавилонской монархии и с воцарением персидской династии еламитяне заявили себя открытыми приверженцами нового правления, заботливо предупреждая его о возможной опасности от укрепления иудеями Иерусалима ([1Ездр.4:8-9](#)).

Наконец пр. Даниил местом одного из своих видений ([Дан.8](#) гл.) называет «Сузы», престольный город страны Еламской, на реке Увале» ([Дан.2](#) гл.). А так как видение это происходило в третье лето царствования Валтасара, то оно, следовательно, относится к последнему периоду существования второй вавилонской монархии, в составе которой Елам был одной из видных провинций, а Сузы — даже, может быть, местопребыванием царя, так как пр. Даниил, проведенный всю жизнь при царском дворе, вероятно, и в этот раз очутился здесь не случайно (см. Дарии Мидянин).

Чтобы исчерпать все важнейшие указания Библии на еламитов, нам остается еще сослаться на кн. Деяний апостольских, где в числе различных народов, бывших свидетелями чудесного дара языков, полученного апостолами в день Пятидесятницы, среди мидян, парфян и жителей Месопотамии называются и «еламитяне» ([Деян.2:9](#)).

Объединяя все эти библейские свидетельства об еламитянах, мы получаем следующее представление о них: они, прежде всего, были семитами, так как происходили от старшего сына

Сима — Елама ([Быт.10:22](#)). Это имя своего родоначальника сообщили они и той местности, в которой жили и которую Библия изображает пограничной то с Сennaаром и Вавилоном ([Быт.14](#)), то с Мидией и Персией ([Ис.21:2](#); [Деян.2:9](#)) и жителями Месопотамии. Столицей этой страны был город Сузы и лежала она по течению реки Увал ([Дан.8:2](#)). Сами еламитяне были народом храбрым и воинственным, известным в качестве лучших стрелков из лука и искусных наездников ([Ис.22:6-7](#); [Иер.49:35](#)). Во времена глубокой древности, в эпоху Авраама, цари Елама были уже настолько сильны и могущественны, что могли организовать большой и далекий поход в пределы Сирия и Палестины ([Быт.14](#) гл.). И гораздо позднее, в век ассирово-вавилонской монархии Саргонидов, Елам долгое время отстаивает свою независимость, нанося своему врагу иногда очень чувствительные удары ([Ис.21:2](#)). Но, наконец, упрямство Елама было сломлено и обитатели его или пали под ударами меча, или нашли спасение в бегстве ([Иер.49:34-38](#)).

Долгое время все эти библейские сведения об Еламе стояли особняком, так как наука почти ничего не знала о нем, за исключением случайных, мелких, а иногда и противоречивых замечаний об Еламе у Ксенофонта, Плиния, Страбона, Иос. Флавия и др. Это обстоятельство дало рационалистам повод заподозрить правдивость библейских известий об Еламе. Но когда ориентология, благодаря целой массе замечательных раскопок и открытий, осветила новым, ярким светом мрак древней истории, она рассеяла и этот предрассудок, дав блестящие доказательства полной исторической правдивости всех библейских известий об Еламе.

Источниками этих новых, подтверждающих Библию, исторических сведений об Еламе являются клинообразные документы ассирийских царей династии Саргонидов, воспроизводящие не только современную им историю Елама, но воскрешающие главные моменты и прошлой его истории.

Страна, известная в Библии, под именем «Елама», в клинообразной литературе имеет несколько различных названий: Numaki — по-древне-аккадийски, Kissi и Иламма — по-ассирийски и Упага — по-персидски. Но, по мнению германских ученых, все эти названия выражают одно и то же понятие, именно: «горная страна», что, можно думать, лежит и в основах еврейского имени Елам, так же, как и в родственном и известном ему ассирийском имени Иламма или Иламат (женское оконч.). Так как последнее чисто семитическое наименование Елама является преобладающим в клинообразной литературе, то на основании одного этого мы вправе уже предположить, что семитический элемент не только существовал в Еламе, но и был в нем господствующим.

При дальнейшем изучении клинописных памятников и относящихся к ним барельефных рисунков мы окончательно убеждаемся в этом. Так напр., в летописном рассказе Ассурбанипала о произведенном им разгроме Еламской страны мы находим целый ряд любопытных свидетельств, доказывающих родство еламской религии и культуры с халдейской и ассирово-вавилонской. Таково, прежде всего, свидетельство этой летописи о почитании еламитянами халдейской богини Нана, или Нанхунти, в глубокой древности вывезенной их царями из халдейского города Ларсы. Там же, далее, говорится о том, как Ассурбанипал разрушал величественные храмы Елама, увозил его божества и возвращал те сокровища, которые были награблены еламитянами из Халдеи; наконец, в этом же повествовании победитель с гордостью заявляет, что он сокрушил множество статуй крылатых быков, стоявших у входа во дворцы и храмы, и т. п. Все это нам знакомо из истории халдейско-вавилонской культуры, в которой оно является продуктом кушито-семитической расы.

На близкое родство еламской цивилизации с ассирово-вавилонской указывает и ее язык, в котором находят множество корней, родственных или древнейшему суммеро-аккадийскому наречию (an — бог, nuli — человек), или позднему ассирово-вавилонскому языку (bit — дом,

til — холм, bab — ворота и т. п.). Но лучшим, наглядным доказательством этого родства служат древнейшие иллюстрации, изображающие нам различные сцены из истории Елама. Таковы две иллюстрации Лейярда, открытые им в Куйюнджике; одна дает картину битвы еламитян при реке Улее: еламитяне изображены здесь то мчащимися на колесницах, то пронзающими копьем неприятеля, то туго натягивающими луки; все это как нельзя лучше подтверждает библейскую характеристику еламитян, как отличных стрелков из лука и лучших наездников. Самый же тип еламитян совершенно тот же самый, что и ассириец, т. е. семитический. На втором рисунке изображена сцена представления побежденным еламитянам нового царя — Улеманига; и здесь коленопреклоненные еламитяне с колчанами стрел и луками за плечами имеют тот же самый вид. Еще важнее для суждения о национальном типе еламитян два луврских барельефа: один из них дает изображение еламитянина, несколько приближающееся к хамитскому типу, другой же представляет тип чистого семита.

Основываясь на всем этом, мы с уверенностью можем сказать, что преобладающей национальностью Елама были семиты и потомки смешанного кушито-семитического племени, словом — здесь была та же самая народность, которая действовала в древнем Суммеро-Аккаде и в позднейшей Ассирио-Вавилонии. Быть может Елам, как сильнее удаленный от центра семитизма (долина Сеннаар), и больше других подвергался различным посторонним иммиграциям, но основное зерно этой национальности, ее аристократия и правящие классы всегда были семитами.

Столь же согласно с Библией клинообразные памятники указывают и топографию Елама, определяя ее еще полнее. Из них мы видим, что Елам был расположен по юго-западному склону горного хребта Загрос, по течению реки Улея (Евлей, — [Дан.8:2](#)), и разделялся на несколько отдельных провинций, главнейшими из которых были следующие: Hussi, на юге Елама, Yatbfûr и Yamûtbal в центре его и Umlias на западной границе Елама с Вавилонией. Соседями еламитян были Kassi и Guti (библ. «гоим») на севере, персы — на юго-востоке, мидяне — на северо-востоке и ассирио-вавилоняне — по всему западу.

Не менее поразительные параллели Библии дает и клинописная история Елама. Важнейшим клинообразным памятником, на котором строится вся древнейшая история и хронология Елама, служит отрывок из летописи Ассурбанипала, где под 18-м годом его царствования, в рассказе о погроме Елама, заключаются, между прочим, следующие важные слова: «я возвратил вавилонскому городу Ереху изображение богини Нана, увезенной отсюда в качестве военного трофея в Сузы еламским царем Кубур-Нанхунди за 1635 лет до этого». Отсюда ученые с достоверностью заключают, что уже за 2285 л. до Р. Х. Елам представлял настолько сильное государство, что мог покорить себе халдейскую конфедерацию. Из других клинообразных памятников, относящихся к этой эпохе, точно также открывается, что вся южная Халдея, а также страна Суммера и Аккада находились во власти еламитян и управлялись их наместниками. От одного из них — Ериака, царя Ларсы (библ. Елассар, нынешний — Сенкерех) — дошли до нас две клинообразные надписи, в которых он называет себя правителем Ларсы, Ниптура и Ура и царем Суммера и Аккада, а также упоминает и об отце своем Кудур-Мабуке, говоря о нем, как о царе Ямутбала (центральная Млама, и правителе Martu, под чем в клинообразной литературе обычно разумеются страны, лежащие на запад, — Сирия и Палестина, Эта последняя заметка показывает, что еламиты не только обладали южн. Халдеей, но распространяли свое влияние и дальше, в Сирии с Палестиной. Об одном из таких именно походов и говорит нам Библия, в известном рассказе о союзной войне царей во главе с Кедарлаомером, царем еламским ([Быт.14](#) гл.). Самого имени Кедарлаомера, по-ассирийски Кудур-Лагомара, доселе с несомненностью еще не найдено в клинообразных памятниках; но оно является вполне правдоподобным в династии «Кудуридов», где нам уже известны «Кудур-

Напхунди» и «Кудур-Мабук». Отдельно же имя Лагомар встречается неоднократно, в качестве названия одного из главных еламских божеств. Впрочем, в 1895 г. американский ученый Pinches открыл в одном древнем памятнике имя «Кудур-Лак-гумала», царя еламского, которому боги советовали идти на Кардунию (Халдею) и утвердить господство в Вавилоне.

Под Амрафелом, царем Сеннаара, участвовавшим в походе Кедарлаомера, большинство ученых разумеют Аммураби, царя Вавилона, который сначала был данником еламитян, но затем освободился от этого ига, как свидетельствует об этом один клинообразный памятник, в котором говорится о победе Аммураби над Ериоком (библ. Ариох), царем Ларсы, наместником Елама.

Таким образом, научные памятники довольно твердо устанавливают факт одновременного существования нескольких правителей, подчиненных Еламу, и даже самые личности их. В науке этот период известен под именем «еламского нашествия», продолжительность которого исчисляется более чем в двести лет (от Кудур-Напхунди до Аммураби). И библейский эпизод относится к концу этого периода, когда еламская империя грозила уже распасться, на что, по видимому, дает намек и Библия, говоря об успехе Авраама ([Быт.14:15](#)).

Но утративши значение первой мировой державы древности, Елам долго и упорно отстаивает свою независимость от посягательства сильных ассирийских царей и даже пользуется всякой возможностью нанести им вред, укрывая, напр., их врагов или вступая с ними в различные союзы. Это в особенности должно сказать про эпоху Саргонидов, летописи которого положительно наполнены рассказами о войнах с Еламом, оказавшим могущественную поддержку всем врагам ассирийских царей, в особенности Мардук-бал-иддину и Самашускину, царям вавилонским. Однако, в конце концов, Елам жестоко расплатился за все это при Ассурбанипале, в летописи которого подробно говорится о полном погроме Елама.

Из бегистанских надписей персидской эпохи известно, что Елам, под именем Уваги или Сузианы, входил в качестве важной провинции в состав персидской монархии и его главный город — Сузы был видной сатрапией, где иногда пребывал даже персидский двор.

А. Покровский.

Елаф

Елаф, теперь Акаба, гавань в заливе Акаба. Е. был завоеван Давидом у едоминян. Соломон строил здесь свои офирские корабли ([1Пар.8:14](#); [3Цар.9:26](#)).

Елдад

Елдад и Медад, двое из тех 70 старейшин, которым был дан дух пророчества. Они пророчествовали не около скинии, как прочие, а в стане израильском ([Чис.2:24-29](#)).

Елеазар — имя нескольких библейских лиц

Елеазар — имя нескольких библейских лиц (евр. — «Бог ему помощь»). Наиболее известен из них Е., третий сын Аарона ([Исх.6:23](#)), получивший священство. После гибели его двух старших братьев ([Лев.10:1, 2](#)), не оставивших по себе наследников, к нему перешло первосвященство, которое и утвердилось за его родом. Он был одним из ближайших сподвижников Моисея, а затем и Иисуса Навина, пережил последнего и умер в преклонном возрасте, передав первосвященство своему сыну Финеесу ([Нав.14:33](#)).

Елезар — св. муч.

Елезар — св. муч., учитель св. семи братьев Маккавеев, пам. 1 августа.

Елеазар Олонецкий

Елеазар Олонецкий, преподобный, родом римлянин, вместе с пр. Назарием Олонецким основал в XV веке Предтечев монастырь. Ныне монастырь упразднен и на месте монастыря стоит приходский храм, где под спудом почивают мощи пр. Елеазара и Назария. Память их 4 июня.

Елеазар, преподобный анзерский

Елеазар, преподобный анзерский, 1656 г. Память его 13 января. Он основал Анзерский скит, на острове Анзерском, в открытом море, у Онежской губы. В числе первых и ближайших учеников преподобного Е. был патриарх Никон. Царю Михаилу Феодоровичу Е. предсказал рождение сына, царевича Алексея. Впоследствии Никон, Михаил Феодорович и Алексей Михайлович много способствовали взвышению Анзерского скита. Сам преподобный Е. был не только великим подвижником, но и книжным, просвещенным человеком. «От многого божественнаго писания различные повести собора, говорится во «Вкладной книге» Анзерского скита, и три книги цветники своею рукою написа уставом; такожде и чин монашескаго келейнаго правила, в писании своем благоразумно яснейши от искусу чернеческаго жития добре истолкова». Благодаря всему этому Анзерский скит сделался не только местом строгого подвижничества, но и своего ради умственным центром на севере. Библиотека Анзерского скита вошла вместе с Соловецкой в состав библиотеки Казанской духовной академии. Мощи пр. Е. почивают в основанном им ските под спудом. Житие его по Соловецкой рукописи № 185 напечатано в «Правосл. Собес.» 1860 г., январь и февраль.

Елевсипп

Елевсипп (гонящий коня, всадник, греч.) — муч. св., пам. 16 января.

Елевфер

Елевфер — река между Финикией и Сирией. Вытекает с Ливана и впадает в Средиземное море к северу от Триполи. Упоминается в [1Мак.2:7](#);12:30. Теперь называется Нар-ель-Кебир (великая река).

Елевферий, папа

Елевферий, папа 174—189, был грек по происхождению и сначала был дьяконом при Аниките, римском епископе. О его 15-летнем управлении римской церковью известно очень мало. Паства его не подвергалась гонениям и только одно мученичество (Аполлония) падает на это время, зато внутренние враги церкви, еретики маркиониты и валентиниане, возмущали церковный мир. Liber Pontificalis и Vega сообщают, что король Британии Люций прислала Е. письмо, в котором выражал желание креститься. Очевидно, это ложное известие было сфабриковано во время борьбы римской англо-саксонской церкви с британской, т.е. между 603 и 680 годом, для подтверждения мнимых прав Рима на подчинение себе британской церкви. Где оно сфабриковано, в Риме ли, как думает Моммсен, или в Британии, как думает Циммер, — решить трудно.

С. Троицкий

Елевферий священномученик

Елевферий (свободный, греч.) — 1) священномученик, сын знаменитого римлянина, был воспитан в христианстве своею матерью, принявшею крещение от. ап. Павла; на 15-м году он был поставлен диаконом, на 18-м году пресвитером и на 20-м — епископом Иллирика; в царствование Елия Адриана был усечен мечем вместе с матерью Анфией в Риме; с ними получил мученический венец игемон Кориф, мучивший Е. и уверовавший во Христа; 2) св. муч. Е., кувикюлярий (т. е. царский постельничий); при Максимиане он был осужден за веру Христову на обезглавление по доносу своего слуги; память его совершается 4 авг. и 15 дек. Другие Е. муч., пам. 8 авг. и 3 окт.

Елевферополь

Елевферополь (ἑλευθεροῦπολις — город свободы) название свое получил, вероятно, вследствие разных привилегий и освобождения от повинностей, дарованных ему римлянами. В Св. Писании не упоминается. В первые века христианской эры Е. был центром южной Палестины. По преданию в Е. был епископом ап. Иуст и Иосиф Варсава (см. [Деян. 1:23](#)). Здесь же был побит камнями ап. Анания из 70 апостолов ([Деян. 9](#) и сл.). Под соборными актами есть подписи 5 елевф. епископов. В 796 г. он был разрушен Сарацинами и местоположение его можно узнать только по остаткам древних стен прежнего города. В 1134 году король Фулько устроил здесь крепость, но при Саладине она опять попала в руки неверных.

Елезвой

Елезвой, св. блаж. царь ефиопский. Будучи ревнителем веры Христовой, Е., победив царя Дунаана, восстановил христианство в земле гомеритов, обновил храмы Божии и освободил всех узников; после этого подвига он оставил свой престол, в рубище удалился из города и затворился в уединенной келлии близ одного монастыря, в которой неисходно подвизался 15 лет в строгом воздержании и самоумерщвлении, до своей кончины, последовавшей около 553—555 г.

Елей, употребляемый при богослужении правосл. церкви и обозначающий желание христиан быть угодными Богу не одною верою, но и добрыми делами и всею жизнью, должен быть чистый без всяких подмесей, так как сам Господь повелел Моисею, чтобы в Скинии в золотом седмисвещнике горел чистый елей, битый из маслин, без всякого осадка ([Исх.27:20](#); [Лев.24:1, 2](#); Правосл. Исп. вопр. 118). Между тем у нас в России в 80-х годах XIX ст. фальсификация лампадного масла дошла до последней крайности, почему и необходимо было принять энергичные меры к снабжению церквей чистым, по возможности, лампадным маслом. Поэтому, по распоряжению Св. Синода, в 1888 году был произведен химич. анализ 27 образцов этого масла и о результатах было сообщено в «Цер. Ведомостях» за тот же год (№№ 1 и 2), причем епархиальным начальством предложено было озаботиться выпискою лампадного масла прямо из-за границы и устройством в епархиях особых для него складов при монастырях и епархиальных свечных заводах. В том же году (№ 28) было объявлено по дух. ведомству о распоряжениях мин. финансов относительно того, чтобы масло, получаемое епархиями чрез таможи, было действительно чистым, без всяких подмесей. В следующем году приходящее из-за границы масло по требованию епарх. начальств, церквей и монастырей было освобождено от оплаты торговыми пошлинами, как равно освобождены от этих пошлин и епархиальные склады этого масла («Цер. Вед.» 1889 г. № 6), причем указаны были и цены на это масло в таможенных складах (там же, № 8). Затем были указаны фирмы, от которых с удобством можно выписывать это масло («Церк. Вед.» 1890 г. № 7), и, наконец, объявлены условия получения его от торг. дома Родоконаки в г. Одессе (там же, 1891 г. № 21). Е. в таинстве елеосвящения служит видимым знаком благодати исцеления (апостолы «мазаху маслом многи недужныя и исцелеваху», Мк:13). Об употреблении освященного елея, которым помазывался больной в этом таинстве в древних требниках, в чине «священия маслу», говорится следующее: «Аще ли случится болящего ради святити масло, то святити новое масло неосвященное, и освятив, аще умрет боляй, то оставшим маслом полити умершого. Аще ли оздравиет боляй, то священное масло сжесшив паникадиле или в кадиле. Буди же ведомо, яко и всякого усопшего, иноки же и миряны, в погребении поливати крестообразно святым сим маслом, по писанию св. Дионисия Ареопагита» (Требн., изд. В Москве 1625 г., л. 394; 1651 г., л. 135; Треб. патр. Филарета, л. 125; Истина св. Соловецк. Обит. архим. Игнатия, Спб. 1844 г., стр. 47). О поливании елеем усопшего так указано в послании митр. Киприана игумену Афанасию (1390—1405 г.): «проливает священник крестообразно, от главы первое, таже у ногу, потом же от десна, таже левую сторону, чашу же, в ней же масло с вином, повержет у ногу» (Акт. Ист. т. I № 253; пр. К. Никольского — Пособие к изучению устава, 1900 г., стр. 738). Масло, остающееся после елеосвящения в вел. четверток (см. о нем под словом Елеосвящение), согласно указанию древних требников (1639 и 1651 гг.), должно быть сохраняемо «на освящение просвещаемым в св. крещении». При крещении елей, именуемый «елеем радования», — так как посредством его крещаемый как ветвь, отторгнутая от дикой маслины, прививается к доброй маслине — Иис, Христу (Кирил. [Иер. 2](#)-е таиноводств. поуч.), — должен быть освящаем, по возможности, для каждого отдельного крещения (Тр. Петра Могилы 1646 г., «о св. мире и елее», стр. 16). Елей освящается и при благословении хлебов на всенощном бдении и может быть употреблен, затем, или «в брашнах», или же, аще есть иконостас, на целование образа, для знаменования (помазания) людей (Служебн., вечерня). Но помазание может быть совершаемо и не этим елеем, а от «кандила (лампады) праздника» (Типик., послед. 6 августа, 15 авг., 27 янв., 24 февр., 26 сент., 26 окт., 21 ноябр., 25 дек.). Кроме того, елей освящается и употребляется для знаменования

креста на стенах в чине освящения или «благословения новому дому, в нем же хочет кто первое вселиться» (см. Дополнит. Требн., изд. в Киеве 1866 г., л. 90 обор.).

Н. Марков.

Елена 1) царица, 2) Елена, бл. русская княгиня, 3) Елена св. муч.

Елена (факел, греч.) — 1) царица, жена Константина Хлора и мать Константина Великого. О жизни ее известно очень мало. По одним она была родом из Глостера в Англии, но по другим ее родиной были Несс в верхней Индии, Дрепон на заливе Никомидии. По одному преданию она была английской принцессой, по другому — служанкой в трактире. Разошедшись со своим мужем, она всецело привязалась к своему сыну, приняла христианство, прославилась ревностью к распространению веры Христовой и благолепиею храмов Божиих; в.326 году она путешествовала в Иерусалим, обрела там крест Господень и украсила храмами места в Палестине, прославленные во время земной жизни Спасителя. Скончалась 79 лет в 327 году августа 18. Пам. 21 мая: вместе с пам. царя Константина Великого. 2) Елена, бл. русская княгиня, в мире Ольга, см. это слово. Пам. 26 мая.

Елена св. королева сербская

Елена св. королева сербская, мать королей сербских: св. Милутина и Драгутина, вела примерную, чистую и воздержную жизнь «паче естества». После смерти своего супруга, св. Елена приняла монашество от старца Иова в церкви св. Николая в городе Скадре (Скутари). Она строила обители, дома для бедных и помогала всем нуждающимся. Скончалась 8 февраля 1306 года и тело ее похоронено в монастыре Градце. Спустя три года после смерти, тело ее найдено было нетленным и епископ рашский Павел поставила раку с мощами ея в храме пред образом Христа.

Свящ. Дим. Якшич

Елена Девочкина

Елена Девочкина, схимонахиня, первая игуменья основанного в. кн. Василием Иоанновичем в 1524 году московского Новодевичьего монастыря, неканонизованная святая. Скончалась 18 ноября 1548 года. Могила ее за алтарем соборной церкви.

Елеонская или Масличная гора

Елеонская или Масличная гор, получившая свое название от изобилия растущих на ней маслин; она лежит к востоку от Иерусалима и часто упоминается в Св. Писании, особенно в Новом Завете. Отделяясь от Иерусалима потоком Кедрон, она высится над городом, поднимаясь в наивысшем своем пункте, на так называемой «горе Вознесения», до 2665 футов над уровнем моря. Она представляет собою хребет, имеющий четыре главные возвышения и переходящий далее к востоку в долины, и равнины. С нею связаны многие библич. события. Через Е. гору Давид бежал от своего возмущившегося сына Авессалома ([2Цар.15:30](#)); на ней Соломон воздвиг капища Хамосу и Молоху ([3Цар.11:7](#)); пророк Иезекииль видел там славу Господню ([Иез.11:23](#)). Но особенно эта гора тесно связана с событиями из земной жизни Христа Спасителя, Который любил удаляться туда для ночной молитвы. В Вифании, лежавшей на этой горе, находился часто посещавшийся Им дом Лазаря; с Е. горы Господь И. Христос оплакивал Иерусалим, с нее же совершил Свой торжественный вход в него ([Лк.19:37](#)); на ней Он провел ночь пред предательством Его Иудею Искариотом и с нее же вознесся на небо ([Деян.1:12](#)). Теперь она изобилует памятниками всех этих событий и лучшим из них является русский храм Вознесения Господня, высящийся на самой вершине горы и открывающий чудесный вид на всю окрестность св. града. С нее имп. Тит, впервые увидев Иерусалим, восторгался чудным видом на город и его окрестности и на ней расположена, был римский лагерь перед осадой города.

Елеонский Николай Александрович

Елеонский Николай Александрович, протоиерей, заслуженный ординарный профессор Московского университета по кафедре богословия, магистр богословия, ученый экзегет. Прот. Е. родился в 1845 г., высшее образование получил в Московской духовной академии, которую кончил в 1868 году, и был оставлен при академии профессором Св. Писания, а затем перешел в университет. В 1892 г. он получил звание ординарного профессора и в 1897 заслуженного ординарного. Прот. Елеонский — один из наиболее плодovitых современных духовных писателей. Многочисленные ученые исследования прот. Е. рассеяны в духовных журналах, преимущественно в «Чтениях Общества любителей духовного просвещения» и «Душеполезном Чтении». Как более крупный труд отметим: «Краткие записки по основному богословию (для студентов Московского университета в пособие при подготовке к экзаменам 1895 года)», М. 1895, стр. XII — 278. Книга эта была очень благосклонно принята критикой. «Весьма приятное впечатление, пишет проф. Московской духовной академии А. Введенский, производит вдумчивость, которую повсюду отличает изложение книги. Чтение книги производит впечатление чего-то свежего, живого, и даже когда нельзя согласиться с ней, чувствуешь возбуждение мысли, которую своеобразные суждения автора вызывают на работу. Следует упомянуть также о необыкновенной задушевности и, так сказать, сердечности тона почтенного автора. На некоторых страницах изложение положительно возвышается до лирики псалмов. В книге отобразилась личность автора, — цельная и положительная, — сильная не столько анализом, сколько синтезом, способностью чувствовать и положительно указывать истину, — указывать для сердца и непосредственной настроенности» (см. «Богосл. Вестник» 1895, август, стр. 252—264). Ему же принадлежат: «Свидетельства о времени завершения ветхозаветного канона. Степень их достоверности и возможные выводы из них» («Чтения в Общ. люб. дух. просвещения» 1876, III); «Статьи по географии Палестины» («Душеполезное Чтение» 1877 г., ч. I, II, III]; 1878, ч. I, II, III; 1879, ч. I); «Краткий очерк истории подлинного ветхозаветного текста» («Чтения в О. л. д. пр.» 1874, IX); «Пророчества Исаии о Вавилоне» (там же 1878, III); «Свидетельства о происхождении перевода LXX и степень их достоверности» (там же 1875, стр. 3—47); «Древнееврейская священная поэзия» (там же 1872, №№ 6, 7, стр. 402—418; 428—452); «О времени происхождения книги Иова» (там же 1879, I); «Представители животного царства в Св. Земле» («Душеполезное Чт.» 1896 г.); «Советы учащемуся юношеству» (там же); «Эгоизм» («Душен. Чт.» 1899 г.) и много других.

Елеонский Феодор Герасимович

Елеонский Феодор Герасимович, д. ст. сов., заслуж. ордин. профессор и доктор богословия, — знаток библейской истории. Сын свящ. Нижегород. епархии, проф. Е. высшее образование получил в Спб. дух. академии, в которой окончил курс в 1863 году в числе первых магистров. По окончании курса назначен наставником по классу древней истории в литовскую дух. семинарию, в которой прослужил 7 лет с пользою для семинарии и для тамошнего края, принимая участие в разборе и издании исторических памятников Западного края; в сентябре 1870 года был избран доцентом в Спб. дух. академии по кафедре библейской истории и служил здесь до 1896 г., проходя звания: э.-орд. профессора с 1875 г.; с 1884 г., по защите докторской диссертации, орд. профессора; с 1896 г. — заслуженного профессора и с 1896 г. — поч. члена Спб. дух. академии. Кроме того с янв. 1890 г. занимал должность управляющего Синодальною типографией. Главные ученые труды его относятся к библ. истории, таковы: а) «Разбор мнений современной отриц. критики о времени написания Пятокнижия» (вып. 1-й, Спб. 1875, 318 стр.), б) «История израильского народа в Египте от поселения в земле Гессем до египет. казней» (Спб. 1884, докт. дисс., IX 286 стр.). Затем им помещено множество статей и исследований по тому же предмету в акад. изданиях — «Христ. Чтении» и «Церк. Вестнике». Кроме того проф. Е. принимал участие в издании «Толкования В. Завета», именно на книгу прор. Исаии, и в издании нового перевода «Творений св. Иоанна Златоуста» (т. V-й). Все эти труды библеиста-профессора носят отпечаток глубокого специального знания предмета. В последнее время, находясь в отставке, проф. Е. поместил ряд статей в «Церк. Вестнике о трудах Елисаветинских исправителей славянского перевода Библии.

А. Р-ский

Елеонский Феодор Петрович

Елеонский Феодор Петрович, сын священника Нижегородской епархии, по окончании полного курса наук со степенью кандидата богословия в С.Петербургской дух. академии в 1878 году, был определен на должность преподавателя богословских предметов в Нижегородскую семинарию. В 1879 году за сочинение под заглавием: «Учение Оригена о божестве Сына Божия и Духа Святого и отношении Их к Богу Отцу» удостоен степени магистра богословия. С 1863 г. состоит преподавателем еще еврейского языка при той же семинарии. По отзыву доц. Спб. дух. академии Приселкова, «сочинение Елеонского представляет первое в нашей литературе отдельное сочинение по вопросу, имеющему богатую литературу на Западе. По обстоятельности исследования и тщательности изложения и рассмотрения данных, относящихся к этому вопросу, оно превосходит все, что писано было у нас об этом предмете в сочинениях, специально этому предмету не посвященных. В целом — сочинение г. Елеонского представляет значительное богатство собранного и тщательно исследованного материала, который извлечен не только из творений Оригена, но и из творений других отцов и писателей церковных, с выражением .и и изложением которых автор во многих местах своего сочинения сопоставляет учение и отдельные выражения Оригена. Анализ приводимым в сочинении мест из творений Оригена отличается тщательностью, обстоятельностью и искусством. Лучшая часть сочинения в этом, равно как и в других отношениях, первая его часть. Заслуживает одобрения также и то, что автор везде, приводя слова Оригена и других отцов и писателей церковных в греческом и латинском тексте, не передает только их смысл, но почти во всех местах своего сочинения делает сверх того точный их перевод, что составляет очень нелегкий и ценный труд» («Хр. Чт.» 1879 г. №№ 11—12).

Елеосвящение

Елеосвящение — одно из семи церковных таинств. Оно есть таинство, в котором при помазании тела елеем призывается на больного благодать Божия, исцеляющая болезни тела и немощи души. Это таинство имеет несколько названий. Оно называется: елеем, напр., в послании константинопольского патриарха Иеремии в ответ виртембергским богословам; святым елеем там же и в Евхологии Гоара; молитвенным елеем в Евхологии Гоара. В теперешнем православном богословии оно называется елеосвящением или елеопомазанием. Елеосвящением это таинство называется потому, что больного, над которым совершается таинство, намазывают елеем (маслом), предварительно освященным от совершителя таинства, а елеопомазанием называется оно потому, что видимая сторона таинства состоит в помазании елеем некоторых частей тела больного. Но русские простолудины этих названий не знают или и знают, но не употребляют, а называют елеопомазание соборованием, так как оно совершается или по крайней мере должно бы быть совершаемо собором пресвитеров.

Существенным признаком таинства богословы признают установление его Господом Иисусом Христом. Относительно елеосвящения этот признак может быть выведен только косвенно, так как прямого указания в Священном Писании на установление этого таинства Иисусом Христом нет. Косвенное указание на установление таинства елеосвящения Иисусом Христом находится в повествовании евангелиста Марка, что двенадцать учеников, посланных Иисусом Христом проповедовать покаяние, изгонять бесов из одержимых ими и исцелять больных, многих больных мазали маслом и исцеляли ([Мк.13](#)). Конечно, это не было таинство елеосвящения в собственном смысле этого слова, а это было предизображение и предначаток его. В этом действии апостолов, заповеданном им Иисусом Христом, была выражена воля Иисуса Христа, чтобы такое же или подобное ему действие совершаемо было и преемниками апостолов и, конечно, для той же цели — врачевания больных. Сходство этого действия апостолов с совершаемым церковью таинством елеосвящения весьма значительное, почти полное. Тогда совершали помазание маслом апостолы: теперь, в таинстве елеосвящения, освящают масло и намазывают им больных епископы или пресвитеры, как принявшие по преемству от апостолов власть совершать таинства, быть строителями таин Божиих. Апостолы мазали маслом больных: Е. совершается не над кем иным, как только над больными. Апостолы мазали маслом больных для врачевания их: цель таинства Е. — исцеление больных. Апостолы исцеляли больных собственно силою благодати Божией, или же даром чудотворения, которые они получали от Иисуса Христа (даром получили, даром и давайте): и в Е. исцеляет или, по крайней мере, облегчает больного собственно не елей и не помазание елеем, а соединенная с освященным елеем и с помазанием больного этим елеем врачующая больного благодать Божия, т.е. больной, если он исцеляется, исцеляется сверхъестественною силою Божией, а не естественной целебной силой масла. В Е. исцеляющая больного благодать Божия низводится на него силою веры и молитвы как его самого и окружающих, так и священнослужителей — совершителей таинства; последние и масло освящают с молитвою, и намазывают больного с молитвою, да и весь обряд таинства Е., как и обряды всех таинств, состоит из молитв, сопровождаемые некоторыми действиями. Что касается до апостолов, то о них в Евангелии не сказано, чтобы при помазании больных они молитвенно призывали имя Божие; но это можно предполагать не без основания. Если и Иисус Христос иногда пред сотворением чуда обращался к Богу с молитвою, напр., пред воскрешением Лазаря, то тем более, конечно, нужны были для совершения чудесного действия молитва и вера ученикам Его. Однажды ученики не могли изгнать из бесноватого духа немого и глухого, и на вопрос их, почему они не могли изгнать его,

Иисус сказал им: сей род не может выйти иначе, как от молитвы и поста ([Мк.9:17-29](#)). Но если для изгнания духа нужна молитва, то, без сомнения, не менее потребна она и для исцеления больного. Семьдесят учеников говорили: Господи! И бесы повинуются нам о имени Твоем ([Лк.10:17](#)). Не может быть сомнения в том, что и двенадцать учеников как при изгнании злых духов, так и при врачевании больных, призывали имя Иисуса Христа и обращались с молитвою к Богу.

Ввиду сходства, как по внешней или видимой стороне, так и по внутреннему действию, между таинством Е. и врачевавшим болезни помазанием маслом, которое совершали апостолы еще при жизни Иисуса Христа, можно видеть в этом помазании не одно только предизображение, но и предначаток, источник и основание таинства Е., а в повелении Иисуса Христа апостолам исцелять больных, которое они исполняли и благотворно для больных осуществляли чрез помазание последних маслом, можно усматривать заповедь об установлении таинства Е.

Что помазывание маслом больных для врачевания их не было действием, исключительно принадлежащим одним апостолам, что совершать это действие были уполномочены от апостолов и их преемники — лица церковной иерархии, об этом прямое и ясное свидетельство находится в послании апостола Иакова, в словах: болен ли кто из вас, пусть призовет пресвитеров церкви и пусть помолятся над ним, помазав его елеем во имя Господне. И молитва веры исцелит болящего, и восставит его Господь; и, если он соделал грехи, простятся ему ([Иак.5:14, 15](#)). Во всем Писании только и есть это одно изречение касательно совершения елеопомазания над больными христианами ради их исцеления. Но зато в нем прямо, ясно и даже подробно изложено, кто, над кем, как и для какой цели должен совершать елеопомазание в христианской церкви. Без сомнения, христиане тогда же, еще при жизни апостолов, исполняли это увещание апостола Иакова, выраженное столь положительно, прямо и ясно. Не может быть сомнения и в том, что апостол заповедал совершать елеопомазание не своим только современникам, а христианам всех времен и мест, потому что людей, недугующих телом и душою, всегда и везде много, и всегда и везде они нуждаются в помощи Божией и должны прибегать к ней. Так и поняла христианская церковь слова апостола, признав их обязательною для себя заповедью и установив таинство елеопомазания, которое она всегда совершала и доселе совершает над больными, желающими приступить к нему. Как известно, таинство елеопомазания существует не только в православной церкви (указания на него имеются у Иринея Лионского — Против ересей, 1 кн., 21 гл.; Оригена — II Беседа на кн. Левит; И. Златоуста; Кирилла Александрийского — О поклонении Богу духом и истиною, кн. VI; А. Медиоланского — О покаянии, кн. I, гл. 8 и т. п.), но и в римско-латинской, а также у несториан и монофизитов, отлученных от православной церкви в пятом веке.

Но если о первом признаке всякого таинства — установлении его Иисусом Христом — мы можем в применении к Е. говорить только предположительно, с вероятностью, зато два другие признака таинств указаны в словах апостола Иакова о елеопомазании прямо и ясно: указаны как вещество или видимая сторона этого таинства, так и внутреннее, невидимое или благодатное действие его.

Видимая сторона Е. состоит из двух действий: помазания больного освященным елеем и молитвы. Елей — употребляется оливковое или деревянное масло — освящается совершителем таинства в начале обряда таинства. Этим освященным елеем совершитель или совершители таинства семикратно помазывают больного, а именно помазывают елеем крестообразно у больного лоб, ноздри, щеки, рот, грудь и руки, — руки с обеих сторон. Другое действие видимой стороны таинства Е. составляет молитва. Апостол Иаков назвал ее молитвой виры, т.е. молитвой, возносимой с верою во всеильную помощь Божию, с верою в то, что Бог исцелит

больного. Молитвою веры должно признать весь обряд таинства Е., состоящий из многих молитвословий: прошений, песнопений, чтений Апостола и Евангелия. Но более важными нужно признать прошения и молитвы, которыми освящается елей, и молитву, произносимую при помазании больного. В «Последовании св. елея» ясно и многократно указана невидимая или внутренняя сторона таинства Е., невидимое действие его. Она состоит в благодати Божией, подаваемой Богом по Своей милости, щедрости и человеколюбию. Она испрашивается молитвою и верою как совершителей таинства, так и приемлющего его; но подается не по достоинствам их и не по заслугам его, а исключительно по милосердию Бога к грешнику кающемуся и обращающемуся к Богу с мольбою, верою и надеждою. Благодать сообщает целебную силу елею по молитвам совершителей таинства и подает помазуемому исцеление телесной его болезни и прощение всех его грехов, даже и тяжких, упоминаемых в 6-й и в 7-й молитвах. Испрашивается эта благодать, исцеляющая душу и тело, с тем, чтобы больной, выздоровевши, жил в здравии и свято, служа Богу. «Последование св. елея» многообразно и точно выражает учение апостола Иакова о внутреннем действии елеопомазания — об исцелении Господом телесной болезни страждущего и об отпущении ему грехов, об избавлении его от телесной и душевной немощи силою молитвы, воссылаемой с верою, и помазания елеем, совершаемого во имя Господне В «Последовании св. елея», быть может, есть только одна черта действия благодати таинства, не указанная в словах о нем апостола Иакова: раза два в молитвах испрашивается у Бога, чтобы чрез помазание елеем, как бы печатью, был прегражден доступ к больному диавола. Впрочем, и апостол Иаков немного выше слов о елеопомазании говорит: покоритесь Богу, противустаньте диаволу и убежит от вас ([Иак.4:7](#)).

Кто совершает таинство елеопомазания? Пресвитеры, священники, в силу прямого указания апостола Иакова. Пресвитерами церкви Иаков, очевидно, называют священников, иерархические лица, а отнюдь не старцев возрастом и не старейшин, т.е. не мирян, занимающих почетное место в церковной общине по своему преклонному возрасту или выдающемуся служебному положению. Это обнаруживается из снесения нескольких мест Нового Завета ([Тит.1:5, 6](#); [Деян.14:23, 20:17, 28](#); [1Пет.1:1, 5:1, 2](#)). Из самого смысла речи всех этих мест обнаруживается, что в них слово пресвитер имеет не то значение, которое принадлежит ему по букве, не значит старейший по возрасту, очень старый или имеющий какие-либо преимущества по светской должности, а означает лицо, облеченное духовною властью, церковного пастыря, священника, посвящаемого в эту иерархическую степень священства или в свою должность пастыря и учителя какой-либо церкви и совершителя таинств чрез руковоложение или хиротонию от апостолов или преемников их, епископов (πρεσβυ'τερος есть сравнительная степень от πρε'σβυς, а πρε'σβυς значит старый).

Сколько пресвитеров должны совершать елеопомазание? Из слов апостола Иакова видно, что их должно быть несколько. Неопределенное выражение «пресвитеров» не означает какого-нибудь одного из пресвитеров, потому что в таком случае было бы поставлено: τινὰς τῶν πρεσβυτε'ρων, а не τὸς πρεσβυτε'ρους. Но апостол Иаков не указал, сколько именно должно быть пресвитеров для совершения таинства, а это показывает, что число их может быть и большее, и меньшее, и что апостол не придавал особенно важного значения ни множеству совершителей елеопомазания, ни определенному числу их. Поэтому православная церковь позволяет совершать это таинство даже одному священнику, если больной и его семейные не имеют возможности пригласить нескольких священников или полное число их. А полным, нормальным числом священников для совершения елеопомазания она признает семь. Это ясно видно из самого состава «Последования св. елея»: семь апостолов, семь евангелий, семь следующих за ними ектений, семь молитв, семикратное помазание больного и семикратное чтение при помазаниях одной и той же молитвы. Но, сознавая затруднительность и даже

невозможность найти семь священников для елеопомазания в местностях малонаселенных и глухих, православная церковь, по свидетельству св. Симеона Солунского, ограничивает, требуемое для совершения этого таинства число священников, тремя, а по нужде, напр., когда быстрый ход опасной болезни не допускает промедления, позволяет совершать елеопомазание и одному священнику. Седмичное число священников для совершения елеопомазания церковь приняла за норму, быть может, потому, что семь — число священное, а вероятнее потому, что апостол Иаков вслед за словами о елеопомазании в пример действенности молитвы ссылается на пророка Илию, а молитва Илии о ниспослании дождя была, по-видимому, семикратная, так как по его приказанию во время его молитвы отрок его семь раз смотрел в сторону моря и только в седьмой раз увидел облачко на небе — предвестник дождя ([3Цар.18:42-45](#)). Так как апостол Иаков совершителями елеопомазания назвал пресвитеров, умолчав об епископах, то однажды возник даже вопрос, могут ли епископы совершать елеопомазание. Епископ Деценций: писал к папе Иннокентию I (был папою с 401 по 417 г.) о своих недоумениях относительно некоторых предметов из церковно-богослужебной практики и в частности спрашивал, могут ли совершать елеопомазание епископы. Иннокентий в своем письме к Деценцию нашел даже излишним сомнение относительно совершения епископом того, что несомненно дозволено пресвитерам, и добавил, что о пресвитерах сказано (т.е. у апостола Иакова) потому, что епископы, затрудняемые другими делами, не могут приходить ко всем больным. Впрочем, если епископ или может, или считает достойным к кому-нибудь придти сам, то без колебания может и благословить, и помазать елеем того, над кем может быть совершено само помазание.

Кто может и должен прибегать к таинству елеопомазания? Над кем оно должно быть совершаемо? Как таинство православной церкви, елеопомазание может быть совершаемо только над христианами, и притом непременно православными. Хотя несториане, монофизиты и латиняне признают елеопомазание таинством и совершают его у себя как таинство, тем не менее, если бы кто-нибудь из таковых, не имея возможности обратиться к своему священнику, в крайности пожелал принять это таинство от православного священника, последний не может удовлетворить его желание и просьбу об этом. Оно не может быть совершено над неправославным христианином даже и в случае заявленного им желания присоединиться к православной церкви, но раньше присоединения. В упомянутом письме к Деценцию папа Иннокентий I пишет, что «елеопомазание не может быть изливаемо на кающихся, так как оно есть род таинства; ибо если кому не дозволены остальные таинства, то каким образом полагают, что может быть, ему дозволен один род», т.е. один род таинства. Ориген, сказав об отпущении грехов чрез покаяние и исповедание их пред священником, приводит затем слова апостола Иакова о елеопомазании. Ориген о двух этих таинствах говорит как об одном, по-видимому, потому, что елеопомазание было предваряемо таинством покаяния, исповедью пред священником. А из слов Кесария Арелатского, писателя V-го века, в 265-й речи De tempore, приписываемой блаженному Августину, видно, что больной сначала причащался, а потом был помазываем елеем. А так как находившиеся под епитимией не были до времени удостоиваемы причащения, то из слов Кесария можно делать догадку, что елеопомазание не было совершаемо над кающимися, не получившими еще разрешения от грехов, подлежащими епитимии. Елеопомазание есть по преимуществу врачебное церковное средство против телесной болезни. Православная церковь, согласно заповеди апостола Иакова, всегда и сообщала его преимущественно тяжким больным, пожелавшим принять его, как наиболее в нем нуждающимся. Но, преподавая это таинство опасно больным, церковь не отказывала, да и не должна была отказывать, в доступе к нему и больным, не лежавшим на одре, если они желали, чтобы оно было совершено над ними. Она не могла отказывать таковым в елеопомазании уже

потому, что по наружному состоянию больного не всегда можно верно определить степень серьезности болезни: иногда человек ходит, но болезнь его, незаметно для него самого и для окружающих, принимает уже опасное направление; наоборот, иногда и нетяжкая болезнь поставяете человека в невозможность выходить из дома и даже покидать постель, причем, однако, ни сам он, ни окружающие не могут быть уверенными в неопасности болезни. Впрочем, даже и заведомо неопасно больным церковь не отказывала в елеопомазании, если они желали принять его. В этом нет несогласия со словами апостола Иакова. Допустим, что он говорит не о всяких больных, а только о пораженных тяжкими болезнями; все-таки это не значит, чтобы он воспрещал страдающим легкою болезнью приступать к елеопомазанию. Указывая тех, кому особенно необходимо это таинство, он не исключает этим тех, которым оно тоже нужно, но в меньшей степени. Сказанное дает возможность сделать оценку существующего в России обычая елеопомазывать почти только безнадежно больных. Можно извинить обычай не прибегать к этому таинству в легких болезнях, благоприятный исход которых довольно очевиден, и не предвидится никакой опасности для жизни больного. Но никак нельзя оправдать укоренившегося обычая даже и в тяжких угрожающих опасностью болезнях прибегать к этому таинству не заблаговременно, не тогда, когда еще не потеряна надежда на выздоровление, а тогда, когда больного считают уже безнадежным и когда ожидают не выздоровления его, а смерти. Елеопомазание является в таких случаях как бы помазанием на погребение, как бы напутствием к исходу из этой жизни. А между тем по существу своему, как оно ясно выражено и в словах апостола Иакова, и в церковном «Последовании святого елея», оно отнюдь не имеет и не должно иметь этого значения. Совсем наоборот: оно должно дать выздоровление больному, возвратить его к жизни, освободить от опасности смерти. Сколь далека православная церковь от превратного взгляда на таинство елеопомазания, как напутствия человека к загробной жизни и приготовления к смерти, видно и из того, что однажды в году, именно в великий четверг, она совершает его и над здоровыми людьми, хотя и не повсеместно. В старину, при патриархах, этот обряд с особенною торжественностью и благолепием был совершаем в московском Успенском соборе. В настоящее время он совершается пред литургией в великий четверг в Троице-Сергиевой лавре, причем помазывают елеем всех молящихся. А в греческой церкви, как видно из свидетельства Симеона Солунского, елеопомазание было совершаемо над здоровыми и, по желанно их во всякое время. Уже эта практика русской и греческой церкви решает вопрос о повторяемости елеосвящения в утвердительном смысле. Впрочем этого вопроса собственно и быть не может. По смыслу слов апостола Иакова, всякий больной может и должен приглашать пресвитеров для совершения над ним елеопомазания. Но так как человек в течение жизни может многократно подвергнуться заболеваниям, даже тяжким, то столько же раз он может пригласить пресвитеров для совершения над ним елеопомазания.

Латиняне, как известно, признают одинаково с православными все семь таинств. Но взгляд их на значение и цель таинства елеопомазания отличается от православного учения. Вопреки прямому и ясному учению апостола Иакова главную цель таинства они полагают не в том, чтобы вылечить больного и воздвигнуть его от одра болезни, а чтобы ободрить его, укрепить его дух и напутствовать его в жизнь вечную, облегчить его исход из этой жизни. Поэтому елеопомазание у них называется *unctio infirmorum* (помазание обессилевших), *extrema unctio* (последнее помазание), *unctio eheuntium* (помазание отходящих). В древности в самой же римской церкви, как и на Востоке, елеопомазание совершалось не над теми только, которым угрожала опасность смерти, но и над больными, столь крепкими, что они могли даже прийти или быть привезенными в храм и присутствовать там продолжительное время. Другая особенность у латинян относится к самому способу совершения таинства елеопомазания и состоит в том, что право освящения елея предоставлено только епископам, а пресвитеры могут

только, совершая обряд таинства, помазывать больных этим наперед освященным епископами елеем.

Протестанты не признают елеопомазания таинством на том основании, что нам ничего неизвестно об установлении его Иисусом Христом. Словам апостола Иакова о елеопомазании они не придают верного значения уже потому, что не призируют его послания канонической книгой Священного Писания. По мнению протестантов, апостолы сами мазали больных елеем, а Иаков заповедал и пресвитерам помазывать елеем больных потому, что на Востоке елей признавался целебным средством во многих болезнях. Но этот взгляд несправедлив. Апостолы исцеляли больных не столько тем, что они мазали маслом, сколько своей чудодейственной и благодатной силой, так как они не только исцеляли больных, но и изгоняли бесов из бесноватых. И из слов Иакова видно, что спасает больного от недуга молитва веры и воздвигает его от одра болезни Господь, а не целебная сила елея. Во всех церквах при елеосвящении помазывают елеем не те части тела, которые наиболее или исключительно поражены болезнью, а преимущественно органы чувств, хотя бы они были и здоровы. Эта практика, без сомнения, древняя, показывает, что и в древней церкви на елей, употребляемый при елеопомазании, смотрели не как на медицинское средство, так сказать, присоединяемое к молитве, а как на внешний знак действия благодати, как на материю таинства. Вместе с молитвою действует и елей, но елей, освященный молитвою и благословением пресвитеров и благодатно Святого Духа.

А. Беляев.

Елеосвящение с обрядовой стороны. Историческою основою таинства елеосв. послужила известная заповедь ап. Иакова: «болит ли кто во вас» ([Иак.5:14-5](#)). Оправдывая церковный взгляд на сакраментальный характер елеосв., она дает в то же время основание и для его обрядовой стороны: молитвы и помазания больного елеем несколькими священниками. Апостольское установление и происхождение данных элементов не подлежит никакому сомнению. Но этим и ограничиваются все сведения о первоначальном составе елеосв. Что касается истории его дальнейшего развития в восточной церкви, то до VIII-IX в. она совсем неизвестна. Восточные писатели не говорят о ней ничего, а из западных мимоходом касается ее современник Карла В. архиепископ орлеанский Теодульф. «Греки, замечает он, делают елеем на больном три креста, изливая из стеклянного сосуда елей во образ креста на голову, одежды и все тело больного, начиная крест от головы до ног, от правой руки до плеча и от груди до левой руки, произнося однажды для всех трех крестов: «Помазую тебя во имя Отца и Сына и Св. Духа, чтобы молитва веры спасла тебя, и воздвиг тебя Господь, и если грехи ты совершил, то отпустились бы тебе. С VIII-IX в. положение дел изменяется. Теперь начинают появляться памятники, излагающие состав елеосв. и освещающие историю образования его обрядовой стороны. Сообразно с их указаниями в ней можно различать два главные периода: время от IX до XIV ст. и от XIV до настоящего. Первый период характеризуется соединением елеосв. с тремя суточными службами: вечернею, утренею и литургиею. В таком виде излагается данное последование в Барбериновом Евхологии VIII-IX в. (Goar, *Εὐχολογίον*, стр. 346—8), в рукоп. XII в. Синайской библ. № 973, в рукоп. XIII в. лавры преп. Афанасия Афонского № 189 и рукоп. того же века Синайской библ. № 960 (Дмитриевский, Описание литургических рукоп., II т., стр. 101—2, 106—7, 184—5). Следы соединения елеосвящения с указанными последованиями заметны и в некоторых памятниках позднейшего времени: XV в. — рукоп. Святогробской библ. в Константинополе № 8, Афоно-Иверской библ. № 780, Румянцевского музея № 472 и даже XVI ст. — рукоп. Синайской библ. № 85 (Дмитриевский, *ibid.*, стр. 481, 370, 881; Богослужение в русской церкви в XVI в., приложение X, стр. 119, прим. 4). Являясь господствующею в период от VIII-IX до XIV ст., указанная древняя редакция чина елеосвящения начинает вытесняться в XIV и следующих веках новою. Теперь прекращается первоначальный обычай предварять

последование св. елея отправлением вечерни и утрени и совершать самое таинство на литургии. Но в то время, как вечерня совсем исключается из состава последования, связь с утренею сохраняется. Ея песнопения и молитвословия сливаются с чином елеосвящения, образуют его первую часть. Показателем этой второй редакции являются рукописи Ватопедской Афонской библи. № 133, Синайской № 965, Афоно-Кутлумушского монастыря № 491, Афоно-Иверской библи. 780, Афоно-Дионисиатской № 450, Святогробской библи. № 8, 615, 68, Афонской Костамонидской библи. № 19 и т. и. (ibid.). Следы происхождения первой части чина елеосв. из утрени сохранились между прочим в том, что она, как образовавшаяся из самостоятельной службы, совершается, по указанно некоторых памятников, отдельно от остального последования св. елея, — отправляется накануне таинства. «Если вечер, замечает рукоп. XIV в. Синайской библи. № 965, а равно и рукоп. того же столетия Афоно-Кутлумушского монастыря № 491, то после первой части елеосв. бывает отпуст, если же утро, то ставится стол» (Дмитриевский, ibid., стр. 320, 353). Превратившись в первую часть елеосвящения, древняя утренняя заняла в нем то самое место пред освящением елея, которое прежде принадлежало литургии, и этим самым подготовила почву для исключения последней из состава последования. Не менее настойчиво требовал того же самого возникший в XIV ст. обычай совершать таинство не в церкви, а в частных домах. Он не оставлял возможности удерживать в елеосвящении такие, напр., действия, как малый вход. За исключением же одних частей последовало исключение и других: песнопения и действия литургии оказались совершенно удаленными из состава последования. В результате указанных перемен, в XIV ст. и выработался тот самый состав елеосвящения, который существует и до настоящего времени: древняя утренняя, образующая его первую часть; освящение елея и помазание им больного, сопровождаемое семикратным чтением Апостола и Евангелия, и произношение семи молитв. Давая полное право на заключение, что окончательная редакция состава елеосв. современное деление на три части, восходит к XIV ст., история не может сказать того же самого о содержании каждой части. В одних оно сложилось в окончательной форме еще в XIV-XV в., в других — несколько позднее. Наиболее близок к современному, почти тождествен с ним состав и порядок первой части — прежней утрени. В целом ряде списков XIV-XVI в. встречаются: те же, что и теперь, начальные молитвословия; благословение священника; трисвятое, Господи помилуй, и приидите поклонимся; современные — [Пс.142](#), Бог Господь или аллилуиа, [Пс.50](#), канон «Моря чермную пучину»; современные стихиры: «Дал еси знамение», «Дал еси благодать Твою», «Призри, непостижимо, с небесе», «Тебе чистейшую цареву палату»; обычные тропари «Помилуй нас, Господи; помилуй нас», «Господи, помилуй нас», трисвятое, ектения и отпуст (см. выше перечисленные рукоп., — Дмитриевский, ibid. стр.276, 320, 353, 370, 481, 720, 810, 483, 502, 625, 645, 667, 769, 827, 843, 845, 405 и т. п.). Все отличие от современного порядка заключается в отсутствии в большинстве списков экзапостилария, отпустительного тропаря «Скорый в заступлении един сый Христе» и в неодинаковом положении тропарей «Господи, помилуй нас». Последние поются не пред 50 пс., как теперь, а после стихир. Современное их положение наблюдается, впрочем, в рукоп. Синайской библи. № 968, 972 и 988, Афоно-Дионисиатской библи. №. 450 и 452, Святогробской № 8, Афоно-Костамонидской № 19 (ibid., стр. 405, 576, 588, 383, 645,481, 499). Равным образом и отпустительный тропарь «Скорый в заступлении един сый Христе» полагается в рукоп. Афоно-Иверской библи. № 780, Афоно-Дионисиатской № 450, Афоно-Костамонадской № 19 (ibid., стр. 370, 383, 499). Последняя предписывает петь и экзапостиларий. С перестановкой двух первых тропарей и внесением двух последних песнопений состав первой части чина елеосв. становится точною копиею современного. В таком виде излагает ее рукоп. Иерусалимской патриаршей библи. XV-XVI в. № 367 (ibid., стр. 932). Что касается второй части последования — освящения елея, то в древности она представляла вполне самостоятельное, обособленное от других частей

целое. В частности, в истории образования ее состава довольно ясно различаются три периода. Первоначально, как видно из рукоп. XII в. Синайской библии. 973, все последование разделялось на семь отдельных частей, причем каждая начиналась исполнением трисвятого, «Отче наш» и [Пс.50.](#), затем пелось аллилуиа, антифоны, тропари на «Слава и ныне», произносилась ектения, каждым священником читалась особая молитва и в заключение трижды знаменовался крестным знаменем елей (*ibid.*, стр. 102—5). Второй период характеризуется уничтожением обособленности частей, дробления последования на семь отделов. Вместо семи молитв каждым священником читается теперь одна и та же: «Господи, милостию и щедротами Твоими». И если прежнее деление последования на семь частей поддерживалось существованием семи особых молитв, то теперь, при существовании одной, исчезает основание сохранять подобный порядок. При единстве молитвы образуется для всего последования и одно общее начало: прежние молитвословия, произносимые в начале каждой части, с присоединением [Пс.90](#) и Символа веры. То же самое произошло и с тропарями на «Слава и ныне»: семь отдельных групп соединены теперь в одну (рукоп. лавры препод. Афанасия Афонского № 189, Ватопедской Афонской библии. №. 133, Синайской библии. № 965, Афоно-Кутлумужского монастыря. № 491, — Дмитриевский, *ibid.* стр. 185, 276, 320—1,253). В том же XIV-XV в. вторая часть елеосв. претерпевает новое изменение. Как было сказано выше, в данный период прекращается древний обычай соединять елеосв. с вечернею и литургиею, а утреня утрачивает свою обособленность, — ее молитвы образуют первую часть последования. Это стремление к компактности, уничтожению обособленности частей отразилось и на составе освящения елея. В качестве самостоятельного отдела оно начиналось до сих пор соответствующими начальными молитвословиями и предварялось замечанием, что пред ним бывает отпуст, а затем собираются и облачаются в священный одежды священнослужители. Теперь же, в XIV и особенно XV в., под влиянием указанного стремления опускаются начальные молитвословия, исчезает замечание об отпусте и вторая часть последования сливается с первой (рукоп. XIV в. Синайск. библии. № 994, рукоп. XV в. Синайской библии. № 968, 995, 972 и 988, рукоп. Афоно-Дионисиатской библии. №. 452 и рук. лавры препод. Афанасия Афонского № 88,103, — Дмитриевский, *ibid.* стр. 323, 405—6, 443—4, 576, 588, 625, 645). Единственным напоминанием о прежнем порядке можно считать возглас священника «Благословенно царство» и чтение 50 пс. Но и этот остаток древней практики исчезает в XVI в. В памятнике данного времени — рукоп. Синайской библии, № 996, 978 и рукоп. Иерусалимской патриаршей библии. № 367 освящение елея начинается прямо ектениею, т. е. получает современный вид (Дмитриевский, *ibid.* 794, 861, 932). То же самое нужно сказать и об остальном составе. За ектениею следует, как и теперь, чтение молитвы «Господи, молитвами и щедротами Твоими», а за нею следует пение тропарей (*ibid.*). Последняя часть елеосв. — помазание больного елеем состоит в настоящее время из семи апостольских и евангельских чтений, семи молитв и семикратного помазания. В указанном составе данная часть становится известною с XIII ст. по рукоп. лавры препод. Афанасия Афонского № 189 и рукоп. Синайской библии. №. 960, хотя в это время помазание больного елеем совершается не в промежутках между чтениями, как теперь, а в конце последования после седьмой молитвы (*ibid.*, стр. 185—7, 199—201). В зависимости от подобной практики на то же самое время падает и семикратное чтение молитвы «Отче Святыи, врачу душ и телес». Что касается памятников более раннего времени — Барберинова Евхология VIII-IX в. и рукоп. XII в. Синайской библии. № 973, то, упоминая о семи молитвах, они ничего не говорят о семи чтениях из апостола и евангелия (Goar, Εὐχολογίον, стр. 346; Дмитриевский, *ibid.* стр. 106—9). Подобное нововведение, как можно думать, обязано своим происхождением обычаю совершать елеопомазание не в конце литургии, как это делалось в IX и XII в., а после малого входа, начинать его чтением литургийного апостола и евангелия. Восходя по основному составу к XIII ст., третья часть елеосв. не отличается

устойчивостью своих подробности, т. е. однообразием апостольских и евангельских чтений, а равно и молитв. Почти каждое столетие, если не сказать более, каждый список представляет в данном отношении свои, одному ему свойственные особенности. И прежде всего это нужно сказать о молитвах. Так, сложившаяся в XIII в. группа молитв не повторяется уже в памятниках XVI ст. В них наблюдается совершенно иной состав молитв: 1-ая «Благоутробне Господи, едине милостивый и человеколюбивый»; 2-я «Владыко Господи Боже Вседержителю, царю славы»; 3-я «Благий и человеколюбивый, и милосердный и многомилостивый Господи»; 4-я «Господи Боже наш, наказуй и снова исцеляй»; 5-я «Благодарим Тебе, Господи Боже наш»; 6-я «Владыко Господи Боже наш, врачу душ и телес наших»; 7-я «Боже Спасителю наш, даровавший Давиду чрез прор. твоего Нафана» (рукоп. Сип. библ. № 965, — *ibid.*, стр. 321—2). Из этой второй по счету группы молитв образовались в результате некоторых изменений две других новых. Одну образуюсь первые шесть перечисленных молитв с иною седьмою «Богатый милостями и великий щедротами» (рукоп. Синайской библ. № 988, 978, рукоп. Святогробской Константинопольской библ. №. 615, рукоп. Афоно-Пантелеймоновского монастыря № 305, рукоп. Иерусалимской патриаршей библ. № 375, — Дмитриевский, *ibid.* стр. 589—90, 861, 721—2, 827). В другой опускается последняя молитва «Боже Спасителю наш, даровавший Давиду», первую является новая — «Безначальне, вечно, святе святых», вторую — первая рукоп. № 965, третьего — вторая и т. п. (рукоп. XIV ст. Синайской библ. № 994, Ватопедской Афонской библ. №. 133, Афоно-Иверской библ. № 780, Афоно-Дионисиатской библ. № 450, Синайской библ. № 980, 972 и т. п., — Дмитриевский, *ibid.* стр. 323, 370—1, 384, 433, 576, 443). От молитв современного чина группа молитв рукоп. Синайской библ. . № 994 и сходных с нею отличается лишь одною второю: вместо теперешней «Боже великий и вышний, от всея твари поклоняемый» она имеет иную «Благоутробне Господи, едине милостивый и человеколюбивый». Но и эта особенность исчезает в XVI ст.: в рукоп. Синайской библ. №. 996 имеем все семь современных молитв (*ibid.*, стр. 794). Что касается апостольских и евангельских чтений, то в их выборе наблюдается еще больше разнообразия, чем в выборе молитв. Впрочем, современный состав тех и других наблюдается уже в рукоп. XIV в. Афоно-Иверской библ. №780, Афоно-Дионисиатской № 450 и Афоно-Костамонидской № 19 (*ibid.*, стр. 870—1, 384, 499).

Составляя третью часть последования, семикратное чтение апостола и евангелия и произносимы в промежуткам молитвы не заканчивают чина елеосв. После седьмой молитвы во всех списках полагаются особые заключительные молитвословия, а в некоторых и действия. Первоначально, как видно из рукоп. XIII ст. библ. лавры препод. Афанасия Афонского № 189, они состояли из чтения молитвы «Господи Боже наш, просим и молим, прими моление раба Твоего», возношении ектении и наставления елеопомазанному (Дмитриевский, *ibid.* стр. 187). Еще сокращеннее редакция заключительной части в рукоп. того же столетия Синайской библ. № 960: она состоит из одного наставления (*ibid.*, стр. 202). Что касается XIV ст., то состав заключительной части становится несколько сложнее. Новым элементом является возложение евангелия па голову елеопомазанного, причем читается молитва: «Милосердие, многомилостиве Господи, не хотяй смерти грешника», и пение стихир бессребреникам и Божией Матери. Разнообразие состава заключительной части усиливается в XV- VI в. внесением в него новых элементов. Большею устойчивостью отличается помазание елеем присутствующих на елеосвящении и самих священнослужителей (рукоп. Святогробской библ. № 8. Афоно-Пандократорской № 149, Синайской № 972, Афанасия Афонского 103, Святогробской библ. № 615, Афоно-Пантелеймоновского монастыря 305, — Дмитриевский, *ibid.* стр. 485, 490, 576, 625, 782, 827), сопровождаемое пением стихир. Другие из неизвестных XIV в. особенностей заключаются в умножении числа молитв — при возложении евангелия на голову больного и стихир (рук. Святогробской библ. № 8, рук. Синайской библ. .№ 988, — *ibid.* стр. 970, 434)..

Современная редакция заключительного отдела воспроизводится рукоп. XVI ст. Святогробской Константинопольской библ. № 68 и Синайской библ. № 996 (*ibid.*, стр. 811, 794).

А. Петровский

Елигий, епископ нойонский, 659 г. Е. родился в римском христианском семействе, жившем в г. Кадиляке. Время его рождения падает на начало царствования Хлотаря II (584—629). Как искусный золотых дел мастер, он был монетчиком при королях Догоберте I (629—630) и Хлодвиге II (639—657), и некоторые дошедшие до нас монеты этих королей носят его имя. Благочестивая настроенность Е., вынесенная им из родной семьи, особенно укрепилась после знакомства с Колумбином и Е. всего себя посвятил благотворительности и миссионерской деятельности. Благодаря близости к королю Е. имел возможность дать своим предприятиям очень широкие размеры. В 640 году Е. был назначен епископом нойонским. И здесь он продолжал просвещать полуязыческих и языческих франков, проповедовал сам, отыскивал проповедников, совершил несколько опасных и трудных путешествий с миссионерской целью. По своим воззрениям он был строго православным. На соборе в Орлеане он осудил ересь монофелитов. В почитании мощей он видел лучшее средство к искоренению языческих суеверий. Подлинность приписываемых Е. поучений заподозривается. Жизнеописание Е. составлено другом его Авдоеном. Издано жизнеописание Минем (Ser. Lat. LXXXVII, 479).

С. Троицкий

Еликонида

Еликонида (геликонская, от горы Геликона в Греции, муза, греч.) — св. муч. девица, пам. 28 мая.

ЕЛИМ

Елим — оазис в пустыне, где, по описанию книги Исход ([Исх.15:27](#)), было 12 колодцев и 70 пальм ([Чис.33:9](#)).

Елима волхв. См. Вариисус, т. III.

Елима — муч. пресвитер

Елима (молчание, еврейск.) — муч. пресвитер, пам. 30 июля.

Елимелех, муж Неемии, живший в Вифлееме ([Руф.1:2](#)).

Елисавета — имя двух библейских женщин

Елисавета — с евр. «Бог моя клятва», т. е. поклявшаяся служить Богу. Имя двух библейских женщин, из которых одна была женой первосвященника Аарона ([Исх.6:23](#)), а другая женой священника Захарии и матерью Иоанна Крестителя ([Лк.1](#) и др.). Последняя была родственницей Пресвятой Девы Марии, которую она первая, после благовещения, приветствовала как благословенную между женами и как Матерь Божию ([Лк.1:43](#)). Пам. 5 сент.

Елисавета — имя нескольких святых мучениц

Елисавета — имя нескольких святых мучениц, память их 22 окт. и 24 апр.

Елисавета, ландграфиня тюрингская

Елисавета, ландграфиня тюрингская, дочь венгерского короля Андрея II, родилась в 1207 году. С четырех лет она жила при дворе тюрингского ландграфа Германа, с сыном которого, Лудвигом, она обвенчалась в 1221 году. Брак их был счастлив. Еще при жизни мужа Е. основывала госпитали и помогала бедным. В 1225 году Е. познакомилась с Конрадом, священником из Марбурга, бывшим проповедником крестового похода, сделала его своим духовником и всецело подчинилась его влиянию. В 1227 году Лудвиг умер во время крестового похода. Двадцатидвухлетняя вдова вместе с детьми была изгнана братом своего мужа из Вартбурга и некоторое время скиталась в страшной нужде. Потом она нашла себе приют у епископа бамбергского, своего родственника. В 1229 году она возвратилась в Вартбург, где опять получила возможность продолжать свою благотворительную деятельность и 19 ноября 1231 года умерла. В 1235 году она была канонизована папой Григорием IX. Дочь Е. София была родоначальницей гессенского дома. Верная жена, любящая мать, исполненная духом христианского милосердия и гонимая судьбою женщина, Е. неотразимо привлекала умы и сердца людей средних веков и исторические данные о ее краткой жизни до такой степени сплелись с легендами, что выделить их невозможно. Обширная литература о Е. указана в Энциклопедии Герцога, изд. 3-е, т. V, стр. 309—310.

С. Троицкий

Елисавета, аббатисса монастыря в Шено

Елисавета, аббатисса монастыря в Шено, родилась около 1129 года. 12-ти лет она поступила в монастырь. Болезненная по природе, она еще более ослабила себя строгим постом. В 1152 году начались ее видения, описанные в 3 книгах видений (*visiones*). Е, видела святого дня, Богородицу, ангелов, разговаривала с ними и по прекращении видений рассказывала их или записывала сама. Описание всех видений собрано и проредактировано Экбертом, ее братом, монахом. Умерла она 1164 года и в 1584 была внесена в римский мартиролог. Рассказ о ее смерти, составленный Экбертом, рисует ее как чистую, любвеобильную и смиренную душу. Книги видений были любимым чтением в средние века. Изданий их много; напечатаны они и у Миня (*Ser. Lat., t. CXCIV*).

С. Т.

Елисавета, королева английская

Елисавета, королева английская, восстановившая реформацию в Англии, см. под сл. Англия, т. I, 724 и сл.

Елисавета, императрица всероссийская

Елисавета, императрица всероссийская (1741—1762), — положение церкви при ней. После суровых дней немецкого правления при Анне Иоанновне и ее мимолетных преемниках (1730—1741 г.), русское духовенство с радостным восторгом приветствовало вступление на престол дочери Великого Петра. Прошла «лютая нечестия зима и воссияло ведро благочестия», — говорили теперь проповедники елисаветинского царствования, вспоминая об ужасах прошлого и печальном положении церкви. В церковно-государственной политике, действительно, повеяло новым духом. Приближенные императрицы Елисаветы (наприм. гр. Алекс. Григор. Разумовский) настолько же благоприятно относились к духовенству, насколько не любили его министры прежнего царствования. Страдальцы из среды высшей иерархии, сделавшиеся жертвой политической подозрительности аннинского правительства и не получившие еще прощения, со вступлением на престол новой государыни получили свой прежний сан. В 1742 году бывший епископ Воронежский Лев Юрлов (лишенный сана в 1730 г.) из расстрпки Лаврентия снова сделался епископом Львом: в том же году был возвращен из ссылки архим. Платон Малиновский, сосланный по одному из дел Феофана Прокоповича. Императрица питала особенное расположение к архиереям, и Св. Синод, униженный при Анне Иоанновне, стал возвращать себе свое положение, соответствующее достоинству высшей духовной власти. Другие стороны церковной жизни все испытали на себе более или менее перемену власти. Белое духовенство прежде всего почувствовало это. В аннинское правление Св. Синод напрасно добивался освобождения служителей церкви от неприличных их сану и тягостных обязанностей, как-то обязанностей полицейских и постоянных повинностей. 7-го апреля 1742 г. императорскою резолюциею священно и церковнослужители освобождались от хождения с рогатками на караул и на пожары, а дома их от постоя. В 1746 году малороссийское духовенство, много терпевшее от содержания в своих домах солдат, от дачи подвод для войска и разных незаконных обид и налогов военных властей, особым правительственным указом получило свободу от всех этих тягостей. В 1742 году императрица положила милостивую резолюцию на доклад Синода о сказывающих ложно «слово и дело» священнослужителях, и отселе, вместо позорного для них следствия в тайной канцелярии за «слово и дело», духовенство стало подсудно духовному суду, исключая случаев явной политической преступности. А в прошлое время много жертв поглотила на этой почве тайная канцелярия. В том же 1742 году, по поводу жалоб сибирского духовенства на притеснения светских командиров, запрещено было брать духовных лиц в светские судебные места по каким бы то ни было делам, кроме тяжких государственных преступлений, без сношения с епархиальными начальствами. Честь духовного сана также ограждалась правительством, и лица, виновные в ее оскорблении, получали строгое наказание. В 1757 году два помещика Рязанской губернии, призвавшие к себе священника якобы для приобщения и надругавшиеся над ним и св. дарами, приговорены были к наказанию шпицрутенами сквозь строй в 1000 человек 6 раз и к 10 годам казенных работ. Материальная обеспеченность духовенства тоже не была совсем забыта. В этом отношении правительство заботилось о наделении приходских церквей землею. В 1754 г. при новом межевании земель велено было все церковные земли межевать к тем церквам, к которым они приписаны по писцовым книгам, а к церквам, построенным после писцовых книг, отмежевывать определенное (по указу 1680 г.) число земли из земель помещичьих. Бедные церкви, пользовавшиеся помощью правительства в виде ружного жалованья и со времен Петра получавшие половинный оклад, в 1756 г. получили разрешение на оклад полный.

Однако общее направление законодательства по отношению к белому духовенству

держалось на почве петровских узаконений. Смягчая суровость немецкого режима, правительство императрицы Елисаветы не отказывалось бороться с такими сторонами его жизни, которые ему казались поставленными ненормально. Нечего и говорить, что бродячее духовенство подвергалось энергичному преследованию. С этим злом боролись давно, и в 1755 году в подтверждение прежних распоряжений велено было бродячих священников в Москве и Петербурге забирать и представлять в Синод. За держание их у себя Синод назначил 50 руб. штрафа. В 1761 году запрещено было пускать их даже на ночлег. Но правительство предпринимало и такие меры, против которых церковь протестовала. Светской власти все казалось, что в духовном сословии много людей праздных, тунеядцев. При Петре I и Анне Иоанновне таковых беспощадно разбирали, записывая в подушный оклад и солдаты. Разборы аннинского царствования отличались особенной жестокостью. При Елисавете духовенство подверглось опять этой растасовке. Правительство того времени строго проводило принцип, что вольных людей в государстве быть не должно, что каждый должен нести определенное «тягло». Поэтому 50-е годы XVIII века были временем закрепощения множества вольного крестьянства. С такой точки зрения смотрели и на духовенство. В 1744 году велено было учинить перепись и всех не служащих священно-служительских детей и излишних причетников с детьми их расписать в цехи, посады, на фабрики и заводы, на помещиков или в военную службу, кто куда пожелает, тех же, кого никто не захочет записать за собою, отдать — годных в солдаты, а негодных — на казенные заводы. Если кто был определен в причт из подушного оклада, то таковых церковнослужителей велено обратить снова в подушный оклад, а священнослужителей оставить при церквях, но детей их, рожденных до поступления в причт, записать в оклад. Синод представил Сенату, что есть много праздных мест при церквях (их, действительно, было в 1740 г. более 9000), и просил отсрочить разбор, пока не удовлетворены церкви. Во внимание к этому представлению велено было пока учинить только перепись и представить ведомости епархиальным начальствам, который должны были заполнить праздные места. В 1754 году, после конференции Сената с Синодом, было решено произвести разбор на таких основаниях: на праздные места определить из заштатных, хотя бы другой епархии, но в границах одной губернии; оставить известное число для замещения открывающихся вакансий, а остальных расписать, как было раньше предположено. Сенат вообще относился строго к праздному духовенству. В 1748 г. он приказал уже не обращать внимания на желание самих церковников при записи их за помещиками. В 1752 году вышло распоряжение: публиковать о заопределенных церковниках, не пожелает ли кто взять их за себя, а если через месяц желающих не явится, приписывать их к фабрикам и заводам и быть им в крепостном состоянии вечно, за кем они записаны. Синод всеми силами старался оградить духовное сословие от разбора, но это ему плохо удавалось. В 1756 году он просил оставить в духовном ведомстве хотя малолетних детей разбираемых лиц для определения в школы; однако получил отказ. Тем не менее, по сравнению с разборами прежних лет, разбор при императрице Елисавете не был особенно тяжел для духовенства. То обстоятельство, что он производился при участии церковных властей, значительно его облегчало. На беспощадность аннинского царствования не было ничего похожего.

Если в подобных мероприятиях Елисаветы еще сказывалось ее намерение (выраженное в указе 16 авг. 1760 г.) следовать законам любезнейшего родителя своего, то в отношении к монашеству и тесно связанному с ним церковно-имущественному вопросу елисаветинское царствование прямо отступило от начал преобразователя. Политика Петра и Анны Иоанновны решительно стремилась изъять из духовного ведения церковные вотчины. В 1738 году коллегия экономии была передана в ведение Сената и управление имуществами церкви сосредоточилось в руках светской власти. Благоприятное время Елисаветы наклонило вопрос в другую сторону.

Когда Синод выступил пред императрицей с ходатайством возвратить в его ведомство церковные имущества, то 15 июля 1741 года Высочайшим указом повалено было коллегии экономии отставить и все доходы с синодальных, архиерейских и монастырских вотчин и прочие, что было в ведомстве той коллегии, отдать в ведомство и управление Св. Синода по-прежнему. Это и было то, чего добивалась духовная власть. Хотя в 1757 году и последовало распоряжение, чтобы монастырские и архиерейские вотчины управляемы были не монастырскими служками, а отставными офицерами, но распоряжение это существенно ничего не изменяло. Церковь в церковно-имущественном вопросе при имп. Елисавете получила, таким образом, крупные уступки от правительства. В 1757 году был составлен проект избавить монастыри и от обременительного для них содержания инвалидов, возложенного на них Петром I. На средства, отпускаемые монастырям для этой цели, решено было построить и содержать инвалидные дома. Но проект этот не осуществился.

Возвращение церковных вотчин в ведение церкви не только соответствовало желаниям церковных учреждений, по способствовало косвенно развитию и другой важной стороны церковной жизни — духовного образования. Ведомство коллегии экономии стесняло экономический быт монастырей и архиерейских домов; между тем на средства последних ложились расходы на школы. В царствование Елисаветы открываются новые семинарии: Троицкая (в 1742 г.), Воронежская (в 1748 г.; она существовала прежде, но в 1742 году закрылась), Тобольская (в 1747 г.), Ярославская и Костромская (в 1747 г.), Владимирская (1750 г.), Переславская (в Переславле-Залесском в 1753 г.), Могилевская (в 1757 г.) и несколько низших школ. Государыня лично оказывала внимание Александро-Невской семинарии и жертвовала на нее значительные суммы (2000 руб. в 1744 г. и 6000 р. в 1749 г.). Но прямой поддержки от государства школьное дело не дождалось и при Елисавете, как не видело ее при ее предшественниках. Содержание школ правительство по-прежнему предоставляло церковным средствам и отказывало даже в частных пособиях, как например, казанскому арх. Луке, просившему в 1742 г. 7064 р. на постройку больницы при семинарии, и Тобольск. митроп. Антонию, просившему на семинарию деньги, собираемые с венечных памятней.

Б. Титлинов.

Елисам

Елисам, сын Амиуда ([Чис.1:19](#)), князь сынов Ефремовых ([Чис.2:18](#), [7:48](#), [10:22](#)).

Елисей

Елисей — один из библейских пророков. Он был сын Сафата, вероятно человека зажиточного, так как Е., будучи призван на пророческое служение Илией, мог принести в жертву одну из 12 пар волов, на которых пахал вместе с наемными рабочими ([3Цар.19:19-21](#)). Сделавшись ревностным последователем своего учителя, пророка Илии, Е. трудился более 65 лет, при шести царях израильских (от Ахава до Иоаса), и бестрепетно говорил им правду, обличая их нечестие и склонность к идолопоклонству. С его именем связывается множество чудес — от чудесного перехода Иордана до исцеления больных и воскрешения сына гостеприимной вдовы сунамитянки. Во всех рассказах о Е. он рисуется как человек глубоко прозорливый, сильный духом и верою. К его времени относится высшее развитие давнего учреждения, известного под названием «пророческих сонмов» или школ — своего рода подвижных религиозно-просветительных общин, в которых воспитывались молодые люди под руководством уже умудренных опытом и известных своею деятельностью пророков. Е. был единственным очевидцем вознесения Илии на небо и в наследие от него получил мантию (милоть), как видимый знак преемства пророческого духа. Имя Е. было весьма популярно в последующей литературе. О нем с высокой похвалой говорит Иисус Сирахов, указывая на то, как он, высказывая правду, не трепетал пред царями ([Сир.48:12-14](#)). Имя его упоминается также и в Новом Завете ([Лк.4:27](#)). Пам. его 14-го июня.

Елифаз

Елифаз — библейское имя (Бог богатства): 1) первый сын Исава от Ады ([Быт.36:2, 4; 1Пар.1:35-36](#)); 2) Е. феманитянин, быть может, потомок Фемана, сына вышеупомянутого Елифаза ([Быт.36:15](#)), один из друзей Иова; в беседе с Иовом он доказывает, что единственная причина земных страданий — грехи и советует Иову покаяться ([Иов.2:11, 4:5, 15, 22](#)), но Господь оправдывает Иова и мнение Е. признает неправильным ([Иов.42:7](#)). См. под сл. [Иов.](#)

Елиав

Елиав из колена Данова вместе с Веселиилом из кол. Иудина — главные строители Скинии, поставленной Моисеем по повелению Божию ([Исх.35:30-35](#)).

Елиаким

Елиаким — имя нескольких библейских личностей, из которых более известны: а) Е., приближенный сановник (начальник дворца) при царе Езекии, отличавшийся мудростью и неустрашимостью при самых затруднительных обстоятельствах, и б) Е., сын царя Иосии, возведенный на престол фараоном Нехао под именем Иоакима ([4Цар.23:34](#)), — человек бесхарактерный, преданный нечестию и бесславно погибший.

Елиуй

Елиуй (с евр.— Он мой Бог) — один из друзей Иова. В споре между Иовом и прочими тремя друзьями его Е. стоял на верной точке зрения. Он указывал Иову, что нельзя обвинять Бога в несправедливости к себе и говорить, что нет пользы в благоугождении ([Иов.33:8-13](#), [34:5, 9](#)); страдания посылаются Богом по Его благодати для очищения и вразумления людей ([Иов.33:23-28](#), [34:31-38](#)); награда за добродетель заключается в собственном сознании и не надо ожидать за нее особых проявлений милости Божией (гл. [Иов.35](#)); Бог правосуден и милостив и если мы не сознаем этого, то отчасти вследствие ожесточенности во грехах (гл. [Иов.36](#)), отчасти вследствие непостижимости Бога (гл. [Иов.37](#)). Господь, возвещая Свой гнев на друзей Иова, ничего не говорит об Елиуе. См. «Духовная Беседа» 1871 г. № 49, а также под сл. [Иов.](#)

Елкезаиты

Елкезаиты или Елкессеи — секта иудействующих или точнее иудействующих гностиков. Сведения о ней сообщают Епифаний, Ориген и Ипполит. По их объяснению, Е. название свое получили от книги «Елкская». Ориген сообщает, что в 220 году сириец Алкивиад из Апамеи привез ее в Рим. По убеждению Е. книгу эту принес Елксаю ангел с неба. От нее сохранились только отрывки, собранные и изданные Гильгенфельдом. Содержание книги представляет из себя смесь иудейских и христианских элементов с языческо-натуралистическими и Епифаний справедливо говорит о ее последователях: «будучи ни христианами, ни иудеями, ни еллинами, но чем-то средним, они – ничто». Языческо-натуралистический характер носят воззрения их на крещение. Крещение они повторяли несколько раз и смотрели на него как на средство для избавления от грехов и болезней. Крещение они совершали во имя Отца и Сына, а также 7 свидетелей — пяти стихий, масла и соли, символов крещения и причащения. Они усердно занимались магией и астрологией и даже день крещения определяли по звездам. Иудейский элемент воззрений Е. проявляется в том, что они признавали закон Моисея, субботу и обрезание, хотя и отвергали жертвы. Многие места Ветхого Завета они не признавали, так же, как и Нового, в особенности послания ап. Павла. Христология их была очень неустойчива. С одной стороны они считали Христа ангелом, с другой — учили о многократных Его воплощениях и в то же время признавали рождение Его от Девы. Для евхаристии они употребляли хлеб и соль; мяса не ели; брак ставили высоко; отречение от веры во время гонений считали дозволенным. Молитва Е., сообщаемая Епифанием, непонятна. Учение книги Елкская во многом сходно с учением Климентин (отношение к Ветхому Завету, отвержение жертв, неоднократное воплощение) с тем различием, что в Климентинах иудейские и языческие элементы отступают на второй план (ни обрезания, ни многократного крещения нет), что свидетельствует о большей древности книги Елкская сравнительно с климентинами.

С. Троицкий.

Елкош — небольшое местечко в Палестине, родина пророка Наума. См. [Наум](#).

Елладий

Елладий (греч., из Еллады) — священномученик, пам. 28 мая; Е. муч. простец мирянин, пам. 8 января.

Еллинисты

Еллинисты. Еллинизм (от ἑλληνίζειν, принимать греческий характер), замечательнейшее и сопровождавшееся важнейшими последствиями историческое явление, был результатом завоеваний Александра Великого. Хотя основанная им всемирная монархия и распалась по его смерти на несколько самостоятельных государств, но эти государства были объединены связями высшими, чем политические и национальные, — общей им всем греческой культурой и греческим языком. К числу многих мелких народов, которых захватил процесс еллинизации, принадлежали и иудеи, как в Палестине, так и вне ее. Еллинизация иудеев есть явление полное глубокого интереса, как для истории, так и для богословия. Хотя иудеи и усвоили плоды греческой культуры, но их не покидало сознание, что сами они обладают чем-то высшим, для сохранения чего они должны употребить все силы. Вера в единого Бога, данные им обетования, закон, за который они готовы были умереть, стояли для них выше всего, и они вовсе не считали себя учениками греков, а наоборот — смотрели на греческую философию и литературу как на средства для приведения язычников греков к своей единой истинной вере (см. Прозелиты). Так как греческое влияние не одинаково сказывалось на палестинских иудеях и на иудеях рассеяния, то мы рассмотрим то и другое отдельно.

Александр Великий отнесся к палестинским иудеям очень милостиво и очевидно это обстоятельство должно было вызвать у них некоторую симпатию к грекам. Иудеи имели возможность близко познакомиться с греческим миром, так как на восточном берегу Средиземного моря появилось много еллинизированных городов. Этому же способствовала и процветавшая тогда иудейская торговля. Есть много фактов, которые показывают, как сильно было греческое влияние в то время на евреев. Даже иудейская иерархия подчинилась этому влиянию. Но до слияния иудейского и греческого миросозерцания было еще далеко. Заимствования от греков носили внешний характер. Священники переменяли свои еврейские имена на созвучные греческие. Первосвященник Иасон послал деньги на устройство игр в Тире. В Иерусалиме была устроена арена и священники часто бросали служение в храме, чтобы посмотреть на игры. Многие иудеи старались скрыть обрезание посредством особой операции. Попытка насильственной еллинизации, сделанная Селевкидами, вызвала временную реакцию в виде Маккавейских войн, но мало-помалу Маккавейская война за свободу превратилась в борьбу за династические интересы и Асмонеи, как и прежняя иерархия, подверглись греческому влиянию. Они стали принимать греческие имена и делать на монетах греческие надписи. Аристовул был назван «другом греков». Иоанн Гиркан принят был в Афинах с особыми почестями. Ирод Великий выстроил в Иерусалиме храм в греческом стиле. Масса греческих слов вошла в иудейско-арамейский язык. Но и теперь было так же далеко, как и прежде, до слияния иудейского духа с греческим. После падения Иерусалима нетерпимость и исключительность евреев обострились. В мелочных спорах о законе народные вожди создали особый духовный мир, куда греческая мудрость и греческое искусство не имели доступа. Другое видим мы у внепалестинских иудеев, — еллинистов в строгом смысле слова. Уже то обстоятельство, что они свой язык заменили языками еллинизированными, ставило их в другое положение. Со всех сторон они были окружены духовною жизнью язычников, так что сильное влияние ее было неизбежно. Тем не менее, иудеи рассеяния твердо держались веры отцов. Даже самые свободомыслящие между ними не думали отказываться от закона. Но так как чары блестящей греческой образованности действовали на них, то естественно они сделали попытку привести греческое и иудейское миросозерцание к высшему единству. Таким-то образом и возникла обширная иудейско-еллинистическая литература, о которой мы можем составить

ясное представление по дошедшим до нас остаткам. В своем преклонении пред греческим духом она заходит очень далеко. Напр., Филон, не задумываясь, прилагает к Платону и другим философам эпитет святого. Мы не будем удивляться этому, если вспомнить, что иудеи находили мысли Священного Писания у греческих философов и объясняли этот факт знакомством последних с книгами Моисея. С другой стороны аллегорическое толкование, которое евреи по примеру стоиков применяли к Ветхому Завету, дало им возможность читать между строк священных книг чуть не все положения греческой мудрости. Наконец, они не стеснялись фабриковать подложные сочинения и цитаты, чтобы доказать зависимость греческой литературы от иудейской. Но везде иудейская религия стояла для них выше всего и греческая мудрость принималась ими лишь постольку, поскольку им удавалось согласить ее с авторитетом Откровения. После гибели иудейского государства нетерпимость стала постепенно распространяться и между иудеями рассеяния. Памятником этого явления служить греческий перевод Аквилы (см. Аквила), который вытеснил перевод LXX, как точная передача еврейского текста, но увеличивающаяся нетерпимость иудейства скоро сделала излишними всякие греческие переводы Библии. Все настойчивее боролись вожди господствующего направления против связи иудейства с мировой культурой, пока наконец богатая иудейско-еллинистическая литература не была совершенно забыта и эта чрезвычайно интересная и; чрезвычайно важная письменность была бы нам совершенно неизвестна, если бы греки-христиане не сохранили вместе с александрийским переводом Библии и большую или меньшую часть иудейско-еллинистических сочинений.

С. Троицкий

Еллий — препод. Монах-пустынный египетский, пам. 14 июля.

Елогим — одно из наименований Бога в еврейской Библии, где оно упоминается попеременно, а иногда и вместе с другими наименованиями божества — Иегова, Адонай и т. д. По своей этимологии это — множественное число слова Элоах или Эл, общего названия для божества у семитических народов (у ассирийян, напр. Ил, Илу). В основе этого слова лежит понятие могущества и творчества (в отличие от Иегова или Иаве, в основе которого лежит понятие безусловной сущности), и потому оно встречается уже в 1 главе Библии, где говорится о сотворении мира. Тут же употреблена и та форма сочетания его со сказуемым, которая издавна возбуждала необычайный интерес: множественная форма его соединена с единственным числом глагола бара (Боги сотворил). В разъяснение этого сочетания приводились разные мнения. По мнению одних, здесь надо видеть указание на троичность лиц в едином божестве; по мнению других, эта форма указывает на то, что при сотворении мира Бог действовал вместе с окружавшими Его высшими духами, а с точки зрения отрицательной критики — это остатки древнего политеизма евреев, лишь постепенно выработавшегося в строгий монотеизм. По аналогии с другими словами, для выразительности употребляющимися во множественном числе (например, шаммаим — небо, небеса), можно и в Е. усматривать смысл величия и беспредельности. Со словом Елогим связывается еще и другой вопрос библейской критики. Так как в Библии, особенно в Пятокнижии, в одних местах употребляется исключительно форма Елогим, а в других — Иегова, то критика нашла здесь основание для того, чтобы приписывать эти места разным авторам — елогисту и иеговисту (подробнее см. Критика библейская и Пятокнижие).

Елон

Елон из колена Завулонова был судиею израильского народа в продолжение 10 лет, после Есевона ([Суд.12](#) гл.). Имя и еще нескольких лиц в Библии (напр. Елон хеттеянин, — [Быт.26:34](#)), а также и нескольких местностей и городов, преимущественно в сев. Палестине.

Елпидифор — муч.

Елпидифор (надеждоносный, греч.) — муч., пам. 3 апр. Е. муч. царедворец, пам. 2 ноября.

Елпидифор архиеп.

Елпидифор архиеп., сын священника Ярославской епархии, в мире Алексей Ив. Венедиктов. Преосв. Е. окончил курс в спб. д. академии в 1825 году со степ. магистра, а в 1829 г. принял монашество в Архангельске, где был наставником семинарии; до 1842 г. был ректором в Курской и Ворон. семинариях; 2 февр. 1842 г. рукоположен во епископа Острожского, викария Ворон, епархии, а с 1848 г. был самостоятельным архиереем: Харьковской, Подольской, Вятской и Таврической епархий; в последнюю назначен в январе 1860 г. с возведением в сан архиепископа, но в том же году уволен на покой и 31 мая того же 1860 г. скончался в Спб., где был на чреде, и погребен в Феодор. церкви Александро-Н. лавры. Память о нем сохранилась как об архипастыре доблестном, правдивом и высокообразованным, с проповеднич. даром слова; им напечатано 3 тома проповедей, которые по живости образов и верному распорядку мыслей выходят из ряда обыкновенных (Филарет — Обзор, стр. 488).

А. Р-ский

Елпидий

Елпидий (надежный, греч.) — священномученик, один из 7 епископ. тавр., пам. 7 марта. —
Е. св. муч., пам. 15 ноября.

Елул

Елул (с евр. пустой, ничтожный) — шестой месяц у евреев, соответствующий нашему сентябрю (от новолуния сентября до новолуния октября). Название месяца произошло, вероятно, от того, что в это время поля уже были все убраны и стояли пустыми ([Неем.6:15](#); [1Мак.14:27](#)).

Еман

Еман — имя нескольких библейских лиц, из которых наибольшею известностью пользуется левит, певец во времена Давида, один из главных устроителей богослужения ([1Пар.6](#)и др.). Ему приписывается создание пс. 87-го.

Емаф

Емаф (с евр. крепость, стена) — древнейший город Сирии, существующий до сих пор. Он находится при подошве Антиливана на реке Оронте. Построен потомками Ханаана ([Быт.10:18](#)). Еще во время Моисея Е. был городом ([Чис.13:22](#)). Долгое время Е. — великий город ([Амос.6:2](#)) был столицей самостоятельного царства, граничившего с Иудеей ([Чис.34:8](#); [Нав.13:5](#); [Суд.3:3](#); [3Цар.8:65](#); [4Цар.14:25](#); [Иез.47:16-17](#)). Давид был дружен с царем Е. Фоем ([2Цар.8:3-11](#); [1Пар.19:6-19](#)). Только при Езекии Е. был завоеван ассириянами ([4Цар.15:19](#); [Ис.37:12-13](#)) и жители его были переселены в Самарию ([4Цар.17:24, 30](#)). Подпавший под власть вавилонян Е. был местом суда над Седекией и его сыновьями и вельможами ([4Цар.25:6-21](#); [Иер.39:2-7, 52:7-27](#)). Во времена греческого владычества Е. назывался Епифанией и Евагрией в Церковной Истории упоминает об епископе этого города. В средние века Е. был столицей небольшого княжества Химу, но в 1577 году был завоеван турецким султаном Селимом I. В настоящее время в Е. до 30,000 жителей, между которыми до 25,000 православных, немного иудеев, несколько сирийских христиан, а остальные — магометане.

Емельянов Василий, основатель согласия приемлющих браки, см. Беспоповщина.

Емилиан

Емилиан (Емилию преданный, а Емилией — приятный в слове, греч.) — имя нескольких святых. Из них: 1) святитель исповедник, еписк. кизический, в царствование Льва Армянина в 815 году потерпевший многие оскорбления от иконоборцев и скончавшийся в заточении; пам. 8 августа и 8 янв. 2) Емилиан епископ и с ним Иларион, учитель его, и братья его, Дионисий и Ермипп, в IV веке пострадавшие; Е. и его братья, жители Армении, по усердию к вере Христовой, оставили свое отечество и вместе со святым иноком Иларионом прибыли в Европу для распространения евангельского учения; Е. вскоре был избран в епископа христианами города Требии или Лукки в Италии; языческие жрецы предали его в руки мучителей, от которых как он, так и его сопутники были посечены мечем при Диоклитиане; пам. 18 августа. 3) Емилиан св. муч., пострадавший при Юлиане Отступнике. Будучи рабом знатного господина в Доростоле, он по ревности о Христе, тайно разбил идолов и их жертвенники. Увидев земледельца, случайно проезжавшего мимо капища и взятого как виновника в сокрушении идолов, он сам предался в руки мучителя, чтобы избавить от мучений невинного; претерпев жестокие истязания, предал дух свой Господу, стоя неопаленный на костре; пам. 18 июля. 4) Емилиан препод. монах, пам. 7 марта.

Еммануил

Еммануил — пророчественное название Мессии или Христа в Библии. Оно означает по евр. «с нами Бог» и употреблено в знаменитом пророчестве Исаии [Ис.7](#)(«се Дева во чреве примет, и родит Сына, и нарекут имя ему: Е.»). Св. еванг. Матфей ([Мф.1:23](#)) прямо прилагает это пророчество к Христу.

Еммаус

Еммаус или **Эммаус** — местечко, упоминаемое в [Ев.](#) от Луки ([Лк.24:13-15](#)), в рассказе о том, как два ученика, шедшие в это местечко, случайно встретились с таинственным странником, который оказался воскресшим Христом. По свидетельству Луки, Е. отстоял на 60 стадий от Иерусалима (71 1/2 римских миль), но направление не указано, и потому географическое определение его остается спорными И. Флавий называет этим именем местечко близ Тивериады; но это не соответствует указываемому в Евангелии расстоянию. Впрочем, в некоторых манускриптах вместо 60 стоит 160 стадий, что составит около 20 римских миль. Основываясь на этом, некоторые исследователи отождествляют Е. с теперешней деревней Амвас, древн. Никополис, в 10 милях к юго-в. от Лидды. В В. Завете Е. упоминается только в книгах неканонических ([1Мак.3](#)и др.).

Енгедди

Енгедди (источяик коз, ныне Айн-Джидди) — город, лежащий на западном берегу Мертвого моря. По завоевании Ханаана Е. достался колену Иудову (Иис. [Нав.15:62](#)). В пещере пустыни Е. Давид нашел убежище от преследований Саула ([1Цар.24](#) и сл.). Через Е. шел единственный путь с юга к Иерусалиму. При Евсевие и Иерониме Е. был еще большим городом, но во время крестовых походов пришел в упадок, даже местоположение его было забыто и открыто только в 1806 году. Благодаря низкому положению (почти на 400 метров — 200 саж. ниже уровня моря) и протекающему там теплому источнику в Е. развилась роскошная тропическая растительность. Виноградники Е. прославляются в книге Песнь Песней ([Песн.1:13](#)).

Ендор

Ендор или Аэндор — место, находившееся во владениях колена Манассиина ([Нав.17:11](#)) при Малом Ермоне. Здесь Саул спрашивал волшебницу о своей судьбе в ночь перед битвой ([1Цар.28:7](#)). По 82 псалму ([Пс.82](#)ст.) в Е. Варак одержал блестящую победу над Сисарой ([Суд.4](#) гл.).

Енисейская епархия.

I. **Исторический очерк.** — Учредить енисейскую епархию было положено еще на Московском соборе 1681 г., но учреждена епархия только 25 мая 1861 г., а до этого времени ее территория принадлежала сначала к епархиям Тобольской и Иркутской, потом (с 1824 г., с учреждением Енисейской губернии) к Иркутской и, наконец, с 1834 г., с открытия Томской епархии, к Томской. Открыта епархия благодаря ходатайству преосвящ. томского Афанасия, генерал-губернатора Восточной Сибири Муравьева и, наконец, строителя красноярского собора, купца Сидора Григорьевича Щеголева, при Томско-Енисейском преосвященном Порфире. Кафедра определена в губ. г. Красноярске. Первым епископом Енисейским и Красноярским был 1) Никодим (Никита Иванович Казанцев), сын дьячка Московской епархии, магистр Московской академии, принял монашество, будучи студентом, в 1829 г., по окончании курса в 1830 г. был инспектором Тульской и Новгородской семинарий, ректором Вятской, Херсонской, Курской и Ярославской, в 1854 г. хиротонисан во епископа Чебоксарского, викария Казанской епархии, в 1861 г., 18 сентября, назначен енисейским, 6 апреля 1870 г. вышел на покой в Перервин монастырь в Москве, скончался 11 июня 1874 г. в г. Дмитрове, где и погребен в соборе. Отличался высоким молитвенным настроением и любовью к научным занятиям, был архипастырь «мудрый, мужественный и весьма благодушный» (П. Знаменский, «История Казанской дух. акад.»; «Енис.Е.В.» 1884 г. № 1; 1885 г. №2; 1888 г. № 20; 1889 г. №№ 5—8, 11, 12, 16, 17; 1890 г. №№ 1, 4, 7, 11, 13—14, 16—17, 21; 1891 г. №№ 3, 4, 8, 9, 13, 14, 18, 19; 1896 г. № 23; 1902 г. № 9; «Христ. Чт.» 1861 г., XI). За ним следовали: 2) Павел (Петр Попов), сын священника Енисейской губернии, по окончании курса Иркутской семинарии был священником на одном из заводов Иркутской еп., потом перешел в Красноярск, где был членом дух. правления и с 1858 г. был протоиереем. Затем, по внушению преосв. Иннокентия (Вениаминова), принял монашество и в 1860 г. хиротонисан был во епископа Якутского, в 1866 г. назначен Новоархангельским, в 1870 г. — Енисейским, а в 1873 г. — Камчатским; скончался 25 мая 1877 г. «Был архипастырь весьма ревностный и деятельный» («Енис. Е. В.» 1896 № 23). 3) Антоний (Вениамин Иванович Николаевский), сын диакона Костромской епархии, по окончании курса Петербургской дух. академии в 1841 г. был преподавателем в Нижегородской семинарии, здесь принял монашество, затем был инспектором Тамбовской и ректором Екатеринославской семинарий, в 1867 г. хиротонисан во епископа Старицкого, викария Тверской епархии, 31 марта 1873 г. назначен епископом Енисейским, 15 мая 1881 г. переведен в Пензу, глее и скончался 15 апреля 1889 г., погребен в пристроенной к кафедральному собору церкви, при входе под арку, ведущую к гробу преосв. Иннокентия. Владыка отличался простотою образа жизни и обхождения, величайшею снисходительностью и совершенною нестяжательностью («Енис.Е.В.» 1889 г. №№ 9, 13—15; 1896 г. № 23). 4) Исаакий (Иван Каллиникович Положенский), сын священника Петербургской епархии, принял пострижение, будучи студентом Петербургской академии; затем был смотрителем Боровичского училища, профессором Новгородской семинарии, инспектором и ректором Кавказской. В 1871 г. хиротонисан во епископа Моздокского, 30 мая 1881 г. назначен Енисейским, 8 марта 1886 г. перемещен в Томск, в 1891 г. — в Кишинев, в 1891 г. — в Астрахань, но туда не поехал, а вышел на покой в Гербовецкую обитель, в 1893 г. перешел в Тихвинский монастырь, где и скончался 11 мая 1894 г. Расставаясь с преосвященным, епархия удостоверяла, что к ней его провожали совершенно справедливо с пожеланием — *fiat lux in tenbris extremis*. «Ни одна сторона епархиального управления не осталась без доброго его воздействия, всему дано было

поступательное движение вперед, по примеру лучших российских епархий». Им основаны «Енисейские Епарх. Ведомости» («Енис. Е.В.» 1884 г. №№ 1, 2, 12; 1886 г. №№ 9—10; 1891 г. №12; 1896 г. №23). 5) Тихон (Михаил Михайлович Троицкий-Донебин), сын диакона Рязанской епархии, по окончании семинарии в 1853 г. был священником; овдовев, поступил в Петербургскую дух. академию, затем с 1861 г. был преподавателем и инспектором Новгородской семинарии и ректором Кавказской, в 1882 г. хиротонисан во епископа Сарапульского (см. очерк Вятской епархии), 8 марта 1886 г. назначен Енисейским, с 28 марта 1892 г. — архиепископ Иркутский («Енис. Е. В.» 1896 г. № 23; 1903 г. №№№ 10—12; 1889 г. № 15; 1890 г. №№ 21—24; 1891 г. №№ 21—24; 1892 г. №№ 12—13). 6) Аленеандр (Богданов) назначен на енисейскую кафедру из викариев Владимирской епархии 28 марта 1892 г. (см. очерк Владимирской епархии), 30 апреля 1894 г. переведен в Тамбов, где и скончался. Учредил братство и открыл семинарию («Енис. Е. В.» 1892 г. №№ 12—16; 1894 г. № 12; 1896 г. № 23). 7) Акакий (Александр Иванович Заклинский), сын священника Рижской епархии, родился в 1836 г., со второго курса Петербургской дух. академии, в 1856 г., поступил иеродиаконом в посольской церкви в Константинополе, в 1865 г., в Петербурге рукоположен во иеромонаха и назначен преподавателем рязанской семинарии, затем был преподавателем волынской семинарии и ректором томской, в 1891 г. хиротонисан во епископа Балтского, 7 сентября того же года назначен Елисаветградским, в 1894 г., 30 апреля, енисейским («Енис. Е. В.» 1896 г. № 23; 1902 г. № 21). В Красноярске выстроил великолепный архиерейский дом и содействовал возведению новых зданий семинарии. Отличался необыкновенным трудолюбием. 28 октября 1898 г. по болезни уволен на покой и проживал в московском Бокровском миссионерском монастыре, где и скончался 3 сентября 1902 г.; погребен за алтарем Ионинской церкви. Печатал в свое время письма с Востока в «Дух. Беседе», «Дне», проповеди — в Епарх. Ведомостях. Оставил в рукописи учебники по основному и догматическому богословию. 8) Евфимий (Феодор Доримедонтович Счастнев), сын священника Нижегородской епархии, по окончании семинарии в 1860 г. был священником в сельском приходе, в 1893 г. принял пострижение и был назначен настоятелем арзамасского Преображенского монастыря, 17 ноября 1895 г. хиротонисан во епископа Новгород-Северского, викария Черниговской епархии, с 1898 г. святительствует на енисейской кафедре («Енис. Е. В.» 1898 г. Ас 23; 1899 г. М 2 и 3).

II. Статистический обзор. — пространство епархии 2.246.627 кв. в.; население 623.494 души; в 1901 г. было родившихся 34.870 душ, умерло 23.295: присоединилось из раскола 34, римско-католиков 11, лютеран 6, евреев 23, магометан 3; браков было заключено 5080. Приходов 222. Духовенства: протоиереев 13, священников 210, диаконов 50, диаконов на псаломщической вакансии 18, псаломщиков 223; заштатных священников 11, протоиереев 2, диаконов 3, псаломщиков 13. Монастырей 7, в том числе 1 архиерейский дом и 1 скит; в 5-ти мужских монастырях монашествующих 31 (по штату положено 16 и послушников 12); в 2-х женских — 25 монахинь (по штату положено 17) и 161 послушница. Церковных библиотек 207. Церковно-приходских попечительств 37. Богаделен при церквях 1. Больниц при монастырях 1. Церковно-приходских школ 203, в том числе 7 двухклассных и 196 одноклассных. Раскольников пределах епархии 11.869 душ.

III. Епархиальное управление. В консистории 4 члена. Благодичных 21.

IV. Духовно-учебные заведения и церковные школы. — Красноярская духовная семинария открыта 3 сентября 1895 г.; в 1900 г. для нее сооружены новые здания («Енис. Е. В.» 1895 г. №№ 18, 19, 20; 1900 г. № 13). Красноярское духовное училище в 1895 г. обзавелось новыми зданиями. В 1902 г. воспитанников было 177, в том числе 42 иносословных. В 1902 г., ввиду затруднительности для многих членов духовенства вследствие отсутствия поблизости начальных школ и бедности причтов, надлежало бы образом готовить детей к поступлению в

приготовительный класс училища, в училище открыто низшее отделение приготовительного класса. В 1884 г., 30 августа, при училище было открыто общество св. кн. Александра Невского для вспомоществования бедным воспитанникам училища. В 1901 г. общество собрало до 1000 р., в том числе взносов обязательных от причтов свыше 500 р. и % с капитала до 400 р., израсходовало до 500 р., выдало в ссуду до 150 р. и сохранило в остатке до 11.000 р. Общество оказывает пособия не только ученикам училища, но также и воспитанницам женского училища и ученикам семинарии («Енис. Е. В.» 1884 г. № 16; 1885 г. № 10; 1886 г. № 22; 1902 г. №№ 1, 11, 12). Епархиальное женское училище основано 1886 г. заботами преосв. Исаакия, открыто 5 октября 1886 г. («Енис. Е. В.» 1886 г. №№ 9—10, 20; 1887 г. №№ 23—24; 1897 г. № 23 — историческая записка; 1898 г. № 22; 1903 г. № 1). До этого времени дочери духовенства получали большею частью образование в училище для девиц духовная ведомства при Иверском монастыре, в Енисейске, которое с открытием епархиального женского училища в Красноярске было закрыто. В 1902 г. всех воспитанниц было 107, в том числе живущих в общежитии 94, иносословных 11. При училище с 22 ноября 1890 г. имеется образцовая одноклассная церковно-приходская школа и с 8 октября 1900 г. воскресная школа. Для учителей и учительниц церковных школ в лето 1903 г. были устроены в Красноярске краткосрочные педагогические курсы («Енис. Е. В.» 1903 г. №№ 14 и 16).

V. Просветительные благотворительный и взаимовспомогательные епархиальные учреждения Православное братство во имя Рождества Пресвятой Богородицы в Красноярске открыто 8 сентября 1893 года, учреждено преосвящен. Александром. Новый устав утвержден 21 января 1903. Братство имеет целью способствовать распространению христианской веры среди язычников-инородцев и утверждение в христианском обществе здравых понятий об истине православной веры, правилах благочестия, о церкви, и противодействовать расколу, сектантству и суевериям. Средства к достижению цели: публичные чтения, распространение книг, устройство библиотек и книжных складов, устройство школ и иконописных мастерских, учреждение обществ трезвости («Енис. Е. В.» 1893 г. №№ 18—19; 1903 г. №№ 6 и 19). Епархиальный комитет православного Миссионерского общества заведует двумя отдельными миссиями: минусинскую из 8-ми приходов, действующую в Минусинском и отчасти Ачинском уездах среди полукочевников-татар тюркского племени, крещенных, но все еще сохраняющих обычаи шаманства, и туруханскую, из 6-ти приходов, действующую среди тунгусов, якут, долган, самоедов и юраков, между которыми остается до 2000 язычников. Поступлений в 1902 г. было свыше 13,000 р., расхода до 12,000 р., остатка свыше 6000 р. Комитет содержит 2 миссионерских школы. В числе поступлений собрано из местных средств лишь до 1.200 р., остальное получено от совета Миссионерского общества и его комитетов («Енис. Е. В.» 1903 г. № 7). Епархиальный отдел православного Палестинского общества открыт 29 марта 1898 г. («Енис. Е. В.» 1898 г. № 8; 1903 г. №№ 11 и 12), в 1902 г. производил чтения о Св. Земле в 45 пунктах епархии, членов имел 11 и сотрудников 7, собрал денег 383 р. Церковно-приходские попечительства собрали в 1901 г. до 1000 р.; почти все — на поддержание и украшение церквей. Епархиальное попечительство о бедных духовного звания в 1901 г. имело на приходе до 6000 руб. (главные статьи: % с капитала свыше 2000 руб. и кружечной сбор свыше 1600 р.), израсходовано до 5000 р., в том числе в постоянное пособие свыше 3700 р. Выдано в ссуду до 6000 р. В остатке свыше 47,000 р. Открыто 19 сентября 1862 года, причем в основу его фондов отпущено Св. Синодом 10,000 р. Имеется одна богадельня в с. Кекурском, содержащаяся на % с капитала пот. поч. гражданина Аверкия Матонина.

VI. Монастыри. — Енисейский Спасский штатный мужской монастырь. При монастыре имеется церковно-приходская школа. Туруханский Троицкий штатный мужской монастырь, при впадении Нижней Тунгуски в Енисей, учрежден в 1660 г. по челобитной жителей «города

Мангазеи», основан блаженным Тихоном туруханским. При монастыре имеется одноклассная миссионерская школа, в которой на % с капитала в 10.000 р. т. с. Маслова обучалось 19 учеников («Енис. Е. В.» 1889 г. №№ 19—20). Красноярский общежительный мужской монастырь. Знаменский мужской скит в красноярском уезде. Енисейский Иверский третьеклассный женский монастырь, бывший Христорожественский, в г. Енисейске, при впадении в Енисей рр. Мельничной и Лазаревка, основан 1623 г. девицею Параскевою Племянниковою из Нижнего Новгорода. До 1868 г. при монастыре был приход. При монастыре имеется двухклассная женская школа и больница («Енисейск. Е. В. 1885 г. №№ 7, 8, 14, 15, 18, 22»). Знаменский общежительный женский монастырь в Красноярском уезде. При монастыре имеется двухклассная женская школа.

«Енисейские Епархиальные Ведомости»

«Енисейские Епархиальные Ведомости» стали выходить в Красноярске, при духовном училище, с 1 февраля 1884 г., дважды в месяц, в двух отделах, официальном и неофициальном, по цене 5 р. с пересылкою. Первым редактором был смотритель училища Константин Успенский. С 1889 г. «Е. Е. В.» несколько увеличили свой формат. В 1893 г. дали приложение — «Сборник вопросов по учебно-воспитательной практике в начальном училище, для воспитанников учительских семинарий, начинающих учителей и учительниц народных школ», составленный группою преподавателей Красноярской учительской семинарии. В начале 1894 г. Успенский отказался от редакторства и с № 3 стал редактором помощник смотрителя Никанор Бобылев. В 1897 г. первые 7 проредактировал Н. Владимиров, а с № 8 редактором стал А. Касаткин. Ныне цена «Е. Е. В.» 5 р. 50 к. В начале «Е. Е. В.» были исключительно самостоятельным органом, никаких перепечаток в них не допускалось, а в последние годы журнал приблизился к обычному типу Епархиальных Ведомостей. Отличительною его особенностью является всегдашняя скромность объема. Из помещенных в «Е. Е. В.» статей, кроме относящихся к местной истории и указанных в очерке епархии, можно отметить лишь немногие: о молитве Господней (1886 и 1887 гг.), о преподавании Закона Божия (1902 г.), об общем пении в церквах (1903 г.), о Стоглавом соборе (1903 г.), о происхождении раскола (1894—1895 гг.), о Феодоритовом слове (1903 г.), о Туруханском крае (1891—1893 гг.), о минусинских инородцах (1885—1888 гг.), о народном образовании в Енисейской губернии (1895, 1896, 1899 гг.), о религиозных верованиях самоедов (1887 и 1888 гг.), о сойотах и урянхях (1886 и 1887 гг.), о Енисейском дух. приходском училище (1885 г.), о волостных училищах Енисейской губернии (1901 г.), о церковно-свечном вопросе в епархии (1899 г.) и нек. др. Есть миссионерские поучения и заметки и историко-статистические сведения о некоторых приходах епархии. В 1887 г., в приложении, дан указатель за первое десятилетие. В 1902 г. помещен разбор «Исповедников» П. Боборыкина.

С. Рункевич

Енколпий (ἐνκοῦπιον) – набедренник или наперсник, иначе панагия (παναγία), есть небольшая круглая икона Спасителя или Бож. Матери, носимая на груди, на персах, архиереями и некоторыми архимандритами (именно ставропигиальных монастырей). В прежнее время эта панагия устраивалась на манер панагии трапезной (см. под словом Панагия) или панагиара, причем внутри панагии иногда влагались и мощи святых (Нов. Скр. ч. II, гл. 6, § 18). На моек. патриархов и киевск. митрополитов возлагалось по две панагии, почему в Чиновнике арх. на возложение набедренника положено две молитвы. Теперь эти привилегия осталась только за митрополитом Киевским. Патриархи восточных церквей также носят по две панагии (см. портр. в изд. при журн. «Странник» Истор. христ. церкви в XIX в., т. II, Спб. 1901 г.). Набедренник знаменует, что архиерей должен постоянно иметь в сердце Господа и ходатайницу пред Богом — Матерь Божию, для чего у него должны быть сердце чистое и дух правый (см. пр. К. Никольский, Пособие к изуч. устава, 1900 г., стр. 63 и след.).

Н. М.

Енкратиты. В истории христианских ересей енкратитами назывались те христиане, которые воздерживались от мясной пищи, опьяняющих напитков и брака. Это явление свойственно не одному христианству. Климент Александрийский (Strom. I, 15, 71), сравнивает Е. с индийской сектой сарманов, Игиполит — с циниками. Сюда же можно отнести назареев и ессеев. Нельзя считать Е. особой сектой. Это было скорее известное направление нескольких сект с различными догматическими воззрениями. Евсевий считает основателем Е. Татиана и причисляет их к гностикам. Иринея указывает на Сатурнила и Маркиона, как на основателей учения Е. Ипполит говорит, что учение Е. о Боге и Христе согласно с учением церкви. Климент в третьей книге Стромат не считает Е. особой сектой, а сообщает только об Юлии Кассиане, которого он называет основателем докетизма, что он писал περὶ ἐγκρατεῖ' ας περὶ εὐνοουχί' ας, и приводит три отрывка из этого сочинения, написанных в духе Е. В этом же духе написано было Евангелие к египтянам. Епифаний посвящает Е., очень многочисленным в его время, особый отдел (Наег. 47 περὶ ἐγκρ.). Он упоминает о дуализме Е., говорит, что они включали в состав канона деяния Андрея, Иоанна, Фомы и другие апокрифы, а многие места Ветхого Завета исключали, сообщает, наконец, что для евхаристии они употребляли воду вместо вина. Быть может, Е. можно отождествить с аквариями и гидропорастами (aquarii, ὑδροπαρασταῖται), о которых упоминает Августин (Наег. 64; Praedestin. 64) и кодекс Феодосия (Cod. Theodos. XVI, 5).

С. Троицкий.

Еннафа

Еннафа св. муч. дева, пам. 10 февр.

Еннодий, родился в 473 или 474 году в Арлесе в знатной, но обедневшей семье, и по смерти родителей воспитывался у родственников в Павии. Он получил поверхностное классическое образование и вел легкомысленную, распущенную жизнь. Ни женитьба, ни обращение в христианство не повлияли на него и только опасная болезнь произвела переворот в его настроении. С согласия жены он разошелся с нею, сам стал вести строгую уединенную жизнь, а ее уговорил поступить в монастырь. В 494 году он был посвящен во диакона епископом Павии (Тісіnum) Епифанием, и в 496 году перешел в Милан. В Риме в это время боролись из-за папского престола Симмах и Лаврентий. Е. принял живое участие в борьбе и написал сочинение в защиту Симмаха и собора 501 года (*synodus palmaris*), который под влиянием Теодориха признал Симмаха папой. Сочинение это (*Libellus adversus eos, qui contra synodum scribere praesumpserunt*) написано напыщенным слогом в резком полемическом тоне. Е. один из первых усвоит римским епископам титул «папа». Папскую власть он ставит слишком высоко, так что некоторые места его книги напоминают Лже-Исидоровские декреталии. Никто, даже собор, не может судить папу, а только один Бог; грехи и ошибки папы покрываются заслугами главы апостолов; папы суть посредники между Богом и людьми и т. п.

В 514 году Е. сделался епископом Павии. По поручению Теодориха он ездил к бургундскому королю Гундобальду, а по поручению папы Ормизды дважды (515 и 517) был в Константинополе у императора Анастасия, с целью прекращения разделения между восточной и западной церковью, но безуспешно. Умер он в 521 г.

Кроме упомянутого уже сочинения в защиту Симмаха, от Е. остались следующие сочинения: 1) жизнь Епифания, еп. тицинского, его предшественника, 2) жизнь блаженного Антония, 3) панегирик Теодориху, 4) часть автобиографии, 5) многочисленные письма, имеющие по большей части личный характер, 6) поэтические произведения, эпиграммы, гимны, стихотворение в честь Епифания тицинского и др. Поверхностное классическое образование Е. сильно отразилось на его произведениях. Они представляют собой характерные образцы литературы времен упадка классицизма. Скучные по содержанию, произведения Е. написаны витиеватым напыщенным слогом. Постоянно встречаются гиперболы и неудачные попытки подражания классическим образцам. По своим догматическим воззрениям Е. принадлежал к полупелагианам.

С. Т.

Енон — местность, где совершал крещение Иоанн Предтеча ([Ин.3:23](#)). Полагают, что она находилась в северных пределах Иудеи, неподалеку от Иордана или на самых берегах его.

Енос — сын Сифа, сына Адамова. По-еврейски это имя означает слабый, немощный; носитель его отмечает собою момент полного разделения двух поколений — сифитов и каинитов. В то время как последние, гордые своими силами, всецело отдались материальной культуре, первые всю свою надежду возлагали на Бога и ввели правильное богослужение. Сифиты с этого времени стали называться сынами Божиими, в отличие от каинитов, как сынов человеческих ([Быт.4:26](#)),

Енотикон

Енотикон (форма единения) — указ, изданный в 482 г. императором Зеноном и обращенный первоначально к александрийскому патриархату, а впоследствии и ко всем церквам. В нем император после указания на раздоры, кровопролития, осквернения благодатных средств и другие несчастные последствия, вытекавшие из недавних споров, заявляет, что Символ Никео-Константинопольский должен быть единственным символом крещения, анафематствует Нестория и Евтихия и одобряет 12 анафем Кирилла. Е. заявляет, что Христос единосущен с Отцом по божеству и единосущен с нами по человечеству, что чудеса и страдания принадлежали одному и тому же лицу; укоряет тех, которые разделяют, смешивают или вводят мнение о призраке; анафематствует всякого, кто думал или думает что-нибудь противное или теперь, или в какое-либо другое время, на халкидонском ли, или на каком-либо другом соборе. О роли, какую играл енотикон в богословских спорах, см. под сл. Монофизиты.

Енох — имя двух библейских личностей: 1) сын Канна, продолжатель его грубо-материальной культуры и нечестия. В честь его Каин назвал и первый построенный им город ([Быт.4:17](#)), в земле Нод, к вост. от Месопотамии. 2) Другой Е. — потомок Сифа, сын Иаред и отец Мафусаила, седьмой патриарх, начиная от Адама, по библейскому выражению «ходивший пред Богом», т. е. стремившийся к высшей чистоте и святости. В награду за благочестие и веру Бог «взял его» с земли, освободив от вызванной грехами прародителей смерти ([Евр.11:5](#)). Явление его, с пророком Илией, ожидается пред вторым пришествием Христовым. Предание об Е. сохранилось и у других народов. Так, в г. Иконии было известно предание о царе Анаке, который жил за 300 лет до потопа (по Библии 365 лет) и умолял богов помиловать род человеческий, обреченный на погибель. Под именем Е. известна так назыв. «Книга Еноха», одна из весьма распространенных и содержательных иудейских апокрифических книг. О ней упоминается у древних писателей — Тертуллиана, Оригена и др.; из нее сохранились небольшие отрывки у церковных писателей. В XVIII веке сделано открытие ее полного текста на эфиопском языке, и с того времени она неоднократно издавалась как в подлиннике, так и в новейших переводах (лучшим считается немецкий перевод Дплльмана, Лепц. 1853, с примеч.). Она представляет богатый материал для изучения религиозного мирозерцания иудеев ко времени Рождества Христова. Как видно из сравнения посл. [Иуд.15](#)с кн. Е. 1, 9, ею пользовались и христианские писатели.

ЕНТИХИТЫ

Ентихиты, — еретики I в., все объяснявшие случаем (ἐν τυ'χη), откуда и получили свое название.

Еофинон

Еофинон (ἑωθίνο'ν — утренний) — этим словом в богослужбных книгах иногда называется «стихира евангельская», певаемая на «Слава» в недели (воскресения) (см. Служебн., Москва 1651, 1658 г.).

Н.М.

Епакта

Епакт — число дней, протекших от предшествующего новолуния до полудня 1-го января или до полудня 31 декабря, если затем год имеет быть високосным. Лунный год содержит 354 целых суток, а солнечный гражданский — 365; след. разность обоих годов будет 11 суток. Спустя 2 года эта разность будет 22 суток; спустя 3 года — 33 сут., или, за вычетом 1 мес., 3 суток. Все эти разности и будут епакты. Важна для определения дней св. Пасхи.

Н. М.

Епаноногога (Ἐπαναγωγή τοῦ νόμου), т. е. 2-е изд. закона или Прохирона в применении к Анакатарзису (см. это слово в I томе Б. Э.); составлена между 884 и 886 годами. Из 40 титулов Е. II, VIII, IX и X говорят о патриархе, клире и церковн. имуществах. Полагают, что этот сборник составлен при участии патр. Фотия и представляет собою не закон, а необнародованный законопроект, что, тем не менее, не помешало ему иметь громадное влияние на дальнейшее развитие права. Е., подобно Еклоге (см. это слово), подверглась переделкам. Во-1-х, к ней были прибавлены схолии, сопоставляющие ее положения с положениями Юстиниановского права и представляющие изменения, введенные судебною практикою (Ер. cum scholiis); во-2-х, тринадцать ее титулов (I-XI, XIII и XIX) были присоединены к Прохирину (о нем в своем месте) в качестве дополнения к нему, так как эти титулы содержат в себе сравнительно с Прохионом некоторый новый материал (Епанagoges titui, XIII), и, в-3-х, она, в целом виде соединена с Прохионом и разделена на 42 титула (Ер. cum Prochiron composita). Полагают, что все эти сборники составлены ранее 900 г. Нисколько после составлена т. наз. Пространная Е. (Епанagoge aucta) путем прибавления к 19 титулам подлинной Е. различных титулов (X-XIV, XVI-XXVI, XXIX-XL) Прохирона, нескольких мест из Еклоги и прибавлений к ней, более 30 фрагментов из Институций, Дигест, Кодекса и Новелл Юстиниана, многих мест из 22-х книг Василика и, наконец, 26 новелл Льва Мудрого. Эта Еп. была разделена на 53 титула.

Н. М.

Епаон — город в Бургундии, где в 517 году был собор, состоявший из 25 епископов, созванный Авитом Виенским (см. Авит). До 516 года Бургундией правил Гундобальд, арианин, но в этом году он умер и ему наследовал сын его Сигизмунд, православный. Явилась возможность уничтожить церковные нестроения, возникшая в смутное время господства ариан. С этой целью и созван был собор. Под председательством Авита собор постановил 40 канонов, касающихся главным образом церковной дисциплины. Епископы должны немедленно являться на собор по зову митрополита округа (пр. 1). Женатый второй раз или женатый на вдове не может быть ни пресвитером, ни диаконом (2 пр.). Четвертое правило показывает, что германские права нашли доступ в среду клира. Этим правилом запрещается епископом, пресвитером и диаконам держать охотничьих собак и соколов. Ни один клирик не должен выезжать за пределы своей епархии без отпускной грамоты епископа и не может совершать богослужения в чужом округе без разрешения духовного начальства округа (правила 5 и 6). Один игумен не может быть начальником двух монастырей (пр. 9). 15, 16 и 33 правила показывают, что в это время в Бургундии было много ариан. Церковное и житейское общение с арианами строго запрещается. Присоединяются к православию они епископом и, в случае нужды, пресвитером чрез миропомазание. Остальные правила касаются монастырских уставов и мелких подробностей церковной дисциплины.

С. Троицкий

Епархия — первоначально название единицы административного деления греко-римской империи, делившейся (при Константине В.) на 4 префектуры, разделенные на диоцезы, состоявшие, в свою очередь, из нескольких областей или провинций, называвшихся епархиями, которыми управляли светские начальники — епархи. В современной Греции епархией называется подразделение губернии – нома, соответствующее нашему уезду. С IV в. этому административно-гражданскому делению государства стало соответствовать и церковно-административное деление, причем во главе церковного округа с названием епархии стоял митрополит; этот округ делился на отдельные участки, называвшиеся $\chi\omega\rho\alpha$, $\lambda\alpha\rhoοκί\alpha$ или $\acute{\epsilon}\nuοπ\iota\alpha$, во главе которых стояли епископы, назначавшееся не только в города, но даже и в села, и притом — в весьма большом числе (бывало до 400 на пространстве двух гражд. округов — епархий). С принятием христианства Русь не сразу приняла установившееся уже в Византии церковно-административное деление, так что епископы некоторое время не имели здесь определенных округов и кафедр. Разделение России на епархии произошло при м. Леонтии по предварительному соглашению с князем Владимиром, при жизни которого было открыто всего 8 епархий, из чего можно видеть, что размеры их были очень велики. Затем число их очень быстро стало расти, причем пределы их обыкновенно совпадали с пределами удельных княжеств, а епископские кафедры были в удельных стольных городах, но затем, в виду случавшихся споров из-за границ, последние стали определяться княжескими грамотами или даже на соборах. Старейшие из епархий получили название митрополий с митрополитами во главе. Во второй половине XV-го в. таких митрополий было две — северо-восточная или московская и юго-западная или литовская. Во главе же всех митрополитов и епископов стоял патриарх, область которого к 1700 году заключала в себе: 13 митрополий, 7 архиепископских и 2 епископские кафедры. До 1867 г. все русские епархии делились на классы, но в этом году, Высоч. утв. 27 декабря мнением Госуд. Сов., это деление отменено и установлены новые штаты архиер. домов и кафедральных соборов, вступившие в действие с 1-го янв. 1868 г. В настоящее время епархии в России большею частью совпадают с пределами губерний и областей, за исключением: прибалтийских губ., Северо-Западного края и Финляндии, в которых на все, составляющие их губернии, полагается но одной архиерейской кафедре. По последним офиц. данным, в России 4 митрополии, 1 экзархат и 62 епархии (Состав Свят. Синода и российск. ц. иерархии, изд. 1904 г.).

Н. М.

Епархиальное управление

Епархиальное управление состоит из епархиального архиерея с подчиненными ему вспомогательными лицами и учреждениями, каковы: викарий (см. т. III), консистория (о ней ниже), благочинный с благочинническим советом (т. II), епархиальные попечительства о бедных д. звания и депутаты (т. IV). Глава управления — архиерей, по избранию Св. Синода, утверждается Государем и в образе и пределах своей власти руководится апостольскими пастырскими посланиями, правилами св. апостол, вселенских и поместных соборов и отцов и учителей церкви, церковно-гражд. постановлениями, вошедшими в Кормчую, и позднейшим законодательством поместной русской церкви и русского государства. Завися от одного Свят. Синода, каждый архиерей в пределах своей епархии является совершенно самостоятельным начальником указанных учреждений и духовенства. В качестве хозяйствен. учреждения при нем в каждой епархии существует архиерейский дом (т. II). В своей деятельности, имеющей предметом утверждение и распространение православной веры и благочестия в пастве, уничтожение в ней заблуждений и суеверий, религиозное воспитание и образование народа, устройство церквей и монастырей и надзор за их благосостоянием, посвящение и назначение на места священников и прочих членов причта, наблюдение за их жизнью и руководство их деятельностью во всех отношениях и т. п., архиерей дает ежегодный отчет Свят. Синоду. В каждой почти епархии существует особый официальный орган «Епарх. Ведомости», в которых, в 1-й — офиц. части, составляемой на основании материалов местной дух. консистории, печатаются распоряжения Свят. Синода и местной еп. власти, а во 2-й — неофициальной или приложениях — проповеди, статьи на общецерковные и духовно-нравственные темы, историко-статистические описания епархии, церквей и монастырей, статьи по ц. археологии и хроника текущих событий церк. и государственной жизни. Издание это в большинстве епархий — двухнедельное, но в некоторых епархиях и еженедельное. Инициатива в создании подобного епарх. органа принадлежит архиеп. херсонскому Иннокентию, который представил и составленную им программу, утвержденную Св. Синодом. Первые Епарх. Ведомости появились в Ярославле в 1860 г. Затем в очень многих епархиях существуют епарх. свечные заводы (указы 10 дек. 1811 г. и 19 янв. 1871 г. за № 3), устройство которых Высоч. утв. опред. Свят. Синода 9—16 дек. 1870 г. № 1570 разрешено по усмотрению съездов духовенства на общие церковные средства. Заводы эти свободны от всяких торговых сборов («Церк. Вед.» 1893 г. № 11) и даже заведующие ими не обязаны брать торговых прикащичьих свидетельств («Церк. Вед.» 1896 г. № 7). В настоящее время управлениям епарх. свечных заводов вменено в обязанность ежегодно доставлять в хоз. упр. при Св. Синоде отчет о своей деятельности и достигнутых результатах («Церк. Вед.» 1901 г. № 20). С 1823 г. в каждой епархии существуют епарх. попечительства о бедных дух. звания. Деятельность их состоит в изыскании средств для пособия бедным лицам из духовенства местной епархии и назначении пособий им, а равно в заведывании домами и приютами для заштатного духовенства и его вдов и сирот. Председатель и члены попечительства назначаются местным архиереем и несут свои обязанности безмездно; кроме них есть секретарь на особом жалованье. Средства попечительства слагаются: 1) из кружечных сборов в церквах, 2) из некоторого отчисления из церк. доходов, 3) из пожертвований, 4) процентов с капиталов (таковых по отчету за 1898 г. было 643,650 р. наличными и 8.749,279 р. билетами), 5) штрафных денег с духовенства и 6) доходов от лесов и недвижимых имуществ. Позаимствование из суммы попечительства без разрешения Св. Синода не допускается (об организации см. Свод. зак. т. XIII, уст. общ. призр.).

Н. Марков.

Епархиальные ведомости первые разрешены к изданию Херсонские, по ходатайству преосвященного Димитрия (Муретова), а первые появились в свет Ярославские. Это совершилось при следующих обстоятельствах. Св. Синод, одобрив почин преосв. Димитрия, разослал при указе 31 декабря 1859 г. программу «Херс. Еп. Вед.» к сведению всем епархиальным преосвященным. Первым откликнулся архиепископ Ярославский Нил, который в январе 1860 г. и вошел с ходатайством о разрешении издавать «Ярославские Е. В.» с апреля 1860 г. по программе, дословно схожей с программой «Херс. Е. В.» Разрешение было дано 8 марта 1860 г. (Архив Св. Син. 1860 г. 4171б), и «Яросл. Е. В.» в апреле 1860 г. первыми вышли в свет, предупредив появление «Херс. Е. В.». Преосвященный Димитрий, заседавший в то время в Синоде, мотивы для своего ходатайства о разрешении издания приводил следующие. По гражданской части, как известно, давно заведено издание местных Губернских Ведомостей, и опыт показал, что дело это полезно в разных отношениях. Епархиальных Ведомостей, по части духовной, доселе нигде нет; но издание их также могло бы принести немалую пользу, и во-1-х — в консисториях значительно сократилась бы чрез то переписка, так обременительная для них по малому составу их канцелярий, а печать, заменив собою перо переписчика, часто малограмотное, освободила бы печатаемое от всех ошибок и неисправностей рукописного. Подведомственные епархиальному управлению места и лица могли бы получать от него сим путем гораздо более нужных для них сведений, нежели сколько получают теперь, по неудобности бумажной переписки, при чем многие из священно-церковно-служителей, будучи извещаемы посредством Ведомостей, не имели бы нужды предпринимать поездки, часто отяготительные по дальности расстояния, в кафедральный город для справок об участии своих просьб, о праздных местах, об успехах своих детей, обучающихся в семинарии, и проч. Епархиальное начальство получило бы, чрез Ведомости, постоянный и верный орган к сообщению со всеми краями епархии, часто почти недоступными для личных обозрений, и новый способ к пастырскому действованию на паству, потому что всегда, когда нужно, могло бы обращаться к ней и со словом назидания и утешения, и с предостережением от заразы и плевел разных лжеучений и обычаев нехристианских, и с воззваниями к подвигам благотворительности и другим богоугодным делам. Вообще существование Епархиальных Ведомостей немало может служить к оживлению всего епархиального управления, к сближению его со всею паствою, к поощрению подведомого духовенства чрез обнародование похвальных и полезных действий и ревностных в служении своем лиц. Преосв. Димитрий заявлял, что по всем сим побуждением еще в 1853 г. была составлена программа Епархиальных Ведомостей архиепископом херсонским Иннокентием (Борисовым), но осталась без движения. Эту самую программу преосв. Димитрий и представлял на утверждение Св. Синоду и просил разрешить издание Ведомостей с половины 1860 г., когда преосвященный рассчитывал вернуться в Одессу. Синод ходатайство преосв. Димитрия удовлетворил в заседании 11 ноября 1859 г. Остаток от расходов на издание Ведомостей предполагалось обращать в награду исправнейшим и беднейшим чиновникам консистории и на вспоможение воспитанницам одесского Михайловского монастыря при выходе их в замужество. Первая программа гласила: «По примеру Губернских Ведомостей гражданских и по самому свойству предмета и цели Епархиальных Ведомостей, последние должны состоять из двух частей: официальной и неофициальной. Первая предназначалась для а) Высочайших манифестов и повелений по духовному ведомству, указов и распоряжений Св. Синода, как общих, так и относящихся собственно к епархии, не подлежащих тайне; б) известий о новых духовных учреждениях, о

перемене высших правительственных лиц духовного ведомства, о Высочайших наградах и изъявления благословения и благодарности от лица Св. Синода, особенно по епархии; в) распоряжений епархиального начальства, касающихся всей епархии или значительной части ее, и требований от подведомственных мест разных сведений; г) известий о назначении и увольнении должностных лиц по консистории, семинарии и духовным училищам и приходам; д) вызова просителей или подсудимых к явке в консисторию, в попечительство о бедных духовного звания, в семинарское правление и проч., на основании существующих на сей предмет узаконений; е) объявления о праздных священно-церковно-служительских местах при церквях, о постройках и подрядах по епархиальному ведомству, о пожертвованиях в пользу монастырей, церквей и проч.; ж) извлечений из годовых отчетов по разным местам епархиального управления, как-то: по консистории, семинарии, попечительству о бедных духовного звания, приходским училищам, богадельням и проч. Неофициальная часть предназначалась для 1) кратких выписок из творений свв. отцов и писателей духовных, которые имеют отношение к духовным нуждам паствы и к руководству пастырей по местным обстоятельствам; 2) указаний для священнослужителей предметов, о коих в дни праздничные, воскресные и постные нужнее предлагать поучения народу, смотря по его честным недугам нравственным, а также наставлений, каким образом благоуспешнее излагать и преподавать такие поучения; 3) описаний, по частям, всего, что в епархии есть примечательного касательно исторических событий и древностей церковных, церквей, св. икон, утвари, крестных ходов, священных урочищ и проч.; 4) лучших поучений и бесед, произносимых по разным местам епархии, особенно для образцов простых наставлений при разных случаях для поселян; 5) извещений о богоугодных подвигах и пожертвованиях; 6) приглашений к участию в благочестивых предприятиях и на помощь страждущим, пастырских наставлений, относящихся по всей пастве, по каким-либо особенным случаям и событиям в епархии; 7) назидательных размышлений, духовных советов, примеров благочестия в различных состояниях и обстоятельствах жизни, заимствованных из житий святых и проч.; 8) указаний назидательных и полезных для благочестия книг, с кратким показанием их содержания. «Черниговские Е. В.» разрешены к изданию 12 декабря 1860 г. (Архив Св. Синода 1860 г. № 4171а). Затем, по ходатайству местных преосвященных, разрешено издание «Киевских Е. В.» 8 января 1861 г. (Архив Св. Син. 1860 г. № 4171в), «Тамбовских Е. В.» 18 января 1861 г. (Архив Св. Син. 1860 г. № 4171г) и т. д. В настоящее время Епархиальные Ведомости издаются во всех епархиях, кроме туркестанской и финляндской.

С. Рункевич.

Епафрас

Епафрас (приятный, греч) — апостол, один из 70, пам. 4 января.

Епафродит

Епафродит (Ἐπαφροδίτης — любезный, приятный, Eraphroditus) — один из 70 апостолов. Апостол Павел называет его братом и искренним сотрудником и сподвижником своим. Когда ап. Павел находился в узах в Риме, Е. был послан от церкви филиппийской с пособием для апостола в Риме, что очень обрадовало апостола, так как в любви к нему филиппийцев он видел ручательство их усердия к самой вере (4:10—17; ср. [Флп.2:25](#)). В Риме Е. опасно заболел, но выздоровел и был отправлен обратно к филиппийцам вместе с посланием к ним. Попытка отождествить Епафродита с Епафрасом неудачна, так как первый жил в Македонии, а второй в Малой Азии. По преданию Е. был епископом в Андриании — во Фракии при Черном море, но Метафраст и римский Мартиролог называют его епископом Таррацины в Италии (см. «Полный месяцеслов Вост., арх. Сергия», 1876 г., т. II, стр. 7). Пам. 4 января, 30 марта и 8 декабря.

Епенет

Епенет (похвальный, греч.) — апостол, один из 70. Пам. 4 января и 30 июля.

Епигонатий

Епигонатий (от ἐπίϛ и γο'vu) — наколенник, поли'ца, или, на разговоры, языке, па'лица — четырехугольный равносторонний плат, привешиваемый одним концом или углом с правого бока при облачении архиерея, архимандрита и некоторых заслуженных протоиереев. Пол'ца (в чипе умовения ног в особой книжке и в церк. словарях) является обычным названием и производится, по предположению некоторых, от малой полы, части одежды. По свидетельству Ф. Вальсамона (XII в.) епигонатий существовал уже в его время, но являлся принадлежностью исключительно архиер. одежды. Он обозначает собою то полотенце, которым Господь отер ноги апостолов (Leunclavii, Jus graeco-romanum, 1596 г., p. 447). То же его значение указано было и Московским собор. 1667 г.: «колен одежда, зовемый епигонатий, являющъ лентия вручения, имже ноги Господь отре апостолам» (Ист. росс, иер., ч. I, стр. 324). У нас в России поли'ца иногда называлась «подполок» (Макарий, Археол. описание древн. Новгород., стр. 339; пр. К. Никольский Пособие к изуч. устава, 1900 г., стр. 56, примеч.) В настоящее время поли'ца составляет необходимую принадлежность архиер. облачения, а прежде, как выше сказано, ее и носили только архиереи. Затем стали давать ее и архимандритам, но не всем, а только тем, у которых о том говорилось в «настольной грамоте» (Акт. Арх. Эксп. т. IV, № 205); иногда, архимандриты, имевшие митру, не имели полицы (Ист. русс, иер., ч. V, стр. 442). Архимандриты надевали при полице и набедренник (там же ч. I, стр. 357, 368, 382, 388; ч. IV, стр. 46 и др.) При облачении архиерей надевает полипу сверх саккоса, архимандриты же и протоиереи — после того, как наденут пояс и поручи, ранее надевания фелони. Священник, имеющий набедренник, возлагает полицу на правый бок, а набедренник на левый (пр. Никольский, назв. кн., стр. 57). В древности при патриархе было особое должностное лицо «наведывающий наколенником» (ὁ ἐπίτῶν γονα/τῶν, который приносил его, когда облачали патриарха; по списку Алляция, он, кроме того, имел обязанность держать дискос во время раздачи народу св. хлеба (Leunclavii, lib. V, p. 382; Сим. [Фессал.](#) о храм. гл. XLXXXIII; Corp. scriptor histor. Bysant., vol. XXIII, p. 12 и 144).

Н.М.

Епиктет – преподобно-мучен.

Епиктет (приобретенный, греч.) — преподобно-мучен. пресвитер и с ним Астион монах. Преп. Епиктет жил в царствование Диоклитиана, близ одного города на Востоке, и своим учением и чудесами многих приводил к истинной вере. Однажды зашел в его хижину 18-летний юноша Астион, сын сенатора; святой старец принял его с любовью и своею беседою обратил к свету Христову. Чтобы безопаснее служить Господу, Астион вместе со старцем удалился из Азии на берега Дуная, в Малую Скифию. Здесь они поселились в уединенном месте, близ города Алмириса (ныне Рамзина, на южном рукаве Дуная) и, проходя подвиги иноческие, проповедовали приходившим к ним Христа Распятого. Спустя 17 лет, они были взяты воеводою Латронианом, мучимы и усечены мечом при Диоклитиане около 290 года. Пам. 7 июля.

Эпиктет — один из наиболее видных представителей стоической философии

Эпиктет — один из наиболее видных представителей стоической философии, родился в Иерополе во Фригии, впоследствии жил в Риме — сначала в качестве раба в доме Епафродита, затем как вольноотпущенник и учитель философии; но в 90 г. по Р. Хр. вместе со всеми другими стоическими философами был изгнан из Рима, и поселился в Никополе в Эпире, где продолжал учительствовать и где наконец и умер. Сам он ничего не писал, но многие из его учений были записаны его учеником Флавием Аррианом и сохранились до нашего времени. Они имеют особенный интерес для церковного историка вследствие того влияния, какое они оказали на Марка Аврелия. Лучшее издание творений Эпиктета есть издание Швейггейзера, Лейпциг 1799—1800, в 6 тт. Эпиктет был один из тех древних искателей Бога, которым Фаррар посвятил одну из своих прекрасных книг. См. «Искатели Бога», русское изд.

Эпикурейство

Эпикурейство — обычное название системы нравственной философии, по которой счастье есть единственно истинная цель человеческих действий и удовольствие есть единственно истинное счастье человеческой жизни (евдемонизм). Основа, на которой покоится такая система есть по необходимости материалистическая и часто прямо атеистическая. Но в том виде, как ее излагал сам основатель этой философии Эпикур (342—270 до Р. Хр.) в своем саду в Афинах, система его не только казалась пристойной, но даже и привлекательной. Она имела своей задачей направлять своих учеников к спокойному и воздержному, но вместе с тем изящному и утонченному наслаждению жизнью; но впоследствии, когда во времена римских императоров и затем во времена английских деистов и французских энциклопедистов метафизические предпосылки системы были доведены до их крайних практических последствий, то обнаружилось, что система эта неизбежно вела своих последователей к постыдной распущенности и тупоумной мерзости во всех ее проявлениях.

Епимах (воинствующий, греч.) — муч. св., пам. 11 марта и 31 октября.

Епископ (греч. — наблюдатель, блюститель) — название третьей высшей степени христианской церковной иерархии, совмещающей в себе всю полноту апостольской власти; но первоначально, ввиду неустановившейся еще терминологии, этим именем назывались безразлично и епископы, и пресвитеры, и сам Иисус Христос. Однако можно доказать, что епископство, как особая высшая степень ц. иерархии, установлено еще при апостолах. В таком именно виде епископ обрисовывается в посланиях апост. Павла к Коринфянам (вскоре после беспорядков в коринфской церкви, около 60 г.); но все права и обязанности, связанные с этим высшим в церкви саном, особенно резко очерчиваются в посланиях к Титу и Тимофею, причем епископ уже ясно отделяется как от пресвитера, так и от апостола. Первыми епископами были сами апостолы, совмещая и обязанности пресвитеров, которые и осуществляли при помощи диаконов. Затем были учреждены пресвитеры и наконец уже епископы, как преемники и заместители апостолов. При епископе в век апостольский существовало особое учреждение — пресвитериум) совет пресвитеров; (о нем упоминает св. Игнатий Богоносец в послан. к Магнез.), св. Киприан (О священ. III, 15), св. Златоуст, св. Амвросий Медиол. (в книге Об обязанностях свящ.) и др. В члены этого совета выбирались преимущественно почетнейшие лица из духовенства. Помогая епископу в управлении епархией, пресвитериум участвовал в избрании лиц, желающих поступить в клир, в заведывании церк. имуществом, в заботах о сохранении в местной церкви чистоты веры и начал доброй нравственности. Но в то же время этот орган епарх. управления не имел никакой самостоятельной власти ни в законодательному ни в судебному ни в административном отношении, и все значение его исчерпывалось функциями совещательной и исполнительной. Среди нескольких епископов целой области епископ главного ее города представляется главным уже в век апостольский, причем с течением времени преимущество чести перешло в преимущество власти. Так, старейший епископ имеет власть наблюдать, чтобы каждый (младший) епископ управлял только отведенной ему областью, хотя в то же время этот старейший не имеет права издавать какие-нибудь общие по области распоряжения без совета с другими епископами. Так полагаются начала первенства (примас) среди епископов, с одной стороны, и церк. соборов — с другой (39-е прав, св. апост.). Относительно поставления епископов в первоначальной церкви Христовой применялось выборное начало от народа и клира; но с течением времени это начало было значительно ограничено. Так уже в VI в. в избрании епископа участвует не весь народ, а лишь клир и лучшая часть граждан, которые и выбирали 3-х кандидатов и представляли их для поставления в епископы митрополиту. В XII в. избрание епископа производится собором епископов, который избирал тоже 3-х кандидатов, представляемых для окончательного избрания и утверждения одного из них, при выборе в епископы — митрополиту, при выборе митрополита — патриарху, а при выборе патриарха — императору. В русской церкви до полов. XV в. епископы избирались в Константинополе, а затем митрополиты, а после патриархи, стали избираться собором русских пастырей с сохранением порядка, соблюдавшегося при этом в Константинополе. В удельно-вечевой период избрание епископа зависело от митрополита с собором и стольного князя. В Новгороде избрание владыки было делом веча и высшего городского духовенства, причем окончательный выбор из 3-х кандидатов, избранных вечем, производился жребием. Со времени утверждения у нас единодержавия выборы производятся высшею церковною властью — Свят. Синодом (до учреждения его — собором епископов под председательством сначала митрополита, а потом — патриарха), причем из 3-х намеченных кандидатов Государь Император указывает одного, который и поставляется епископом. Как на остаток того времени,

когда в избрании епископов участвовали клир и народ, указывают на сохранившийся в чине хиротонии обычай стройного пения клиросом «аксиос». При избрании и посвящении епископа неизменно соблюдаются правила, установленный древними канонами. Установленное 12 прав. VI всел. соб. требование от епископа безбрачности в то же время не означает и требования от него принятия монашества, так что хотя в настоящее время уже установилось общее правило, что епископ должен быть из монахов, но это установлено только фактически, путем обычая (между прочим, еще недавно в составе членов российского Свят. Синода был епископ Маркелл, не имевший полного пострижения в монашество). Из особых прав епископского сана следует указать его право рукополагать в священный сан и посвящать в низшие церковные должности, освящать мир, храмы и антиминсы. Власти епископа подчинены все члены церкви в пределах его епископии, все учреждения церковные, духовно-учебные заведения, церковно-приходские школы и школы других ведомств (в отношении преподавания Закона Божия), монастыри (за исключением ставропигиальных, подчиненных Свят. Синоду), братства и церк. попечительства. Еп. епископ выдает священникам и диаконам ставленные грамоты, постригает или разрешает постригать в монашество, разрешает построение храмов в селах и городах (кроме столиц) и ремонт старых, обветшавших (кроме имеющих археологическое значение, которые ремонтируются не иначе, как с разрешения импер. архелог. комиссии), устройство домовых церквей (кроме столиц), молитвенных домов и часовен и является начальником местной духовной консистории во всех видах подлежащих ей дел, т. е. как административных, так и судебных. Перемещение епископа из одной епархии в другую зависит от Свят. Синода; просить об этом самому, ввиду 14 и 15 пр. св. апост., запрещается. В виде особого отличия, кроме наград орденами, драгоценными панагиями и крестами на клобук, епарх. епископа вызывают для участия в заседаниях Свят. Синода.

Н. М.

Епископальная система

Епископальная система — название того направления в области церковно-канонической, которое, видя центр тяжести в епископской власти, старается отстаивать и утверждать ее независимость. Система эта есть одинаково как в рим.-католицизме, где она является протестом против папского самовластия, стремящегося поглотить власть епископа в папском абсолютизме, так и в протестантизме, где епископской власти, насколько она там удержалась после реформационного погрома, постоянно угрожает поглощение всех ее прерогатив со стороны светской власти.

1) В рим.-католицизме Е. С., составляя естественную реакцию против крайностей папской системы, не отрицает приматства папы и смотрит на него как на объединяющий центр вселенской церкви, как на представителя ее единства (истолковывая в этом смысле изречение св. Киприана в его творении *О единстве церкви*): *ut unitatem manifestaret* — «для проявления единения»), как на высшего сановника, облеченного полномочием делать предложения проектов законов. В [Мф.18](#) Христос передает власть вязать и решить всем апостолам. Петр и его преемники поэтому лишь первые между равными *primi inter pares*. Исторически права этого примата установились так: 1) существенный — папе принадлежит первенство чести и юрисдикции, 2) случайный — папа в известных случаях есть первая и единственная, а в других — последняя апелляционная инстанция. Но все это в той степени, что положение епископов должно оставаться (сравнительно) самостоятельным. Всякий епископ занимает свое положение по праву божественному (*jure divino*), и папа не может ни умалять, ни препятствовать ему: в отпращивании своей должности. Вселенская церковь имеет свое представительство только в папе и епископах, а не в одном папе, который стоит ниже, а не выше Вселен. Собора. В этом отношении Е. С. имеет за себя древнюю церковь и может сослаться на историю первых семи-восьми веков, после чего началось видимое отклонение от первоначального идеала. Затем эта система опять возродилась в период папского раскола, развивалась и поддерживалась знаменитыми представителями и вождями движения к преобразованию церкви во главе и членах, как Петр Аллиак, Герсон, Николай Клеманж, обсуждалась и защищалась на реформаторских соборах Пизанском, Констанском и Базельском, определения которых были приняты отчасти в Германии и Франции, но которые постоянно осуждались Римом и особенно подверглись осуждению на Латеранском соборе в 1512 г. Насколько, однако, Е. С. вошла в сознание рим.-кат. церкви, показывает тот факт, что даже на Тридентском соборе не было высказано решительного заявления в пользу папской системы, и только выражено было частью молчаливое, частью практическое признание ее. Во Франции Е. С., никогда не угасавшая в ней, вновь выдвинулась во время споров о галликанских церковных вольностях. В Германии ее оживил трирский викарий Николай Гонтгейм, который под влиянием лувенского проф. Ван-Эспена написал и под псевдонимом Юстина Феброния (см.) издал книгу «О состоянии церкви» 1763 г., где развил идеи Е. С., вследствие чего и самая система стала называться фебронианизмом. В Австрии эта система нашла себе деятельного поборника в лице либерального императора Иосифа II, время правления которого может быть названо «территориальным фебронианизмом»; в Германии она была признана на Эмском конгрессе 4 архиепископов в 1786 г., во Франции гражданской конституцией клира от 12 июля 1790 г. Но в XIX в. после реставрации папства и возвращения иезуитов, этих беззастенчивых поборников папской системы, и еще более со времени революции 1848 г. влияние и значение епископализма значительно уменьшилось. Знаменитый Силлабус 1864 г., папское послание к парижскому архиеп. Дарбуа от 1865 г. (по которому епископы лишь викарии папы), объявление догмата

непорочного зачатия без собора и 3-го кан. конституции Pastor Aeternus от 1870 г. с достаточностью показывают, насколько всемогущ папский абсолютизм в рим.-католицизме доселе. Принцип епископализма находит себе выражение и открыто поддерживается только в старокатолицизме.

2) Что касается протестантизма, то в нем Е. С. вызвана к бытию совершенно иными причинами, именно стремлением защитить епископат от поглощения его светскою властью в лице государей той или другой страны. Она старается держаться первоначального различия между светской и церковной властями: самостоятельно, *jure proprio*, государи обладают только светскою властью, духовною же властью могут обладать только в силу особого соизволения императора (*concessione imperatoris*), причем он временно (*ad interim*) предоставили им отмененную аугсбург. рел. миром епископскую юрисдикцию, пока не наступит предполагаемое этим «миром» окончательное уравнивание религии. Светской власти этим религиозным миром, следовательно, предоставлялась лишь та власть, которая принадлежит ей по праву. Юрисдикция епископов до этого религиозного мира была противозаконна, так как они пользовались властью, которая собственно принадлежит светскому начальству. Церковная власть, следовательно, юридически находится в руках светского правительства, только с тем важным ограничением, чтобы светское правительство при пользовании своею властью в церковных делах слушалось ученого сословия (*status ecclesiasticus*). Такое постановление повело к необычайному возвышению и процветанию ученого сословия в евангелических странах в XVI и XVII вв., а самая система потеряла свое практическое значение.

Епископальная церковь

Епископальная церковь в С. Америке — родная дочь англиканской церкви. Она образовалась из переселенцев-англикан на почве Америки и первым духовным представителем ее там был Альберт де-Прато, каноник собора св. Павла в Лондоне, который посетил Ньюфаундленд в августе 1527 г. Следующим духовным лицом уже после реформации явился Вульфол в 1578 г. и совершил первую евхаристию в Новом Свете по английскому обряду. В 1583 г. сэр Гумфрей Джильберт объявил установление английской государственной церкви в Ньюфаундленде. С того времени началась постепенная колонизация С. Америки англиканами, по преимуществу в штатах Виргинии и Новой Англии. В 1640 г. в Портсмуте уже правильно организован был приход епископальной церкви, а в 1662 г. издана была королевская прокламация, которою обеспечивалась членам Е. церкви в Массачузете номинальная свобода соблюдать обряды и уставы своей церкви. В 1682 г. образовался так наз. королевский приход в Бостоне. После этого англиканское духовенство успешно трудилось в различных штатах и в течение колониального периода церковь обосновалась в штатах Нью-Йорк, Нью-Джерси, Филадельфия, Мэриленд, Виргиния, Джорджия и Каролина. Епископальная церковь Св. Троицы в Нью-Йорке существовала уже в 1693 г. В перечисленных штатах население преимущественно сделалось епископальным и церковь пользовалась многими правами и преимуществами, почти как и церковь в Англии. Росту и процветанию ее много содействовало основанное в 1701 г. «Общество распространения Евангелия». Но во время революции и войны за освобождения, ввиду того, что значительная часть епископ. духовенства оказалась роялистами, многие приходы подверглись разорению и собственность их была разграблена. По окончании войны церковь представляла печальную развалину. Тем не менее, оставшееся духовенство вновь энергично принялось за работу, стараясь особенно обзавестись епископом, к чему стремились многие еще в колониальный период. На эту должность еще до очищения англичанами Нью-Йорка был рекомендован Самуил Сибюрн, который был посвящен епископами из нон-юроров в Эбердине в Шотландии 14 ноября 1784 г. Первое учредительное собрание состоялось в Нью-Брунсвиге в мае 1784 г. В сентябре 1785 состоялась конвенция в Филадельфии, на которой составлена была так называемая «Предложенная книга». Эта конвенция составила и приняла также устав для церкви, формально получившей название: «протестантско-епископальной церкви». На конвенции, состоявшейся в Филадельфии в июне следующего года, ввиду того, что члены ее выразили недовольство местным посвящением Сибюри, было решено избрать новых кандидатов на епископство. Таковыми избраны были доктора богословия священники Провуст, Уайт и Гриффит, которые и отправлены были в Англию с целью там получить формальную епископскую хиротонию. Из них первые двое были посвящены в Ламбетской часовне архиепископом Кентерберийским, а Гриффит не явился. Впоследствии был посвящен еще Джеймс Мадисон. На трехлетней конвенции 1789 г. было признано и посвящение Сибюри, чем обеспечивалась связь с Новой Англией. Конвенция была отложена до сентября, и тогда принять был теперешний «Богослужебник» (Book of Common Prayer) и церковь окончательно вступила на путь независимой жизни под мудрым руководством епископа Уайта, который состоял общепризнанным главой в течение сорока лет. В своем устройстве Е. церковь стремилась сообразоваться с первоначальной системой диоцезов, причем иерархия состояла из трех степеней — епископов, священников и диаконов. Епископы имеют двух степеней — диоцезные и миссионерские, внутренние и иноземные. Каждый диоцезный имеет под своей властью особый диоцез или епархию, а епископ миссионер имеет юрисдикцию над целым штатом или даже несколькими штатами и территориями. Многие штаты иногда составляют

один диоцез, а другие, напротив, разделены на несколько диоцезов. Епископальная церковь Америки не имеет никакой юридической связи с церковью Англии, так как управляется своей собственной конституцией и сводом законов, составленных и принятых конвенциями епископов, духовенства и мирян. У нее имеется свое законодательное собрание, известное под названием «генеральной конвенции», которая состоит из двух палат — палаты епископов и палаты духовных и светских депутатов. Чтобы известный акт получил законную силу, необходимо одобрение его со стороны обеих палат. Палата епископов или верхняя палата, соответствующая сенату в конгрессе Соед. Штатов, состоит как из диоцезных, так и из миссионерских епископов, а палата дух. и светских депутатов состоит из равного числа духовенства и мирян, избираемых на регулярно организованных диоцезных конвенциях. Эта нижняя палата допускает на заседания и делегатов от миссионерских юрисдикций, и они также имеют голос по делам, в которых заинтересованы, но не имеют права голосования. В верхней палате председательствует старейший по посвящению епископ, которому принадлежит также попечение о разных интересах общей администрации церкви. Председатель нижней палаты избирается баллотировкой. Генеральная конвенция собирается чрез каждые три года, а диоцезные ежегодно, причем составляется из трех мирских делегатов от каждого находящегося в церковном единении с конвенцией прихода, кроме, конечно, определенного числа из состава правоспособного приходского духовенства. В недавнее время была сделана попытка ввести областную систему, по которой могут входить в соглашение между собой два или более диоцезов для совещания по вопросам, не подходящим под юрисдикцию ни генеральной, ни диоцезной конвенции. Такие соединенные — конфедеративные диоцезы могут иметь свой особый совет и апелляционный суд. Многие диоцезы разделяются на конвокации, главная задача которых состоит в том, чтобы содействовать миссионерскому делу в своих пределах. Вообще сильное представительство мирян в церковной администрации составляет отличительную черту амер. епископальной церкви и в этом отношении она резко отличается от церкви англиканской. Дисциплина церковная исполняется по особым нарочито составленным канонам, и все степени епископов, духовенства и мирян подлежат суду своего ближайшего начальства. Церковь вообще не имеет апелляционного суда, но с апелляцией можно обращаться в генеральную конвенцию. Вероучение Е. церкви содержится в «Книге общественной молитвы» (Book of Common Prayer) и выражается главным образом в апостольском и Никейском Символах веры, а также XXXIX членах англиканской церкви, несколько лишь видоизмененных применительно к своеобразным условиям страны. При составлении «Книги общественной молитвы» американская Е. церковь, признавая в общем свое согласие с церковью Англии, все-таки сделала некоторые отступления от нее. Так она опустила Афанасиев символ, в апостольском символе, сделала необязательным член «нисшедшего во ад», равно как и употребление знамения креста при крещении и пр. В разных других отношениях американский служебник, видимо, более рассчитан на удовлетворение нужд людей среднего духовного настроения. Чин причащения, составленный под влиянием епископа Сибюри, носит явные следы шотландского влияния. Тоже и в чине крещения. Но вообще она в своем учении отличается широкою веротерпимостью и, стараясь возможно шире распространить свое влияние, допускает к общению в таинствах всех вообще тех из мирян, которые принимают христианство, как оно изложено в апостольском символе веры. Вследствие этого в ее недрах уживаются представители всевозможных мнений даже по важным вопросам богословия — от евангелического до сакраментарного или от женевского до оксфордского типа. Однако партии в американской церкви нельзя считать тождественными с подобными же партиями церкви англиканской. При переходе богословских мнений и направлений из Англии в Америку они подвергаются существенным видоизменениям, особенно в области богословской мысли. Однако

в общем тип остается один и тот же. Поэтому как в Англии, так и в Америке различаются два главных направления в церкви, из коих одно, старающееся держаться первоначальных принципов, есть то, что соответствует высокой церкви, а противоположное ему — низкой церкви. Между этими противоположными направлениями постоянно идет глухая борьба, иногда обостряющаяся до открытых враждебных столкновений и раскола. Так одна крайняя партия выделилась в особую церковь, в 1873 г. посвятила себе особого епископа и приняла название «преобразованной епископальной церкви». Из изданной ею «Прокламации» своей веры видно, что она совершенно впала в крайний протестантизм, признает только два таинства — крещение и причащение и две степени иерархии — пресвитерство и диаконство. Хотя термин епископа и удержан в ней, но за ним оставлено лишь формальное значение и епископ по существу есть лишь первый из пресвитеров. Эта партия, однако, не имеет шансов на успех и центр тяжести находится несомненно в высокой церкви.

В противоположность этой крайней тенденции низкой церкви, Е. Ц. в ее высшей партии тем сильнее стала стремиться к усиленно в ней так наз. католического элемента, т. е. к освобождению от тех крайностей протестантизма, которые привиты были к англиканизму в запале борьбы против крайностей папизма. Она деятельно участвовала в оксфордском движении и из ее среды выступали смелые богословы-проповедники, прямо провозглашавшие несостоятельность протестантизма, как церковной системы. Так епископальный проповедник Юер (1882) произвел громадное впечатление, произнеся с церк. кафедры ряд проповедей-лекций (1868 г.), в которых высказал горькие упреки протестантизму, который, по его мнению, отвергнув твердые церковные начала, стал на скользкий путь рационализма, вследствие чего в нем подготавливается общий и ужаснейший кризис для всего религиозно-христианского сознания. Среди него растет и развивается неверие, практическая жизнь освобождается от воздействия религиозно-христианских начал и разрушается «общение святых». Он слишком односторонен в своем узком индивидуализме и слишком холоден для религиозного энтузиазма, так что в нем нет исхода тем от природы восторженным лицам, которые могли бы найти свое счастье только во всецелом отречении от серой практической жизни, чтобы посвятить себя на служение высшему божественному идеалу (монашество). Вследствие односторонней отвлеченности своих начал, он оказался недоступным для народных масс и потому выродился в аристократизм с блестящим проповедничеством и высокою платой за церковные сиденья. Но и в самых интеллигентных классах его бродячая неустойчивость развивает индифферентизм, вследствие которого весьма многие, утомленные изменчивостью форм, отвергают всякие формы церковной жизни и живут одним «общим» христианством, теряясь в его туманной неопределенности. Таким образом, протестантизм, по мнению Юера, сам собою показывает свою жалкую несостоятельность удовлетворить религиозным запросам человечества. Он составляет вполне неудачное и вредное движение и подготавливает страшный кризис. Нужно искать спасения от него. Но где же его искать? — И тогда своим здоровым смыслом проповедник пришел к той теории, которая легла в основу всего дальнейшего церковно-религиозного развития в Америке, особенно в епископальной церкви; это именно теория о «католической» церкви, которая одна только может удовлетворить высшим запросам церковно-религиозной жизни. По этой теории, существующие теперь вероисповедания и церкви суть только ветви одной и той же католической или вселенской церкви, и ветви эти — православно-восточная, римская и англиканская, а протестантизм со своими сектами есть уже отсеченная ветвь от живого остова церкви. Поэтому спасения нужно искать именно в этой «католической» церкви. И тогда епископальная церковь сделала новый шаг к отысканию истинно католических начал, пришла к великой мысли, что лучшего воплощения католических начал нужно искать на православном Востоке, в тех именно церквях, в которых доселе живет вселенское православие в его

неизменной, классической чистоте. И вот этот именно процесс мысли привел к тому знаменательному движению американской епископальной церкви к сближению с православным Востоком, которое деятельно продолжалось в течение шестидесятых и начала семидесятых годов. Образован был особый комитет, на обязанности которого лежало изучать православный Восток и сношаться с его главнейшими представителями посредством письменных и личных сношений. Многие члены епископальной церкви лично путешествовали по России и Востоку (таковым в 1903 г. было посещение России еписк. фондюлякским Графтоном), входили в личное сношение с патриархами, синодами и митрополитами, среди которых самое видное место занимал наш знаменитый святитель Филарет московский; а некоторые члены, напр., (ныне покойные) епископ флоридский Фриман Юнг и декан (впоследствии епископ кэйрский, 1900 г.) Чарльс Хейль, решились даже изучать русский язык с целью непосредственного ознакомления с русской богословской и литургической литературой. Движение это имело свою целью установление, так сказать, такого союза между церквами, который дал бы возможность епископальной церкви укрепиться в своих основах и таким образом получить возможность приступить к великой задаче церковного объединения американского народа.

Началось сильное движение к очищению Еп. Ц. от всех наростов протестантизма с целью приведения своего вероучения в большее согласие с вероучением древней неразделенной или католической церкви. Так известно, что протестантизм, восставая против грубо чувственного римско-католического учения о чистилище, дававшего, как известно, повод к многочисленным злоупотреблениям, отверг вместе с ним даже и древнее церковное учение о молитвах за умерших. Теперь в епископальной церкви поднимаются голоса за восстановление этого учения, и истинность его доказывается на основании исторических и догматических данных в весьма обстоятельной статье¹⁰ по этому предмету в названном журнале. Поднимаются также голоса за восстановление древнего обычая о прощении пред причащением, и этому предмету посвящено также несколько статей, и это тем более замечательно, что названный обычай основывается более на вселенском предании, как известно, отрицаемом протестантизмом, чем на букве Свящ. Писания¹¹. Вместе с тем возвышаются даже голоса в пользу признания поста вообще в смысле важного пособия в религиозно-нравственной жизни, и хотя аргументация в этом отношении видимо расплывается и не имеет надлежащего опорного пункта в сознании, но самый факт поднятия этого вопроса уже не лишен важного значения¹². Наконец богословская мысль не ограничивается и этими отдельными пунктами вероучения. Она подвергает критическому рассмотрению самый вероисповедный символ епископальной церкви, из которого логически истекают все частности вероучения. Этим основным символом для епископальной церкви служат так называемые «XXXIX членов религии», которые имеют значение основной символ. книги англиканизма и епископализма. Возбужден был и еще более важный вопрос о преобразовании ее литургии. Ведь литургия представляет собою фактическое показание церковного вероучения, в ней яснее и полнее всего отображается внутренний смысл вероисповедной системы. Это с поразительной ясностью доказывается судьбою англиканской литургии, всецело перенесенной и в Америку. Заимствованная у римской церкви, англиканская литургия со времени реформации подверглась постепенному процессу видоизменения; с проникновением в англиканскую церковь крайних протестантских начал, она все более и более протестантизировалась и наконец дошла до теперешней формы, которая как в Англии, так особенно и в Америке, представляет какие-то жалкие обломки древней литургии, лишенные жизненного нерва литургического богослужения. И вот, с возрождением католического самосознания, в Америке началось сильное движение к преобразованию и литургии с целью восстановления ее в ее древнем первоначальном виде. Во главе этого движения стал епископ флоридский Юнг, известный своею знаменитою беседою с Филаретом московским по вопросу о

соединении церквей. С этой точки зрения епископ подробно рассматривает главную литургическую книгу англиканской церкви, известный Служебник общественных молитв (Common Prayer Book), указывает его недостатки, сравнивает англиканскую литургию с великими литургиями древней церкви, и прежде всего с литургиями восточной православной церкви, и приходит к убеждению, что англиканскую литургию нужно преобразовать именно в духе великих литургических образцов древности. И действительно на генеральной конвенции 1883 года «Служебник» подвергся тщательному пересмотру, именно в духе указанных епископом Юнгом начал, и начертан был весьма широкий план преобразования, который и должен подвергнуться окончательному рассмотрению следующих генеральных конвенций. К сожалению, главный двигатель этого дела еп. Юнг скоропостижно скончался в конце 1885 года. Но он скончался с уверенностью, что его мысли нашли живой отклик во всех лучших представителях епископальной церкви и вообще генеральной конвенции, которая в том же духе восстановления кафоличности в церкви восстановила, между прочим, «праздник Преображения Господня», и постановила праздновать его именно 6 августа, по примеру древней вселенской церкви. Наконец, и с внешней стороны зреющий дух кафолического самосознания епископальной церкви нашел красноречивое выражение в том, что на этой же конвенции поднят вопрос о том, не пора ли изменить самое название «протестантской епископальной церкви», и именно не пора ли вычеркнуть слово «протестантский», так как оно уже не соответствует более внутреннему духу американской церкви. Вопрос этот с того времени не сходил со страниц амер. печати, постоянно дебатировался на диоцезных конвенциях, в которых преобладающее большинство постоянно высказывалось за изменение титула церкви в смысле исключения слова «протестантская», и, по-видимому, недалеко то время, когда этот вопрос будет решен в положительном смысле на «генеральной конвенции».

Епископальная ц. состоит из 76 диоцезов собственно в С. Шт. С. Америки и имеет до пяти тысяч духовенства всех трех степеней. Для образования духовенства во многих диоцезах имеются богословские семинарии. Почти во всех диоцезах издаются диоцезные журналы, а в главных центрах и общие журналы, выражающие голос всей церкви. Таковы The Churchman («Член церкви») в Нью-Йорке, The living Church («Живая церковь») в Чикаго, The Church Standar («Церк. Знамя») в Филадельфии и др. Журналы, как и сама церковь, делятся на партии, но более серьезные органы принадлежат высокой церкви.

Епископий

Епископий, арминианский богослов (см. Арминианство, I), родился в 1583 г., высшее образование получил в Лейдене у Гомара и Арминия и потом сделался пастором в Блейсвихе. По смерти Арминия Е. вместе с Уайтенбогартом стоял во главе арминиан. На дортрехтском синоде Е. 7 декабря 1612 года держал речь, которую синод назвал дерзкою. Лишенный места дортрехтским синодом, Е. отправился в испанские Нидерланды, написал там много сочинений, особенно свое исповедание веры, изданное в 1622 г. от имени всех арминианских богословов. В 1626 г. он возвратился в свое отечество и сделался проповедником арминианской общины в Роттердаме. В 1634 году он сделался профессором богословия в арминианской коллегии в Амстердаме. Умер в 1643 году. Е. наиболее резко формулировал арминианскую систему по основной мысли, что вера — не теория, а этическая потенция (нравственная сила), что поэтому церковное общество основывается не на признании истины всего Писания, а на минимуме вероупования, необходимого для понимания христианской жизни. В вопросе о Троице Е. держался субординационизма (учения о подчиненности Сына и Св. Духа) и приближался к системе Ария; учение о наследственном первородном грехе он решительно отвергал. Его воззрения вскоре сделались общим достоянием арминианской секты.

Епископский суд — Audientia episcopalis

Епископский суд — Audientia episcopalis — термин Юстинианова кодекса, которым обозначалось особое хозяйственное, а на время, в полнейшем смысле, даже судебное право, предоставлявшееся епископам в гражданских, но не в уголовных делах, от времен апостолов до средних веков. Наставления ап. Павла ([1Кор.6](#)и след.) и самого Иисуса Христа ([Мф.18:15-18](#)) естественно побуждали христиан древней церкви обращаться за разбором возникавших между ними судебных дел к пресвитерам, а позже к епископам, но не в гражданские суды. Ко времени Иустина это уже сделалось общим обычаем, и таким образом, когда, при Константине Великом, церковь была признана государством, по этому предмету изданы были два постановления. Первое (в 321 г.) позволяло сторонам, на всякой стадии делопроизводства, переносить дело на решение епископа (XVII Const, quas Jac. Sismondus — divulgavit, ed. Huel, Bonn 1844). Вторым (в 331 г.) постановлялось, что не только все гражданские власти должны подчиняться приговору епископа и считать его окончательным, но что и всякая сторона могла подвергнуть свое дело суду духовной власти. Последнюю привилегию отменили Аркадий и Гонорий в 398 г., и опять ввели этот суд в обычные пределы; в этой форме, подтвержденной Валентинианом III (в 452 г.), постановление перешло в Юстинианов кодекс, и на Востоке, в позднейшее время, получило большое значение и авторитет. На Западе, задолго до Константина Великого, также известна была Audientia Episcopalis даже еретическим, хотя и христианским варварам.

Епископус

Епископус in partibus (sc. infidelium), т. е. епископ в странах неверных. Так называются в римской церкви епископы тех епархий, которые завоеваны неверными. Впервые это учреждение появилось во время быстрого распространения ислама в христианских областях (см. Hinschius, «Kirchenrecht», II, 171).

Епистимия

Епистимия (ведущая, знающая, греч.) — св. муч. со своим мужем Галактионом. Сын богатых и благородных жителей финикийского города Емессы, обрученной по их воле с дочерью идолопоклонника — Епистимиею, Г. просветил ее верою Христовою, потом в союзе супружеском научил хранить девство и уговорил посвятить себя на служение Богу; в то же время и сам удалился к инокам, спасавшимся в пустынной горе. Когда, во время гонения от язычников, Г. взят был на истязание, Епистимия немедленно последовала за ним; оба они подверглись жестоким истязаниям — урезанию языка, и наконец были обезглавлены 5 ноября, в каковой день чтится их память.

Епитимия (от греч. τὸ ἐπιτίμιον — наказание, возмездие) — так в древности называлось одно из церковных наказаний, состоявшее в публичном покаянии прегрешившего, которому, вместе с тем, воспрещалось и пользование известными церковными правами или благами, как участие в общих молитвах, таинствах и т. д. Но при этом следует иметь в виду, что публичное покаяние было вначале не наказанием, а благодеянием, которое оказывалось прегрешившему, но сознающему свое прегрешение и желающему исправиться, в нескольких последовательных степенях, подобных (с III в.) тем, которые должны были проходить вообще все лица, впервые вступающие в церковь Христову. Так образовались четыре покаянные ступени (*stationes poenitentiales*): а) плачущие (*flentes*, προ_κλαίοντες), которые должны были стоять у дверей храма и с плачем умолять о допущении к покаянию, прося входящих в храм помолиться за них; б) слушающие (*audientes*, ἀκρωμέντος), которые слушали чтение Св. Писания и проповедь в передней части храма — притворе и оставляли храм вместе с оглашенными; в) припадающие или коленопреклоненные (*genuflectentes*, *substrari*, γονυκλίοντες, ὑποκλίπτοντες), допускавшиеся до церк. амвона с дозволением оставаться в храме и по выходе оглашенных и слушающих, при чем они должны были падать ниц, а епископ читал над ними особые молитвы и возлагал руки; степень эта была самая продолжительная; г) вместе стоящие (*consistentes*, συ_σταντες), которые присутствовали в храме во время всей литургии, но только не допускались к евхаристии и к принесению даров вместе с верующими. Пробыв некоторое время в этой степени покаяния, кающийся получал последнее руковозложение от епископа и вступал затем в полное обладание правами члена христианского общения. На системе последовательного прохождения указанных степеней покаяния построены главным образом каноны соборов и отцов IV в., особенно — каноны св. Василия Великого. Но после IV в. приведенные правила публичного покаяния выходят из употребления в восточной церкви и заменяются епитимийными правилами особых покаянных сборников, из которых особенно известен сборник Иоанна Постника, патриарха константинопольского. Вместе с тем, с заменю долгосрочного покаяния краткосрочным, епитимией стали называться самые дела покаяния, как-то: пост, сухоядение, молитва, поклоны, милостыня, в каковом смысле и продолжают существовать. Сроки епитимии указываются правилами церковными различно, смотря по тяжести греха. Так, отпавшие от церкви добровольно и затем раскаявшиеся, подвергаются покаянию на всю жизнь (Гангр. соб. пр. 11, св. Васил. Вел. пр. 73, св. Григор. Нисск. пр. 2); если же отпадение было не добровольное, а вынужденное мучениями, то покаяние сокращается до 9 лет (св. Григор. Нисск. 2, св. Петр. Алекс. 1, св. Васил. Вел. 81), а иногда — до 4 лет (св. Петр. Алекс. 2); волшебство и чародейство наказываются 20-летним покаянием (св. Васил. Вел. 65, 72); убийца вольный подвергается покаянию на 20 лет, невольный — на 10 лет (св. Васил. Вел. 56, Анкирск. соб. пр. 23, св. Григор. Н. 5); прелюбодей — на 15 лет (св. Васил. Вел. 7, 5, 8; VI всел. соб. 87; Анкирск. соб. пр. 20); кровосмесники в высших степенях родства — на 20 лет, в других — на 12 (св. Васил. Вел. пр. 67, 75, 76, 79); сочетавшиеся браком в родстве 7—15 лет (VI всел. соб. 53, 54, св. Васил. Вел. пр. 68); блудники 3—9 лет (св. Васил. Вел. пр. 22, 38, 59); клятвопреступники 6—10 л. (св. Васил. Вел. пр. 64, 82); гробокопатели 9—10 л. (св. Васил. Вел. 62, св. Григ. Н. 7); нарушившие обет девства — 15 л. (св. Васил. Велик, пр. 18, 60); воры — на 1, 2 г. (св. Васил. Вел. 61, св. Григор. Н. 6) и т. д. По по смыслу правил все эти сроки не считаются безусловно обязательными, а могут быть сокращаемы, смотря по исправлению кающегося, причем церковная власть может даже заменять одни наказания другими. Затем, епитимийцы, впавшие в смертную болезнь, сподобляются причащения св. таин и до истечения срока покаяния, но с обязательством, в

случае выздоровления, продолжать таковое. Только на нераскаянных и неисправимых грешников не распространяется это снисхождение церкви, так как они должны и умирать в отлучении от церкви (VII всел. соб. 5, св. Васил. Вел. 84). У нас в древней Руси церковное покаяние практиковалось или в виде епитимии, или в виде монастырского подначальства, т. е. отдачи под руководство монастырского старца «доброго и крепкожителиного», или таковой же монастырской старицы, смотря по полу лица, подвергнутого этому взысканию. Житье в монастыре имело вид «смирения», т. е. отданного «под начал» монастырское начальство имело право употреблять на все грязные монастырские работы с целью «смирить» его; нередко такие лица заковывались в кандалы и сидели на цепи в монастырской хлебне «в мукосейных трудах». Преступник, оскорбивший своими делами благочестивое чувство христиан, должен был доставить публичное удовлетворение этому чувству публичным покаянием в слух всех присутствующих при богослужении. Никакое положение не спасало от наложения епитимии. Так, известно, что публичное покаяние было наложено на Ивана Васил. Грозного за его 4-й брак (А. Э. I, № 284). По законодательству Петра Вел. епитимия явилась у нас именно в виде особого наказания, которое или назначалось особо, или дополнялось к другим наказаниям, причем постепенно публичность епитимии заменялась тем, что всех, присужденных к епитимии, отправляли для прохождения ее в монастырь, результатом чего явилось переполнение этих последних епитимийцами. Ввиду этого Святейший Синод, указом от 11 июля 1851 г. и от 18 марта 1868 г., разъяснил, что из светских людей в монастырях должны содержаться только те, о которых. состоятся особые Высочайшие повеления или исправление которых заботами их духовных отцов будет безуспешно, остальные же все светские лица должны отбывать назначенную им епитимию в местах их жительства, причем первый указ изъясняет и порядок прохождения епитимии. На основании 276 и 277 ст. уст. дух. конс, и ст. 58 улож. о нак. церк. покаяние на людей светского звания налагается епарх. начальством за преступления и проступки, которые обнаруживаются по делам, производившимся в епархиальном ведомстве, или по приговорам светских присутственных мест (в виде прибавления к главному наказанию). Срок и образ прохождения покаяния определяются по ряду преступлений и проступков, причем, согласно цирку, указу Свят. Синода 24 октября 1852 г. № 10761, епитимия сокращается вдвое, если виновный понес наказание по суду светскому; присужденным к каторжным работам епитимия не назначается.

Н. М.

Епитрахиль

Епитрахиль (ἐπιτραχήλιον) — навыйник есть одежда, обнимающая шею, выю сзади и чрез грудь спускающаяся до низу спереди. Это есть не иное что, как диаконский орарь, только сложенный вдвое. Вот почему прежде при посвящении диакона во иереи, епископ не возлагал на него епитрахили, как делается это теперь, а просто переносил задний конец ораря вперед чрез правое плечо, так что оба конца висели спереди (Нов. Скриж. ч. III, гл. 3, § 19). После и епитрахили стали делать в виде сложенного ораря с пуговицами посредине, или же с нашитыми в два ряда крестами (такие встречаются и теперь). Возложение епитрахили на священника показывает, что иерей облечен и саном диакона и что благодать, дарованная ему как диакону, не только не отнята у него с посвящением в иереи, но и усугубилась. Как диакон без ораря, так и иерей без епитрахили не могут совершать ни одной службы. Из особого употребления епитрахили при богослужении можно указать: покрытие главы кающегося при разрешении в таинстве покаяния и покрытие рук жениха и невесты при обведении их вокруг аналоя.

Н. Марков.

Епифаний — св. муч.

Епифаний (объявленный, славный, греч.) — св. муч., пам. 7 ноября.

Епифаний, св. архиепископ кипрский

Епифаний, св. архиепископ кипрский, родился (в нач. IV в.) в деревне Безандорке близ Елевферополя в Палестине, от бедного еврейского земледельца; по смерти отца, оставшись 10-летним сиротой, был усыновлен еврейским законоучителем Трифоном, богатым жителем Ликий, который оставил ему по себе все наследство, а по его смерти Епифаний был наставлен в вере христианской и крещен иноком Лукианом. Первые подвиги монашества он начал в Египте и по возвращении в елевферопольский округ основал собственную обитель, в которой состоял игуменом. Сделавшись пресвитером, он много помогал елевферепольскому епископу в борьбе с арианами. Предпринимал путешествие на Восток для обращения огнепоклонников-персов. За свою благочестивую жизнь пастырями кипрской церкви был избран в епископа города Саламина (367 г.), который был митрополией всего острова Кипр; вступив на престол святительский 60-ти лет, он управлял церковью 36 лет, вел чрезвычайно деятельную жизнь и принимал горячее участие в богословских спорах своего времени, путешествовал в Иерусалим, Рим и Константинополь, присутствовал на соборах в Антиохии 376 и Риме 382 г. и преставился на корабле на пути из Константинополя, в глубокой старости, на 96 году жизни, в 403 году, погребен в Кипре 12 мая. Св. Епифаний был ревностным поборником истинной веры и за православие готов был жертвовать всем, даже и самую жизнь. Бл. Иероним, лично знавший его, говорит, что он знал языки еврейский, сирский, греческий и латинский, и неустанно трудился в области дух. литературы. Главные сочинения Е. — Анкорат (Якорь веры) и Панарий (Домашняя аптека). В Анкорате содержится изложение учения о единосущии божественных Лиц, о воплощении Христовом, о воскресении мертвых, о вечной жизни и суде с опровержением разных еретических возражений. А в Панарии содержится история и опровержение ересей 20 предшествовавших рождению Христову и 80 христианских. Для истории ересей эти сочинения навсегда останутся богатым источником сведений. Пам. его 12 мая. Жизнеописание его, написанное одним его другом и последователем под именем Полибия, как и его творения были изданы в Париже в 1822 г. в двух томах.

Епифаний — епископ города Павии

Епифаний — епископ города Павии, род. 438 г. и с детства пользовался любовью и попечением местного епископа Криспина, который в 20-летнем возрасте посвятил его в сан диакона. Предназначенный Криспином себе в преемники, он был единогласно избран духовенством и народом Павии в сан епископа в 467 году. Суровый аскет по жизни, он однако обладал живою приспособительностью к обстоятельствам того смутного времени. Он не раз являлся примирителем между воюющими и спорящими из-за владычества государями. В 469 г. он успешно достиг примирения между импер. Анфимием и его зятем Рицимером; в 474 г. заключил мир между импер. Глицерием и Еврихом, королем вестготским. Еврих весьма интересовался им и однажды пригласил его на обед в себе; но Е., узнав, что у короля часто обедают арианские епископы, отклонил от себя эту честь. Нередко он своим влиянием укрощал свирепость победителей. Когда Одоакр в 476 г. штурмом взял Павию, то Е. своим влиянием на него избавил многих женщин, и в том числе свою сестру Гонорату, от плена. Посланный Теодорихом Великим к Гундобальду бургундельскому с поручением касательно освобождения уведенных им из Италии пленных, Епифаний успешно выполнил эту миссию и привел с собою 6000 человек, частью просто освобожденных Гундобальдом, частью выкупленных по невысокой цене. «Такие дела, замечает Гиббон, лучше всяких чудес В 496 г. он ездил в Раввену хлопотать у Теодориха об отмене подати на след. год; но это путешествие оказалось роковым для его здоровья и чрез несколько дней по возвращении в Павию он скончался на 58 г.

Епифаний – 16-й епископ и 5-й патриарх константинопольский

Епифаний — 16-й епископ и 5-й патриарх константинопольский, был преемником Иоанну II в 522 г. и умер в 535 году после 16-тилетнего управления церковью. Это был тихий, спокойный и благодушный человек, что дало ему возможность приспособляться к бурным обстоятельствам своего времени, укрощать страсти и вообще действовать в примирительном духе. Первые семь лет его правления прошли при имп. Иустине, а остальным восемь при Иустиниане. Современными ему папами были Ормизда, Иоанн I, Феликс III, Бонифаций и Агапет. Королями в Италии были Теодорих, Аталарих и Теодагат, гнусный убийца своей королевы Амаласонты. Византийская империя в это время, благодаря победам своих знаменитых полководцев Велизария и Нарзсса, поднялась до высшей степени блеска. Идолопоклонство повсюду было истреблено, языческие книги сожжены, языческие истуканы разрушены, учителя старых религий повыгнаны или подвергались бичеванию, заключались в тюрьмы и т. п. В самом Константинополе ревность Иустиниана в делах веры выражалась в законах касательно избрания епископа и его обязанностей. В это время произошел знаменитый мятеж, произведенный в 531 г. цирковыми партиями — зелеными и голубыми и известный под названием Ника. 25 февраля 520 г. имп. Иустин с согласия епископов, монахов и народа избрал его на патриарший престол. В послании Константин. собора к папе Ормизде о нем говорится, что «он процветает в добродетелях, правоправлении и свящ. размышлениях, содержит правую веру и имеет отеческое попечение о сиротах: вообще слишком хорош, чтобы хвалить его» (Минь, S. L. LXIII, 483). Он принял условия мира между Востоком и Западом, заключенным между патр. Иоанном и его предшественником и папой Ормиздой и утвердил их на состоявшемся в Константинополе соборе, где он принял также постановления собора Халкидонского. В его переписке с Ормиздой ярко рисуются добрые отношения между главами церквей. Эти добрые отношения продолжались и при преемнике Ормизды папе Иоанне I, и когда этот папа по требованию короля Теодориха добиться отмены или смягчения некоторых суровых законов против ариан отправился в Константинополь, то ему оказан был чрезвычайно торжественный и пышный прием. Навстречу ему вышел весь город за 12 миль, со свечами и крестами. Имп. Иустин поклонился ему до земли и выразил желание короноваться от его руки. Патр. Епифаний с большою любезностью предложил ему совершить литургию, но он согласился на это лишь под условием., чтобы ему было предоставлено первое место. С пышною торжественностью тогда он в день Пасхи совершил литургию на латинском языке, войдя в общение со всеми восточными епископами, кроме Тимофея александрийского, явного противника собора Халкидонского. Греки были в восторге и говорили, что со времен Константина Великого и папы Сильвестра никто из епископов Рима не приходил в Грецию. Миссия его, однако, не достигла своей цели, и разъяренный Теодорих стал мстить православным. Со своей стороны и на Востоке начались крутые мероприятия против ариан и особенно язычников, когда особенно в апреле 527 г. Иустиниан сделался соправителем Иустина, а в августе единодержавным властителем. В 529 г. он уничтожил последнее гнездо языческой философии — неоплатонизма, закрыв школы ее в Афинах. В 529 г. язычники и еретики лишены были права занимать гражданские и военные должности. Какое участие в этих мероприятиях принимал Епифаний, определить трудно. 5 июня 535 г. он скончался. Все имеющиеся у нас данные о его жизни и деятельности говорят в его пользу.

ЕпиФаний Схоластик

ЕпиФаний Схоластик, современник и друг Кассиодора, неизвестно — римлянин или грек, перевел по поручению Кассиодора много греческих святоотеческих творений, напр. толкования Епифания Кипрского на Песнь песней, творения Дидима, Феодорита, Сократа, Созомена и др. на латинский язык. Этим переводом и воспользовался Кассиодор для своей *Historia tripartita* (см. Migne, S. L. LXIX, 879—1214).

С.Т.

Епифаний Премудрый

Епифаний Премудрый (около 1420 г.), ученик преп. Сергия, неканонизованный святой. Некоторое время он жил вместе со Стефаном Пермским, когда тот находился еще в Ростове, занимаясь приобретением книжного просвещения. Он много путешествовал, был на Афоне, в Константинополе и в Иерусалиме. К препод. Сергию он пришел за 14 лет до его кончины. От него осталось житие преп. Серия, написанное в 1418 году. Филарет Черниговский приписывает Епифанию еще «Сказание о пути в св. град Иерусалим». Путь начинается из Новгорода и идет через литовские владения. Ему же, наконец, принадлежит житие Стефана Пермского. В этом житии, по словам преосв. Филарета Черниговского, мало событий и много рассуждений. Напечатано оно в 1862 г. в «Памятниках старинной русской литературы» (IV, 119—171) Н. И. Костомаровым и в 1897 году археографическою комиссией в отдельном виде. Второе издание сделано по более исправному и древнему списку. Выдержки в хрестоматии Буслаева, 745—750.

Епифаний Славинецкий

Епифаний Славинецкий, главный сотрудник церковных реформ Никона. Воспитанник Киево-Могилянской коллегии, Е. окончил свое образование за границей, а затем был преподавателем в той же Киевской коллегии, где учился сам. Е. обладал выдающимися познаниями: прекрасно знал греческий и латинский языки, имел сведения в еврейском языке, изучил классическую и святоотеческую литературу, знал хорошо историю и церковную археологию. Он был характера кроткого, сосредоточенного, предпочитал ученые занятия всяким искательством почестей и в то же время умел применять свои знания к насущным потребностям времени. Своим смирением и безукоризненною честностью он везде приобретал себе общую любовь и уважение. В 1649 году Е. был вызван из киевского Братского монастыря в Москву по желанию царя Алексея Михайловича «для риторического учения» и перевода греческих книг. В Москве он сначала жил в Андреевском Преображенском монастыре, где занимался переводом св. отцов и обучением юношей, а затем был переведен в Чудов монастырь и назначен справщиком типографии. Целых 26 лет прожил Е. в Москве, оставаясь в том же звании иеромонаха, в котором прибыл из Киева, и только раз он принял участие в общественном деле — высказал свое мнение о деле Никона, а все остальное время посвятил научным занятиям. Под его руководством были исправлены и напечатаны: Служебник с предисловием Е., Часослов, Постная и Цветная Триодь, Следованная Псалтирь, Общая минея, Ирмолог. Перевел он также Новую Скрижаль, в которой объяснялось богослужение и напечатал ее в 1656 году. Кроме богослужебных книг он исправлял и печатал канонические памятники: Правила св. апостол, Правила вселенских и поместных соборов, Номоканон Фотия с толкованиями Вальсамона и Властаря и собрание канонов и законов Константина Арменопоула. Издал он также в исправленном виде некоторые святоотеческие творения (Афанасия Александрийского, Григория Богослова и др.) и жития святых — Алексия Божия человека, Феодора Стратилата, великомученицы Екатерины. Наконец он перевел с латинского несколько книг по педагогике, истории, географии и даже анатомии. Переводы Е. очень неудобопонятны. Он дает славянской речи чисто греческую конструкцию, не обращая никакого внимания на дух языка. Заветною мечтою Е. был новый перевод Библии, но сначала эта мысль Е. не встретила поддержки: в 1663 году Библия была напечатана с острожского издания с самыми незначительными поправками и только в 1674 г. Е. было поручено собором сделать новый перевод под наблюдением Павла Сарского. Ревностно принялся Е. за труд, но смерть прекратила его работу и он успел перевести только Новый Завет и Пятокнижие. Кроме того Е. составил два лексикона: греко-славяно-латинский (рукопись Синод, библ.) и филологический (рукопись Общества ист. и др. р.) — свод объяснений терминов Св. Писания и святоотеческой литературы. По поручению патриарха Никона Е. возобновил прекратившийся еще с XV века обычай проповедовать в церкви. От него осталось более 50 слов. Они написаны гораздо лучшим языком, чем его переводы. Нередко Е. затрагивает живые современные темы: пользу просвещения, суеверное поклонение иконам, отношение к крестьянам, предлагает устроить благотворительное братство и т. п. Но обилие выдержек, цитат, метафор и искусственный, напыщенный слог много понижает их достоинство. Из других самостоятельных сочинений Епифания отметим каноны, похвальные слова, утешительное послание к княгине Радивилловой, сочинение об отшествии с престола Никона патриарха, сочинение о «псалмах, превращенных от Аполлинария», и др. Умер Е. 19 ноября 1675 года.

ЕпиФаний, раскол. архиерей

ЕпиФаний, раскол. архиерей, см. Белокриницкая иерархия.

Епихария

Епихария (радующаяся, греч.) — св. муч.; пам. 27 сентября.

Епомида, ефод

Епомида, ефод — нарамник, верхняя одежда, надеваемая на плечи ([Сир.45:10](#)). У архиер. состояла из 2-х тканей — виссона и шерсти, гиацинтов., пурпурового и червленого цвета; на 2 драг. камнях, укрепляемых на этой одежде, вырезались имена 12 колен израильских.

Н. М.

Епполоний

Епполоний — муч. отрокъ, пам. 4 сентября.

Еразм — имя нескольких святых

Еразм (возлюбленный, греч.) — имя нескольких святых; из них — Е. священномученик, еп. фирмийский, пам. 4 мая; Е. муч., пам. 10 мая.

Еразм Роттердамский

Еразм Роттердамский (см. Эразм).

Еразм — инок печерский

Еразм — инок печерский (XII в.). Симон, еп. Владимирский, в послании к Поликарпу Печерскому рассказывает слышанное от очевидцев следующее. Будучи человеком очень богатым, Е. все свое имущество употребил на украшение церкви в Печерском монастыре, в котором и сам принял пострижение. Затем он стал сомневаться в том, хорошо ли он употребил свое имущество, не лучше ли было раздать его бедным. Эти сомнения так сильно расстроили его, что он впал в отчаяние и стал жить беспечно. Случилась с ним тяжкая болезнь, и перед смертью, когда монахи окружали его, он поднялся на постели своей и сказал: «Отцы и братия, поистине я грешен и не покаялся, но ныне явились мне преподобные отцы наши Антоний и Феодосий, говоря: мы помолились о тебе и Господь даровал тебе время покаяния. Потом видел я Пречистую Богородицу, как ее пишут на иконах, имеющую на руках Сына своего, и множество святых с нею. Она мне сказала: «Еразм, поелику ты украсил церковь мою, и я тебя украшу славою в царствии Сына моего; нищих же вы всегда имеете с собою на всяком месте; покайся и прими ангельский образ; в третий день возьму тебя к себе, как возлюбившего благолепие дома моего». После этого Еразм встал, пошел в церковь, постригся в схиму и в третий день с радостью скончался (из Печерского Патерика). Память его 24 февр.

А. Кр-ий.

Ераст

Ераст (Ἐραστὸς ἡσυχάζων, Erastus), один из 70 апостолов, спутник и сотрудник ап. Павла ([Деян.19:20, 22](#); [Рим.16:23](#); [2Кор.1:15-16](#); [2Тим.4:20](#)). Апостол Павел посылал его вместе с Тимофеем из Ефеса чрез Македонию в Коринф, вероятно, для собрания приношений от разных церквей для бедных иерусалимских христиан и вскоре встретился с ним в Коринфе ([Рим.16:23](#)). В послании к Римлянам, отправленном из Коринфа, апостол называет Е. городским казначеем. Во время написания второго послания к Тимофею Е. был в Коринфе ([2Тим.4:20](#)). По преданию он был экономом иерусалимской церкви и затем епископом панеадским («Четьи-Минеи» 4 января; арх. Сергей, «Полный месяц. Вост.» ноября 10).

Ерастианизм

Ерастианизм теория касательно отношения между церковью и государством, по которой безусловное главенство должно принадлежать государству. Свое название теория получила от Фомы Ераста, который род. в Бадене в Швейцарии 1524 г. и ум. 1 янв. 1583. Получив общее образование в Базеле, он затем изучал философию и медицину в Болонье и Падуе, был профессором медицины в Гейдельберге и Базеле, прославился своей медицинской практикой, а как ученый естествовед успешно ратовал против астрологии, алхимии и магии Парацельса и его школы. Но более всего он прославился как богослов, в каком отношении преимущественно и стал известен впоследствии. Он был учеником Цвингли, принимал деятельное участие в конференциях в Гейдельберге 1560 г. и в Маульбронне 1564 г. и в споре о причащении энергично защищал швейцарский взгляд против лютеранского пастора Марбаха. Несколько позже ему пришлось защищать учение своего учителя против кальвинистов по вопросу о церковном управлении. В Гейдельберге появилась кальвинистическая партия, которая задалась целью ввести чисто пресвитерианскую конституцию в церковном устройстве и управлении. Ераст сильно противодействовал этой затее, но напрасно, и сам же сделался первой жертвой нового режима, так как по обвинению в тайном унитаризме был подвергнут отлучению. Хотя через пять лет он и был вновь принят в церковное общение, но это событие навсегда отравило ему душу и он порешил сокрушить церковную тиранию. С этой целью он написал сочинение, которое, впрочем, было издано только чрез шесть лет после его смерти под заглавием — на лат. яз.: «Объяснение важнейшего вопроса о том, основывается ли отлучение на бож. повелении, или же измышлено людьми». В этой книге, найденной в посмертных бумагах автора и написанной по обычаю того времени в форме тезисов, Ераст старается доказать, что отлучение не есть бож. установление, что церковь не имеет власти устанавливать законы или давать указы и налагать наказания какого бы то ни было рода, что грехи христиан известного вероисповедания могут подлежать только ведению гражданская правительства, как и всякие проступки вообще. Книга произвела в свое время большую сенсацию и против нее выступили знаменитые богословы, как напр. Беза. В переводе на англ. яз. она получила широкое распространение в Англии, так как идеи ее соответствовали английской тенденции в пользу преобладания государства над церковью. Там под ее влиянием образовалась особая партия, которая на Вестминстерской ассамблее под влиянием таких видных богословов, как Селден, Ляйтфут и др., приняла идеи Ераста. С того времени под названием ерастианизма стала подразумеваться всякая вообще тенденция, направляющаяся к порабощению церкви государством.

Ересь, еретик. В современном церковно-догматическом употреблении именем ереси обозначается такое христианско-религиозное учение, проповедник которого вступает в сознательное и явное противоречие с ясно раскрытыми и строго сформулированными церковью догматами христианства.

История самого термина. Как и большинство других древне-церковных терминов, термин «ересь» — классического происхождения: здесь слово ἄρεσις (ἀρίω, сарю, беру, захватываю, присвою) в отвлеченном смысле, между прочим, означало захват истины, или точнее — горделивое усвоение своему личному, субъективному мнению значения абсолютной, объективной истины и вытекающее отсюда стремление к самовозвышению и обособлению. Это основное понимание ереси проходит через всю историю христианской догматики, начиная еще с апостольских писаний: так, в книге Деяний ап. именем ереси называется сущность фарисейства и саддукейства ([Деян.5:17, 15:5, 26:5](#)), в посланиях ап. Павла — существовавшие в некоторых церквах разделения и партии ([1Кор.11:19; Гал.5:20](#)), наконец, в соборных посланиях апп. Петра, Иоанна и Иуды — те пагубные заблуждения, от прельщения которыми они так настойчиво предостерегают верующих ([2Пет.2:1, 10-22, 3:3-4; 1Ин.2:18-19, 22-26; 4:1—8; 2Ин.7; Иуд.8:10, 12, 16](#), — хотя термин «ересь здесь и не всегда употребляется, но он заменяется такими синонимами, которые несомненно описывают одно и то же явление).

В период святоотеческой литературы первых трех веков христианства термин «ересь» получает еще большую определенность, служа обозначением всех тех отступлений от богопреданных основ христианства, которые возникали в силу личного произвола еретиков и вели к нарушению единства веры и любви в ограде христиан. церкви. Так, напр., Тертуллиан в своем специальном трактате об ересях («De praescriptionibus adversus haereticos») самое происхождение термина «ересь» выводит из филологического анализа греческого слова ἄρεσις, в основе которого лежит понятие личного выбора или произвола: *Haereses dictae graeca voce ad interpretatione electionis, qua quis sive ex instituendas sive ad suscipiendas eas utitur.* На этот же субъективный момент, как основу ереси, указывает и Климент Александрийский (Strom. VII, 16); его же, как утверждение собственной мудрости, своего «я», выдвигает на первый план и Ориген (Comment, in Ep. ad Rom. II, 6). Но особенно сильно на это чувство горделивого самопревозношения еретиков и на вытекающую отсюда их страсть к разделениям и обособлениям указывает знаменитый борец против них св. Иринея, который м. пр. говорит: «каждый из них, всецело заблудившись и развратив истину, однако провозглашает, что его не должно смешивать с другими» (Adver. haeres. III, 2, 1).

В эпоху Вселенских Соборов с IV по VIII в. содержание и значение понятия «ересь» сложилось окончательно: этим именем стало называться всякое различное учение, которое не согласовалось с общецерковным взглядом, выраженным в догматических определениях Вселенских Соборов и заключенным в строго сформулированный и неизменный Символ (Никоно-Цареградский и соответствующие разъяснения к нему в канонах последующих соборов). Заклучив к концу этого периода все свое вероучение в стройную систему («Точное изложение православ. веры» св. Иоан. Дамаскина), церковь тем самым раз навсегда определила свое отношение ко всяким, как прошедшим, настоящим, так и будущим ересям, сказав еще устами ап. Павла, что всяк неверующий в ее учение есть уже «самосужден» (ἄτοκατακρίτος — [Тит.3:11](#)). И если еще прежде, когда церковь — столп и утверждение истины (Иринея) — не имела возможности или повода выразить своего авторитетного взгляда на существенные догматы, оспариваемые еретиками, некоторое разномыслие было простительно и понятно, то

теперь, когда все существенное в христианстве ясно и строго формулировано церковью, всякое серьезное иномыслие является уже положительной ересью и осуждается, как таковое: «Кому церковь не мать, тому и Бог не Отец» (Киприан).

Происхождение и значение ересей. Появление ересей почти современно началу самого христианства: уже в посланиях свв. апостолов мы встречаем энергичную борьбу с довольно развитыми формами евионитства и гностицизма, которые в послеапостольский период со II по IV в. достигают своего пышного расцвета. А в эпоху Вселенских Соборов церкви пришлось выдержать сильный напор от рационализма во всех его видах. Эта последовательная историческая смена ересей уже сама по себе достаточно объясняет и причины или источники их происхождения. Таковыми были: 1) стремление вступивших в христианскую церковь иудеев и язычников искусственно соединить свои прежние религиозно-философские взгляды с новыми христианскими доктринами, вложить новое содержание в старые формы (евионитство, гностицизм, манихейство и пр.), и 2) самоуверенная попытка отдельных, более сильных умов рационализировать христианство, снять покров с его тайн и изложить всю догматику христианства в ясных, логически определенных и эмпирически осязательных формулах (арианство, несторианство, иконоборчество и пр.). Если первая из этих причин носит более или менее пассивный характер и является как бы неизбежным пережитком старого, то последняя отличается активным характером и полна разрушительной силы для христианской догматики, почему она и вызвала тот усиленный отпор, о котором свидетельствует история всех Вселенских Соборов. В этой-то реакции ересям со стороны церкви и заключается их главное значение. Они послужили главными возбуждательными толчками к тому, чтобы христианство, во-первых, определило свое истинное отношение к ранее существовавшим религиозно-философским учениям; во-вторых, чтобы оно более сознательно и научно раскрыло свое собственное содержание, и наконец, чтобы оно выработало твердые и всеобщие обязательные нормы своего учения и привело их в систему, т. е. создало свою догматику. Но нельзя, конечно, подражая некоторым немецким ученым, преувеличивать здесь значение ересей и думать, что без них не было бы и самой догматики в христианстве: последняя развивалась из своих внутренних основ и роль ересей была здесь чисто служебная и гораздо больше отрицательная, чем положительная.

История ересей, строго говоря, заканчивается эпохой Вселенских Соборов, так как все впоследствии возникавшие и даже теперь существующие ереси, не исключая, напр., современного толстовства, есть не что иное, как воскрешение древних ересей, с примесью каких-либо незначительных новых прибавлений. Но от той древнейшей эпохи мы не имеем почти никаких подлинных сочинений еретиков, так как они усердно истреблялись церковью; зато мы имеем целый ряд прекрасных и сильных обличений этих ересей, из числа которых, кроме апостольских посланий, заслуживают особенного упоминания ересеологические труды св. Иринея, св. Ипполита Рим., Тертуллиана, Киприана, Климента Александр., Оригена, Евсевия, Феодорита, Августина и Евфимия Зигабена.

Еретик — последователь ереси и член еретич. общества. В своих отношениях к еретикам православная церковь руководствуется заповедью самого Господа Иисуса Христа, Который упорного и нераскаянного грешника приравнивает к язычнику и тем самым, следовательно, исключает его из ограды церкви ([Мф.18:15-17](#)). В этом заключается право анафемы (отсечения) или церковного отлучения, которое — отнюдь не акт насилия и жестокости, но дело сострадательной любви, предохраняющей др. членов от заражения ересью, и последний призывной голос церкви к вразумлению и обращению самого еретика.

Ерм — муч. св., пам. 18 августа.

Ерма (Ἐρμαῖος) — автор книги «Пастырь», замечательного литературного произведения первых времен христианства. Из случайных заметок этой книги можно установить, что Е. был рабом с детства и в молодости был продан в Рим, но получил свободу, женился и удачно вел торговлю. Приобретенное не совсем честно богатство доставило ему много огорчений чрез жену и детей. Вероятно, вследствие доноса во время гонения Е. потерял все свое состояние и вынужден был сам обрабатывать свое поле вблизи Рима по дороге в Кумы, где он и получил записанные в книге откровения. Язык книги дает основание думать, что Е. вырос среди иудеев, и ее содержание дает возможность составить представление об Е., как о человеке простом и малообразованном, но горячо верующем и искреннем. Время написания книги определяется упоминанием о Клименте, под которым разумеется вероятно Климент Римский. А если так, то гонение, лишившее Е. имущества, будет гонением Домициана и «Пастырь» окажется написанным до смерти Климента Римского и по смерти Домициана, т. е. между 96 и 101 годами. Следующие указания «Пастыря» подтверждают такую датировку: 1) наименования степеней иерархии еще не установились, 2) в церкви существует дар пророчества, 3) сектанты еще не выделились из церкви, 4) современники и сотрудники апостолов, а может быть и сами апостолы еще живы, 5) специальных законов против христианства еще не существует. Внутренние указания книги подтверждаются и внешними свидетельствами Оригена, отождествляющего автора «Пастыря» с Е., упоминаемым в посл. к [Рим.16:14](#), Евсевия и Иеронима, повторявших догадку Оригена. Отнесение времени составления «Пастыря» в Мураториевом каноне в *Catalogus Liberianus*, опирающемся на хронику св. Ипполита Римского, ко времени Пия I (139—141 до 154—156) вызвано, по-видимому, стремлением подорвать авторитет книги, которая пользовалась почти каноническим значением и даже входила в состав Библии. Только на Тридентском соборе (8 апр. 1546 года) «Пастырь» был окончательно исключен из Библии. Попытки некоторых западных ученых, напр. Евальда, Ричля, Дорпера, Гарнака, Барденгевера, отнести ее к половине второго века неудачны и ведут к мысли о нескольких авторах «Пастыря», чему решительно противоречит единство стиля и языка всей книги. «Пастырь» самое обширное из писаний мужей апостольских. Книга состоит из четырех видений, 12 заповедей и 10 подобий. В 9 подобии указано деление книги на две части с двумя отделами в каждой из них. Первые два видения церкви в виде женщины составляют первый отдел первой части, третье и четвертое видения — второй. Во второй части ангел покаяния, явившийся в виде пастыря, подробно раскрывает данное ранее женщиною, т. е. церковь, откровение. Все заповеди и восемь подобий входят в первый отдел второй части, второй отдел состоит из девятого подобия, а десятое служит заключением книги. Цель книги — призыв к покаянию и исправлению, вызванный пробудившимся в авторе сознанием непозволительности греховных пожеланий для христианина, и указание правильного образа жизни. Явившаяся в первом видении дряхлая женщина, как образ печального положения церкви, в последующих видениях становится моложе и крепче и, наконец, в четвертом видении, после того как Е. миновал огненно-красное чудовище (будущее гонение), она является в виде готовой к венцу невесты. При каждом явлении Е. даются увещания и сообщаются откровения. В пятом видении пришедший к Е. в одежде пастуха ангел объясняет чрез заповеди и подобия видения. Первая заповедь — о вере в единого Бога, удерживающей человека от зла. Вторая — о простоте и невинности. Третья — о любви к истине, причем разъясняется, что прежние грехи не должны быть причиной отчаяния, так как они исправляются последующей жизнью. Четвертая — запрещает блуд, узаконяет развод за прелюбодеяние и за уклонение в идолопоклонство и

разрешат второй брак, рекомендуя, однако, оставшемуся в живых супругу безбрачие. Здесь же говорится об однократном покаянии, как средстве избавиться от грехов после крещения. Пятая заповедь повелевает быть великодушным и приветливым, так как гневливость является следствием привязанности к земным интересам. Шестая — говорит о двух ангелах, добром и злом, находящихся при каждом человеке. Седьмая внушает бояться Господа и не страшиться диавола. Восьмая перечисляет дела, которые должен совершать боящийся Господа. Девятая говорит о молитве. Десятая запрещает печаль, так как печаль происходит или от сомнения, или от гневливости. Одиннадцатая говорит о пророчестве. Двенадцатая — о злых пожеланиях. На высказанное Е. сомнение в исполнимости всех этих заповедей пастырь с гневом отвечает, что кажущаяся трудность заповедей зависит именно оттого, что человек начинает колебаться и сомневаться еще прежде, чем приступил к осуществлению их. Диавол также не препятствие, так как он не может принудить человека к чем-нибудь против его воли. В девяти подобиях перед Е. раскрывается опять ряд видений, чрез которые пастырь разъясняет ему христианское нравственное учение. Напр., во втором подобии обвившаяся вотрут вяза виноградная лоза, которая приносит плод, лишь потому, что опирается на вязь, а не лежит на земле, представляет желательные в христианстве отношения богатых и бедных: одни помогают другим делами благотворительности, те отплачивают им усердною, угодною Богу молитвою. Девятое подобие, составляющее по объему четверть всей книги, изображает состояние церкви под образом созидания башни.

Ермей

Ермей (прибыльный, происходящий от Гермеса, греч.) — муч. пресвитер, крещен и рукоположен ап. Титом, пам. 4 ноября.

Ермил

Ермил — муч. св., диакон города Синдигона, ныне Белграда. Пам. 18 января.

Ерминингельд

Ерминингельд (Гермененгальд, германский герой) — св. мученик. царевич готский. Обращенный от арианства к православию святым епископом Леандром, в междоусобной войне со своим отцом, готским царем Леовигильдом, зараженным ересью Ария, Е. был взят в плен, ввержен в темницу и убит в заключены в 586 году, с 13 на 14 число апреля, в ночь на святую Пасху. Пам. 1 ноября.

Ермипп

Ермипп (конь Ермеса, греч.) — священномученик иерей, пам. 26 июля, и другой Е. священномученик, пам. 18 августа.

Ермий, автор апологетического сочинения «Осмеяние языческих философов»

Ермий, автор апологетического сочинения «Осмеяние языческих философов» (Ἑρμειῶν φιλοσοφῶν διασυρμὸς τῶν ἐξωφιλοσοφῶν). В 10 главах этого сочинения остроумно, но поверхностно и без глубокого понимания христианства и проблем греческой философии, осмеиваются противоречащие друг другу мнения языческих философов. Кто такой был Е. и когда написано «Осмеяние», сказать трудно, так как в древнехристианской литературе об этом нет упоминания. Нет никаких оснований считать имя Е. псевдонимом, так же, как нельзя отождествлять его с Е. Созоменом, церковным историком, или с упоминаемым у Филастрия (Наег. 55) и Августина (Наег. 59) основателем секты ермиан. Менцель, Дильс и Гарнак относят это сочинение к V или VI веку, но Крюгер доказывает справедливость общепринятого мнения, по которому «Осмеяние» составлено между 180—200 годами. Лучшее издание Otto, Ien. 1842, где в Prolegomena указаны рукописи, издания, переводы и прежняя литература.

Ермий — приветствуется апостолом Павлом в послании к Римлянам

Ермий (Ἑρμῆος, Hermes) — приветствуется апостолом Павлом в послании к Римлянам ([Рим.16:14](#)) вместе с Ермою и другими братьями. По преданию Е. был один из 70 апостолов и впоследствии сделался епископом в Далматии. Память его 4 янв. и 8 апр.

Ермий — имя св. мучеников

Ермий — имя св. мучеников, из них воин, пам. 31 мая, и Ермий св. муч., пам. 6 июля.

Ермиония

Ермиония (соединяющая, связывающая, греч.) — св. мученица, одна от дочерей апостола Филиппа диакона, из 70 апп., пострадала около 117 года при Траяне; «будучи изведена на казнь за город, она скончалась спокойно, обратив ко Христу тех, коим было повелено усечь ее. Погребена в Ефесе, пам. 4 сент.

Ермоген

Ермоген (рода Ермеса бога, греч.), муч. св., пам. 10 сентябри. Ермоген св. муч., византийский градоначальник — пам. 10 декабря.

Ермократ

Ермократ (удерживающий вестника, греч.) — священномученик, иерей, пам. 26 июля.

Ермолай

Ермолай (народовещатель, греч.) – священномученик-пресвитер, пам. 26 июля.

Ерос (любовь, вождение, греч.) — муч. св. воин, пам. 24 июня.

Еротида (любезная, греч.) — св. муч., пам. 27 октября.

Ерифний

Ерифний Фома (Thomas van Erpe, 1584—1624), выдающийся голландский ориенталист, оставивший замечательные труды о библейских переводах и несколько филологических исследований. Ему принадлежат «Арабская Грамматика», Лейден 1613; «Арабский перевод Нового Завета», Лейден 1616; «Арабский перевод Пятокнижия», 1622; «Еврейская грамматика» 1621; «Сирский перевод псалмов», 1625; «Сирская и халдейская грамматика» и др.

Есевон: 1) упоминаемая в Библии столица амореев, с царем которых Сигоном израильтяне пришли в столкновение при своем нашествии на Палестину ([Чис.21:26](#)). Сначала Е. принадлежал моавитянам; аморей отняли его у них, но, в свою очередь, должны были уступить его евреям. При разделе земли и городов, Е., разрушенный во время борьбы, отошел к колену Рувимову, которое и восстановило его из развалин. В IV и V в. по Р. Х. здесь существовала епископская кафедра. Местоположение Е. определяется к в. от северного конца Мертвого моря, где и доселе есть местность, носящая название Есван (Hesban). Остатками его можно считать развалины, свидетельствующие о древнем богатстве и величии города; среди них сохранились водоемы, давшие повод библейскому певцу любви сравнить глаза своей возлюбленной с «озерками есевонскими» (Песнь [Песн.7:5](#)). 2) Есевон — один из судей израильских, действовавший после Иеффая и управлявший еврейским народом семь лет в сравнительно спокойное время ([Суд.12:8-10](#)).

Еспер

Еспер (вечер, греч.) — св. муч. раб, пам. 2 мая.

Эссеи — одна из трех сект иудейства во времена И. Христа. По согласному свидетельству Плиния и Иосифа Флавия, они жили во времена Христа частью особыми колониями по берегам Мертвого моря в пустыне Енгоди (см. Енгоди), частью в городах Палестины в количестве около 4000. Существование Е. вне Палестины не доказано и нельзя видеть намека на эту секту ни в послании к Римлянам ([Рим.14:15](#) гл.), ни в послании к Колоссянам. Е. представляли из себя замкнутую общину, которую можно сравнить скорее с монашеским орденом, чем с религиозной сектой. Поступление в общину было очень затруднительно. Желающий поступить должен был пройти две степени испытания. Сначала он должен был жить в продолжение года вне общины, но по ее правилам, причем ему давался топор (символ работы), передник, употреблявшейся Е. при омовениях, и белое платье. По истечении года он допускался к омовениям, но не участвовал в трапезах, и только после двухлетнего испытания он становился полноправным членом общества. Перед поступлением он должен был дать страшную клятву (последнюю в его жизни, так как Е. клятв не допускали) чтить Бога, быть справедливым, никому намеренно не вредить, повиноваться старшим и хранить тайны общины. Е. брали на воспитание детей, чтобы сделать из них впоследствии членов общины. Иосиф Флавий упоминает о четырех разрядах, на которые делились Е., но слова его не совсем ясны. Вероятно, под четырьмя разрядами он разумеет детей, первый и второй разряд поступающих и полноправных членов общины. Частной собственности у Е. не существовало. Поступающий все свое имущество отдавал общине. Заработная плата шла в общую кассу. Даже одежда была у них общая. Ни купли, ни продажи между ними не было. Имуций делился с нуждающимся. Занимались Е. по преимуществу земледелием, пчеловодством, скотоводством и ремеслами; но никаких орудий войны они не делали. Рабство отрицали безусловно. Роскошь была запрещена. Старейшины общины пользовались громадным авторитетом: никто не имел права начать никакого дела, кроме дел милосердия, без их приказанья. Вставали Е. до восхода солнца и не говорили ни о чем житейском, затем, по словам Флавия, «при восходе солнца читали древние молитвы, прося, чтобы оно взошло. Нельзя отсюда делать вывод, что у Е. был культ солнца: свет солнца был для них символом божественной света. После молитвы они приступали к работе, по окончании которой купались в холодной воде (символ очищения) и садились, надев чистую одежду, за трапезу, которая имела характер священнодействия. Вторичная работа и вечерняя трапеза заключали день. Кровавые жертвы они отвергали, но субботу хранили очень строго и посылали подарки в храм. Религиозные взгляды Е. не совсем ясны. Несомненно, что в основе их лежал Ветхий Завет. Они строго соблюдали весь закон Моисеев и в частности субботу. В этом отношении были сходны с фарисеями. Иосиф Флавий сообщает, что Е. верили в господствующий над всем фатум, но нет никакого основания думать, что это верование чем-нибудь отличалось от верования фарисеев в предопределение. Тот же историк сообщает, что Е. не занимались ни логикой, ни метафизикой, а только нравственной философией. Свообразно учение Е. о душе. Души людей первоначально были совершенны и обитали в тончайшем эфире, но вследствие своего падения они заключены в тленное тело, как в оковы. Через смерть душа освобождается от этих оков и радостно несется к небу. Учение об ангелах было у них очень развито и поступающий обязывался скрывать имена ангелов. Происхождение Е. загадочно. Тогда как одни ученые (Эвальд, Гаустрат, Клеменс, Ричль, Рейс, Люциусь и др.) считают Е. чисто иудейским явлением, другие (Гфререр, Баур, Целлер, Гольцманн и др.) допускают кроме того постороннее более или менее сильное влияние. Но и среди приверженцев той и другой теории происходят еще большие разногласия в решении вопросов, как понимать отношение Е. к

иудейству и откуда шло постороннее влияние. Есть ли Е. лишь крайнее фарисейство (Шюрер), или народ священников (Ричль), или иудейская община, отделившаяся во времена Маккавеев от иерусалимского культа (Бестман, Луциус), или иудейские апокалиптики, приготавливающие себя к восприятию откровений аскетическими подвигами (Гильгенфельд) — это все спорные вопросы. Что касается вопроса о внешнем влиянии, то можно скорее говорить о персидском влиянии (Неандер), чем о буддийском (Гильгенфельд). Но вернее мнение Целлера, что Е. стоит в связи с пифагорейством. Можно принять, таким образом, что Е. есть синтез двух влияний, иудейского и пифагорейского, причем на долю первого падает образ жизни Е., на долю второго — их антропологические воззрения.

Сведения по истории Е. очень скудны. Первым, названным по имени, Е. был Иуда, живший при Антигоне за 110 лет до Р. Х. (Иос. Фл., Древности XIII, 9). Во времена Христа секта Е. была довольно многочисленна, но всякие догадки о какой-нибудь связи между Е. и Христом не имеют за себя никаких фактических данных. Об отношении их к христианству также ничего неизвестно. Предположение Бестмана, что они приняли христианство, весьма вероятно, но, по-видимому, удержанные Е. и в христианстве особенности послужили зерном того, что Епифаний рассказывает об оссенерах и самсах (см. Оссенеры и Самсаи). Влияние Е. сказывается и в Климентинах.

С. Троицкий

Естествознание и богословие. Тот или другой факт будет вполне объяснен, если будет показано, что он является необходимым следствием предшествовавших ему условий. Полное затмение солнца 7 августа 1887 г., видимое в значительной части Европейской России, было вполне объяснено раньше, чем оно произошло: было показано, как и почему оно совершится. В области наук о человеке такое истолкование явлений при настоящем состоянии знания всеми безусловно считается невозможным. Такое истолкование предполагаем собою факт полного предведения явлений. Но математик XX столетия не изложит нам теорий и формул, которые будут предложены в XXII столет., инженер не опишет путей сообщений этого будущего и медик не сообщит рецептов лекарств, которые тогда будут употребляться. Будущего человека, его открытий и усовершенствований нельзя предвидеть современному человеку. Но идеал наук о природе заключается именно в том, чтобы предвидеть все то, что будет происходить с природою. Возможность такого идеала устанавливается механическими принципами современного естествознания. Если мы исследуем материю, определим энергию сил и направление их действия в известном месте, то мы можем предсказать, что будет происходить на этом месте, пока сюда не вторгнутся новые силы. Если будет изучен весь могущий подлежать нашим исследованиям физический мир, то можно будет предсказывать все то, что будет происходить в этом мире. Есть в механике закон параллелограмма сил, согласно которому если на материальную точку действуют две силы под каким-либо углом, то эта точка задвигается по диагонали параллелограмма, стороны которого пропорциональны действующим силам, а угол, разделяемый диагональю, есть угол, под которым действуют силы (равнодействующая $R^2 + Q^2 = 2PQ \cdot \cos \alpha$). Развитие этого принципа при знании настоящая дает возможность предвидеть все перемещения и, следовательно, изменения в материи в будущем. Но вот в чем дело. Мы знаем только материальное, мы можем представлять только материальное. «Я — тело и я мыслю», сказал философ-материалист. Но если все, что мы знаем, и все, что мы можем узнать, материально, то, значит, все доступное нам существующее можно истолковать из законов необходимости, управляющих явлениями в материи. Психология должна найти свое истолкование в физиологии, а физиология — в физике. Пусть этот идеал недостижим, но он является руководящим принципом для натуралиста. Этот идеал космической механики стоит в противоречии с учением богословия. Богословие отрицает самодостаточность или самобытность мира. По представлению натуралистов, свойства мира в настоящем указывают на его вечное существование в прошедшем, и это прошедшее можно точно так же восстанавливать научно, как и предсказывать будущее. Далее, богословие учит о провидении, которое может изменять, преобразовывать и возвышать строй мировой жизни для высших целей. Подобно тому как человек вносит изменения в естественную жизнь природы, так Бог преобразует природу, смотря по тому, что наиболее полезно для человека. Это промышление о мире обуславливается тем, что мир не есть мертвый механизм, но в нем живут свободный твари, действия которых нельзя всецело истолковывать из предшествовавших условий, но которые в некоторой сфере являются первопричиною явлений, как Бог есть первопричина их бытия. Наконец, богословие сообщает многое о прошедшем и о конечном будущем, — эти сообщения, говорят, стоят в противоречии с тем, что открыла наука относительно прошедшего и что она предвидит относительно будущего. Так рассуждают многие натуралисты. Легко показать необоснованность этого рассуждения и нетрудно, кажется, объяснить причины его возникновения. Говорят, что установлен закон вечности материи. На первых страницах большей части курсов химии можно найти это выражение (см. Менделеева — Основы химии, 6-ое

издан., его же — Вещество, Словарь Брокгауза и Ефрона). Но на самом деле никакого закона вечности материи не установлено. В конце XVIII стол. Лавуазье установил закон сохранения материи, формулировав его так: ни один атом не исчезает в природе и ни один не создается вновь. Но атомы это — только гипотеза или даже фикция, которую удобно пользуются при описании и объяснении явлений, но которая вовсе не есть учение о действительной сущности мира. Практический и в сущности единственный смысл закона сохранения вещества таков: «При всяких физиологических, физических, химических и механических изменениях, происходящих с ним (веществом), и когда возможно было взвешивать действующие и происходящие вещества, ни один раз не замечалось, чтобы сумма веса происходящих веществ отличалась от суммы веса действовавших веществ на величину большую, чем погрешность взвешиваний. Вещество плавится, испаряется, накаливается, вновь сгущается, движется, химически изменяется, вступает в организм и т. д. и всегда вес его остается тот же» (Мендел. — Вещество). На практике это верно, но теоретически — и автор приведенного определения это прекрасно знал — это совершенно неправильно. Вес тела на земле показывает силу, с которой тело притягивается к центру земли. Чем дальше тело от центра, тем оно весит менее. Когда я сижу, я вешу более, чем когда поднимаюсь со стула, потому что в первом случае верхняя часть моего туловища ближе к центру земли, чем во втором. На различных расстояниях от солнца земля имеет различный вес. Вес выражает взаимоотношение притягивающих и притягиваемых тел. Эти взаимоотношения постоянно изменяются во вселенной, поэтому постоянно изменяется и вес составляющих ее тел. Уже давно в физике обнаруживается тенденция истолковать притяжение тел, а следовательно, и их вес из какого-либо высшего принципа. В основе этого стремления лежит предположение, что вес не есть нечто неизменное, а производная и изменяющаяся функция каких-то доселе неизвестных начал. На самом деле учение о постоянстве веса есть в высшей степени важное эмпирическое обобщение, но вовсе не теоретический мировой закон. В основе этого обобщения лежит теоретическое предположение, что количество и качества мирового материального субстрата остаются неизменными. И это предположение, и эмпирический факт постоянства веса не только не противоречат богословию, но являются раскрытием и разъяснением слов о Боге кн. Премудрости Соломона: «Ты все расположил мерою, числом и весом» ([Прем.11:21](#)). Материальный субстрат не определен наукою. Если количественно его мыслят бесконечным, то тогда трудно будет говорить о его неизменности, выражающейся в постоянстве веса конечных вещей. Если этот субстрат мыслить конечным, то тогда признак его количественной неизменяемости будет очень понятен, но конечное не может быть причиною самого себя и тогда его должно будет мыслить сотворенным Богом. Наконец, если сохранение материи есть факт, то никак нельзя доказать, что закон этого сохранения существовал вечно. Он, как и самая материя, и вместе с материею, мог во времени стать реализацией божественной мысли. Исследование закона сохранения энергии, установленного приблизительно через полстолетие после закона сохранения вещества и поставляемого рядом с последним законом, дает много оснований для того, чтобы происхождению вещества и энергии приписывать творческому акту. Законом сохранения энергии утверждается, что количество движения, тепла, света в мире остается неизменным. Если некоторое количество теплоты перейдешь в движение, то потом это движение перейдет или по крайней мере может перейти в то же количество теплоты. За единицу теплоты принимается количество ее, повышающее температуру 1 килограмма воды с 0° до 1° по С. Преобразованное в работу, это количество теплоты может поднять (приблизительно) 424 килограмма на высоту 1 метра. Величина 424 КМ называется механическим эквивалентом теплоты, так как показывает, в какое количество механической работы превращается единица теплоты. Наоборот количество теплоты, развивающееся вследствие падения 1 килограмма с

высоты 1 метра ($1/424$ единицы теплоты), называется термическим эквивалентом работы. Эта неизменяемость отношений между силами, факт, что при превращениях энергии ничто не тратится и не пропадает, носит имя закона сохранения энергии. Отсюда делают вывод, что энергия вечна. Чтобы оценить этот вывод, к учению об энергии нужно присоединить учение об энтропии. Каждому телу присуще некоторое количество энергии, она может быть извлекаема из него лишь в том случае, если тело будет введено в сферу, в которой тела обладают меньшею энергиею, чем оно. Вода, имеющая 15° температуры и находящаяся в комнате с такою же температурою, не отдает своей энергии окружающим предметам, но, будучи перенесена на воздух, где температура приближается к 5° холода, немедленно начинает остывать, обращается в лед и в конце концов принимает температуру окружающей среды. Поэтому закон передачи энергии состоит в том, что скорость движений молекулярных частиц в телах стремится уравновеситься. Чтобы в мире совершались явления, нужно, чтобы существовали тела со свободной энергией, т. е. тела, скорость движения частиц в которых больше, чем в окружающих. Процесс передачи этими телами избытка своей энергии другим телам и есть процесс мировой жизни. Энергия ниже избытка передаваема быть не может. Это — энергия несвободная. Клаузиус назвал ее энтропией и сказал, что энергия вселенной постоянна, а энтропия ее непрестанно возрастает. На самом деле энергия вселенной стремится к равномерному распределению, но жизнь (существование свободной энергии) обуславливается ее неравномерным распределением. Стремлением к равномерности вызывается совокупность процессов, которые направлены к тому, чтобы сблизить между собою взаимно тяготеющие тела, уравновесить во вселенной упругости, уравнивать температуры. Когда это состояние наступит, энергия вселенной сохранит свою начальную величину, но только равномерно рассеется в системе, т. е. вся перейдет в энтропию. Это будет концом вселенной. Но то, что имеет конец, имеет начало. Это подсказывает вывод, что бытие, которое мы знаем, имеет для себя причину в инобытии. Мысль опять приходит к творческому акту. Но та же мысль плохо мирится с возможностью всеобщего омертвления мира. Может быть, по неизвестным нам законам энергия станет проявлять себя в новых формах явлений. Сущность энергии и все ее свойства неизвестны, и поэтому высказанное предположение возможно. Его охотно принимают многие натуралисты. Эту веру освящает богословие (учением о воскресении тел и будущей жизни). Многие натуралисты полагают, что принципы сохранения вещества и энергии не могут быть совмещаемы с признанием свободы воли. Согласно этим принципам всякое явление должно быть рассматриваемо, как необходимое следствие предшествовавших условий. Всякому психическому акту — это необходимый постулат современной науки — соответствует акт физиологический. Но всякий физиологический акт, как и всякое физическое явление, должен быть необходимым следствием предшествовавших условий. Следовательно, таким необходимым следствием должен быть и всякий психический акт, неразрывно соединенный с физиологическим. Действительно, если человек имеет свободную волю, то в его телесном организме должны совершаться такие физиологические процессы, которые нельзя представить необходимыми следствиями раннейших условий. Решение свободной воли должно повлечь за собою физические действия — будут ли это слова, движения или что иное — и для начала этих действий нельзя отыскивать никакого *præius*. Подтверждает ли это предположение физиология? Она говорит следующее. Нервные центры серой коры мозговых полушарий, в особенности в их передних долях, служат, по-видимому, исходной точкой волевых импульсов. Это доказывается тем, что область произвольных движений у животных по мере удаления серой коры мозговых полушарий все более и более ограничивается и после совершенной удаления обоих полушарий головного мозга животные, по-видимому, превращаются в бессознательных автоматов. Они остаются способными к жизни, благодаря продолжающимся сердцебиению и дыханию, но

лишаются возможности делать какие-либо волевые движения и отвечают на внешние раздражения только отраженными движениями. Механизм возникновения волевых импульсов в нервных центрах полушарий большого мозга неизвестен. Всякому волевому импульсу, по-видимому, предшествует молекулярное изменение нервного клеточного вещества, выражающееся тем, что в части мозга, где предполагается начало импульса, возникает отрицательное электрическое напряжение, что обнаруживается гальванометром (один электрод приставляется к переднему, другой — к заднему полушарию лягушки); ток, оказывается, предшествует движению. Волевые импульсы центробежны, распространяются перекрестными путями (из того или другого полушария через продолговатый мозг переходят в противоположную сторону спинного мозга). Так физиология не знает первоначальной причины волевых импульсов, а механика и физика учат нас, что признание этих причин свободными психическими актами не противоречит принципам сохранения вещества и энергии и данным положительного знания. Механика учит, что теоретически для начала сложных движений иногда требуется 0 силы. Представим, что высоко помещен блок, через который перекинута нить, на концах которой укреплены равные тяжести; система находится в равновесии. Но вот, она задвигалась равномерно-ускоренным образом в направлении одной из тяжестей, прошла в секунду около 5 метров и приобрела способность двигаться далее равномерно со скоростью около 10 метров. Вычисление показывает, что ее начальная скорость была равна 0, т. е. для начала движения не требовалось никакой силы, а дальнейшее совершалось под воздействием притягивающей силы земли. В физической области таких случаев в действительности, конечно, не бывает, но, может быть, они постоянно имеют место в области психофизической. Пуанкаре интегрировал некоторые дифференциальные уравнения и нашел, что их интегралы с геометрической точки зрения являются непрерывными кривыми линиями, разветвляющимися в некоторых изолированных точках. Как будет происходить явление до изолированной точки, это можно определить точно; куда оно направится из изолированной точки, это предвидеть невозможно. Но раз направление выбрано, последующее до изолированной точки определяется с необходимостью. Эта математическая теория послужила Ковалевской для развития такого взгляда на свободу человека: жизнь человека вообще определяется необходимостью, но бывают в жизни моменты, когда человек находится в критической точке, может выбрать то или другое направление, вообще бывают моменты, когда он бывает свободен. Направление выбрано, и он подчинен необходимости до следующего критического момента. Опыт, по-видимому, оправдывает эту теорию: в жизни каждого бывают моменты, когда приходится выбирать направление, определяющее жизнь — выбор школы, профессии, жены и т. п. Но размышление открывает, что подобные моменты — это, так сказать, максимальные критические точки; затем человеку постоянно приходится выбирать направления, только важность и сфера выбора здесь гораздо меньше — каждый выбор влечет за собою нечто необходимое, но за всем тем критические точки умножаются почти без конца и сближаются почти до соприкосновения (соприкосновение полное слило бы их все в одну точку, но линии необходимости, разделяя их, образуют из жизни сложный процесс). Так физика, механика и математический анализ не только не опровергают, но разъясняют и обосновывают факты свободной деятельности. Но раз существуют свободные конечный твари, то благополучие их может утверждаться только на промышленности о них свободного бесконечного Существа — Бога. Конечная свобода предполагает собою возможность злоупотребления ею, а зло, как и всякое расстройство, согласно принципам самого опытного знания, раз возникнув, расширяется и разрастается. Ея преобладает Промысл. Явные действия Промысла называются чудесами. Чудеса непротивоестественны, это суть явления или события, не отвечающие обычному ходу явлений или событий в данной среде. Послушание дикого животного человеку есть явление чудесное

при теперешнем порядке вещей, но оно будет явлением нормальным при порядке вещей идеальном. Когда рассказывали о послушании львов и медведей пустынным, люди не верили; когда явились укротители зверей, было признано, что в принципе такое послушание возможно. Передвижение горы с одного места на другое по вере при теперешнем порядке есть чудо, но если бы человечество имело ту веру с зерно горушное, о которой говорить Христос, то вержение горы в море было бы явлением, ни в ком не возбуждающим удивления. Аскеты представляют образец могучего влияния духа на тело. Существуют факты, доказывающие, что воля человека может влиять на материальную природу и вне его (несомненно, некоторые лица могут производить стуки и перемещения предметов, не дотрагиваясь до них). Подчинение физической природы силе духовной, в чем выражаются чудеса, сверхъестественно не потому, что оно беспричинно или противоречит установленным принципам, но потому, что является введением действия высших сил в низшую среду. Чудеса это — события, совершающиеся в низшей сфере по высшим нормам. На существование таких норм указывает множество опытных данных, надежда на торжество этих норм дает смысл существованию человечества. Так естествознание должно находиться в полной гармонии с богословием, но многие натуралисты, отрицая богословие во имя принципов естествознания, отрицают его и во имя многих частных естественнонаучных открытий и теорий (об этом см. статьи: Галилей, Дарвинизм, Древность рода человеческого, Единство рода человеческого и др.). Возможность столкновений между богословием и естествознанием очень понятна. Учение Откровения может быть неправильно истолковано, научная теория может явиться ошибочным обобщением; наконец, краткость откровенных указаний и неполнота научных данных легко могут представить уму человеческому несогласимым то, что на самом деле представляет собою свидетельство истины о различных сторонах одного и того же явления или события. Человек очень ограничен, его теории относительно действительности в своих принципах часто устанавливаются путем индукции, т. е. путем заключения от частного к общему. Здесь постоянно допустимы и допускаются ошибки. Одностороннее изучение материи заставляет натуралиста забывать о духе, и постоянное исследование физических законов необходимости делает непонятными и недопустимыми нравственные законы свободы. Так и методы естествознания, и его содержание являются искушением для человека. Мышление, воспитываемое в сфере естественного, отучается от понимания сверхъестественного. Чем ограниченнее человек, тем легче успех может развить в нем безграничное самомнение. Ученый откроет какой-нибудь закон, сделает обобщение третьестепенной важности и по аналогии с этим обобщением затем стремится понимать и истолковывать все существующее. Декарт указал, что решение вопроса о признании наших представлений о вещах истинными или ложными принадлежит воле. Воля может и спешить и не спешить давать свою санкцию тому или иному миропониманию. Таким образом, ложные представления о Боге и мире суть грех воли. Если в воле человека заглушены высшие стремления, если в человеке не развито религиозное чувство, если он прики к земле и не хочет знать никаких наслаждений кроме тех, которые даются ему, то его воля, конечно, легко может согласиться на признание истинным мировоззрения, утверждающего, что существует только этот мир, только материальное, только законы необходимости. Но за всем тем принятие такого мировоззрения никогда не делается по необходимости, а совершается свободно. Доказательством этого является уже то, что у натуралистов материалистического и атеистического образа мыслей часто обнаруживаются колебания и сомнения относительно важнейшего — верить или не верить в Бога. Откровенное сознание этого можно найти у Тиндаля; нечто подобное можно замечать у Гексли и Дарвина. Позволительно предполагать, что духу самого упорного атеиста предносятся моральные и теоретические возражения, относительно которых он сознает, что было бы лучше и что он мог бы еще заняться их

исследованием, чем упорно отрицать их значение. Таким образом, они безответны. Для тех, которые думают, что естествознание включает в себе нечто сокрушительное для богословия, поучительно обратить внимание на то, что величайшие натуралисты всех эпох вообще были людьми религиозными. Космологическое и телеологическое доказательства бытия Божия строятся на основании изучения природы и ее законов. Св. отцы извлекали из явлений природы бесконечное количество воспитательных уроков. Гармонично развитый человек всегда чувствует, как бы глубоко он ни изучил механизм природы, ее эстетическую, моральную и религиозную сторону. Только неморальная воля, ограниченность разума, соединенная « безграничным самомнением, и узкий фанатизм хотят видеть в нерукотворенном храме природы бессмысленную мертвую машину. Но для лучших людей всех времен природа всегда была и будет живым свидетельством бытия Бога, все сотворившего и промышляющего о всех тварях. Изучение природы, как и многое, для одних является камнем преткновения и соблазна, для других — камнем утверждения и спасения: одних, к несчастью, оно ведет к материализму и атеизму, для других имеет великое религиозно-воспитательное значение.

С. Глаголев.

Есхол (с евр. виноградная кисть) — долина и ручей на север от Хеврона. Отсюда, соглядатаи, посланные для осмотра земли обетованной, принесли виноградную кисть такой величины, что двое несли ее на шесте. И теперь эта местность (Вади-ель-Халиль) отличается необыкновенным плодородием.

Есфирь

Есфирь — одна из знаменитых библейских женщин послевавилонского периода (прежде Гадасса) была родственницей и воспитанницей еврея Мардохея, жившего в Сузе и однажды спасшего жизнь царю. Когда царь выбирал себе новую жену, на место отвергнутой им гордой Астини или Васти, выбор его пал на Е., которая тогда и получила свое новое имя («звезда»). Возвышение иудеянки возбудило зависть и злобу у некоторых придворных и особенно у Амана амалекитянина, пользовавшаяся властью с крайним высокомерием и деспотизмом. Раздраженный тем, что Мардохея относился к нему без раболепства, Аман решил погубить не только его самого, но и весь его народ, и добился согласия царя на издание указа об истреблении евреев. Узнав об этом, Мардохея потребовал от Е., чтобы она заступилась перед царем за свой народ. Мужественная Е., под страхом потерять свое положение и жизнь, вопреки строгому придворному этикету явилась к царю без приглашения и убедила его посетить приготовленный ею пир, во время которого и обратилась к нему с просьбой о защите. Узнав, в чем дело, царь приказал повесить Амана на той виселице, которую он приготовил было для Мардохея, а в отмену указа об истреблении иудеев разослан был новый указ о праве их противиться исполнению первого. В силу этого указа иудеи, с оружием в руках, восстали на защиту своей жизни и избili множество врагов, причем и десять сыновей Амана подверглись одной участи со своим отцом. В воспоминание об этом у иудеев был установлен особый праздник Пурим. Эта история описана в «Книге Е.», помещенной в русской Библии между кн. Иудифь и Иова. Она написана на еврейском языке, но с примесью персидских и арамейских слов. За исключением некоторых частей, сохранившихся только в греческом переводе, она значилась в еврейском каноне. Хотя в еврейской ее части ни разу не встречается имени Бога, однако она всецело проникнута глубоким религиозным духом. Автор ее с точностью неизвестен. Некоторые исследователи видели в книге Е. не действительную историю, а своего рода притчу или историческую повесть (Землер и др.); но это мнение опровергается целым рядом фактов. Все подробности быта и обстановки, самый характер царя, под которым, несомненно, разумеется Ксеркс (в русском переводе Артаксеркс), особенности языка, масса персидских и зендских имен — все это говорит против предположения о вымысле или аллегории. Подлинное название царя — Агасвер или Ахашверощ, что вполне соответствует клинописному ХшайяршаКсеркс (см. Агасвер), Память Е. праведной — в неделю православия.

Ефа

Ефа — евр. мера жидкости $1/10$ гомора около 2 вед.; Е. — хлебная мера у персов, египтян и вавилонян ([Исх.5:10](#); [Дан.14:3](#)), содерж. 3 саты, 432 яйца, 6 гарнцев ([Чис.28:5](#); [Суд.6:19](#); [Иез.45:10](#)). См. Меры библейские.

Н. М.

Ефаploма

Ефаploма (ἐφαπλωμα) — распостертое, покрывающее, так называется иногда верхняя, блестящая одежда св. престола, более известная под именем «индитии».

Р. М.

Ефес — главный город Иконии в Малой Азии близ устья Каистра (ныне Кючук Мендорец); служил средоточием для всей торговли передней Азии. Особенно славился Е. храмом Артемиды Дианы. Сожженный Геростратом в 365 году, он был снова выстроен с еще большим великолепием. В честь Артемиды в Е. устраивались большие празднества. Сюда пришел ап. Павел в конце своего второго путешествия и пробыл здесь немного времени, оставив Акилу и Прискиллу. ([Деян.18:19-26](#)). А во время третьего путешествия он пробыл здесь более двух лет ([Деян.19](#) гл.) и, возвращаясь из Греции в Иерусалим, призвал в Милет пресвитеров ефесской церкви. К этой же церкви он писал из Рима послание, переданное Тихиком. В Е. долгое время жил ап. Иоанн до и после изгнания на остров Патмос. При перечислении церквей в Апокалипсисе ([Откр.2:1-7](#)) имя церкви ефесской стоит на первом месте. Здесь же по преданию ап. Иоанн кончил жизнь. Первым епископом Е. был Тимофей, поставленный апостолом Павлом. Впоследствии епископы Е. получили патриаршие права. Вследствие заноса гавани Е. илом город потерял свое прежнее значение. В XIII веке он был взят и разорен турками и теперь на месте Е. стоит жалкая турецкая деревушка Айя Селук (святой Богослов). Кроме 3-го Вселенского собора в Е. были следующие наиболее замечательные поместные соборы: 1) в 196 г. под председательством Поликрата Ефесского в Е. состоялся собор епископов Малой Азии по вопросу о праздновании Пасхи; на нем вопреки желанию папы Виктора было постановлено держаться прежней практики и праздновать Пасху 14 нисана (Евсевий, Церк. ист. V, 24); 2) в 400 г. Иоанн Златоуст по просьбе малоазийских епископов собрал в Е. собор, низложивший 6 малоазийских епископов за симонию и избравший нового митрополита в Е. Гераклида (Mansi, Coll. conc. III, 992); 3) под председательством Василия Е. по делу Вассиана, впоследствии епископа ефесского (ibid. V, 1203; VII, 274, 274); 4) так называемый разбойничий собор (συ'νοδος ληστικῆ); 5) в 475 или 477 монофизитский александрийский патриарх Тимофей Элур собрал в Е. собор, на котором многие епископы, даже не из числа монофизитов, протестовали против постановлений Вселенского Халкндонского Собора, отменили те преимущества, которые были предоставлены Константинопольской кафедре, снова дали права экзарха ефесскому епископу и низложили Акакия Константинопольская (Евагрий, Церк. ист. V, 3, 6; Mansi VII, 1013 и сл.).

Ефесские спящие отроки

Ефесские спящие отроки — так называются семь свв. отроков, о которых сохранилось в высшей степени интересное предание. Эти отроки — Максимилиан, Иамвлих, Мартиниан, Иоанн, Дионисий, Екзакустодиан (Константин) и Антонин, все благородная происхождения, были связаны между собою тесными узами дружбы, службы и веры. Им предстояла блестящая карьера, но они были христиане, и когда разразилось жестокое гонение на христиан при Декие, молодые знатные люди вместе с другими также подверглись большой опасности. Чтобы избежать ее, они скрылись в одной пещере неподалеку от города, где проводили время в посте и молитве, приготавливаясь к мученической смерти. Истомленные страхом, они погрузились в глубокий сон. Между тем Декий, узнав об их местопребывании и порешив предать их смерти чрез голод, велел заделать отверстие пещеры камнями. Но не ужасный голод с его невыносимыми страданиями выпал на долю юношей, а приятный сон, который продолжался 187 лет. Когда в царствование Феодосия Младшего, ревностного поборника веры, случайно был открыт вход в пещеру, то проникший в нее луч света заставил отроков очнуться. Проснувшись, они почувствовали голод и отправили одного из своей среды (Иамвлиха) в город купить хлеба. Когда он проходил по городу, то все удивлялись старинному покрою его одежды, а также старинной монете, которую он предложил пекарю за хлеб. Удивлялся и сам он, видя, как город изменился до неузнаваемости и повсюду высились храмы Божии. Когда весть обо всем этом распространилась по городу, то епископ и власти города посетили их пещеру и с изумлением выслушали их чудесный рассказ о себе. Но чрез несколько дней они опять заснули, но уже сном непробудным, до всеобщего воскресения. Пещера их с того времени сделалась местом благочестивого паломничества. Среди русских паломников, посетил ее в XII веке и наш знаменитый паломник Даниил, который видел св. мощи отроков, прославленные многими чудесами. Пам. их 4 августа.

Ефесяне

Ефесяне — послание к Ефесянам. В ряду других посланий св. апостола Павла послание к Ефесянам принадлежит к так называемым христологическим посланиям, потому что главным его предметом является раскрытие учения о лице Иисуса Христа, как главы церкви, и о церкви, как Его теле.

По наиболее вероятному предположению послание написано апостолом в узах римских, а не в узах кесарийских. Таково мнение древних толкователей — св. Иоанна Златоуста, бл. Феодорита, бл. Иеронима, Амвросиаста. О происхождении послания в Риме свидетельствуют также многие древние рукописи, имеющие в конце послания такую подпись: «к Ефесянам написал из Рима». И самое положение апостола, как оно обрисовывается в послании к Ефесянам и родственных ему христологических посланиях, более соответствует узам римским, нежели узам кесарийским. Так, апостол долгое уже, видно, время находится в заключении, его страдания за Христа продолжительны ([Еф.3:1](#); [Кол.1:24](#)). Из посланий открывается, что св. Павел продолжает стоять в деятельном общении с другими церквями, — живо следит за состоянием их веры и жизни, теми опасностями, которые им угрожали ([Еф.1:15](#); [Кол.1:7, 8, 2:1-2](#) и др.); около апостола находится значительное число его сотрудником» ([Кол.4:10-14](#)) и о некоторых из них определенно известно, что они сопутствовали апостолу в Рим. Такая сравнительная свобода апостольской проповеди более понятна в узах римских, где св. Павел жил в частном доме с соблюдающим его воином и мог в одно время призвать к себе важнейших лиц из иудеев ([Деян.28](#) и дал.), чем в узах кесарийских, где он находился в претории Ирода ([Деян.23:35](#)), постоянно встречал злобу и происки со стороны своих врагов ([Деян.24](#) и [Деян.25](#)

гл.) и к нему был возможен доступ только «своим» ([Деян.24:23](#)), т. е. его близким и сотрудникам. Если св. Павел просит молитв, «Да дастся — говорить он, — ми слово во отвержение уст моих» и дал. ([Еф.6:19, 20](#)), то смысл выражения не тот, что апостольское слово стеснено, что св. Павлу невозможно проповедовать в узах, а слова эти означаются: «чтобы мне дано было слово в отвержении, или при отвержении, уст моих, т. е. дано было мне от Бога слово, — что возглаголю, когда уста мои отверзутся, или когда стану говорить, — чтобы, таким образом, несмотря на свое положение в узах, я сказал все, что послан возвестить». Наконец, хотя мы не знаем, при каких обстоятельствах был обращен в христианство Онисим, раб Филимона, но, без сомнения, этот факт более понятен в Риме, чем в Кесарии, ибо в Риме апостол мог принимать всех, приходивших к нему ([Деян.28:30](#)), и Онисим бежал, конечно, туда, где искали убежища, среди толпы различных людей, подобные же ему беглецы.

Так как послание написано в Риме, то оно не могло появиться ранее 60 г. когда Павел прибыл в Рим, и, по всей вероятности, произошло до написания послания к Филиппийцам, т. е. до 63 г. (по обычной хронологии).

Что послание назначалось ефесянам, или ефесской церкви, это ясно видно как из древнего его надписания: «к Ефесянам», так и из [Еф.1:1](#): «святым, сущим во Ефесе». Новейшая критика отрицает подлинность в [Еф.1:1](#) слов: «во Ефесе» и утверждает, что послание или вовсе не назначалось ефесянам, или назначалось первоначально не им одним, а всему округу малоазийских языко-христианских церквей. Но те основания, которые она приводит в доказательство неподлинности ἐν Ἐφέσῳ, совершенно недостаточны: два-три кодекса, где эти слова отсутствуют, не могут иметь значения, по сравнению со всеми списками и всеми переводами, где эти слова находятся; ясно, куда в данном случае должны склониться весы научной критики. При отсутствии ἐν Ἐφέσῳ, [Еф.1:1](#) ст. совершенно не может быть истолкован, и это ясно сознают все те ученые, которые прибегают к фантастической гипотезе. что после слов: «сущим» (τοῖς ὁσίν апостол оставил пробел (vacuum), или пустое пространство, которое заполнялось обозначением той или иной церкви или со стороны Тихика, передававшего послание, или со стороны самих читателей послания. Совершенно, далее, невероятно, чтобы св. Павел в рассматриваемом послании отступил от своего обыкновения точно обозначать в приветствии адресатов послания. И это тем более неправдоподобно, что в приветствии, находимом в других посланиях, после «сущим» стоит обычно указание места, куда назначалось послание ([Рим.1:7](#): сущим в Риме; [Флп.1:1](#): сущим в Филиппах; [1Кор.1:1](#): церкви Божией, сущей в Коринфе; [2Кор.1:1](#)). Ссылаются обыкновенно на св. Василия Великого, который в сочинении против Евномия говорит, что христиане в апостольском приветствии рассматриваемого послания называются «сущими», в силу их общения о истинно Сущим, и здесь же, в подтверждение этого своего метафизического толкования, прибавляет, что слов «во Ефесе» после «сущим» он не находил ни у более ранних писателей, ни в древних рукописях (Contra Eunom. II, 19). Трудно, конечно, объяснить, почему в списках, которые имеет в виду св. Василий Великий, слова «во Ефесе» были опущены. По всей вероятности, мы встречаемся здесь или с простою ошибкою писца, по какой ошибке опущены в некоторых рукописях в [Рим.1](#) слова: «в Риме», или с явною корректурой, опирающейся на своеобразном понимании послания, по которому последнее имеет совершенно общий, отвлеченный характер и «в Ефесе» нарушает эту его особенность, вводя в нее конкретный, локальный момент. Как бы ни было, но сам св. Василий Великий признает назначение послания именно ефесской церкви: рукописи, на которые он ссылается, были, должно быть, немногочисленны и принадлежали Кесарийской библиотеке.

Совершенно верно, что рассматриваемое послание имеет в целом довольно общий характер, но нельзя сказать, что оно лишено всякого конкретного, индивидуального момента,

так что и его назначение могло быть только совершенно общим. На самом деле апостол пишет не вообще языко-христианам малоазийских церквей, а назначает свое послание известным христианам, состояние веры и жизни которых он хорошо знает ([Еф.1, 15, 16, 3:13](#), 5и др.). Да увесте же и вы, яже о мне, что делаю, вся скажет вам Тихик возлюбленный ([Еф.6:21](#)) — слова, очевидно, имеют в виду не языко-христианский мир вообще, а определенных читателей. Что в послании не встречаем никаких приветствий частным лицам, в этом нет ничего удивительная, ибо, таких приветствий нет и в других писаниях Павла, напр. в послании к Галатам. Примечательно, что подобные приветствия, частные поручения, находятся в посланиях к церквам, малоизвестным апостолу (послания к Римлянам и к Колоссянам), и, наоборот, в письмах к общинам, хорошо ему знакомым, где он долгое время жил и трудился, приветствия опускаются (послания к Фессалоникийцам и Галатам). Справедливо указывают, что в послании к такой церкви, каковою была церковь ефесская, приветствия заняли бы слишком много места, и, наоборот, в посланиях к Римлянам и Колоссянам, т. е. в посланиях к церквам, которые сам апостол лично не основал, приветствия совершенно естественны, как ясным знак, что св. Павел, еще до личного прибытия туда, живо следил за верою и жизнью этих церквей, их нуждами и потребностями.

По сравнению с другими писаниями св. Павла послание к Ефессянам отличается особенною высотой содержания и соответствующею ей восторженностью речи. На эту особенность его обращали внимание уже древние толкователи. «Послание, — говорит св. И. Златоуст, — исполнено возвышеннейших созерцаний и догматов; в нем он (т. е. апостол) изъясняешь то, о чем почти нигде не писал». Из новых Гроций говорит, что по возвышенности чувства и по стилю послание к Ефессянам таково, что ни один из смертных не произносил ничего подобного. Мысль апостола здесь вращается по преимуществу в сфере общего, отвлеченного (не исключаяющего, однако, как сказано, конкретного момента), и недаром некоторые называют послание христианским катехизисом. Эта богодухновенная мысль так обильна, неисчерпаема и стремится с такою неудержимостью, что св. Павел как бы не успевает выразить ее своим письменным словом. Отсюда в послании так часто встречаются вводные предложения, отступления, возвращения назад; отсюда периоды в нем отличаются такою необыкновенною длиннотою; богодухновенная мысль апостола иногда как бы игнорирует всякие стесняющие ее грамматические условности, и потому часто так трудно установить конструкцию апостольской речи (см. напр. [Еф.2:1-4, 3:18, 19](#) и др.).

Основным понятием, проникающим послание, господствующим в нем и все себе подчиняющим, является понятие единства. Единство всего небесного и земного чрез возглавление во Христе ([Еф.1:10](#)). единство церкви и ее жизни ([Еф.4:3-6](#)), теснейшее единение Христа, как главы, с церковью, как Его телом ([Еф.1:23, 4:16, 5:23-24, 29-32](#)), единство иудеев и язычников в церкви Христовой ([Еф.2:14-22](#), 3и дал.), единство веры и знания ([Еф.4:13](#)), единство всех вообще проявлений христианской жизни — вот что преимущественно раскрывает св. апостол в рассматриваемом послании. И то единство, о котором он говорит, не есть единство внешнее, насильственное, механическое, а единство живое, свободное, органическое, ибо основою его служит любовь, все связующая, одухотворяющая и преобразующая. Это — единство в свободе или единство во многообразии проявлений христианской жизни.

В послании к Ефессянам есть некоторые указания на приближающийся гносис с его коварным обещанием дать человеку высшее знание, по сравнению с христианским ведением ([Еф.1:8, 23, 4:14](#)). Но в общем послание носить совершенно положительный, а не полемический характер. Не в появлении каких-нибудь лжеучений, смущавших церковь, нужно видеть ближайший повод к появлению послания, а оно положительно раскрывает высочайшие созерцания богодухновенной мысли апостола, теперь узника, бросающего как бы

ретроспективный взгляд на свое служение языкам, вверенное ему Богом.

Новейшая рационалистическая критика всячески старается доказать неподлинность послания. Два главным образом основания она здесь приводит: во-первых, богословие послания явно будто бы отличается от богословия несомненно подлинных Павловых посланий, носит так называемый девтеро-павлинистический характер; во-вторых, послание настолько сходно с посланием к Колоссянам, что, при ближайшем рассмотрении, представляет простую его переделку или простое расширение. Но в действительности ни в христологии, ни в сотериологии, ни в ангелологии послания критика не может найти ни одного такого пункта, который бы стоял в противоречии с подлинным богословием апостола языков, как оно открывается для нас из послания к Галатам, обоих посланий к Коринфянам и послания к Римлянам. Различие только то, что о чем св. Павел в последних посланиях говорит пространно, ввиду иудействующих (учение об оправдании верою), о том самом пишет здесь кратко, ибо иудаизм уже замолк; и, наоборот, учение о лице Иисуса Христа, о церкви, о единении во Христе иудеев и язычников — тождественное по существу во всех посланиях — в рассматриваемом писании раскрывается, по требованию времени, с особенною подробностью. Таков был ход жизни христианской, что от вопросов эсхатологических (1 и 2 послание к Фессалоникийцам) нужно было перейти к раскрытию вопросов догматико-полемиических (послание к Галатам, два послания к Коринфянам и послание к Римлянам), а затем были выдвинуты вопросы христологические (послания к Ефессянам, Колоссянам, Филиппийцам и Евреям) и пастырско-канонические (послания к Тимофею и к Титу). Сходство послания к Ефессянам с посланием к Колоссянам нельзя, конечно, отрицать. Но сходством отдельных мест посланий, доходящим иногда до буквальности, соблазняться нельзя: каждое из посланий запечатлено особым характером, особою основною идеею и своеобразным раскрытием этой идеи. Достаточно здесь указать, что такие отделы рассматриваемого послания, как [Еф.2:1-10, 11-22, 4:1-16, 6:10-17](#), не имеют для себя параллелей в послании к Колоссянам.

Несмотря на многообъятность содержания данного послания, в нем ясно различаются две основные мысли: с одной стороны, мысль о величии христианства или величии христианского домостроительства, с другой — мысль о необходимости жить достойно высокому христианскому званию. Первая мысль проходит чрез всю теоретическую или догматическую часть послания ([Еф.1-3](#) гл.), вторая — объединяет содержание практической или нравственной части послания ([Еф.4-6](#) гл.).

Что такое христианство? Христианство, по учению апостола, принесло нам многообразные благословения Божии, — благословения не чувственные, а духовные, не земные, а небесные, или ведущие к небу ([Еф.1:3](#)). Христианство не есть факт временный, случайный, а мы от вечности, по предведению Божию (ср. [Рим.8:29, 30](#)), избраны во Христе и чрез первоизбранника Христа усыновлены Богу; основанием этого избрания является бесконечная любовь Божия, а его целью служит возведение нас к святости и непорочности пред Богом, чрез что достигается полная похвала благодатному домостроительству Божию ([Еф.1:6](#)).

Какие же благословения принесло нам христианство? Благословения высочайшие, неизмеримые. Во Христе нам даровано прощение и искупление от грехов ([Еф.1:7](#)); во Христе мы получили истинную мудрость теоретическую и практическую, и в частности мы приобщены высочайшей тайне, делающей для нас ясным смысл жизни, конечную цель истории, — именно той тайне, что чрез искупление, совершенное Христом, чрез обновление микрокосма, весь макрокосм, все земное и небесное, вновь возвращается к прежней нарушенной грехом гармонии и единству, так что Христос-Искупитель есть центр всей мировой истории ([Еф.1:9, 10](#)); во Христе мы от вечности соделались наследниками Божиими, избранными по благоволительному решению воли Божией, а не в силу какой-нибудь фатальной необходимости, и это также служит

к той же славе Божия домостроительства, хотя наше нынешнее упование во Христа является еще только предупованием нашей полной будущей славы ([Еф.1:11, 12](#)); во Христе, принявши с верою возвещенное нам евангелие, являющееся чистейшим откровенным словом истины, мы получили в таинстве миропомазания залог или задаток Духа Святого, — залог, служащий ручательством того, что впоследствии, в царстве славы, нам будут даны полные, а не предварительные только блага, — мы достигнем полной свободы славы чад Божиих, когда уже не будет ни греха, ни страданий, ни смерти, и таким образом совершенно обнаружится величие домостроительства Божия ([Еф.1:13, 14](#)).

Апостол выражает в своих молитвах постоянное благодарение Богу, что читатели послания преуспевают в вере и любви, и молитвенно испрашивает им ниспослания даров Духа Святого к совершенному постижению всего неизмеримого величия христианской надежды (1:15—17). Эта надежда покоится на твердых, объективных, незыблемых фактах, — на том, что Бог, по Своему бесконечному всемогуществу, уже явил во Христе, а чрез Христа и в верующих, и след., эта надежда непоколебима, она не посрамится ([Еф.1:18-19](#)). А что Бог соделал во Христе? Он Его воскресил и посадил одесную Себе превыше всех ангельских сил; ни в на стоящем, ни в будущем веке нет такого достоинства, которое превосходило бы достоинство Христа ([Еф.1:20, 21](#)). Христу покорено все небесное и земное, хотя ныне мы не видим еще все Ему покоренным ([Евр.2:8](#)), и эта полная покорность наступит только тогда, когда будет упразднен последний враг — смерть ([1Кор.15:24-28](#)). Христа Бог соделал высочайшею главою церкви, яже есть тело Его, исполнение: полнота, безусловное совершенство исполняющего: Христа всяческая: все стороны жизни христианина, во всех: во всех членах церкви, — в отдельности и в совокупности ([Еф.1:22-23](#)). На таких основах покоится христианская надежда.

Раскрыв величие христианства в чертах общих, св. Павел обращается, далее, к внутреннему христианскому опыту самих читателей послания, каковой опыт ясно показывает им все величие дела Христова. В каком состоянии находились читатели послания (языко-христиане) раньше, до принятия ими Христова учения? Они были нравственно мертвы, жили по направлению века сего, а одушевляющим началом в этом направлении был князь властей, имеющих свое обитание в области воздушной, т. е. властей невидимых, чувственно невоспринимаемых, и потому борьба с этими властями так трудна; князь века сего действует и ныне в сынах, противящихся евангелию ([Еф.2:1, 2](#)). Подобно язычникам и иудеи — народ избранный — находились в состоянии греховности и, по самому своему естеству, были чадами гнева Божия, т. е. заслуживали только божественного гнева ([Еф.2:3](#)). В каком же состоянии находятся теперь читатели послания? Милосердая любовь Божия соделала то, что они во Христе духовно оживлены, воскрешены, спосажены духовно на небесных, а в веке грядущем явится полное богатство благодати Божией, данной нам во Христе ([Еф.2:4-7](#)). Спасены они верою, а не делами, и самая вера есть дар Божий ([Еф.2:8-9](#)). Соделавшись новою тварью во Христе, они, естественно, предназначены и к новой жизни, а такую жизнью является жизнь праведная или жизнь благих дел ([Еф.2:10](#)), Апостол вновь напоминает читателям, в каком состоянии они были прежде и чем соделались ныне во Христе. Основная мысль выражена в словах: вы бывшие иногда далече, близ бысте кровию Христовою. Ибо Христос примирил иудеев и язычников, разоривши «средостение ограда», т. е. средостение, происходившее от ограды закона, рождавшего вражду; крестною Своею жертвою Христос открыл новый путь спасения чрез веру и таким образом во плоти Своей упразднил закон заповедей, выраженный в постановлениях, т. е. закон, который, при своей безусловной императивности, имел внешний, чисто юридический характер ([Еф.2:11-15](#)). Ныне, чрез крестную жертву Господа, иудеи и язычники образуют одного нового человека, где национальные различия не имеют значения; вражда и разделение уничтожены; иудеи и язычники имеют один доступ ко Отцу чрез Христа в Святом Духе;

одинаково с иудеями они являются равноправными членами церкви Христовой, града Божия, основанием которой являются ветхозаветные пророки, возвестившие о пришествии Мессии, и апостолы, исполнившие мир своею проповедью, а краеугольным камнем строения церкви служит Христос, чрез Которого верующие во Святом Духе становятся живыми членами жилища Божия и чрез Которого все строение церкви стройно и гармонически возрастает ([Еф.2:16-22](#)).

Величие христианства открывается ясно и из благовестнического опыта самого апостола языков. Меньший «из всех святых», т. е. из всех христиан, как бывший некогда хульник и гонитель Христа, он соделался по откровению, бывшему ему на пути в Дамаск, служителем и благовестником величайшей «тайны Христовой», которая, хотя она известна была и в Ветхом Завете, вполне открыта только апостолам и их ближайшим сотрудникам — новозаветным пророкам; об этой тайне апостол писал несколько раньше в том же послании (ср. [Еф.2:11-22](#)), и на основании написанного читатели, умеющие различать духов, ясно поймут, что слова апостола безусловная истина. Это есть тайна призвания язычников в церковь Христову, — без соблюдения обрезания, без наложения на них ига законного; чрез служение ев. Павла, данное ему по благодати, язычники соделались внутреннейшими участниками божественных обетований во Христе Иисусе ([Еф.3:1-8](#)). Просвещая язычников, апостол тем самым делает для всех ясною ту предвечную тайну о спасении человечества, которая положена была при самом творении мира ([Еф.3:9](#)). Церковь, где срастаются две до сих пор разделенные половины человечества, является живым фактическим свидетельством премудрости божественной; в ней, как бы в некоем фокусе, отражается эта многообразная Божия мудрость, и потому чрез церковь сами ангелы, знание которых ограничено, просвещаются в уразумении сокровенных планов домостроительства Божия ([Еф.3:10](#)). Тайна положена от вечности во Христе Иисусе, нашем Примирителе и Искупителе ([Еф.3:11, 12](#)), и страдания Павла за эту тайну, за дело языков (ср. [Еф.3:1](#)), служат не к скорби, а к славе христиан ([Еф.3:13](#)).

Раскрыв величие христианства, св. Павел в заключение молитвенно испрашивает от Отца Господа нашего Иисуса Христа, из Него же всяко отечество на небесах и на земли именуется, т. е. Который есть Отец ангелов и человеков, Творец и Промыслитель колен (степеней) небесных и родов земных, — молитвенно испрашивает читателей духовного возрастания и укрепления в любви, в силу чего они опытно познают все неизмеримое величие любви Христовой («что широта и долготы, и глубина и высота», т. е. Христовой любви), превосходящее обыкновенное рассудочное познание ([Еф.3:14-19](#)). Присоединяется славословие всемогущему Богу, могущему творить неизмеримо больше, чем мы в состоянии даже помыслить ([Еф.3:20, 21](#)).

Величие христианства естественно требует от нас жизни, достойной высокому христианскому званию. Это есть жизнь в любви; где любовь, там неизменно блюдетсЯ единство церковное, данное Духом ([Еф.4:1-3](#)). Основы этого единства тверды и незыблемы ([Еф.4:4-6](#)). Но единство церковное не исключает многообразия духовных христианских дарований, подаваемых самим Христом, по Его свободной мере ([Еф.4:7](#)). Уже в Ветхом Завете прообразовательно было указано псалмопевцем на Христовы даяния «Восшед на высоту» (у псалмопевца: на гору Сион, а у апостола: на небо), «пленил еси плен» (у псалмопевца: пленил врагов народа Божия, а у апостола пленил смерть, диавола и грех) «и даде даяния человеком» (у псалмопевца: «приял даяния», но так как Бог «приял даяния» для того, чтобы дать их людям, то у апостола стоять: «даде»). Дает свои дары прославленный, восшедший на небеса Христос. Но этому восшествию и прославлению предшествовало нисшествие и самоуничтожение, — нисшествие даже в глубины земли, или во ад ([Еф.4:8-9](#)). Уничтоженный, а затем прославленный Христос наполняет все в церкви, и Он поставил особенных лиц для созидания тела церкви, — чтобы не было младенцев в вере, колеблющихся и увлекающихся всяким ветром учения и доступных всяким хитрым диавольским козням, а все достигли полная познания веры, такого

духовная возраста, когда усвоена вся полнота Христовых дарований ([Еф.4:10-14](#)). В церкви все исполняется Христом, «из Него же все тело, составляемо и счиноваемо приличнее»: тело крепко и гармонически сложенное, «всяцем осязанием подаяния»: многообразным чувством или восприятием Христовых даяний, подаваемых «по действию в мере единыя коеяждо части»: сообразно назначению, силам и способностям каждого члена церкви, которые все должны служить на пользу целого, — это гармоническое церковное тело возрастает и создается в любви ([Еф.4:15-16](#)).

Следуют отдельные нравственные увещания, касающиеся сначала всех христиан ([Еф.4:17-5:21](#)), а затем членов христианского дома ([Еф.5:22-6:9](#)). Так как эта часть послания сравнительно проста для понимания, то излагать ее содержание не будем. Скажем только, что, после выяснения основного начала христианской нравственности, состоящая в совлечении ветхого человека и облечении в человека нового ([Еф.4:17-24](#)), св. Павел раскрывает, в чем выражается христианская правда, — правда взаимных христианских отношений ([Еф.4:25-5:2](#)), а затем — христианская святость или чистота пред Богом ([Еф.5:3-21](#)). Даются, далее, наставления женам и мужьям ([Еф.5:22-33](#)), детям и родителям ([Еф.6:1-4](#)), рабам и господам ([Еф.6:5-9](#)). Заканчивается послание призывом к мужественной христианской борьбе с врагом нашего спасения, при помощи духовного оружия, подаваемая Богом ([Еф.6:10-20](#)). Следует сообщение о Тихике, доставившем послание ефесянам ([Еф.6:21-22](#)), и апостольское благословение ([Еф.6:23, 24](#)).

Проф. Д. Богдашевский

Ефив

Ефив (юноша 15—20 л., греч.), пам. 30 июля.

Ефрем — сын Иосифа

Ефрем (т. е. плодоносный) — сын Иосифа ([Быт.41:52](#)), предпочтенный Иаковом Манассии. В силу произнесенная над ним благословения Иаков усыновил Е. и его брата Манассию в качестве собственных сыновей, на место их отца, причем целью было дать Иосифу в лице его сыновей двойную долю. При исчислении в пустыне в колене числилось 40,500 человек мужского пола ([Чис.1:32, 33](#)), но впоследствии при втором исчислении в нем оказалось только 32,500 ч. ([Чис.26:37](#)). Земля, отведенная Е. колону, граничила с запада со Средиземным морем и с востока с рекою Иорданом; к северу от него лежало полуколено Манассиино, а на юге колена Вениаминово и Даново. Эта прекрасная область включала в себя большую часть того, что впоследствии называлось Самарией, в отличие от Иудеи с одной стороны и от Галилеи с другой. Е. колено играло важную роль в истории израильская народа. Оно дало преемника Моисею (Иис. [Нав.](#)), подвергло наказанию мадионитян ([Суд.7:24](#)); спорило с Гедеоном ([Суд.8:1](#)) и Иефоаем ([Суд.12](#)), восставало против дома Давидова ([3Цар.12:25](#); [2Пар.10:16](#)) и образовало самостоятельное царство израильское или, как оно называется также, северное царство, в противоположность царству иудейскому или южному царству, к которому принадлежали колена Иудово и Вениаминово. Наконец Ефремово колено вместе с другими было уведено в плен ([4Цар.17:5](#)); о пророч. касательно его см. [Ис.7, 9:9, 11:13, 28:1](#); [Иер.31](#); [Ос.5-14](#); [Зах.9:10, 10:7](#).

Ефрем Сирин св. Родился в начале IV века в Месопотамии, в г. Низибии, от небогатых родителей земледельцев. которые воспитали своего сына в страхе Божиим. Но лета юности не прошли для Е. без некоторых увлечений и преткновений. Пылкий по природе, он был раздражителен и в юности своей, как сам он говорил, нередко ссорился, поступал безрассудно и сомневался даже в промысле Божиим. Его однажды напрасно обвинили в похищении овец и посадили в темницу. Здесь Е. удостоился слышать голос, призывающий его к благочестию. Оправданный на суде и освобожденный из темницы, он, увидев в этом руку Божию, премудро правящую миром, оставил мысль о случайности совершающаяся с человеком и познал, что «есть око, надо всем надзирающее» и карающее всякое преступление. Возвратясь домой, он оставил мир и удалился в горы к Иакову Низибийскому. Под руководством Иакова он изучал Свящ. Писание и упражнялся в строгих подвигах благочестия. За его благочестивую, истинно подвижническую жизнь все граждане Низибии относились к нему с величайшим уважением и любовью и смотрели на него, как на святого. По взятию Низибии персами в 363 году он покинул ее. Поселившись в г. Едессе на одной горе, он вел строго подвижническую жизнь и продолжал заниматься изучением Св. Писания. К уединенной пещере скоро начали стекаться толпы народа, желавшего получить от него наставления. Св. Е. поучал народ и устно и письменно, а для большего успеха вскоре открыл училище, из которого впоследствии вышли знаменитые учителя сирской церкви. Он убеждал своих слушателей вести нравственную жизнь и строго обличать лжеучителей, волновавших тогда христианский мир. Многие из язычников сирийских, слыша проповеди Е., обратились в христианство. В конце своей жизни св. Е. путешествовал в Египет, посетил в Кесарии св. Василия Великого и принял от него сан диакона. Впоследствии св. Василий Великий хотел посвятить его в сан епископа, но смиренный Е. отклонил от себя этот сан и мирно скончался диаконом в 373 году в г. Едессе. Ростом был мал и «скудобрад», т. е. обладал маленькою бородой. Бог прославил его даром чудотворений. Отрешившийся от всех земных привязанностей, отдавший непрестанной молитве, посту, богомыслию, служению ближним, необычайно смиренный подвижник, ревностный и тонкий обличитель еретиков, неутомимый и глубокомысленный толкователь Свящ. Писания, искренний и искусный песнописец, редкий знаток сердца человеческого и пламенный проповедник покаяния и нравственная обновления, преп. Е. вмещал в себе, по словам св. Григория Богослова, все то, что составляет отличительные черты человека по Богу. Он оставил после себя много творений богословских, истолковательных, обличительных и нравственных. Более всего он писал о сокрушении сердечном, о необходимости постоянно проливать слезы покаяния. Знание духовной природы человека, приобретенное путем постоянного самоуглубления, снисходительная любовь к падшему человеку, сердечное и пламенное одушевление — вот качества, придающие особенную привлекательность его нравоучениям. Св. Е. кроме того составил много умиленных молитв и песнопений.. Ему между прочим принадлежит известная великопостная молитва — «Господи и Владыко живота моего», а также трогательные стихиры, поемые при погребении. Память его 28 января.

Сочинения Е. еще при его жизни переведены были на греческий язык. Блаж. Иероним сообщает, что они читались в церквях после Св. Писания, подобно творениям Ерма и Климента Римского. Между его многочисленными (по Фотию — до 1000) творениями первое место занимают толкования на Св. Писание. которым особенную цену придает знание Е. еврейская языка, географии и этнографии Палестины. В своих догматических исследованиях Е. избегает ученых приемов и доказательств и основывается на церковном авторитете.

К. и Т.

Ефрем — патриарх антиохийский

Ефрем — патриарх антиохийский, св. 545 г. В царствование императора Юстина в Антиохии случилось страшное землетрясение, которым разрушена была большая часть города. Для восстановления города, императором был послан управлять Антиохиею Е. При постройке городских зданий Е. по особенному откровению Божию обратили, внимание на одного из простых рабочих, неоднократно замечая над ним во время сна его особенное сияние. Упрашиваемый воеводою, рабочий не скрыл, что он был епископом одного города, по изжелания подвижничества оставил свой сан и свое служение; не открывая Е. ни своего имени, ни города, где он был епископом, он начал убедительно просить Е. стать на защиту православной церкви, раздираемой несторианами, евтихианами и другими еретиками, причем предсказал, что скоро Ефрем будет избран на патриарший престол в Антиохии. Е., заслужив общее уважение антиохийцев своими добродетелями, действительно скоро был избран и посвящен в сан патриарха антиохийского и много потрудился на пользу православной церкви в борьбе с еретиками. Из жизни Е. известно, как однажды он, желая убедить одного столпника в окрестностях Иераполя, впавшего в североанство, бросил в огненный костер свой архиерейский омофор, который остался невредимым после трехчасового пребывания в пламени. Еретик обратился в православие, а Е. приобрел славу угодника Божия и чудотворца. Память его 8 июня.

А. Кремлевский.

Ефрем — митрополит Киевский

Ефрем — митрополит Киевский, упоминаемый под 1055 годом. В этом году новгородский епископ Лука Жидята был оклеветан пред м. Е. своим холопом Дудикой и двумя друзьями его Демьяном и Козьмой. Е. вызвал Луку в Киев и осудил его (см. Жидята). Просидев в заключении три года, Жидята успел оправдаться, а клеветников его постигла жестокая кара (см. Новгор. 1 лет. по Акад. списку в продолж. Вивлиоф. II, 354; Новгор. 2-я; [Соф.](#) Временник под 1055; Е. Е. Голубинский, «Ист. р. ц.», т. I, 1 полов., стр. 176, 249, 254—255).

Ефрем св., епископ Переяславля-Киевского

Ефрем св., епископ Переяславля-Киевского, называемый также митрополитом, скопец, боярин и главный домоправитель у великого князя Изяслава, один из первых пришел к преподобному Антонию и пострижен в Печерском монастыре пр. Никоном, что вызвало неудовольствие вел. кн. Изяслава Ярославича; уходил на некоторое время в Константинополь, где жил в одном из монастырей. Отсюда он послал преп. Феодосию с одним из братии весь устав Студийского монастыря. Около 1072 года он был поставлен на кафедру Переяславскую. В летописи он упоминается под 1089 и 1091 годами. В последнем году он участвовал в торжестве открытия и перенесения мощей преп. Феодосия Печерского. Год смерти его неизвестен. В Переяславле он построил несколько каменных церквей и других зданий, между которыми летописец отмечает «строение банное камено». Обычай строить общественный бани при церквях Е. заимствовал из Греции. Наименование Е. митрополитом Е. Е. Голубинский объясняет тем обстоятельством, что до построения св. Софии в Киеве, в Переяславле имели пребывание митрополиты русские и титул митрополита остался на некоторое время за переяславскими епископами и тогда, когда митрополия была переведена в Киев (Голубинский, «История р. ц.», т. I, 1 полов., стр. 287, 565—566). От этого Ефрема должно отличать Ефрема, упоминаемого под 1096 годом, под которым разумеется, вероятно, ростовский епископ, преемник св. Исаии ростовского (см. там же, стр. 176). Мощи Е. переяславского почивают в Антониевой пещере. Память 28 января.

Ефрем — преподобный Перекомский

Ефрем — преподобный Перекомский (Перекопский). В молодых годах он оставил родителей и удалился в Кашинский монастырь. Отсюда он перешел на Вишеру к св. Савве. После смерти Саввы Вишерского он поселился близ реки Веренды и выстроил здесь монастырь, названный Перекопским потому, что св. Е. перекопал проток из реки Веренды в озеро Ильмень. Скончался св. Е. в глубокой старости 26 сентября 1492 года. Память 26 сентября и 16 мая. Праздник ему установлен по соборному определению 1549 года. Житие его почти целиком переписано с жития св. Александра Свирского, составленная Иларионом Калязинским (1640—1642).

Ефрем преп.. архимандрит, Новоторжский чудотворец

Ефрем преп.. архимандрит, Новоторжский чудотворец, — первый подвижник из иноков на Руси. Родом венгерец; родился во 2-й половине X века; кто были его родители — неизвестно. В конце X века он вместе с братьями своими Моисеем и Георгием прибыл из Венгрии в Россию. Здесь он, вместе же с братьями, поступил на службу, к сыну князя Владимира — Борису, княжившему тогда в Ростове. В сане боярском он состоял конюшим при князе и служил ему верную службу. После убиения кн. Бориса Святополком (Окаянным) на берегах р. Альты, преп. Е. оставил службу при дворе княжеском и принял подвиг странноприимства. На месте убиения князя Бориса он отыскал главу своего брата Георгия, в мужественной защите князя пожертвовавшего своею жизнью, взял ее с собою и удалился в северные области России. Здесь близ нынешнего г. Торжка — Нового Торга, куда в то время съезжались для меновой торговли новгородцы, псковичи и разные инородческие племена, в местности тогда малонаселенной и полуязыческой, он поставил странноприимный дом и с радостью служил в нем, как последний раб, всякому страннику и пришельцу. 12 лет подвизался он в странноприимстве, своею святою, самоотверженною и бескорыстною жизнью весьма много содействуя распространению веры Христовой во тьме местного язычества, потом принял на себя более трудный подвиг — иноческий. Пострижение в иночество он принял, вероятно, в Новгороде, к области которого принадлежал тогда Торжок; тогда же, вероятно, он испросил у новгородского архиепископа разрешение построить храм Божий во имя только что прославленных в то время церковью св. благоверных князей Бориса и Глеба и обитель при нем. В 1038 г., на правом берегу реки Тверцы, на возвышении, недалеко от того места, где стоял странноприимный дом, препод. Е. построил каменный храм и основал при нем монастырь, и ныне существующий с наименованием «Новоторжского Борисоглебского мужского монастыря». Устроая монастырь внешне и внутренне, преп. Е. для братии его сам служил примером во всем: в труде, молитве, посте, бескорыстии, незлобии и любви к ближним, и слава святой жизни его привлекала к нему много учеников и последователей. Из учеников его особенно прославился святою жизнью Аркадий преп. (см. о нем «Прав. Богосл. Энцикл.», т. 1). За высокие христианские добродетели свои преп. Е. был поставлен в своей обители архимандритом; до кончины своей он никогда не оставлял церковного богослужения и не изменял своего монашеского правила. Скончался преп. Е. 28 января 1053 года в глубокой старости и погребен был в созданном им храме, в каменном гробе, иссеченном его же руками. Согласно завещанию преподобного с ним же во гроб была положена и хранимая им у себя тайно глава брата его Георгия. Нетленные мощи преп. Е. и с главою брата его были открыты спустя более 500 лет после кончины его — в 1572 году, в царствование Иоанна Грозного. Построенный преп. Е. храм простоял более 700 лет; в 1784 году, по крайней ветхости, он был разобран и на его месте построен ныне существующий, в котором открыто и почивают, в богатой серебряной раке с великолепной бронзовой сенью, мощи преподобного с главою брата его. Память преподобного празднуется 28 янв. (день кончины) и 11 июня (день обретения и перенесения св. мощей). Древнее житие его (от XIII века), взятое в 1315 году в Тверь, сгорело там во время одного из пожаров. Не сохранилось также житие преподобного, составленное и архимандритом Мисаилом, при котором были открыты мощи преп. Е. В настоящее время имеется в монастыре три жизнеописания преподобного, писанные полууставом в конце XVII столетия; одно из них со службою преподобному, которая, в исправленном виде и с кратким жизнеописанием преподобного, была напечатана в 1774 г. и доселе употребляется при богослужении во дни памяти преподобного. Отпечатан также и особо составленный акафист преподобному. Кроме общих сочинений о житиях русских святых, о

преп. Е. см. в сочин. священ. И. Колосова, «Новоторжский Борисоглебский монастырь», Спб. 1890 г., а также сочин. неизвестного автора — «Преподобные Е. архимандрит и Аркадий, ученик его, новоторжские чудотворны», Тверь 1895 г.

Е. Ливотов.

Ефрем — ученик св. Авраамия Смоленского

Ефрем — ученик св. Авраамия Смоленского (1210 г.), автор жития своего учителя. По отзыву Филарета, арх. Черниговского, Е. пишет с благочестивым воодушевлением, но не совсем свободно владеет даром слова («Обзор р. лит.», изд. 3, кн. 2-я, стр. 45). Отрывки жития напечатаны у преосв. Макария (т. III, 47—50, 171—175, 268—271) и с переменами в Ч.Минее Димитрия Ростовского.

Ефрем, епископ Ростовский

Ефрем, епископ Ростовский, неканонизованный святой, скончался в 1392 г. В списках ростовских епископов он стоит десятым (Полн. собр. р. лет. VIII., 69).

Ефрем, архиепископ Ростовский

Ефрем, архиепископ Ростовский, неканонизованный святой, поставлен митрополитом Фотием 1424 г. 13 апреля; в 1449 г. возведен в архиепископы м. Ионой: скончался в 1454 году, марта 29, и погребен в ростовском Успенском соборе. В списках епископов он стоит тридцать седьмым (Поли. собр. р. лет. IV, 102; VI, 128; VIII, 122; Сергей, «Месяцеслов» III, пр. 3, стр. 62; Барсуков, Источники русской агиографии, 202).

Ефрем – преподобный

Ефрем — преподобный, смоленский чудотворец, память 21 августа (Филимонов, «Иконописный подлинник», стр. 67; Барсуков, «Источники русской агиографии», 202).

Ефрем, епископ Пермский

Ефрем, епископ Пермский, — сын сельск. диакона Орлов, епархии, назывался в мире Николай Вас. Рязанов, окончил курс в Спб. д. акад. в 1841 г. 2-м магистром и начал свою педагогич. службу в Волын. семинарии, где в 1845 г. рукоположен во священника, а в 1852 г., уже вдовый, принял монашество; в 1857 г. назначен ректором Рижск. семинарии, в 1866 г. — член Спб. дух. цензурного комитета, в 1871 г. рукоположен во епископа, викария Тамбов. епархии, в 1874 г. — еписк. Тобольский, в 1880 г. — Курский, в 1883 г. — Пермский; в 1888 г. уволен на покой в Белогород. монастырь, где и скончался 15 янв. 1891 г. Замечателен своею деятельностью в пользу православия и русского дела в Прибалт. крае: в бытность свою ректором Рижск. семинарии он редактировал журнал «Училище благочестия», календари на эстонском и латышск. языках и участвовал в составлении латышско-русского словаря.

А. Родосский.

ЕФрон — имя упоминаемого в Библии хеттеянина (т. е. из народа хетов или кетов, загадочные надписи которого только теперь начинают дешифроваться учеными, как Сэйс и др.). Это был, по-видимому, зажиточный землевладелец в Палестине во времена Авраама; у него Авраам купил участок земли для погребения своей жены Сарры. Е., оценив свой участок в 400 сиклей серебра («какое ходят у купцов») и считая эту сумму для себя ничтожной, настаивал на том, чтобы Авраам принял землю в подарок; последний на это не соглашался и сделка закончилась принятием со стороны Е. назначенной им за свой участок суммы, которую тут же, при свидетелях, и отвесил Авраам ([Быт.23:9-18](#)). Этот рассказ раньше подвергался со стороны рационал. критики сомнению и даже отрицанию, как недостоверный. Но новейшие открытия в Ассирии-Вавилонии блистательно подтвердили его, так как в клинописях найдено множество подобных же документов по покупке земли. С названием Е. были известны также: город за Иорданом, разрушенный Иудею Маккавеем; городок в коленах Вениаминовом и гора между коленами Иудиным и Вениаминовым (И. [Нав.15:9](#)).

Ецион-Гавер (с евр. — хребет человека) одна из стоянок израильтян во время странствования их в пустыне ([Чис.33:35](#); [Втор.2:8](#)). Отсюда они отправились в пустыню Син (Кадес). Е. находился при северном конце Еланитского залива. Во времена Соломона отсюда отправлялся торговый флот в Офир ([3Цар.9:26](#); [2Пар.8:17](#)). Здесь же разбились корабли Иосафата ([3Цар.22:48-49](#)). В настоящее время место древнего Е. указывают при островке ель-Корейсх.

Ефам — соврем. пророка Давида, творец [псалма 88](#).
Н. М.

Ефeрий

Ефeрий (воздушный, греч.) — священномученик, один из 7 епископов херсонских. Пам. 7 марта.

Ефимон

Ефимон. По предположению некоторых (свящ. И. Беллюстин, О церк. богосл., 1862 г., стр. 355; прот. Д. Соколов, Учение о богослуж., Спб. 1872 г., стр 91) это название происходит от греч. слова ἔφουμῆιον, что значит — припев, воспевание. Ввиду этого, по их мнению, ефимонами или ифимонами должны быть названы только те повечерия великие, на которых, читается великий канон — ввиду того, что этот именно канон единственный, при каждом стихе которого припеваётся «Помилуй, мя, Боже, помилуй мя». Такое именно наименование и принято давать великим повечериям в первые четыре дня 1-й седмицы великого поста и в четверток 5-й седмицы. Но другие (пр. К. Никольский, Пособие к изучению устава, 1900 г., стр. 253 прим.) указывают, что нефимоном или меоимоном в древней России назывались иногда великие повечерия и без великого канона — преимущественно те, на которых положено петь: «с нами Бог» (по греческ. μεθ' ἡμῶν).

Н. М.

Ефиопия. Слово «Ефиопия» — название страны по имени населявшего ее народа возникло в библейском употреблении благодаря греческому тексту, где оно является своеобразным переводом еврейского термина «Куш». Самый этот термин LXX, очевидно, заимствовали у классических писателей, у которых имя Αἰθιοπία (от αἶθω — жечь и ὤψ — тело) часто служило общим неопределенным обозначением всех цветных народностей, обитавших в южных странах Африки. Но так как неопределенный классический термин «Ефиопия» далеко не всегда совпадает с более определенным библейским «Куш», то и мы, желая выяснить библейское употребление слова «Ефиопия», должны возвратиться к его еврейскому прототипу, т. е. к слову «Куш».

В Библии Куш», прежде всего, имя лица — старшего сына Хама ([Быт.10:6](#)), затем — народа, от него происшедшего, и наконец — стран, в которых обитали эти народы. Выясняя из анализа библейских данных вопрос о национальности кушитов и территории их обитания, мы приходим к выводу, что в этнографическо-топографическом смысле термин «Куш» имеет двойное значение в Библии: а) одно — более широкое, в древнейших ее отделах, и б) другое — более узкое, в позднейших. В первом смысле под землей или страной «Куш» библейская география понимает все те земли, через которые в течение целого ряда веков последовательно проходили потомки перворожденного сына Хамова, пока они не осели на более прочное жительство в пределах западной Африки. А так как тот исторический путь, которым прошли эти хамиты, лежал на запад от Сеннаара и Месопотамии, то именем «Куш» и обозначают различные западные и юго-западные страны Азии, преимущественно лежащие на Аравийском полуострове. Отсюда становится понятным совместное упоминание страны «Куш» со страной Хавила (соседняя с Месопотамией область Аравийского полуострова, — [Быт.25:18](#)) в библейской топографии рая ([Быт.2:11](#)), а также название «кушитами» мадианитян, обитавших в северо-восточном углу того же Аравийского полуострова ([Чис.12:1](#)). Это, так сказать, азбатские кушиты Библии, или, точнее говоря, кушиты до момента их переселения в Африку. В другом, более тесном смысле слова под страной «Куш» Библия понимает последний пункт движения кушитов, место их остановки на оседлое жительство в пределах восточной Африки, на юге Египта, по берегу Персидская моря и Индийского океана. Намек на территориальную близость (через Персидский залив) и племенное родство этих африканских кушитов с оставшимися на Аравийском полуострове можно видеть в кн. Паралипоменон, где кушиты называются «сопредельными арабам» ([2Пар.21:16](#)). .Смотря на дело с исторической точки зрения, мы не вправе даже отделять древнейших азиатских кушитов от позднейших африканских: древность, как известно, не различала этих двух смежных стран света и все пространство между двумя большими реками — Евфратом и Тигром — считала за одно целое. Поэтому правильнее будет первых назвать кочевыми ([Чис.12](#) и [Исх.2:16-17](#)), вторых же — оседлыми кушитами.

Говоря об африканской Куш-Ефиопии, Библия, прежде всего, выразительно подчеркивает ее географическое соседство и ее политическую связь с Египтом, почему обычно и помещает их вместе или непосредственно друг за другом ([Пс.67:32](#); [Ис.11:11](#), [20:4](#), [43:3](#), [45:14](#); [Иер.46:9](#); [Иез.29:10](#), [30:4](#), [38:5](#); [Дан.11:43](#); [Наум.3:8-10](#); [Авв.3](#)и др.). В одном месте Библия даже точно указывает и линию раздела этих двух смежных государств, именно приморский город Сиен, нынешний Ассуан ([Иез.29:10](#)), Из отличительных особенностей самой Ефиопии Библия говорит об изобилии в ней вод ([Соф.3:10](#)), тропическом климате страны ([Ис.18:1](#)), об ее природных богатствах ([Иов.28:19](#)), что в связи с приморским положением Ефиопии делало ее важным торговым пунктом древнего мира ([Ис.19:16](#)), славившимся своими легкими кораблями

([Ис.18:1](#)).

Жителей этой Ефиопии Библия изображает людьми высокого роста и красивой внешности ([Ис.18](#) и [Ис.45](#)), называет крепким и бодрым народом, всепожирающим и страшным для врагов ([Ис.18](#) и [Ис.18:7](#)). За все эти качества ефиопляне были излюбленной дворцовой прислугой ([Иер.38:7](#)).

Из истории Ефиопии Библия преимущественно касается лишь тех ее моментов, которые относятся к эпохе великой исторической борьбы Египта с Ассирией. Так, она дает намек на вассальную зависимость Ефиопии от Египта, когда в войске египетского царя Сусакима, напавшего на Ровоама, называет, между прочим, и ефиоплян ([2Пар.12:3](#)). Затем, она указывает, по-видимому, и на обратное, т. е. на господство ефиоплян над Египтом, когда целый ряд последующих фараонов (Зара, Шабака и Тиргака) называет ефиоплянами ([2Пар.14:9](#); [4Цар.17](#) и [4Цар.19:9](#)). Об этих фараонах Библия свидетельствует, что они то нападали на евреев (Зара на Асу, царя иудейского, — [2Пар.14:9](#)), то вступали с ними в союзы (Шабака с израильским ц. Осией, [4Цар.17:4](#), и Тиргака — с иудейским Езекией) против ассирийских царей. В большинстве случаев эти союзные войны оканчивались разгромом союзных войск, отчего наряду с Египтом страдала и Ефиопия; по крайней мере, Библия сохранила нам известия о трех таких опустошительных погромах: при Ассаргадоне ([Ис.19:2-23](#)), при Ассурбанипале ([Наум.3:8-10](#)) и при Навуходоносоре ([Иер.44:9](#); [Иез.29:10, 34:5-9](#); [Соф.2:12](#)). Наконец, последнее библейское упоминание об Ефиопии принадлежит уже Новому Завету ([Деян.8:27](#)); оно проливает нам свет на тяготение жителей Ефиопии к христианству, на что пророчески указывалось еще в Ветхом Завете ([Ис.11:11, 43:3, 45:14](#); [Соф.3:10](#); [Пс.71](#) и [Пс.82:4](#)).

Все эти библейские данные о Куш-Ефиопии находят себе соответствующие подтверждения, а также дополнения и разъяснения в документальных памятниках Египта и Ассирии и в произведениях классиков. Правда, даже наиболее древние из этих памятников знают только одну Ефиопию, именно позднейшую — африканскую; однако и в них можно, находить указания на то, что ефиопляне не были аборигенами Африки: мы имеем здесь ввиду один древний египетский памятник из эпохи Узертесена I, фараона XII династии, свидетельствующий, что в правление этого царя кушиты были переселены в Нубию из Аравии; это произошло приблизительно за 2300 л. до Р. Хр. Памятники Египта сохранили и библейское название Ефиопии, именно в форме Kes, как она называется в вышеупомянутом фрагменте Узертесена I и в других позднейших документах. Известно даже, что при фараонах XVIII и XIX династий наследники престола носили официальный титул принцев Kes (нечто вроде принцев Уэльских в совр. Англии). В летописях ассирийских царей, в особенности из династии Саргонидов, мы то и дело встречаемся с фразой mat Musur mat Kussi, представляющей почти дословную параллель обычной библейской фразы: «земля египетская (Mizraim) и земля ефиопская (Kusch)». Другим, встречающимся в памятниках Египта и Ассирии, обозначением африканской Ефиопии было название ее по имени главного города Ефиопии, служившего ее политическими центром, — Мерое (егип., сравн. [Иер.46:9](#)) или Миллухи (по-ассир.).

Что касается самого местоположения этой страны, то, по показаниям египетско-ассирийских памятников и классических историков (Илиодора, Страбона, Диодора Сицилийского, Плиния, Иос. Флавия и др.), Ефиопия лежала на юг от Египта, приблизительно между 10°-25° северной долготы и 45°-58° восточной, занимая нынешнюю Нубию, Кордофан и север Абиссинии. О географических и климатических условиях Ефиопии, о наружном виде ее обитателей, предметах их торговли и общем их богатстве мы находим в этой литературе развитие тех же самых указаний, которые уже известны нам из Библии.

История Ефиопии, на основании вышеуказанных источников, схематически может быть изложена в следующем виде. Первое положительное известие о появлении ефиопов в Африке

относится, как мы видели, к началу XII ст. (царств. фараона Узертесена I за 2300 до Р. Х.) и прямо же ставит их в подчиненное отношение к Египту. Два следующих египетских памятника, упоминающих об Ефиопии, относятся ко времени XVIII и XIX династий; из них в первом говорится о женитьбе фараона Амеза (Ahmes) на эфиопской принцессе, а во втором — о завоевании Ефиопии Рамзесом II, известным фараоном-завоевателем XIX-й династии. Эта зависимость Ефиопии от Египта начинает постепенно ослабевать, по мере того как сам Египет все сильнее и сильнее раздирается внутренними междоусобиями. Известно, что в конце XXII династии в Ефиопию удалась из Фив высшая жреческая каста и здесь в приморском городе Нафте (быть может библейский Ноф, — [Ис.19:13](#)) основала новое независимое царство, со временем распространившее свое влияние на весь Египет. Первым из таких царей-жрецов был Пианхи-Мериамун, преемником которого был уже чистокровный эфиоплянин — Шабак (биб. Шаба, основатель XXV-ой египетской династии, в VII веке до Р. Х.). Ко времени этой династии относятся ожесточенные войны Египта с Ассирией, в которых принимали участие и иудейские цари, почему от этой эпохи и сохранилось больше всего известий об Ефиопии, как в Библии, так и в клинообразных надписях. Из последних, напр., мы узнаем, что фараон Шабак был разбит Саргоном в битве при Рафии — 719 г. до Р. Х. Преемник его — фараон Тагарка — столь же неудачно воевал с ассирийскими царями — Сеннахиримом и Ассаргаддоном. От эпохи последнего недавно найдена (в 1888 г. в Цинджирли) любопытная стела, изображающая крупную фигуру Ассаргаддона, и две маленьких фигурки, копошащиеся у его ног, одна из которых представляет египетского фараона Татарку, как то видно из имеющейся здесь же надписи. С этих пор Египет, а вместе с ним и Ефиопия, начинают быстро приближаться к концу (походы Ассурбанипала и Навуходоносора), который и был положен Камбизом, царем персидским (525 г. до Р. Х). В позднейшую эпоху римского владычества Ефиопия, по свидетельству Страбона, Плиния, Диона Кассия и Марцеллина, управлялась женской династией из фамилии «Кандакия» ([Деян.8:27](#)). Имя это разобрано также в одном из иероглифических фрагментов, найденных в Мерое, а в памятниках Египта, изданных Лепсиусом, имеется даже и рисунок одной из этих цариц, в самой воинственной позе с мечами в обеих руках, одна из которых поднята вверх, а другая опущена на голову побежденных врагов. С современной Абиссинией, присвоившей себе имя Ефиопии уже в позднейшую, христианскую эпоху и населенную семитскими выходцами, древняя кушитская Ефиопия не имеет ничего общего (см. Абиссиния).

Жанна д'Альбре

Жанна д'Альбре, королева Наварры, «Девора гугенотов», родилась в 1528 г. в По, в 1548 году вышла замуж за Атитона Бурбон-Вендомского и в 1555 г. стала во главе правления Наварры. В 1560 г. она формально перешла в реформатскую общину. Тогда как ее супруг по политическим соображениям вскоре снова перешел в р.-католицизм, Ж., несмотря на все испытания, твердо держалась новой веры. По смерти супруга она с помощью Мерлина, посланного Кальвином, распространяла реформацию в своем маленьком государстве. Во время наступивших вскоре религиозных войн, она была душой партии гугенотов и продала даже для военных надобностей свои драгоценности. Ея твердости гугеноты обязаны выгодным жерменским миром (1570 г.). Она согласилась на брак своего сына, впоследствии Генриха IV, с Маргаритой, дочерью Генриха II, только в надежде на переход ее в реформатскую общину, но не дожидая до этого брака; 9 июня 1578 года незадолго до Варфоломеевской ночи она умерла в Париже, по некоторым источникам отравленная перчатками.

Жанна д'Арк

Жанна д'Арк или Орлеанская дева, недавно канонизованная Львом XIII р.-католическая святая, родилась в 1412 г. в Шампанье, на границе Лотарингии, Печальные политические обстоятельства, в которых в то время находилась Франция, всего сильнее сказывались в этой пограничной местности и производили большое впечатление на мечтательную религиозно настроенную девушку. Ей стало казаться, что Бог предназначил ее быть спасительницей короля (Карла VII) и Франции. В своей церкви она молилась перед образом арх. Михаила, св. Маргариты и св. Екатерины и нередко ей слышались голоса святых, зовущих ее на подвиг. Отец Ж., благоразумный крестьянин, не верил ее призванию, но ее дядя после долгих проволочек нашел возможность представить ее 23 февраля 1429 года королю. После испытания Ж. богословской комиссией король дал ей отряд войска и она во главе этого отряда приступила к осуществлению поставленной ею себе задачи — освободить занятый англичанами Орлеан и короновать короля в Реймсе. Необыкновенный подъем духа у французов, видевших в Ж. посланницу свыше, и ужас англичан, смотревших на Ж. как на демона и колдунью, дали возможность Ж. изгнать англичан из Орлеана и из всех крепостей по среднему течению Луары и короновать Карла в Реймсе. Считая свою миссию выполненною, Ж. просила отпустить ее домой, но король не согласился. Между тем религиозно-политический энтузиазм уже погас, а способных и энергичных людей вокруг Карла не было и французов стали преследовать неудачи. Осада Парижа окончилась неудачно и сама Ж. была ранена. Весною 1430 года при защите Компьена, осаждаемого англичанами, Ж. была разбита и взята в плен. Суеверные англичане сожгли ее как колдунью 30 мая 1431 года в Руане. В 1450 году по воле Карла VII процесс ее был пересмотрен, и никакой вины за ней найдено не было.

Жданов А. А., магистр богословия, по окончании курса в Моск. дух. академии в 1887 году со степенью кандидата богословия как один из лучших студентов был оставлен профессорским стипендиатом по кафедре Св. Писания Нового Завета и занялся главным образом изучением Апокалипсиса. Его «Отчет о занятиях в качестве профессорского стипендиата», напечатанный в «Прибавл. к творениям св. отцов» за 1889 г., ч. XLIII, содержит подробный библейско-критический аппарат к Апокалипсису и указание богатой литературы по всем вопросам, которые ставятся в науке о книге Апокалипсис. По окончании стипендиатского года Ж. был избран и. д. доцента на кафедру Св. Писания В. Завета, а в 1891 г. по утверждению в степени магистра богословия получил звание доцента. Вскоре он перешел на службу в ведомство министерства нар. просвещения. Его магистерская работа: «Откровение Господа о семи азийских церквях (опыт изъяснения первых трех глав Апокалипсиса)», печатавшаяся сначала в «Чтениях Общ. люб. духовн. просвещения и затем вышедшая отдельным изданием (Москва 1891), была весьма благоприятно принята критикой как весьма обстоятельное и замечательное по силе критической мысли исследование. По отзыву рецензента, «его исследование сохраняет вполне церковный характер. Последний сказывается в самом методе толкования. Автор по принятому в современной богословской науке обычаю преимущественное внимание уделяет критике и установке греческого свящ. текста и раскрытию исторической перспективы, современной ап. Иоанну, и посредством снесения параллельных мест из других книг Свящ. Писания, особенно же В. Завета, старается выяснить и чисто религиозный, т.е. богословский, и жизненно-нравственный смысл каждой отдельной мысли разбираемых глав. Полнота приводимых им изъяснительных библейских ссылок в объяснение почти каждого разбираемого слова не оставляет желать ничего лучшего: читатель может легко убедиться, что автор, истолковывая заключительную книгу библейского канона, имел пред глазами содержание всех свщ. книг. Что касается достоинства толкования отдельных мыслей, то прежде всего автору следует поставить в заслугу довольно независимое отношение не только к выводам, но и к приемам современных инославных богословов. Он совершенно чужд общераспространенного и весьма ненаучного приема выводить смысл малопонятных предложений из разбора первоначального коренного значения входящих в них слов, но старается уловить их библейский *usus* и притом иногда настолько метко, что бросает свет и на другие места Св. Писания, где эти слова встречаются. Так, не отступая от общецерковного понимания названий Господа И. Христа Сущим, Словом, Истинным, он указывает некоторые забытые в современной науке их нравственные оттенки, подтверждая их ссылками на отцов церкви. Затем автор весьма искусно и убедительно выясняет столь трудно уразумеваемые обыкновенным читателем многочисленные символы, введенные апостолом в книгу Откровения, и привязывает смысл каждого из них к определенным христианским идеям. Это составляет не только высокое достоинство экзегетического труда г. Жданова, но и весьма ценное его преимущество перед подобными же библейскими трудами последних лет («Творения св. отцов» за 1891 г., IV книга; см. также «Церковные Вед.» 1891 г. № 31, стр. 1167—1168). Ему же принадлежат «Новые пособия при изучении Св. Писания» («Бог. В.» 1892, январь); «Новый еврейский словарь» (там же, сентябрь); «Иллюстрированная библейская энциклопедия архим. Никифора» («Бог. В.» 1898, май); «Новейший реставратор ветхозаветного храма (ответ г. М. Муретову)», 2 вып., Сергиев-Посад 1893, — основательная, но иногда придиричивая критика докторской диссертации Муретова: «Ветхозаветный храм».

Жезл. По свойственному всему древнему миру воззрению жезл является символом власти и силы в их различных проявлениях. В частности, Ветхий Завет считает его символом духовной папской власти ([Мих.7:14](#)). Это последнее понимание удержано христианской церковью ([1Кор.4:21](#)) и в связи с воззрением на священство, как на папство, представило достаточные основания для наделения представителей иерархии жезлом, как символом их духовной власти над пасомыми. Так, древнейшие христианские изображения Спасителя под видом Доброго Пастыря представляют Его держащим в одной руке жезл. Равным образом и апостолы, по преимуществу Петр и Павел, изображаются с тем же символом врученного им папства, а с переходом их прав к непосредственным преемникам в деле управления папством, т.е. епископам, вполне было естественно усвоить жезл и этим последним. В качестве атрибута епископского сана, он служил наглядным указанием на соединенные с ним обязанности всегдашней заботливости к целостности и сохранности духовного стада (отсюда греческое название « $\rho\acute{\alpha}'\beta\delta\omicron\varsigma$ », « $\beta\alpha\kappa\tau\eta'\rho\iota\alpha$ »), нежного, отеческого попечения о нем (греческое — « $\pi\alpha\tau\epsilon\rho\iota'\sigma\sigma\alpha$ »; «жезл папский, замечает Собор 1674 г., именуемый у греков патерисса от отца попечения») и, наконец, судебной власти, власти вязать и решить пасомых. С какого времени вошел в церковную практику обычай наделять епископов жезлом, сказать довольно трудно. В церквях Галлии он имел место уже в V ст. (письмо папы Целестина к епископам Галлии), в церквях Испании — в VII (28 пр. IV Толедского Собора 633 г. и De offic. eccles. Исидора Севильского). Памятники же восточной церкви, если не считать слов Григория Назианзина: «Я знаю жезл папский и учителя, которым он наставляет на путь словесных овец (Orat. 42), не содержат столь ранних указаний на данный обычай. Их нет в древнейших литургических толкованиях Дионисия Ареопагита, Максима Исповедника и Германа, патриарха константинопольского. И только в несторианском чине епископского рукоположения, составленном в период времени от VI до IX в. (Denzinger, Ritus orientalium, II t., p. 226), встречается прямое замечание о вручении новорукоположенному епископу жезла (ibid. p. 244). Более поздним является свидетельство канониста Вальсамона. Что касается формы епископского жезла, то в ней он первоначально воспроизводил свой прототип — пастушеский посох, т.е. представлял или ровную на всем протяжении палку, или палку с загнутым вниз верхним концом. Образцы жезлов первого рода можно видеть в руках Доброго Пастыря и ап. Павла. О жезле в форме посохе с загнутым вниз верхним концом говорит Вальсамон. И так как, по его указанию, общий архиерейский жезл был одинаков по форме с игуменским, то в отличие от них патриарший был, как думают, двурогий. Ко времени Симеона Солунского посох всех уже архиереев становится двурогим, «имеет вверху поперечину, как якорь» (Писания отцов и учителей церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения, II т., стр. 98). Жезлы этой формы употреблялись не только в греческой церкви, но и древнерусской. Таков, напр., жезл XIII-XIV в., приписываемый новгородскому епископу Никите (Древности рос. государства, отд. 1, стр. 158), и посох, подаренный Михаилом Феодоровичем в смоленский Успенский собор (ibid. стр. 156). С течением времени под влиянием стремления и желания наглядным образом выразить мысль о мудрости архипастырского управления папством рукоятка епископского жезла была превращена в двух змий, обращенных друг к другу. Подобные жезлы становятся известными на Востоке в XVI в. (Goar, Euchologion, p. 98; А. Дмитриевский, Патмосские очерки, стр. 199—200), а в XVII ст. переходят и в русскую церковь. Из них патриарх Иоаким упоминает в своем «Увете» о двух: «Един патриарха Филарета Никитича жезл костяный, весь резный; другой присланный из Царяграда от вселенского патриарха Парфения Иосифу, патриарху московскому, сделанный в

лето 1650». Оканчиваясь наверху крестом, епископский жезл имеет на своем протяжении яблоки или шипы и прикрепляемый к рукояти так называемый сулок, состоящий из двух небольших, один в другой вложенных, платков, обшитых по краям позументом и стягиваемых шнуром у самой поперечины. Первые составляют отличие епископского жезла от жезла архимандрита, как об этом можно судить по грамоте 1707 г. архимандриту Бизюкова монастыря (Херсонской епархии) Иоасафу, которая позволяет ему носить посох архимандрический без яблок, а второй, кроме того, отличие архиерейского жезла русской церкви от такового же греческой. В последней не только епископы, но даже и патриархи, за исключением александрийского, не украшают своих жезлов сулками (Порфирий, Восток христианский: Египет и Синай, стр. 1). Особенность русской практики вызвана, как думают, чисто естественными причинами. Держание металлического жезла в руках, при сильных морозах, во время крестных ходов на открытом воздухе составляет подвиге тяжелый и для многих даже невыносимый. Для того, чтобы защитить руку держащего жезл от прикосновения к холодному металлу, и придумано было обертывать его сулком. Двойной состав сулка имеет целью защитить нижним платком руку от прикосновения к холодному металлу, а верхним прикрыть ее от внешнего холода (Дмитриевский, Ставленник, стр. 148, пр. 2).

По современной, как греческой, так и русской, практике жезл вручается новорукоположенному архиерею первенствующим на хиротонии епископом, в греческой церкви или во время самого посвящения после облачения в архиерейские одежды, или же в конце литургии вслед за благословением мантии, в алтаре пред престолом, в русской же после литургии на середине храма, на архиерейской кафедре. Между тем в древнее время право вручения жезла было предоставлено императору, причем патриарху константинопольскому он вручался во дворце при произнесении слов: «Святая Троица и дарованная мне власть царская избирает святыню твою патриархом Константинополя» (рукоп. XV в. библ. лавры Афанасия Афонского № 31, — Дмитриевский, Описание, т. II, стр. 629). Этот обычай перешел и в русскую церковную практику: русские цари также вручали епископский жезл сначала митрополитам, пока они стояли во главе церкви, и затем патриархам (Дмитриевский, Богослужение в русск. церкви в XVI в., стр. 379). Так как епископы и на Востоке, и у нас в России до времен уничтожения патриаршества находились в зависимости от патриархов, то от них они и получали знаки своей власти. С 1725 г. эта обязанность была возложена Св. Синодом на первенствующего при хиротонии епископа.

Кроме епископов, право ношения жезла предоставляется еще игуменам и архимандритам. В настоящее время игуменский жезл устроится из черного дерева и представляет собой обыкновенную палку с небольшою поперечною перекладиною наверху, иногда загибающеюся книзу на концах. В древнее же время он не имел перекладины и по своей форме напоминал нашу так называемую клюшку (см. Известия русского археологического института в Константинополе, VI т., 1901 г., миниатюра II на ней представлен Иоанн Предтеча подающим подобный жезл какому-то святому; последний в свою очередь подает такой же посох игумену). Что касается жезла архимандритов, то первоначально он не отличался от игуменского; и это вполне естественно, так как сана архимандрита в древности не существовало: название архимандрит усвоилось лишь в качестве почетного титула тем же игуменам знатнейших монастырей. В настоящее время архимандритам вручается уже епископский жезл. В русской церкви подобный обычай появился не ранее второй половины XVII ст. Так, в 1667 г. право ношения архиерейского посоха было даровано архимандриту московского Чудова монастыря Иоакиму и его преемникам двумя восточными патриархами, Паисием александрийским и Макарием антиохийским. Московский Собор 1674 г. такое же точно право усвоет архимандриту Рождественского монастыря во Владимире. «Прочих же всех обителей великих и

малых, всех архиереев во епархиях архимандритом, и игуменом, — говорит он, — жезлы имети просты и игуменстии». Но так как тот же самый Собор позволил царю и патриарху награждать архимандритов богослужебными отличиями по собственному усмотрению, то в XVIII в. многие из них стали получать то, в чем им было отказано в 1674 г. Так, в 1705 г. митрополит Стефан Яворский разрешил архимандриту Соловецкого монастыря Фирсу «посох носить с яблоками»; в 1715 г. он же повелел архимандриту Донского монастыря служить «с сулком». В 1717 г. получает епископский жезл архимандрит нежинского Благовещенского монастыря; в 1727 дается «сулок» на жезл архимандриту Спасо-Прилуцкого монастыря и т. п. Приближаясь к епископским жезлам, посохи архимандритов отличались от них в XVIII в. только количеством яблок, но к началу XIX ст. исчезает и это различие.

А. Петровский

Жезл Ааронов

Жезл Ааронов — одна из священных принадлежностей скинии. Во время странствования в пустыне некоторые колена, недовольные избранием Левиина колена на служение Богу, заявляли притязание на такое же преимущество. Чтобы покончить спор, порешено было прибегнуть к суду Божию, и жезлы всех начальников колен были положены на ночь в скинию. Поутру оказалось, что среди них Ж. Аарона дал ростки и расцвел, что и послужило признаком утверждения Левиина колена в его священном назначении ([Чис.17:1-8](#)). В память этого события Ж. Аарона оставлен был в скинии, где он хранился, как святыня, пред ковчегом.

Желобовский Александр Алексеевич — протопресвитер военн. и морского духовенства. Сын псаломщика Новгор. епархии, о. Ж. родился 28 августа 1834 г., воспитывался в Белозер. дух. училище и Новгор. д. семинарии, а высшее образование получил в Спб. дух. академии, где в 1850 году окончил курс магистром богословия. По окончании курса он сразу избрал себе путь именно пастырского служения и 17 сент. того же 1859 года рукоположен во священника Митавск. Гродн. полка; в 1861 г. назначен благочинным 7-й кавалер. дивизии, в 1866 г. переведен к церкви л.-гв. кирас. Ея Величества полка, в 1873 г. возведен в сан протоиерея, а в 1880 г. назначен благочинным гвард. духовенства; в 1882 г. назначен настоятелем Сергиевского всей артиллерии собора и в 1887 г. награжден митрою; 26 марта 1888 г. Высочайше утвержден в должности главн. священника гвардии и гренадер, армии и флотов, а 12 июня 1890 г. — протопресвитером военного и морского духовенства. Деятельность о. Ж. многообразна и высокополезна как законоучителя, пастыря-проповедника и высшего начальника военного духовенства. В первом он является как опытный законоучитель, о чем свидетельствуют напечатанные им руководства, выдержавшие несколько изданий, как-то: 1) Краткое объяснение 7 таинств Христовых; 2) Краткое объяснение божеств. литургии; 3) Краткое и общедост. объяснение молитвы Господней; 4) Объяснение Символа веры; 5) Объяснение 10 заповедей Господних. Памятником его проповеднической деятельности остались его «Слова, беседы и поучения», изданные им в 1899 году. Деятельность о. Ж. по управлению военным духовенством отличается особенно его заботливостью и попечительностью о вверенном ему ведомстве. Он поднял на должную высоту служения военное духовенство, пробудив в нем стремление к добросовестному исполнению обязанностей на благо церкви Христовой и русского воинства, для чего им заведены при церквях библиотеки с книгами религиозно-нрав. содержания, заведены во всех воинских частях внебогослуж. беседы и открыт особый орган «Вестник Военного Духовенства»; вместе с тем о. Ж. поднял и улучшил материальное положение своего духовенства, и с ходатайствовав новые усиленные оклады казенной пенсии. Затем о. Ж. принял деятельное участие в особой комиссии для поднятия религиозно-нравственного воспитания войск, а в Спб. (потом в Киеве, Вильне и Москве) им введены братские собрания священнослужителей, на которых решаются недоуменные вопросы из служебной практики. В 1900 г. о. Ж. награжден орденом св. Александра Невского. Будучи человеком высокой нравственности и религиозности, о. Ж. отличается особою добротою, мягкостью и задушевностью. Его сердцу не чужды нужды бедных лиц и целых учреждений еще в 1877 г. он вместе со своими товарищами на академии принял живое и деятельное участие в устройстве «Общества вспомоществования недостаточным студентам Спб. д. академии», каковое существует уже более 25 лет и председателем которого доселе состоит сам инициатор. Затем на собранные средства по поводу 40-летия его служения в священном сане учреждены им 4 стипендии: в Белозер. дух. училище, в Новгор. дух. семинарии, в Спб. дух. академии и в Царскосельск. училище девиц дух. звания. Как питомец Спб. академии, о. Ж. состоит ее почетным членом (о нем: в «Церк. Вестнике» за 1884 г., № 40; в «Ниве» за 1899 г. № 42; в книге А. Боголюбова «Очерки из истории управления военным и морск. духовенством», Спб. 1901).

А. Родосский.

Железная корона

Железная корона — называется так потому, что в нее вкован железный гвоздь от креста Спасителя, присланный папою Григорием королеве лангобардской Теоделинде. Король лангобардский Агнлульф пожертвовал ее в церковь Иоанна Предтечи в г. Монце возле Милана, где она находится и в настоящее время. После лангобардских королей ею короновались большинство германских императоров от Карла Великого до Карла V, Наполеон I в 1805 г., Фердинанд I австрийский в 1838 г. Предание, будто узкий железным обруч короны, помещающийся внутри золотого, выкован из гвоздя от креста Спасителя, восходит не далее времен Карла Великого.

Жертва

Жертва — умиловительное или благое дарственное приношение Богу от народов земных или из царства животных. Этимологически это слово происходит от глагола жрети, жрать, пожирать (отсюда жрец, см.) — как вследствие представления о том, что приносимое в Ж. потребляется божеством, так и вследствие того, что Ж., по освящении ее, потреблялась самими приносящими. Идея Ж. проникает собою все религии, как древнего, так и нового мира, но формы ее разнообразны до бесконечности. В наиболее чистом виде Ж. представляется в Библии, где она выступает уже в первобытные времена, как символ отношений между Богом и человеком. Чувствуя свое ничтожество и свою полную зависимость от высшего существа, человек старается умиловить его в случае бедствия или возблагодарить в случае успеха и благоденствия, равно как и просто выразить чувства своей преданности ему, и вследствие этого приносить ему Ж., т. е. жертвует от своего достатка что-нибудь такое, что дорого и приятно ему самому, в предположении, что то же самое будет приятно и божеству. Первые следы Ж. в Ветхом Завете мы видим уже на первых страницах Библии: сыновья прародителей приносили в Ж. Богу — один от плодов земных (Каин), а другой от стад своих (Авель). После потопа обычай жертвоприношения является уже вполне выработавшимся. Патриархи приносят Ж. при всяком выдающемся случае в своей жизни; но только при Моисее вполне выработана была подробная обрядовая регламентация жертвоприношений. Правила о них изложены в книге Левит; они разделялись на пять родов: 1) Ж. всесожжения, 2.) Ж. о грехе, 3) Ж. повинности — за невольные и вольные прегрешения, 4) Ж. мира — в выражение благодарности Богу и 5) Ж. бескровная — состоявшая из приношения не животных, а муки, масла, вина и ладана. Как первые четыре рода Ж. означали принесение Богу жизни, так этот последний род означал принесение Ему плодов земли. При необычайных событиях Ж. иногда приносилась в огромном количестве. Так, Соломон, по случаю освящения храма, принес в Ж. 22 тыс. волов и 120 тыс. овец. Отличительной особенностью библейских Ж. было то, что в них весьма сложная обрядность не закрывала основной идеи этого установления, получавшей все большее развитие. Во времена пророков прямо уже ставился вопрос о замене символа самую сущностью дела: вместо того, чтобы приносить в Ж. животных или плоды земные, требовалось приносить Богу сердце чистое, по принципу, что правда и милость — выше и благоугоднее Богу, чем кровь и жир баранов и козлов («Милости хочу, а не жертвы» — господствующий тон пророческих воззрений на этот предмет). В высшем своем значении ветхозаветные Ж. были символом великой Ж. Богочеловека, принесенной Им во искупление человечества от первородного греха. В языческих религиях самая идея Ж. подверглась грубому искажению. Чувственность здесь всегда господствует над идеей, а в некоторых культах Ж. получает кровожадный характер, переходя в полный каннибализм. Так в семитическом культе Ваала и Астарты этим божествам приносилась в Ж. девическая честь, и у капищ их существовали особые штаты «священных блудниц и блудников (часто с омерзением упоминаемые в Библии кедешимы и кедошоты). Кровожадность находила себе высшее выражение в человеческих жертвоприношениях, бывших в обычае у многих народов древности, не исключая и классических (в первобытные времена их истории). Хотя с течением времени они и отменялись, но существовало их ясно засвидетельствовано памятниками; напр., на ассиро-вавилонских памятниках часто можно видеть изображение приношения людей в Ж., во всей обстановке религиозного ритуала. Чаще всего родители приносили в жертву своих детей, господа — рабов, победители — побежденных. Таких безнравственных и каннибальских жертвоприношений совершенно чужда ветхозаветная религия. Новейший критицизм, впрочем, готов усматривать следы их и в Библии, в

подтверждение чего ссылается особенно на факт жертвоприношения Авраамом своего сына Исаака и на историю дочери Иеффая. Но приводимые факты нисколько не подтверждают этой мысли. Видеть в жертвоприношении Исаака доказательство существования человеческих жертвоприношений и у евреев — значит упускать из виду значение этого факта, как испытания твердости веры Авраама. Более правдоподобия, по-видимому, имеет ссылка на Иеффая, принесшего в Ж. свою дочь; но и эта история излагается в Библии ([Суд.11:30-40](#)) с такою таинственною неопределенностью, что факт жертвоприношения в ней может подлежать различным толкованиям, и большинство новейших исследователей склоняется к объяснению, что дочь Иеффая была просто посвящена Богу на служение при скинии. Во всяком случае Моисеев закон ясно запрещает человеческие жертвоприношения (см. [Лев.18:21](#), [20:2-5](#); [Втор.12:31](#), [18:10](#)) как «мерзость» пред Господом.

Жертва бескровная

Жертва бескровная — одно из названий в православной церкви таинства евхаристии. Учением об евхаристии, как жертве, отличается православная церковь от протестантов. Эти последние учат, что жертва за весь мир принесена однажды навсегда самим И. Христом в Его крестной смерти, после чего уже никакая новая жертва за мир не нужна и неуместна. По учению православия, однажды и навсегда принесенная за род человеческий И. Христом жертва не исключает многократного и необходимого приношения жертвы евхаристийной, которая составляет не что иное, как частное применение к нуждам христиан искупительной крестной жертвы И. Христа. Это учение православная церковь основывает на Св. Писании ([Ин.6:51](#); [Мф.26:28](#); [Мк.14:24](#); [1Кор.11:24](#)) и на непрерывном, со времени апостолов, учении всех отцов церкви. Названием Ж. бескровной евхаристия противопоставляется кровавым жертвоприношениям культов языческого и ветхозаветного — иудейского (см. Э. С. Брокгауза и Ефрона).

Жертвенник

Жертвенник — возвышение, на котором приносились жертвы. Основной тип его — это возвышенность, дающая возможность приносить жертву не на самой земле, а над нею, ближе к небу, как обители божества. Поэтому и самые жертвенники создавались обыкновенно на «высотах», о которых так часто говорится в Библии. В Ветхом Завете Ж. встречаются уже рано (при Ное), хотя и в первобытной форме. Иаков, например, сделал Ж. из простого камня, который служил для него изголовьем в предшествующую ночь. С развитием культа Ж. начал все более принимать искусственные формы. Уже сам Иаков несколько позже строил Ж. — по всей вероятности, из простых нетесаных камней, сложенных в виде плоской кучи, на которой можно было развести огонь и положить жертву. И. Навин построил Ж. из камней, взятых со дна Иордана, после чудесного перехода чрез него израильтян. Ему же повелено было построить жертвенник из нетесаных камней на горе Гевал ([Втор.27:5](#)). С построения скинии жертвенник сделался существенно принадлежностью этого святилища; но так как самая скиния была подвижным храмом, то и Ж. сделан был из дерева, как более пригодного к переноске вещества. При скинии было два жертвенника — один для жертв всесожжения, а другой для жертв курения; первый был покрыт медью, второй — золотыми плитами. Ж. всесожжения представлял собою нечто вроде ящика и имел внутри медную решетку для дров, а по бокам — кольца, для несения его на шестах. Выдававшиеся по углам возвышения, так назыв. «роги», были особенно важными местами; прикосновение к ним служило знаком желания всецело предаться на милосердие Божие, равно как обеспечением неприкосновенности и безопасности от мщения. Ж. кадилный имел вид стола; на нем утром и вечером совершалось первосвященником, а затем и священниками, курение благовонных трав. От ветхозаветной церкви Ж. перешли и к новозаветной и доньше составляют принадлежность храмов, как православных, так и римско-католических (у протестантов удержалась только идея Ж., вследствие чего у них Ж. называется стол, к которому подходят верующие для причащения). Ж. в христианских церквях делались сначала из дерева, а со времени Константина Великого — и из камня. С VI века западная церковь стала исключительно допускать только каменный Ж.; а на Востоке и доньше употребляется деревянный. Ж. не составляет исключительной принадлежности еврейской и христианской религии; он встречается в различных формах во всех языческих религиях. От древних языческих народов, — египтян, ассиро-вавилонян, персов, греков, римлян, — сохранились прекрасные образцы Ж. (в виде каменных столов, столбов или ящиков), которые можно видеть в лучших музеях, особенно Британском.

Животная книга

Животная книга — древнерусское название книги, в которую вносили имена умерших, особенно на войне для поминовения.

Животные в Библии

Животные в Библии. I. В Библии животные разделяются на четыре класса: на животных, живущих на суше — четвероногих больших и малых ([Лев.11:2](#)), рыб морских ([Лев.11:9, 10](#)) птиц небесных ([Лев.11:13](#)), пресмыкающихся ([Лев.11:20, 29, 41](#)). Первый разряд подразделяется на домашний скот и на животных полевых диких ([Быт.1:25, 2:20, 7:14, 21, 8:1, 17, 19](#)). Кроме этого деления существовало еще деление религиозно-обрядового характера — на чистых и нечистых, не совпадавшее с первым. Из животных, живущих на суше, чистыми считались имеющие раздвоенный копыта и жующие жвачку, как то: коровы, овцы, козы, буйволы, олени, серны, лани, ориски и камелопарды ([Втор.14:5](#)). О последних составить определенное понятие трудно. Все остальные, не имеющие вышеупомянутых признаков, причислялись к нечистым. Из них в Библии упоминаются: осел ([Быт.37:25; 1Пар.12:40](#)), верблюд ([1Пар.27:30](#)), лошадь ([Быт.47:17, 50:9](#)), мул ([2Цар.13:29](#)), заяц, тушканчик ([Лев.11:5-6; Втор.14:7](#)) и все хищные животные: волк, медведь ([4Цар.2:24](#)), лев ([Суд.14:8](#)), пантера или барс ([Иер.5:6](#)), гиена ([Иер.12в евр.](#)), лисица ([Песн.2:12](#)). Для рыб в Свящ. Писании нет отдельных названий. Чистыми из них считались те, которые имеют плавательные перья и чешую. Из птиц в Библии упоминаются: голуби (см. Прав. Б. Энц. IV), горлицы ([Иер.8:7](#)), куропатки ([1Цар.26:20](#)), журавли и ласточки ([Иер.8:7](#)), куры ([Мф.23:37](#)). Нечистыми считались все хищные птицы, как то: вороны, орлы, коршуны, соколы, ястребы, аисты и др. ([Лев.11:13-19; Втор.14:12-18](#)). К пресмыкающимся животным причислялись: мышь, ящерица ([Лев.11:29-30](#)), лягушки, крот ([Исх.8:8](#)), змея, червь, саранча ([Лев.11:22](#)), пчела ([Суд.14:5, 8](#)), шершень ([Исх.23:28](#)), муха, моль ([Иов.4:19](#)), муравей ([Притч.6:6](#)), паук ([Притч.30:28](#)), блоха ([1Цар.26:20](#)), скорпион ([Втор.8:15](#)), гусеница ([Иои.1:4](#)), улитка ([Пс.57:9](#)) и др. Чистыми из пресмыкающихся признавались только те, у которых голени выше ног, чтобы скакать, как то: саранча в четырех ее видах ([Лев.11:21, 22](#)). Только чистые животные употреблялись в пищу и приносились в жертву. Домашние животные играли видную роль в экономической жизни израильтян и составляли главную часть их имущества.

II. Отношение к животным. По учению слова Божия, человек — венец божественного творения, господин и владыка всей твари ([Быт.1:28-26](#)). Состав существа человека говорит как нельзя более ясно о возвышенности последнего над всею внешнею природою. Один только человек на земле создан по образу Божию ([Быт.1:27](#)). Он один только состоит не из тела лишь, но и из души, вдунутой в него его Творцом ([Быт.2:7](#)). Дух его бессмертен, предназначен к вечному развитию и совершенствованию, что, как всецело чуждое животным, возвышает человека на недостижимую над ними высоту. Но если человек призван обладать землею и властвовать над тем, что на ней находится ([Быт.1:28-26](#)), то спрашивается: чем он должен руководствоваться в данном случае? Рассматривание творений Божиих, по слову ап. Павла, дает возможность увидеть вечную силу Бога и Божество ([Рим.1:20](#)). Следовательно, в этих творениях Бог известным образом заявляет о Себе, открывает Себя, Свою божественную и святую волю, силу и пр. Отсюда следует вывод по отношению к человеку: в своем поведении в виду остальных творений Божиих он не должен и не может руководствоваться произволом, но обязан постоянно иметь пред собою те цели, с какими эти творения созданы Богом, и, со своей стороны, по мере возможности содействовать их осуществлению. Только такое поступание человека и можно назвать нормальным в данном случае. Всякое же иное — ненормально. На страшном суде от человека потребуются отчет, между прочим, и в его поведении относительно остальных земных творений. Как же, в частности, человек должен смотреть на последних? Человек создан для высокой цели — для стремления к богоуподоблению. Внешняя природа, а в том числе и животные и пр., все это, как христианину известно, сотворено для человека.

Следовательно, все животные и все вообще земные творения являются как бы некоторыми средствами, помогающими человеку идти по его жизненному пути, т. е., другими словами, по пути к его нравственному усовершенствованию. Словом, всякое земное творение должно быть прежде всего рассматриваемо человеком как именно средство в указанном смысле. А со всяким средством должно поступать осторожно, не злоупотребляя им, не направляя его туда, куда не следует. Иначе последнее не только не подействует его нравственному развитию, его движению к своей конечной цели, но даже попрепятствует. Это — с одной стороны. С другой, каждое творение, а в том числе и животные, может быть рассматриваемо и не только как средство для человека, но в известной степени и как самоцель, как нечто такое, что имеет некоторые права существовать и само для себя только. Отсюда человек, призванный властвовать над природою, не всегда имеет право смотреть на последнюю только чрез стекло своих личных интересов; но иногда, да и не только иногда, а и вообще обязан не покидать и иной, именно вышеуказанной, точки зрения на дело. Иное, сравнительно с этим, поступание человека будет указывать уже на злоупотребление с его стороны данною ему от Творца властью, как не отвечающее тем целям, с какими создана внешняя природа, как идущее в разрез с божественною волею. Вообще в своих отношениях к внесшей природе, а следовательно и к животным, человек должен подражать Создателю, образом Которого он является. «Господь — праведен во всех Своих путях и благ во всех делах Своих» ([Пс.144:17](#)). «Благ Господь ко всем, и щедроты Его на всех делах Его» ([Пс.144:9](#)). Эти же черты должны отмечать собою, между прочим, поведение и человека в отношении, между прочим, и к внешней природе. Вносить какое-либо расстройство в последнюю он не имеет нравственного права; ему не дозволяют этого ни справедливость, ни благость. Руководствующийся в данном случае тою и другою человек с похвалою отмечается премудрым Соломоном: «праведным», говорить он, «печется и о жизни скота своего, сердце же нечестивых жестоко» ([Притч.12:10](#)). Конечно, есть случаи, в которых человек вынуждается наносить ущерб животным и пр. и даже лишая их жизни, но эти случаи имеют особый характер и против высказанных нами соображений не говорят ничего. Так, когда нападает на человека дикий зверь, первый имеет право, самооборонясь, даже убить его. Вообще человек вправе искоренять вредных животных, который могут угрожать безопасности его или других людей. Однако, и здесь, конечно, постоянно нужно справляться с голосом нравственного чувства. Наконец, разрешается человеку убивать некоторых животных и для употребления мяса их в пищу. Но все такие разрешения имеют не безусловное значение, а ограниченное. Избиение вредных и опасных для человека живых существ должно быть ведено крайне осмотрительно во всех отношениях и практиковаться в крайних лишь случаях. Иначе поведение человека будет всецело предосудительно, как отмеченное элементом жестокости, нравственно-дурное. Равным образом и избиение животных в пищу человеку должно не только не переступить определенных границ, но даже все более и более суживаться, пока оно, с течением времени, не исчезнет совершенно, что, конечно, несомненно и случится, когда человечество достигнет известной высоты своего нравственного развития. Разумное вегетарианство — справедливо. На основании предыдущего уже заранее можно судить о том, как следует смотреть на вивисекцию, на охоту, на держание животных, птиц, рыб в неволе и на тому подобные явления, какие сплошь и рядом встречаются в обыденной жизни. Резать животных (вивисекция), мучить их до смерти, говорят, иногда необходимо в интересах человечества. Вивисектор таким путем, говорят, может узнать многое такое, что затем с большою пользою может быть применено к человеку. А интересы человека, мол, во всяком случае должны быть предпочтительны интересам животных. Если ученый, прибегающий к вивисекции, действительно твердо убежден в том, что польза, о которой упоминалось, в данном случае подлежать сомнению не будет, притом она окажется

немаловажную, тогда, быть может, еще и мыслимо на рассматриваемый вопрос дать положительный ответ. Хотя вивисекция сама по себе — зло, но, в интересах человечества, она-де может быть допустима. Так обыкновенно смотрят на дело моралисты, к мнению которых мы лично отказываемся примыкать, считая безнравственным делом из мучений и смерти животных извлекать человеку для себя выгоду. Поменьше эгоизма, себялюбия, побольше жалости, участия к животным, которые ведь и дорожат, и по-своему наслаждаются своею жизнью! О случаях, где ожидаемая от вивисекции польза или весьма малозначительна, или совсем бесценна, уже нечего и говорить. Тут вивисектор является преступником не только пред высшим нравственным законом, но и пред законами гражданскими. Вопрос об охоте также решается без труда. Все зависишь от цели охоты и от объектов, на какие она направлена. Если цель охоты — желание человека доставить себе необходимые средства к жизни, тогда охота, конечно, может считаться делом условно позволительными. Но с течением времени, по мере нравственного совершенствования человечества, охота и с этими целями, конечно, исчезнет, п. ч. восторжествует разумная вегетарианская точка зрения. Если цель охоты избиение вредных диких животных, то и в этом случае охота, как некоторая вынужденная самооборона, самозащита, конечно, может быть допущена, хотя, повторяем, здесь всегда нужно прислушиваться к голосу нравственного чувства, — иначе можно поступить уже совсем дурно. Охота же ради ее самой, ради прихоти, развлечения, травля животных собаками — все это нечто ужасное, всецело порицаемое нашим нравственным чувством. Как на дело жестокости человеческой, должно смотреть и на держание в неволе птиц (в клетках), золотых рыбок (в комнатных аквариумах) и т. п. Человек не извлекает отсюда никакой для себя пользы, кроме не особенно понятного часто удовольствия; а между тем названный живые существа, вырванные из наиболее соответствующей и родной им среды, принуждены жить в совершенно чуждых им условиях, терзаться, мучиться и т. д. Словом, в основе отношений человека к животным должны лежать справедливость и благость, — мысль, что и животным свойственны чувства боли, равно как и чувства радости и довольства, и отсюда желание человека по мере возможности облегчать их жизнь или не препятствовать им жить по-своему. Такое отношение человека к животным только и может быть признано нормальным и желательным.

А. Бронзов.

Жидовствующие

Жидовствующие. Под именем «еретиков жидовствующих» понимаются сторонники того религиозно-церковного движения, которое сильно волновало нашу передовую, грамотную Русь в течение всей последней четверти XV столетия. Главными первоисточниками наших сведений об этом важном и интересном движении являются современные ему исторические памятники и документы, а именно: свидетельства Софийской Новгородской летописи, одновременные и тождественные послания великого князя Иоанна III и митрополита Геронтия к новгородскому владыке Геннадию, письма этого последнего к Ростовскому архиепископу Иоасафу и митрополиту Зосиме, и в особенности обширный, специальный историко-полюемический труд Иос. Волоколамского, назв. им «Просветитель».

Первое упоминание об ереси жидовства встречается в Софийской летописи под 1470 г. Здесь именно говорится, что 8 ноября 1470 г. в Новгород прибыл из Киева (или, что то же, из Литвы, т. е. вообще из юго-западной Руси) брат Киевского князя Симеона — Михаил Александрович или Олелькович, присланный сюда польским королем Снгизмундом, по просьбе самих же новгородцев. В числе лиц княжеской свиты называется и некто «жидовин Схария», который, по выражению «Просветителя», «был научен всякому изобретению злодейства, чародейству и чернокнижию, звездозаконию и астрологии». Вскоре к нему присоединились и еще какие-то литовские выходцы — жиды Иосиф Шмойло-Скорявей и Моисей Ханум. Свою деятельность Схария и его союзники начали с того, что «прельстили в жидовство» двух влиятельных новгородских священников — Дионисия и Алексия, причем последнего тайно нарекли Авраамом, а его жену — Саррой. Новообращенные прозелиты жидовства оказались весьма рьяными его пропагандистами и вскоре же совратили самого протопopa Софийского собора — Гавриила. Вообще говоря, эта ересь распространялась преимущественно между образованными классами и в частности — среди духовенства, как передового в то время сословия по образованию. В конце 1479 г. великий кн. Иван Васильевич посетил Новгород, где ересиархи жидовства — попы Дионисий и Алексий произвели на вел. князя настолько благоприятное впечатление, что он взял их с собой на Москву и поставил Алексия протопопом Успенского собора, а Дионисия — священником Архангельского. Таким путем ересь жидовства из Новгорода была занесена и в Москву, где пропаганда ее пошла еще успешнее, так как свила себе прочное гнездо при великокняжеском дворе. Здесь наиболее влиятельными сторонниками жидовства были: всеильный дьяк Федор Курицын, дьячки Истома и Сверчок, купец Кленов, симоновский архимандрит Зосима и даже невестка вел. князя — Елена, жена его старшего сына Иоанна молодого. Некоторый смутные представления об этой ереси имел, по-видимому, и сам великий князь Иван Васильевич, как это видно из одной позднейшей его беседы с Иосифом Волоколамским.

Прошло целых семнадцать лет с тех пор, как появилась ересь жидовства, а духовная власть еще ничего о ней не знала; это объясняется, по всей вероятности, той глубокой тайной, которой прикрывалась она от взора непосвященных, а также и прямым предписанием вождей ереси всячески скрывать ее и даже, в случае нужды, лицемерно временно отречься от нее. Однако в 1407 г. новгородский владыка Геннадий случайно, из пререканий пьяных учеников, узнав тайну существования ереси, донес о ней великому князю и митрополиту и, по распоряжение последних, учинил розыск. Вследствие упорного заперательства и лицемерного отречения, обыск дал очень немного: всего двух священников и двух дьячков, но среди них был поп Наум, который не только сам отрекся от жидовства, но и сообщил Геннадию важные сведения о сущности и учении секты, а также выдал ему книги и молитвы еретиков. Заподозренные в ереси

бежали в Москву, под защиту своих сильных покровителей, но и здесь, после собора 1488 г., были подвергнуты торговой казни, т. е. биты на торгу кнутием. Геннадию Новгородскому собор поручил продолжать розыск, что он и исполнил с большим усердием; но на Москве строгости к еретикам ослабли, так что на донесения Геннадия не обращали должного внимания. 28 мая 1489 г. скончался митрополит Геронтий, а 26 сентября выбран ему преемником бывший симоновский архимандрит Зосима, тайный последователь жидовства. Геннадий обратился с письмами по поводу ереси как к новоизбранному митрополиту, так и к продолжавшемуся еще избирательному собору русских епископов, прося у них формального, соборного осуждения ереси. Настойчивость Геннадия препобедила равнодушие обоих и хитрое интриганство других — и 17 октября 1490 г. состоялось первое, соборное осуждение ереси, при котором пострадали поп Дионисий и чернец Захария с их единомышленниками. Впрочем, благодаря тайному заступничеству Курицына и самого митрополита, собор не согласился с мнением новгородского владыки Геннадия, требовавшего смертной казни для еретиков, а решил частью водворить их на пожизненное заключение по разным монастырям, а частью сослать в новгородские пределы, на расправу к местному архиепископу. Геннадий, воспользовавшись этим, решил ослабить ересь публичным позором: за сорок верст до Новгорода он велел посадить всех еретиков верхами на кляч, лицом к хвосту, и нарядить их в особые конусообразные берестяные колпаки с мочальными гребнями и наклеить на них надписи — «се есть сатанино воинство». В таком виде повелено было водить их по улицам Новгорода на всеобщее посмеяние и в заключение всего сжечь на головах их шутовские колпаки, как бы взамен того полного сожжения, которого эти еретики вполне заслуживали по взгляду Геннадия. Все эти меры содействовали временному ослаблению ереси, в особенности в новгородских пределах.

Но вот наступил и благополучно прошел 1492 год, к которому, как к последнему году седьмой тысячи лет от сотворения мира (1492 5508 7000 л.), в умах большинства русских было приурочено ожидание конца мира. Жидовствующие воспользовались этим суеверием, как доказательством несостоятельности христианства, и усилили свою пропаганду, которая, пользуясь поддержкой Курицына и Зосимы, особенно развилась в Москве. По их настоянию, великий князь и к самому Геннадию послал одного злого еретика, некоего Кассиана, назначив его настоятелем известного Юрьевского монастыря. Находясь в таких тяжелых обстоятельствах, Геннадий увидал что одними внешними мерами стеснения делу не поможешь, и решил перейти к другому, более действительному духовному оружию. Так как успех ереси жидовства зависел от полной необразованности не только простого народа, но и самого духовенства, от отсутствия даже полного списка Библии, от господства суеверий и пр. неустройств церковно религиозной жизни, то мы и видим, что Геннадий заботится об устранении всего этого: для борьбы с суеверным ожиданием близкого конца мира он на целых семьдесят лет продолжает пасхалию; для ознакомления с Библией он впервые собирает полный кодекс библейских книг (т. н. «Геннадиевская Библия» 1599 г.); для обличения жидовства он поручает перевести противоеврейские сочинения магистра Николая Демера и учителя Самойла евреина; наконец, для непосредственной научной полемики с ересью он вызывает к деятельности подчиненного ему архимандрита, знаменитого Иосифа Волоколамского, к которому с этого времени и переходит роль главного защитника православия и обличителя жидовства. Преподобный Иосиф, как человек весьма начитанный и умный, был достойным оппонентом ученых пропагандистов жидовства и написал против них 16 горячих, полемико-апологетических слов, которые впоследствии были соединены в одну книгу, под именем «Просветителя». Под влиянием обличительных посланий Иосифа был заподозрен в ереси и открыто уличен в пьянстве и разврате (содомизме) сам митрополит Зосима, который, избегая соборного осуждения, предпочел удалиться сам на покой 17 мая 1794 г. Но и после этого было одно время,

когда еретики едва не захватили на Москве всей власти, — это именно произошло около 1498 г., когда при дворе стареющего князя взяла перевес партия Елены и ее сына Дмитрия, поддерживаемая Курицыными, Ряполовскими, Патрикеевыми и др. приверженцами жидовства. Но вскоре эта партия попала в немилость и принуждена была уступить свое место партии великой княгини Софии и Василия, причем сторонники первой партии были частью казнены (Ряполовский), частью насильственно пострижены (Василий Патрикеев Вассиан Косой), а сама Елена и ее сын заточены. Эта придворная катастрофа была роковой и для самого жидовства: вместо прежней поддержки при дворе великого князя, оно стало испытывать преследования и гонения: соборы 1502, 1503 и 1504 гг. открыто высказались против жидовства, а последний из них, в заседании от 27 декабря 1504 г., приговорил даже главных виновников ереси к сожжению в деревянных клетках, что и было исполнено над дьяком Иваном Волком (братом умершего уже Федора Курицына), Дмитрием Коноплевым, Ив. Максимовым, арх. Кассианом и др. Хотя самое жидовство после этого почти исчезло, но отголоски его еще долго звучали на Руси в спорах по разным пунктам (о казни еретиков и монастырских вотчинах) иосифлян и заволжских старцев, где протестующие нотки прежняя жидовства сказывались в оппозиции взглядам господствующей, иосифлянской партии. Ересь жидовствующих имела и прямой отпрыск в форме учения Феодосия Косого.

Сущность ереси и ученые взгляды на нее. Главный обличитель ереси жидовствующих пр. Иосиф Волокол. прямо и ясно говорит, что это была, собственно, не христианская ересь, а совершенное «отступничество» от Христа, проповедь чистого жидовства. Жидовствующие, по его словам, отрицали догмат троичности, божество Иисуса Христа и всю вообще новозаветную историю, проповедуя, что Мессия еще не приходил и что нужно, следовательно, держаться лишь одного ветхозаветного Откровения. Отсюда, они вполне последовательно перешли к отрицанию всего новозаветного строя: не признавали Богородицы, святых, икон, мощей, постов, иерархии, монашества, христианских писаний и пр., относясь к всему этому крайне вольнодумно и кощунственно. Присутствие такого рационалистического вольнодумия дало основание некоторым ученым (Руднев — автор «Истории ересей и расколов», 1838 г.) видеть в ереси жидовствующих своеобразную смесь чистого иудейства с христианским вольнодумством, в духе протестантского рационализма. Это, говорят, могло произойти тем удобнее и легче, что данная ересь возникла в пределах новгородских, т. е. смежных с Западной Европой, откуда легко могли быть занесены семена рационализма и к нам в Россию. Но, не говоря уже о том, что ко времени появления жидовства рационализм не успел еще окончательно сложиться и на самом Западе (Лютер выступил на проповедь лишь в 1517 г.), против такого предположения решительно говорит вся вышеизложенная сущность этой ереси, в которой ясно выражено полное и решительное отрицание христианства, что, конечно, ни в каком христианском исповедании быть не может. Судя же по тому, что здесь на место принципиально отвергнутого христианства ставилось ветхозаветное иудейство, ясно, что в нем именно и заключается основная сущность ереси, как, действительно, и смотрят на дело современные ученые авторитеты (преосвящ. Макарий и проф. Е. Голубинский).

Но при таком взгляде на дело необходимо считаться еще с одним весьма серьезными затруднением, это именно с глубокой антипатией русских ко всему жидовскому, идущей еще от времен князя Владимира и не умирающей до сих пор. Как ни исключителен сам по себе факт доверия к проповеди жида Схарии, однако он неоспорим исторически, пусть даже Схария проповедовал бы и не чистое жидовство, а какой-то особый жидовский рационализм. Следовательно, затруднение допустить успех жидовской пропаганды остается в силе и при ином взгляде на ересь. Оно с большим успехом устраняется другим путем. Из анализа учения жидовствующих более или менее ясно, что они проповедовали не простое древнее иудейство, а

позднейшее теософическое учение раввинов или так называемую каббалу. Каббала представляет собой смесь подлинного еврейства с философией Филона и различными фантастическими легендами в духе древневосточной мистики; она занималась вопросами о Боге, о мире духовном, о творении видимого мира, о небесных светилах и их влиянии на судьбу людей, о разных пророчествах и чудесах, так что производила впечатление какой-то высшей, таинственной науки, открытой лишь для посвященных. Таким, по-видимому, характером и отличалось учение самого Схарии, как это можно заключать о нем из отзыва Иосифа Волоколамского, что он «научен всякому злодейства изобретению, чародейству же и чернокнижию, звездозаконию же и астрологии». Наше же образованное общество той эпохи воспитывалось, помимо церковной литературы, на различных Зодях, Остронумеях, Альманахах, Люцидариусах. Рафлях и т. п. произведениях, наполненных суеверными баснями или астрологическими бреднями. Ясно, что каббалистическая проповедь Схарии как нельзя больше попадала в тон господствующему, передовому течению русской учености, чем и объясняется тот факт, что прозелитами этой ереси были преимущественно лучшие и наиболее просвещенные по тому времени люди. Таким образом, мнимонаучный, каббалистический характер новой жидовской ереси препобедил вековую антипатию русских к жидовству и открыл ему путь к влиянию на передовые умы общества.

В дальнейшей истории успеху ереси жидовствующих сильно способствовали различные, более или менее случайные условия. Во-первых, громадную услугу оказало ей то обстоятельство, что первыми прозелитами Схарии оказались два влиятельных священника и что вообще очень деятельное участие в этой ереси принимало духовенство, во главе даже с митрополитом. Сам Схария, совратив двух попов — Дионисия и Алексия, передает в их руки все дело пропаганды и мудро исчезает, чтобы своим жидовством не тормозить успеха пропаганды русских, совращенных им, священников. При том громадном уважении, какое питала наша древняя Русь к своему духовенству, естественно, что проповедь жидовства, исходившая из уст священников, да еще влиятельных, не могла остаться без серьезного успеха. Другим, весьма благоприятным для ереси обстоятельством послужило напрасное ожидание кончины мира, имевшее место как раз во время первого осуждения ереси. Воспользовавшись простодушным суеверием русских, действительно ждавших конца мира по истечении седьмой тысячи лет, еретики с особенным злорадством указывали на факт обманчивости этих ожиданий, делая отсюда ложные выводы о несостоятельности православия и правильности своего критического к нему отношения. А важно было, конечно, заронить только зерно сомнения, чтобы оно со временем разрослось до полной критики всего церковно-догматического строя, в духе основных начал жидовства. Наконец, третьим весьма немаловажным условием успеха ереси жидовствующих явилось то, что она свила себе прочное гнездо на Москве при дворе самого великого князя, завербовав в число своих последователей «самого влиятельного человека при Иоанне III, дьяка Федора Курицына, и целую партию сторонников жены наследника престола Иоанна младшего — Елены и ее сына Димитрия. Вот почему, в частности, мы и видим, что, пока жив был дьяк Федор Курицын и в силе была партия Елены, до тех пор все сходило с рук еретикам и даже самые соборные наказания приводились в исполнение «с крайней ослабой», на которую и жалуется еще новгородский владыка Геннадий. Но стоило только этой придворной партии потерять свое влияние и попасть в немилость, как тотчас же началось и другое отношение к ереси: она резко и неоднократно осуждается, а последователей ее подвергают всевозможным преследованиям и даже смертной казни. В заключение всего, необходимо постоянно помнить, что ересь жидовствующих имела у нас две основных формы: откровенное, чистое жидовство и христианское вольномыслие, лишь тронутое жидовством. Как большое и сильное движение в русском обществе, ересь имела весьма важное и положительное

значение: она дала сильный возбудительный толчок русскому просвещению, открыла глаза на господство невежества и суеверия, пробудила нужду в более серьезном образовании, привела к систематизации первого полного списка Библии, выдвинула некоторые весьма важные новые вопросы (о казни еретиков, о принятии кающихся и пр.) и вызвала на свет Божий появление нашего первого полемико-догматического трактата — «Просветителя».

А. Покровский

Жидята Лука — второй (после Иоакима Корсунянина) епископ новгородский с 1036 г. по 15 октября 1059 или 1060 г. Поставлен на епископство по воле вел., кн. Ярослава, помимо прямого кандидата Ефрема. Объединяя русскую землю под своею властью, Ярослав князем в Новгороде ставит своего старшего сына Владимира, а епископом делает Л., устранив ученика Иоакима, Ефрема, который в течение нескольких лет замещал кафедру своего учителя, «святительству же не сподобися». Очевидно, Ярослав думал найти в лице Л. Ж. епископа надежного и дельного. Ставленник князя, надо полагать, оправдал возлагавшиеся на него надежды. Деятельность его в Новгороде была разнообразна и продолжительна (23 года). При его участии построен и освящен знаменитый Софийский собор; строились, вероятно, и другие церкви и монастыри. При нем велись в Новгороде летописные записи. Заботился епископ и о христианском просвещении недавно крещенного народа. Для этого деятельно переписывались священные (напр. Остромирово Евангелие) и учительные книги. Сам Л. Ж., полагают, делал переводы с греческого. Наконец, Л. принадлежит слава первого или, по крайней мере, второго (после митр. Илариона) нашего духовного писателя и проповедника. С его именем известно «Поучение к братии». Краткое по форме, но богатое по содержанию, оно в простой, безыскусственной, но сильной и меткой речи содержит элементы христианского нравоучения, которые были необходимы для крещенного, но не оглашенного народа. В авторе виден человек дела, христиански настроенный; он чужд цветистого ораторства и византийской риторики. Впрочем, авторство Л. Ж. некоторыми подвергается серьезному сомнению (проф. Н. Никольский, Ближайшие задачи изучения др. рус. книжности, Спб. 1902 г., II. О. Л. Д. П. СХVII, стр. 28—29). Спорный вопрос и относительно национальности Л. Если некоторые считают несомненным его чисто русское, даже частное, новгородское происхождение; другие, основываясь на загадочном прозвище «Жидята», видят в нем еврейского перекрещенца (пр. Мальшевский). Деятельность Л. в Новгороде была не без терний. После смерти его покровителя кн. Ярослава, вследствие лживого доноса своих холопов («клевета в неподобных речах»), Л. в 1055 г. был осужден митр. Ефремом и пробыл в заключении в Киеве 3 года. Восстановленный в своих правах, он скончался 15 окт. 1059 или 1060 г. В XVI в. Л. Ж. причислен к лику святых. Мощи его в 1558 г. при перестройке придела новг. Софийского собора были обретены нетленными. Память его совершается вместе с Новгород, святителями 4-го окт. и 10-го февр. Поучение Л. Ж. полностью напечатано трижды: 1) Тимковским в «Русск. Достопам». 1815 г., I; м. Макарием в «Истории р. ц.», ч. I, и Евсеевым в «Памятн. др. рус. ц. учит. литер.», Спб. 1903 г., I.

А. С.

Жижка Ян — один из сподвижников Яна Гуса. См. Гус и гуситы.

Жизнь — с физиологической стороны может быть определяема, как процесс, состоящий в том, что вещество уподобляет себе окружающую среду. Все живое питается и размножается; принимая в себя посторонние вещества, живое делает их тем, что оно есть само, в размножении все живое стремится повторять само себя. Все, с чем организм вступает во взаимоотношение, он стремится уподобить себе и, увеличиваясь в объеме и размножаясь, он стремится превращать в себя все большее и большее количество вещества; мох в самое короткое время покрыл бы весь земной шар своим унылым покровом, если бы он не встречал себе противодействия со стороны других растительных организмов. Внешние неблагоприятные условия и противодействия других организмов препятствуют стремлению каждой органической особи уподобить себе окружающее. Механизм возникновения, размножения и распространения организмов не выяснен со всею строгостью в своих основах, но имеются основания надеяться, что он будет выяснен. С одной стороны, теперь готовят химические соединения, все более и более приближающиеся к органическим, с другой стороны, теперь выяснено, что считавшаяся прежде элементарнейшею формою жизни клеточка на самом деле есть самый простой тип жизни, она сама образуется из простейших элементов — биобластов, которые уже близко подходят к неорганическому миру. Многие философы существенным признаком организма считают его стремление к самосохранению. Спенсер на этом начале пытается строить все здание философии. Но самосохранение предполагает собою косность и неподвижность, между тем организм непрестанно стремится расширить область своего существования, чужое сделать своим, мало этого — не себя сделать собою.

Может показаться, что данное определение жизни не подходит ко многим животным и человеку: они растут не более одной трети времени всей своей жизни и многие из них теряют способность размножения задолго до смерти. Но прекращение роста не есть еще прекращение уподобления себе окружающего, а потеря способности к размножению есть уже признак умирания, она не является нормальностью. С физической стороны жизнь всех организмов характеризуется уподоблением организмом себе окружающего: человек ест мясо быка и превращает это мясо быка в человеческий и человеческие организмы; бык ест сено и в лаборатории его организма сено превращается в мясо; трава, из которой образуется сено, углекислоту воздуха, соли и воду земли уподобляет себе. Но если органическая жизнь стремится сделать все подобною себе жизнью, то неорганическая природа безусловно лишена этого стремления. Этой природе действительно можно приписать стремление, — если только слово стремление идет в данном случае, — к самосохранению. Неорганический предмет никогда не изменится сам, если его не изменят внешние условия.

Таким образом, есть резкий признак, проводящий демаркационную линию между неорганическим и органическим миром. Органический мир люди издавна делили на три основные типа: растения, животные и человек. Различие между растениями и животными таково: растения лишены способности ощущений, животные владеют этою способностью. Иметь способность ощущений — значит быть способным чувствовать приятное или неприятное, представлять так или иначе причины, вызывающие эти чувствования, стремиться сохранять чувствования приятные и устранять неприятные. Сила и отчетливость ощущений могут быть очень различными, и очень большими и очень малыми, но у растений их нет совсем, а у животных — у различных в весьма различной мере — они существуют. Отсюда резкое различие между растительною и животною жизнью. Кроме животной жизни на земле существует еще человеческая. Как всегда человек сознавал различие между растением и

животным, так он всегда сознавал различие между животными и собою. Древние греки называли животных *ἄλογα*, что значит, что животные бессловесны и безразумны. Животные не владеют способностью речи, они издают звуки, выражающие чувства удовольствия и страдания, они кричат от страха и криком извещают о найденной добыче или о приближении врага; между животными есть способные говорить, каковы попугаи, скворцы, и, однако, признак бессловесия всегда и бесспорно приписывался животным. Позволительно думать, что животные не могут говорить, потому что не владеют сознательным мышлением, мышление животных бессознательно. В то время, как мы мыслим, мы можем наблюдать процессы нашего мышления. Это — мышление сознательное. Человек пользуется сознательным и бессознательным мышлением и нетрудно путем самонаблюдения убедиться, что на долю последнего приходится наибольшая часть человеческой жизни. Животное владеет исключительно бессознательным мышлением. Лань, преследованная собаками и прыгнувшая через пропасть, без сомнения совершила сложный процесс умозаключения, прежде чем сделать свой отчаянный прыжок. Но об этом логическом процессе лань никогда не узнает. Как сознательное, так и бессознательное мышление может приводить к ошибкам; поэтому человек приходит к истине или заблуждению двумя путями, а животное только одним. Не имея сознательного мышления, животное не может иметь и языка. В словах языка выражаются логические отношения между понятиями, но животное, владея лишь бессознательным мышлением, никогда не наблюдает таких отношений и потому не может выразить их в звуках.

Сознательным мышлением, однако, не исчерпывается то различие, существование которого между животными и собою всегда признавал человек. Говорят, что человек издавна считал себя царем природы, венцом творения. был убежден, что все сотворено его ради, и современные ученые усиленно стараются доказать, что человек ошибался, они поучают человека, что земля не представляет собою центра вселенной, что создания земли живут сами для себя, а не для человека. Но не в своей силе, не в своей свободе, не в своей царственной власти над природою человек издавна полагал свое отличие от животных и свое превосходство над животными, — нет, такое отличие он всегда полагал в сознании своей подчиненности. Никакое из созданий, живущих на земле, кроме человека, не признает никаких иных законов, кроме естественных, — только духу человеческому открываются непосредственно законы духовные, подчиняться которым он считает себя обязанным. Человек сознает, что в своем поведении он должен подчиняться некоторым высшим законам, что не все равно полезное одинаково позволительно и не все действительное законно, человек отрицает то, что есть, во имя того, что должно быть. Человек имеет представление о вещах: одни из этих представлений он считает истинными, другие ложными, он полагает, что должно вторые заменять первыми и заботиться об умножении этих первых; вещи, смотря по их форме, он разделяет на красивые и безобразные и признает, что они должны воплощаться в красивой форме, наконец, действия людей он подразделяет на добрые и злые и считает обязанностью людей производить только первые. Так, менее других подчиненный власти природы, человек оказывается подчиненным присущим его душе высшим стремлениям и признаваемой им высшей власти. Всегда и везде, мы видим, человек пытался вступать во взаимоотношения с высшею властью, и эти взаимоотношения названы религиею. Животные отличаются от растений с внешней стороны тем, что способны к самопроизвольному движению издавать звуки, с внутренней тем, что имеют ощущения; человек с внешней стороны отличается от животных тем, что имеет язык, с внутренней тем, что имеет религию. Животные имеют жизнь душевную, человек имеет жизнь духовную.

С психической, как и с физиологической стороны, жизнь характеризуется не стремлением только к самосохранению, но еще постоянным стремлением к повышению своей интенсивности и к расширению своей сферы. Психическая жизнь представляет собою процесс и аналогичный, и

параллельный физиологическому. Жизнь, как процесс физиологический, не идет в организмах в беспредельность. Прекращение жизни называется смертью. Вследствие случайных причин или по естественному порядку, по которому жизнь каждого рода организмов не переходит далее определенных хронологических границ, в организме исчезает начало, защищающее его от воздействий внешней среды и приспособляющее эту среду к нему. После этого организм всецело подчиняется внешним воздействиям и обыкновенно распадается на образующие его элементы. Однако, весь материал, из которого слагается организм, сохраняется. С прекращением физиологических, в организмах исчезают и психические явления. Но и по аналогии, и по принципу сохранения энергии должно полагать, что психический субстрат должен также сохраняться, как и физический. О том, что должно полагать о форме существования, в которую он вступает по прекращении связи с телом, см. статью Бессмертие (т. II; О жизни см. Глаголева «Происхождение жизни» Спб. 1898.

С. Глаголев.

Жизнь вечная

Жизнь вечная, Ζοή αἰώνιος. ([Дан.12:2](#)). Понятие в. ж. не равнозначает понятием «бессмертие» (см. это слово). Тогда как бессмертие, означая лишь отсутствие смерти, конца существования, есть понятие отрицательное, в. жизнь есть понятие положительное. Применение понятия в. жизни к земному существованию, имеющему начало и конец, и к потустороннему, имеющему начало, показывает, что содержание понятия не есть лишь отрицание начала и конца в существовании, и частая замена слов «вечная жизнь» одним равнозначимым им словом «жизнь» (напр. [Ин.3:36, 5:21](#); [1Ин.3:14, 15, 5:11, 12, 13](#) и др.) показывает, что центр тяжести понятия лежит в слове «жизнь», а не в слове «вечная». Вечная жизнь, таким образом, есть жизнь в собственном смысле, идеал жизни, жизнь полная и совершенная, а свобода от всяких ограничений времени, вечность, является уже выводом отсюда, который часто лишь подразумевается.

Богатое положительное содержание понятия раскрывается из употребления его в Ветхом и Новом Завете, причем из вопроса ветхозаветного книжника Основателю Нового Завета: «Что сделать мне доброго, чтобы иметь жизнь вечную ([Мф.19:16](#); [Мк.10:17](#); [Лк.10:25](#)) видно, что оба Завета стоят на одной почве ([Лев.18:5](#); [Втор.30:19](#); [Дан.12:2](#); [Иез.20:11, 18:21](#); [Авв.2:4](#); ср. [Гал.3:11, 12](#); [Пс.34:13](#); ср. [1Пет.3:10](#); [Притч.5:15](#); [2Мак.7:9, 36](#)). Хотя вечная жизнь приписывается и людям, но замена слов «вечная жизнь» словами «жизнь Божия ([Еф.4:18](#)) показывает, что в строгом смысле вечная жизнь может быть приписана только Богу, Который один имеет жизнь в Себе ([Ин.5:26](#), ср. [Мф.16:16, 26:63](#); [Ин.6:57, 69](#); [Деян.14:15](#); [1Пет.1:2, 3](#); [Откр.4:9, 10, 5:14, 15:7](#)), а к несовершенным существам лишь постольку, поскольку они находятся в общении с совершенною жизнью. Кто находится в общении с Богом, тот обладает вечн. жизнью, тот жив ([Ин.6:33, 54](#)), так как у Бога все живы ([Лк.24:5](#)), а кто вне общения, тот и вне вечной жизни. Общение с Богом не одно из условий вечной жизни, а единственное условие, и вместе с ним даны все остальные ([Мф.22:29—32](#)). А так как согрешившее человечество может иметь общение с Богом только через своего Искупителя, Которому дано иметь в Себе жизнь ([Ин.5:26, 6:57](#); [1Ин.5:11, 20](#)), то вечную жизнь имеет только тот, кто имеет общение с Ним ([1Ин.1:1-3](#), ср. [Ин.1:4-18, 3:16, 36, 4:14, 6:31-35, 47-63, 10:28, 11:25, 14:6, 20:31](#); [1Ин.5:11, 13, 20, 3:14, 15](#); [Рим.8:11, 12](#); [1Кор.15:45](#); [Гал.2:20](#), [Еф.2:5, 3:17](#); [Кол.3:4](#)), начальником жизни ([Деян.3:15](#)), живым камнем ([1Пет.2:4, 5](#)), кто пребывает в Нем, кто ест Его тело и пьет Его кровь ([Ин.6:51, 53-56](#)), кто верит в Него ([Ин.3:16, 6:47](#)) и в Пославшего Его ([Ин.5:24](#)), кто слушает слова Его ([Ин.6:68](#)) и знает единого истинного Бога и Посланного Им ([Ин.17:3](#)), кто исполняет возвещенные Им заповеди Отца ([Ин.12:50](#)).

Так как богообщение должно быть не последнею лишь целью человека, а его всегдашним непрерывным состоянием, то название «вечная» применяется как к настоящей временной ([Ин.6:40, 20:31](#)), так и к будущей бесконечной жизни ([Мф.25:46](#)). «Верующий в Сына (уже здесь на земле) имеет жизнь вечную» ([Ин.3:36](#)). «Мы знаем, что (уже теперь) перешли от смерти в жизнь» ([1Ин.3:11](#)). Жизнь вечная получается раньше воскресения из мертвых ([Ин.6:54](#)). Вечная жизнь — это содержание общее и земной, и загробной жизни. Она является поэтому началом, объединяющим ту и другую, благодаря чему загробная жизнь служит продолжением земной, а разлучение от тела лишь переходом от одной к другой ([Ин.5:24](#)), а не смертью ([Ин.11:26](#)), переходом, в котором конец одной и начало другой совпадают. Начальность и конечность земной жизни и начальность загробной не противоречит вечности той и другой. Земная жизнь в вечной жизни неразрывно сливается с бесконечностью жизни загробной, поскольку та и другая жизнь состоит в общении с полной и совершенной жизнью, они становятся выше и вне всяких

временных определений. Но общение с Богом не одинаково в земной и загробной жизни. Отсюда название «вечная» имеет неодинаковый смысл по отношению к той и другой. Мы получаем вечную жизнь через Христа, но до явления Христа «мы умерли и жизнь наша сокрыта со Христом в Боге», и только тогда, «когда явится Христос, жизнь наша, тогда и мы явимся с Ним во славе» ([Кол.3:3, 4](#)). Вечная жизнь проявляется, таким образом, только в жизни будущей и название вечной жизни приложимо к земной жизни лишь в силу связи ее с будущей жизнью, лишь постольку, поскольку она служит приготовлением к жизни будущей. Сама же по себе земная жизнь есть переход к вечной жизни, постепенное умирание старой жизни. Но это постепенное умирание есть в то же время рождение новой жизни и последний момент этого умирания — физическая смерть есть рождение в новую жизнь. Все зависит таким образом от точки зрения. Если рассматривать земную жизнь вне связи с жизнью будущей, то она является смертью ([Кол.3:3](#)), тлением (φθора', — Рим.8:21), если же рассматривать в связи с будущей жизнью, как рождение в будущую жизнь, как ее начало, то она является жизнью вечной.

Вполне последовательно последняя точка зрения проведена только у св. апостола Иоанна Богослова. У апостола же Павла, как и у других новозаветных писателей, жизнь вечная есть синоним жизни будущей ([1Тим.4:8](#)) и настоящей жизни свойственна лишь надежда вечн. жизни ([Тит.1:2, 3:7](#), — ср. [Иуд.21](#)). В святоотеческой литературе вечность также обычно приписывается только будущей жизни. Такое словоупотребление мы встречаем у Иринея, Тертуллиана, Августина, Василия В., Григория Нисского, Иоанна Дамаскина и др. В Никейском Символе высшее благо христианского чаяния означено не обычным в Священном Писании — жизнь вечная, а более редким, но более точным термином — «жизнь будущего века». Но в святоотеческой литературе встречается наименование вечной и земной жизни, напр. у Ефрема Сирина, Макария Египетского, Иоанна Златоуста и особенно у Климента Александрийского. Основываясь на изречениях апостола Иоанна и широко пользуясь результатами греческой философии, он развивает учение о настоящей жизни христиан, как жизни вечной. Исходя из мысли Аристотеля и стоиков о тождестве вечности и совершенства, он доказывает, что жизнь христианская, как жизнь совершенная, есть жизнь вечная с самого крещения — рождения в совершенную жизнь. Христианская жизнь, как жизнь совершенная, есть уже данная полнота всего, и в ней поэтому не может быть никакого недостатка, ничего такого, что должно бы отнести к будущему, а все дано в настоящем, даже воскресение уже дано в этой жизни в вере (Clem. Alex., Paedag. I, p.41, 60 sylb., Strom. VII, p.300).

Сергей Троицкий.

Жиль Петр — французский ориенталист XVI в. В первой половине XVI в. он отправился по поручению короля Франциска I в Константинополь для отыскания древних греческих рукописей. Он имел возможность познакомиться с Грецией, Малой Азией, Египтом и Месопотамией и проверить на основании личных наблюдений собранные им данные греческих, латинских и новоевропейских письменных памятников. Свои наблюдения и изыскания Жиль опубликовал в следующих сочинениях: 1) «О Босфоре Фракийском» (Petri Gylii, «De Bosporo Thracio», libri III), оно напечатано у Бандури и в Geographi Graeci minores, t. II, 1861, и 2) «О топографии Константинополя» («De Constantinopoleos topographia», lib. IV, Lugduni Batav., anno 1632); это сочинение издано вновь Бандури. Подробный обзор этих сочинений дает А. Г. Дестунис в статье: «Топография средневекового Константинополя», помещенной в «Журнале Мин. Нар. Просвещения» за 1882 г., часть ССХІХ. Дестунис отзываясь о Жиле, как «о точном наблюдателе, который главным образом был озабочен, подробно описав все, что видел собственными глазами, разъяснить значение виденного по письменным источникам». См. также «Храм св. Софии в Константинополе», «Духовная Беседа» 1868 г.

Жильберт

Жильберт — имя нескольких западных церковных писателей. 1) Ж. Кристин, член ордена бенедиктинцев, друг Альберта Кентерберийского. О нем и его сочинении: «Liber de disputatione Judaica» см. у Миня (Patrol, lat. CLIX). 2) Ж. Фолгот, бенедиктинец, знатного происхождения из Нормандии, с 1163 г. до своей смерти в 1188 г. епископ лондонский. Сочинения его, рисующие его, как самостоятельного и ученого мужа, изданы Минем (Patr. lat., torn. СХС и ССII). 3) Ж. из Голланда, маленького местечка в графстве Линкольн, по-видимому ученик Бернарда Клервосского. Он закончил сочинение Бернарда о «Песни песней», умер в 1172 году. О сочинениях его см. у Миня (Patrol, lat., tom. CLXXXIV). 4) Ж. de la Poire (Gislebertus Porretanus) или по месту рождения пуатьерский. Родился в 1070 году, ученик Бернарда Сильвестрийского в Шартре и Анзельма Лаонского, был сначала учителем диалектики и богословия в Шартре и Париже, с 1142 года — епископом пуатьерским. На соборе в Париже и Реймсе он был обвинен в неправильном учение о Св. Троице. Папа Евгений III-й осудил его сочинения и Жильберт удержал за собою кафедру только благодаря тому, что беспрекословно подчинился осуждению. Главное сочинение Ж. De sex principiis (actio, passio, ubi, quando, situs, habere), см. у Миня (Patr. lat., tom. CLXXXVII). Кроме того от него остались сочинения: «De praedicatione trium personarum, quomodo substantiae bonae sunt» и «De duabus naturis et una persona Cbristi» (Минь, Patr. lat., tom. LXIV). Ж. различал божественность (divinitas) от Бога (Deus) и учил, что Отец, Сын и Дух есть одно божество, одна божественность, но не один Бог. К такому выводу Ж. пришел, применив к учению о Св. Троице понятия, заимствованные из логики Аристотеля. 5) Ж., еп. Лимирика в Ирландии, умер в 1139 году. От него осталось два послания, одно к епископам и пресвитерам Ирландии, другое к Анзельму Кентерберийскому, и Книга о положении церкви в Ирландии (см. Минь, Patr. lat., tom. CLIX). 6) Ж. Кузен, каноник во Франш-Конте. Сочинения его в 3-х фолиантах изданы в Базеле, 1561—62 г. Подозреваемый в приверженности к кальвинизму, он был заключен в тюрьму в Безансоне, где и умер в 1567 году.

Жития святых. Исполняя завещание апостола Павла: «поминайте наставники ваша, иже глаголаша вам слово Божие» ([Евр.13:7](#)), христианская церковь с самого начала своего существования тщательно собирает сведения о жизни ее подвижников. Первыми по времени житиями святых были сказания о мучениках. Древнейшим источником для составления их были архивы проконсулов или других римских судей, содержащие официальные протоколы допроса и приговора над подсудимыми. В подлинном виде эти языческо-римские акты (*Acta proconsularia, praesidialia, judiciaria*) не дошли до нас, но они содержатся или целиком, или в извлечениях во многих сказаниях о мучениках. Так, в предисловии к сказанию о мучениках Таррахе, Пробе и Андронике, осужденных при Диоклетиане в 304 г., составитель упоминает, что он купил нужные акты у одного судейского чиновника Себаста за большие деньги (*ducentis dinariis*) и списал их. Заимствованием из официальных бумаг объясняется то обстоятельство, что повествования житий об обвинении мученика, о его заключении, о судебном процессе над ним и его осуждении отличаются чрезвычайным однообразием. Эти составленные по судебным актам сказания о мучениках имели вид или послания от одной церкви к другой, или назидательного рассказа (*gesta martyrum, passiones*) для собственного употребления.

Как пример древнейших сказаний о мучениках в форме послания можно указать: 1) на «Страдание Поликарпа» (*Passio Polycarpi*) в послании смирнской церкви ко фригийской и в отрывках у Евсевия (Ц. И. IV, 15); 2) послание лионской и виеннской церквей к христианам Азии и Фригии о гонении, бывшем при Марке Аврелие в 177 г. (Евс. V, 1—3); 3) послание Дионисия Алекс. к епископу Антиохии Фабиану о гонениях в Египте при Деции (*ibid.* VI, 41—42) и др. Гораздо многочисленнее сказания второго рода, которые в Риме (*Liber Pontif. s. Clem*) и, вероятно, в других церквах, составлялись особыми нотариями, поставленными еще св. Климентом для ежедневной записи происходившего с христианами на месте казней. Число этих сказаний, собранных Руипартом, доходит до 106. Из них древнейшие: акты св. Иустина Философа и мученика (163—167), акты Карпа, Папила и Агафоники (при Марке Аврелие) и «*Passio sanctorum Scilitanorum*» (см. В. В. Болотов, «К вопросу об *Acta martyrum Scilitanorum*», «Христ. Чтение» 1903 г., июнь и июль).

Еще многочисленнее сказания составленные по подложным или по сомнительным данным, в которых по большей части есть лишь зерно исторической истины. Сюда нужно отнести прежде всего все апокрифы об апостолах (см. Апокрифы, I, 927—936). Из послеапостольского времени сюда относятся сказания о мученичестве Игнатия Богоносца (см. Игнатий, т. V), *Acta Nerei et Achillei*, страдание Фелицитаты и семи сыновей, *Acta Sypriani et Justinae* (см. Цан, «Киприан Антиохийский, 1882), страдания Кирика и Иулитты и друг.

С древнейших времен стали собирать отдельные жития святых отчасти в целях назидания, отчасти для чествования и памятования их. Об этом свидетельствуют Киприан (письмо 12, 39), Арнобий (IV, 36, см. Энци. I, 1041) и Пруденций (*Peristeph.* I, 24). Собрания эти имели сначала форму перечисления имен мучеников с упоминанием о дне поминовения их (календари или диптихи, — см. Энци. IV). Причина такой краткости заключается в том, что мученики хорошо были известны в той церкви, в которой они жили и страдали; но с течением времени, когда память о мучениках стала исчезать, и с другой стороны вследствие обогащения календарей святыми других церквей, особенно одноименными, явилась потребность отличить их родом жизни и кончины, саном, местом жительства и др. Таким путем явились и сборники подробных сказаний о мучениках. Из сборников такого рода наиболее важны труды Евсевия Кесарийского: «Ἀρχαῖων μαρτυρίων συναγωγή» и «Συγγραμμά περὶ τῶν ἐν Παλαιστίνῃ μαρτυρήσαντων». Первое

обширное сочинение, касающееся мучеников во всей церкви, было утеряно еще в конце VI века (Григ. Вел., письмо VIII, 29), второе, вышедшее в двух редакциях и касающееся лишь времени Диоклетиана, сохранилось в виде приложения к VIII книге Церковной Истории (см. Viteau, De Eus. Caes. duplici opusc., Paris 1893, русский пер. Ц. И. изд. Спб. д. ак., т. II, 1850—1858).

Оба вида сказаний о мучениках, подробный и краткий, явившись в доникейский период, существуют и в последующее время, но, тогда как во время гонений содержанием их служили исключительно жития мучеников, теперь с прекращением гонений сюда мало-помалу проникает и другой элемент — жития преподобных и других святых. Это изменение в содержании житий первоначально произошло не на Востоке: здесь вследствие гонений в Персии и Абиссинии жития долго сохраняли свой прежний характер, а на Западе. В римском хронографе 354 года (изд. Aegid. Bucher, Антверпен 1633, и Моммсен, 1850) наряду с 24 мучениками упоминаются 12 римских епископов. Таков же *Calendarium Africanum vetus*, 500 г., изд. Мабильон, *Vet. Anall.* III, 398, ср. Григ. В. письмо VIII, 29). Сюда же можно отнести и Готский календарь (см. о нем статью В. В. Болотова, «Хр. Чтение» 1893 г., I, стр. 198 и сл.). Дальнейшее развитие римского мартиролога представляет так называемый *Martyrologium Hieronymianum* (лучшее издание Росси и Дюшена в *A. S. Nov. t.* II, p. 1, 1894). Иерониму здесь принадлежит лишь незначительная часть, и этот коллективный труд приписывается ему, как символу всякой учености на Западе. В основе его лежит римский мартиролог, упомянутый *Calendarium Africanum* и сирский мартиролог (362—412 г. изд. Wright, 1865—66). Первоначальную обработку он получил в верхней Италии, дальнейшую — в Галлии. Этот мартиролог послужил образцом для средневековых трудов такого рода, напр. для *Martyrologium Bedae*, *Mart. Romanum parium* и др.

Еще больший перевес получил общий агиологический элемент в житиях святых над сказаниями о мучениках, когда явился новый вид христианской литературы: жития отцов (*Vitae patrum*). Труды Палладия Еленопольского (Лавсаик, изд. Рената Лаврентия, *Hist. christ. vet. patrum*, 1582, а также в *Opera Maursii*, Флоренция 1746, т. VIII, русский перевод — 1856), Феодорита Киррского (История боголюбцев, изд. Рената, русский перевод в «Твор. св. отцов» и отдельно), Иоанна Мосха (Λεζνονα'ριον, изд. в «*Vitae patrum*» Росвсйга, Анверп. 1628, т. X; русск. пер. «Лимонарь, сиречь цветник», М. 1859), Иоанна Климака и Иоанна Ефесского (см. это слово) — на Востоке и труды Руфина Аквилейского (*Vitae patrum s. historiae eremiticae*), Иоанна Кассиана (*Collationes patrum in Scyphia*), Григория Турского (см. Энц. IV), Григория Двоеслова (см. IV, — Диалоги, пер. в «Правосл. Соб.») — на Западе дали обширный новый материал для сборников житий. Эти труды более соответствовали потребностям времени, чем прежние сказания о мучениках. Они описывали многообразную жизнь святых, учили всем христианским добродетелям, тогда как однообразное содержание сказаний о мучениках учило лишь христианскому терпению и смерти. Естественно, что составители житий как на Востоке, так и на Западе, стали широко пользоваться этим новым источником. Перечислим важнейшие труды такого характера.

1) На Востоке. В греческой церкви Месяцесловы (Μηνολο'γιον), напр. Месяцеслов императора Василия (изд. кардиналом Аннибалом Альбани, Урбино 1727, и др.), сохранили прежнюю близкую к календарям форму, тогда как Минеи (месячники) включают в себя кроме подробных житий святых, расположенных по месяцам, службы и песнопения в честь их. О Минеях упоминает уже Феодор Студит, говоря, что жития святых наполняют двенадцать томов (*Ep. 2 ad Plat.*, ed. Sirmond., I, 181). Громадный житийный материал, накопившийся с первых столетий, был использован Симеоном Метафрастом, сановником византийского двора (X в.), переработан в нравоучительном духе и украшен вымыслами его богатой фантазии. Агиологические труды его, изданные у Миня (*Ser. Gr. t. CXIV — CXVI*), послужили самым

распространенным первоисточником для последующих писателей этого рода не только на Востоке, но и на Западе. Из переработок его труда отметим Νε'ος παρὰ δεισος (Новый рай) критского монаха Агапия Ландоса (изд. в Венеции в 1641 году). Средину между Месяцесловами и Минеями занимают Синаксари () или Прологи. Слово синаксарь — собрание, сборник, указывает на то, что христиане в великие праздники и дни особенно чтимых святых собирались в храмы. Эти дни и означались в Евангелиях, Апостолах и других богослужебных книгах, но потом сюда вошли и краткие жизнеописания святых. Тогда как Синаксари ближе подходят к Месяцесловам и иногда даже отождествляются с ними, Анфологии (Ἄνθολογίον), включая в себя литургический материал, стоят ближе к Минеям. Таков напр. Анфологий, изданный Антоном Аркадием в Риме в 1598 г.

Из новейшей греческой литературы по агиологии следует отметить труды Никодима Святогорца (в 1819): «Новый сборник» (Νε'ον ἐκλόγιον, Венеция 1803, 1862, «Новый Мартиролог» (Νε'ον μαρτυρολόγιον), Венеция 1799, «Синаксарист» (Συναξαριστής), Венеция 1819, Конст. 1842, Закинф и Афины 1869; монаха Агапия: «Рай» (Παράδεισος) — 1863, «Новый Рай» (Νε'ος παρὰ δεισος) — из Метафраста, «Сборник» (Ἐχλόγιον), 1869, «Благовремение» (Καλοκαιρινή, 1865; «Новый луг» (Νε'ον λειμωναρίον), изд. по определению синода греческой церкви; «Великий синаксарист» (Μεγας Μεῖαυ Συναξαριστής), составленный К. Дукакисом на основании вышеуказанных сочинений; «Жития святых» (Οἱ βίοι τῶν ἁγίων Трифона Евангелида, 1895, и «Византийский праздникослов» (Βυζαντινὸν Ἑορτολόγιον М. Гедеона, 1896.

Жития святых сирских и персидских изданы Стефаном Еводиём Ассемани (см. Энци. II, 84) и недавно П. Веджаном под заглавием: Acta martyrum et sanctorum», Париж и Лейпциг 1890—95. Последнее издание, снабженное нужными комментариями, содержит очень много нового. Много материала для житий персидских и сирских святых есть в сочинениях П. Цингерле: «Подлинные акты мучеников Востока в переводе» (Иннсбрук 1835) и Г. Гоффмана: «Сирские акты персидских мучеников» (Лейпц. 1880). Жития святых в коптских и абиссинских памятниках имеют большое сходство между собою и резко отличаются от житий других церквей. Коптский синаксарь на арабском языке издан (три месяца) Вюстенбельдом в Готе в 1879 г. Отметим также труд Г. Гиверната: «Акты мучеников Египта, извлеченные из коптских рукописей Ватиканской библиотеки и музея Борджиа», [Рим 1886-87](#), коптский календарь, изданный преосв. Порфирием в сочинении «Вероучение, богослужение и пр. коптов», 1856, и заметку пр. Сергия в «Месяцеслове» 1901, стр. 293—299, где указаны и другие труды. Армянский мартиролог издан Мекитаристами в Венеции в 1874 году (см. также Сергей, ib.). 0 грузинской апологической литературе см. Энци. IV.

2) На Западе. После упомянутых мартирологов Иеронимова и малого римского и Беды на Западе появились мартирологи лионского каноника Флора Дрепаниа (830; Минь, Ser. L. XCIV, 790), восполнивший мартиролог Беды, краткий стихотворный мартиролог Вандельберта (870), довольно подробный Рабана Мавра (856), мартиролог Адона Вьеннского (870), служащий дополнением мартирологов Беды и Флора, мартиролог бенедиктинца Узуарда (875; у Миня t. CXXIII, 201), составленный по поручению Карла Лысого, отличающейся обилием имен и краткостью житий, и, наконец. мартиролог Ноктера Бальбулюса (912; изд. Канизиём, Lectiões antiqu. II, 3, p. 89). Начало новому фантастическому направлению в житийной литератур!; на Западе было положено монахом Вольфгардом Герридским (X века), а продолжателями его были Иаков Борагин (см. это слово) и Петр Наталибус (1382), составивший Каталог святых (изд. в 1493 г. и в 1616 в Венеции). Труды этих авторов переполнены рассказами о самых фантастических чудесах, ссылками на сочиненные документы, упоминаниями о выдуманных лицах и т. п. Последующие труды принимают направление более критическое: Бонина

Момбриция «Sanctuarium» в алфавитном порядке, Георгия Вицелла «Hagiologium» (изд. в 1541 г.), Алоизия Липпомана, еп. веронского, «Vitae sautorum» (1551—1560), Амвросия Повидия Флакка «Священных праздников 12 книг», 1559 г., Рената Лаврентия де-ла-Барра «Христианская история древних отцов», 1583 г., Лаврентия Сурия «Жития святых Востока и Запада», 6 томов в лист, 1569—1575, переиздано в Турине в 1875—80 г., Цезаря Барония (1607 г.) «Летописи церковные» (1598—1609) и «Римский мартиролог», 1586, и многие другие. Но все эти труды далеко превзошло исполинское предприятие ученых иезуитов в Антверпене, доктора Болланди и его товарищей, начавших издавать с 1643 года «Acta Sanctorum». Первоначально план его был составлен иезуитом Герибертом Росвейцом, по смерти которого в 1629 году дело это было передано орденом Иоанну Болланду (подробнее см. под словом Болландисты, II). Хорошее сокращение издания болландистов представляет труд Адальберта Мюллера «Общий мартиролог» (1860,) и может служить справочной книгой к нему. Полный указатель к этому изданию составлен Потастом «Bibliotheca historica medil aevi», Берлин 1862. И другие р.-католические ордена издавали жития святых. Так существуют «Acta Sanctorum ordinis s. Benedicti», Париж 1688, Мабиллона; «Цистерцианский мартиролог» Генрикеца, 1633; «Paradisus Carmeliticidescoris» Алегри, 1639; «Мартиролог ордена миноритов» Монстири, 1638, и ордена доминиканцев — Сикка, 1639, и др. Известны, наконец, частные мартирологи, относящиеся к той или другой р.-католической стране: «Мартиролог африканский», составленный Стефаном Антоном Морчелли, «Дни памяти и указатель святых Бельгии», изд. Моланом, «Мартиролог немецких святых», изд. Валассер в 1562 г. и Канизий в 1573 году, «Мартиролог галликанский», сост. Соссе в 1638 г., «Мартиролог лузитанский» (испанский и португальский), изд. в Коимбре, «Мартиролог испанский», изд. Салацаром в 1651 году. «Мартиролог английский», сост. в 1608 г. Вильсенон, «Шотландский мартиролог» Адама Региуса, «Bavaria sacra et pia» Радери в 1704 г. и др. В форме словаре составлены агиологические труды — аббат Петина «Агиографический Словарь», Париж 1850, 2 т. (на фр. яз.), Штадлора и Гейма «Лексикон святых», 1855, 5 т. (на нем. яз.) и Смита и Уэйса (Smith, Wace) «Словарь христианских биографий», Лондон, 1877—87 (на английском языке), для первых VII-ми веков.

3) В России. При принятии христианства на Руси сюда были перенесены вместе с богослужебными книгами и жития. Биограф св. Мефодия упоминает о переводе им и «отеческих книг», под которыми следует разуметь именно жития святых. Первыми сборниками житий святых, явившимися на Руси, были Месяцесловы, напр. Остромиров, Ассеманов, Саввин XI в., Архангельский XI-XII в. (см. Сергей, Месяцеслов Востока, 114); служебные Минеи, напр. праздничная Минея императорской публичн. библиотеки (ib. 203) XI-XII века и Минеи-Четии, напр. супрасельская XI в., Успенского собора XII в. и др. (ib. 260). За ними появились греческие синаксари, получившие у нас название прологов (προ'λογος). Название это произошло по всей вероятности от того, что греческий синаксарь, который переведен был на славянский язык, имел предисловие (пролог), которое предшествовало синаксарю; от этого оглавления и получила название у славян вся книга. Древнейшие славянские прологи суть не что иное, как перифраз Месяцеслова императора Василия с дополнением его новыми сказаниями или памятями. Таковы, напр., прологи Лобковский XII-XIII в., Софийский XIII в. и др. (см. Сергей 303). Затем явились жития и собственно русских святых. Сначала появились жизнеописания отдельных святых, составленные по образцу житий Метафраста и имевшие свою задачу «похвалу» святому, причем главное место уделялось общим риторическим местам, а на фактическую историю внимания обращалось мало. Исключением отсюда являются лишь самые первые по времени жития — св. Бориса и Глеба и Феодосия Печерского, составленный преп. Нестором, Леонтия Ростовского (до 1174), и жития, составленный в Ростовской области в XII и XIII вв., из которых отметим жития св. Исаии, еп. ростовского, Авраамия Ростовского, Игнатия, св. Петра,

Никиты Столпника переславского. Появились жития и в других местностях северо-восточной Руси: в Смоленске — житие Авраамия Смоленского, в Новгороде — Варлаама Хутынского, в Твери — князя Михаила Тверского и др. Все эти жития писаны для церковного употребления и поэтому имеют характер проложной «памяти» о святом, написаны языком безыскусственным, сухим и сжатым; фактическая сторона жития занимает в них главное место и не обращается в материал для церковной проповеди или нравственно-риторического рассуждения, и только в позднейших из них заметно уже зарождение условных биографических черт и приемов. Рано сделана попытка к составлению сборника житий святых в посланиях Симона, еп. Владимирского, к Поликарпу, иноку киево-печерскому (1225—1226), и в послании самого Поликарпа к киево-печерскому архимандриту Акиндину. В первом помещено 16 житий киево-печерских святых, во втором 12. Этими трудами было положено начало киево-печерскому Патерику. С XV века развитие житийной литературы на Руси принимает другой характер. Фактически! материал отступает на второй план, и главное внимание обращается на его обработку. В житиях получают господство искусственные литературные приемы, устанавливается целая система правил. Направление это развивалось в сильной зависимости от южнославянского влияния, проникавшего в нашу житийную литературу через писателей южнославянского происхождения и через оригинальные произведения южнославянской письменности. Кроме этой общей характеристики этот период отличается и другими особенностями. Личность писателя, прежде совершенно скрывавшаяся, теперь выступает более или менее ясно. В большинстве случаев мы знаем автора не только по имени, но и краткую его биографию. Далее местом составления житий являются не городские только центры, но и отдаленные от культурной жизни монастыри. Вследствие этого в житиях данного времени есть много драгоценных для истории бытовых черт. Наконец прежняя краткая память о святом превращается в обширное похвальное церковно-историческое слово. Из писателей этого времени выделяются Епифаний Премудрый, написавший жития преподобн. Сергия Радонежского и Стефана Пермского, отличающиеся, по выражению проф. Голубинского, «необузданной риторикой», и сербы м. Киприан, переработавший житие м. Петра и несколько житий, вошедших в состав его «Степенной книги», и Пахомий Логофет, оставивший 10 житий, 6 сказаний, 18 канонов и 4 похвальных слова святым. Писатели житий, следовавшие за Киприаном, Пахомием и Епифанием, подражали им как в изложении, так и в понимании исторических явлений. Хотя митрополит Макарий сам не оставил ни одного канона или похвального слова святому, но движение, сообщенное им русской агиографии, было столь сильно, что его именем можно назвать новую эпоху в житийной литературе. Это движение вызвано было канонизацией русских святых в 1547 и 1549 г. и, главным образом, смелой попыткой м. Макария собрать и переписать «все святые книги, которые в Русской земле обретаются». Эта попытка повела к составлению громадного труда «Великих Четых-Миней», издаваемых ныне археографическою комиссией (подробнее о них см. под словом Макарий). Труд этот Макарий начал в 1529—30 годах и окончил 20 лет спустя. Минеи Макария известны в двух редакциях Софийской, оконченной в 1541 г., и Успенской — более полной и подробной, переписка которой окончена в 1552 году. Ни прежде, ни после не являлось столько новых житий, как во времена м. Макария. Через столетие после Миней Макария составлены были два новых житийных сборника: монаха Германа Тулупова из Старицы, написанный в 1627—32 годах по поручению троицко-сергиевского архимандрита Дионисия, и священника посадской церкви Сергиева монастыря Иоанна Милютина, составленный им совместно со своими тремя сыновьями в 1646—1654 годах. В обоих этих сборниках житиям русских святых уделено гораздо больше места, чем у Макария, и помещены почти исключительно памятники исторического содержания. Тогда как Герман помещал жития целиком и нередко в разных

редакциях, Милютин, пользуясь его трудом и «с разумных списков тщая обрести правая», сокращает и переделывает памятники, выделяя из них историческую часть. В южной Руси собирателями житий святых были м. Петр Могила, Иннокентий Гизель и Варлаам Ясинский. Петр Могила, желая издать жития святых на славяно-русском языке, начал новый перевод греческих жизнеописаний и выписал с Афона книги Симеона Метафраста. Смерть помешала ему довершить задуманное предприятие. Иннокентий Гизель хотел продолжать дело Петра и испросил у патриарха Иоакима Миней Макария, но политические смуты затормозили дело. Преемник его Варлаам Ясинский склонил взяться за это дело св. Димитрия, в то время игумена Батурицкого монастыря. Результатом его многолетних трудов явились Четь-Миней (подробнее о них см. Энцикл. IV). Кроме Четьих-Миней св. Димитрию Ростовскому принадлежит: «Мартиролог, или мученикословие, жития святых по месяцах и числах вкратце собранный, в себе содержащее. В обители всемилостивого Спаса Новгородка Северского новонаписанное в лето 1700». Цель составления этого труда — дать более удобную и дешевую книгу для народного чтения. Труд этот не издан. Существует ряд пересказов и переработок Четьих-Миней св. Димитрия, — таковы: А. Н. Муравьева, «Избранные жития св., кратко изложенные по руководству Четьих-Миней», 1860—1868; «Жития святых российской церкви, также иверских и славянских», 1847; Филарета, архиеп. Черниговского, «Русские святые»; «Словарь исторический о святых российской церкви»; 1836—60; Протопопова, «Жития святых», 1890, и др.

С. Троицкий

Жмакин Василий Иванович, протоиерей, магистр богословия, род. 12 июля 1853 года в селе Николаевке Самарской губ. Николаевского уезда. По окончании курса в Самарской духовной семинарии, в 1875 году поступил в Спб. духовную академию, где в мае 1879 года окончил и курс со степенью кандидата богословия-магистранта; 4 октября 1879 года назначен на должность помощника инспектора в Спб. дух. семинарию; 20 мая 1884 г. рукоположен во священника к церкви Николаевского кадетского корпуса и назначен законоучителем корпуса; 13 сент. 1900 года назначен постоянно присутствующим членом учебного комитета при Свят. Синоде. Литературную деятельность начал со студенческой скамьи. Первая статья напечатана была в мае 1879 г. в «Журнале Мин. Народн. Просвещения» под заглавием: «Взгляд митрополита Даниила на отношение к еретикам». Далее в том же журнале помещались в разное время статьи: «Борьба идей в России в первой половине XVI века», «Памятники русский противокатолической полемики XVI века», «Один из литературных памятников XVI века», «Нил Полев» и др. Кандидатское сочинение его о митрополите Данииле было признано советом академии одним из лучших сочинений и удостоено высшей студенческой премии. Переработанное вскоре в магистерскую диссертацию под заглавием: «Митрополии. Даниил и его сочинения», Москва 1881 г. (напечатано в «Чтен. Общ. Ист. и Др. Росс.»), оно не только доставило автору искомую степень, но и сразу сделало его имя известным в науке. Императорская академия наук отличила это сочинение Уваровской премией (см. отчет о двадцать пятом присуждении наград графа Уварова). Наш знаменитый церковный историк Е. Е. Голубинский отзываясь о сочинении о. Жмакина, как о труде весьма почтенном и представляющем собою серьезный и важный вклад в науку русской церковной истории. «Приняв на себя очень большую работу, автор не старался как-нибудь сузить ее, обрезать и вообще облегчить для себя, но поставил ее так широко, как только можно, и добросовестнейшим и усерднейшим образом стремился к ее выполнению в пределах своей постановки... Как плод серьезнейшего отношения к делу и замечательнейшего трудолюбия (каковые оба качества мы не найдемся достаточно похвалить, если припомним, что автор исследования есть молодой и только что начинающий ученый), нам дается возможно полный, возможно тщательный и обстоятельный обзор сочинений м. Даниила, чрез который они становятся наконец всем вполне ведомыми» (см. «Журн. М. Н. Просвещ.» 1882 г. ноябрь, часть ССXXIV, стр. 8—11). Такой же лестный отзыв о труде прот. Жмакина дает и другой рецензент Вл. Качановский (см. «Журн. М.Н. Просвещ.» 1881 г. декабрь, ч. ССXVIII, отд. II, стр. 372—392). Кроме этого капитального труда прот. Ж. принадлежит целый ряд ценных исследований по русской церковной истории, написанных по большей части по архивным материалам. Он принимал участие в историческом журнале «Древняя и новая Россия», где напечатал статьи: «Русское общество XVI века», выш. затем отдельной брошюрой, «Россия и Черногория в начале XIX века», «Путешествие в Волоколамский Иосифов монастырь»; в «Русском Архиве»: «Подполковник А. П. Дубовицкий и его жизнь по разным монастырям», «Митрополит Гавриил Бодони»; в «Русской Старине»: «Коронации русских императоров и императриц», «Амвросий Орнатский, епископ Пензенский», «Амвросий Протасов, архиепископ Тверской», «Погребение Константинопольского патриарха Григория V в Одессе»; в «Христианском Чтении»: «Ересь есаула Котельникова», «Английская миссия за Байкалом», «Основание русской духовной миссии в Афинах», «Письма протоиерея А. А. Самборского к императору Александру I и князю А. Н. Голицыну», «Приветствия русских архипастырей возвратившемуся императору Александру I», «Письма высочайших особ к митрополиту Амвросию», «Начало единоверия»,

«Один эпизод из истории единоверия»; в «Вестнике военного духовенства»: «Исторический очерк церкви Николаевского кадетского корпуса»; в «Историческом Вестнике»: «Чин коронования», «Брак по высочайшему указу»; в «Церковных Ведомостях»: «1 января 1799 г. при дворе», «Император Александр I в Св. Синоде», «Митрополит с.-Петербургский Михаил», «К двухсотлетию Петербурга — исторический очерк церквей, основанных в Петербург при Петре I», «Церкви в Петербурге, основанные в царствование императрицы Екатерины I», «Церкви в Петербурге, основанные в царствование [Петра II](#)», «Сильвестр Лебединский, архиер. Астраханский», «К биографии митрополита Новгородского Гавриила», «Праздники и посты при дворе в царствование Павла I» и др. Отдельные изделия: Иннокентий, епископ Пензенский и Саратовский. Исторический очерк (раньше печатался в «Христ. Чтении» в виде отдельных статей), Спб. 1885; Путешествие иеромонаха Аникиты по святым местам Востока в 1834—1836 гг., Спб. 1891 (раньше печат. в «Христ. Чтении» в виде отд. статей); Материалы для истории русской богословской мысли тридцатых годов текущего столетия. Из переписки братьев князей Ширинских-Шихматовых, Спб. 1890 (печат. раньше в «Христ. Чтении»); Игуменья Вяземского Аркадиевского монастыря Августа (в мире княжна Ширинская-Шихматова), Москва 1897 г. (раньше печат. в «Душеполезн. Чтении»); Коронации русских императоров и императриц. Церковно-исторический очерк, Спб. 1898 г., выпуск 1, с 1724 по 1801 г. (раньше печат. в «С.-Петербург. Духовном Вестнике»); Письма о воспитании благородной девицы и о обращении ее в мире. Князя Алексея Александровича Ширинского-Шихматова. С предисловием протоиерея В. Жмакина, Москва 1901 г. (раньше печат. в «Душеполезном Чтении»).

С. Т.

Жребий

Жребий, употребление его у евреев и в христианской церкви. Обычай решать спорные и сомнительные дела жребием был весьма распространен в древности. Был он и у евреев. В сомнительных и затруднительных случаях евреи, не полагаясь на самих себя, предавали самих себя Богу и от Него ждали решения ([Нав.7:13](#); [1Цар.14:42](#); [Притч.16:33](#)). К жребию прибегали только в важных случаях. Так, при разделении земли обетованной между 12-ю коленами по повелению самого Бога участки распределялись по жребию ([Чис.26:55](#), [33:54](#), [34:13](#); [Нав.13:6](#), [14](#); [Пс.77](#) и др.). Жребием были назначены города для священников и левитов ([Нав.21:3-4](#); [1Пар.6:54](#)). Жребием решалось, который из двух козлов в день очищения должен быть принесен в жертву ([Лев.16:8](#)). Жребием открывались различные виновные лица ([Ин.1:7](#); [Нав.7:14](#)). Жребием распределялись чреды служения священников и левитов ([1Пар.24:5](#), [25:8](#)). Жребием решали раздел добычи и пленных при завоевании ([Иоил.3:3](#); [Авд.11](#); [Наум.3:10](#); [1Мак.3:36](#); сн. [Мф.27:35](#)). Жребием указан был Израилю первый царь его Саул ([1Цар.10:19](#)). Жребием были избраны из возвратившихся из плена имеющие право поселиться в Иерусалиме ([Неем.11:1-2](#)). Наконец, жребием решались дела и в частных распрях ([Притч.18:19](#), [116:33](#)), вероятно, по взаимному соглашению спорящих сторон. Употреблялся жребий и в Новом Завете: жребием ап. Матфей был избран на место Иуды Искаротского ([Деян.1:15-26](#)). Священное Писание упоминает об употреблении жребия и у язычников ([Ион.1:7](#); [Есф.3:7](#); [Мф.27:35](#)). О способе употребления жребия говорится лишь в Притчах: «в полу бросается жребий, но все решение его от Господа» ([Притч.16:33](#)). Слово «в полу» может означать и сосуд или урну. Вероятно, в какой-нибудь сосуд бросали игральные кости, трясли его и выкидывали их. Следуя примеру апостолов, и церковь иногда прибегала к жребию. В 374 г. св. Мартин жребием был утвержден епископом турским, несмотря на то, что против него была многочисленная партия. В 381 г. таким же путем Аниен получил место епископа орлеанского. Порядок при этом соблюдался такой. Приготавливались несколько запечатанных писем с утвердительным или отрицательным ответом по числу кандидатов и клались под покров престола. После продолжительного поста и молитвы кандидаты вынимали письма и заключающийся в них ответ считался откровением свыше. Впрочем, были церковные постановления, запрещавшие жребий. Так, напр., на соборе в Оксерре, в Галлии, 578 г., метание жребия было запрещено. Запрещение это повторено и в капитулярии Карла Великого 789 г. Иногда жребий заменялся гаданием по книгам Св. Писания или по Виргилию (на Западе), или, наконец, по словам Евангелия, случайно услышанным при входе в церковь во время богослужения. В русской церкви жребий применялся при выборе новгородских владык. В 1467 г. новгородцы посредством жребия решили, какому святому строить церковь (Полн. Собр. Р. Лет. XVI, 219—220). В XVII веке посредством жребия решались дела лиц духовного звания, которым присяга была запрещена.

Жрец

Жрец и жречество, см. под сл. Язычество.

Жуан де-Авила

Жуан де-Авила, аскетический писатель западной церкви, происходил из знатной толедской фамилии, в 1516 г. по желанию отца поступил в Саламанский университет, чтобы изучать право, но скоро почувствовал, что его призвание идти по другому пути, оставил университет и в продолжение трех лет вел совершенно уединенную аскетически созерцательную жизнь. Поступив в орден францисканцев, он со всем рвением отдался делу проповеди в Севилье, Кордове, Гранаде и других испанских городах. Проповеди его оказывали поразительное действие на современников. Отдав все свое имущество бедным, он особенно вооружался против роскоши и богатства. Последнее обстоятельство дало повод некоторым его врагам обвинить его перед инквизицией. Жуан не защищался: все оправдывала вся его жизнь. Ослабев в последние годы жизни, он заменил устную проповедь письменною. Он упорно отказывался от неоднократно предлагавшихся ему высших иерархических должностей. Скончался 10 мая 1569 г. Впоследствии он получил название «апостола Андалузии». Полное собрание его сочинены в 9 томах издано в 1757 году в Мадриде.

Жузе Пантелеимон Крестович, магистр богословия, араб по происхождению, родился в Иерусалиме в 1871 г.; среднее образование получил отчасти на родине в греческой духовной семинарии (что при Крестном монастыре), отчасти в России в Вифанской духовной семинарии. Проучившись здесь три года, он в 1892 г. поступил в Московскую духовную академию; но, желая познакомиться с противомусульманской литературой, по окончании III курса перешел в Казанскую академию, где, по окончании курса, был оставлен практикантом арабского языка при академии и миссионерских курсах. В 1899 г. назначен лектором французского языка. За свое сочинение под заглавием: «Мутазилиты. Догматико-историческое исследование в области ислама» Ж. удостоен советом Казанской духовной академии степени магистра богословия в 1899 г. (отчет о диспуте см. в «Церковных Ведом.» 1899, стр. 993). Мутазилиты были рационалисты и моралисты в истории магометанства, появившиеся в конце первого магометанского века, а в IX веке по Р. Хр. захватившие в нем главенствующее положение, потом чрез 100—150 лет потерявшие свое политическое значение и вскоре прекратившие и самое свое существование. По отзыву еп. Антония, «Книга автора не узко специальное исследование, но маленькая миссионерская энциклопедия, знакомящая нас с происхождением всех важнейших нравственных и вероучительных положений ислама, из коих мутазилиты не оставили почти не одного без своей смелой рационалистической переработки»; еп. Антоний находит, что «невозможно отрицать серьезного, как миссионерского, так и общебогословского значения его диссертации». Другой критик сочинения Ж. экстраординарный проф. Машанов говорит, что г. Ж. указал почти все пункты для полемики с исламом, но, мало знакомый с противомусульманской полемикой, не мог, к сожалению, указать самого способа, как пользоваться данными его исследования для приложения к делу полемики (отзывы см. в «Прав. Собеседнике» 1901 г., прилож. 9-е). Тому же автору принадлежат: «Положение христиан в мусульманских государствах», «Нрав. Собес. 1897 г., сентябрь»; «Ислам и просвещение», «Прав. Собеседн.» 1899 г., ноябрь; «Христианское влияние на мусульманскую литературу», «Прав. Собеседн.» 904 г., февраль, и др.

Жукович Платон Николаевич — доктор церк. истории, ординарный проф. С.-Петербургской дух. академии. Урожд. г. Пружан (Гродн. губ.), сын протоиерея, получил образование в Кобринском дух. училище (1867—1871), Литов. дух. семинарии (1871—1877) и С.-Петербург. дух. академии (1877—1881), в последней по церк.-истор. отделению. Был учителем Полоцк. дух. училища по географии и арифметике (1881—1883), помощником смотрителя Виленского дух. училища (1883—1884) и преподавателем Литов. дух. семинарии по церковной истории (1884—1891). 8 окт. 1891 г. избран доцентом С.-Петерб. дух. академии по кафедре русской гражданской истории, 16 сент. 1894 г. — экстраординарным проф., 7 мая 1901 г. — ординарным. Важнейшие научно-литературные труды его следующие: «Кардинал Гозий и польская церковь его времени» (Спб. 1882, магистер. диссертация); «Христианское исповедание католической веры, изданное от имени Петроковского Синода 1551 г.» («Христ. Чт.» за 1885 г.); «Сенатор Новосильцев и профессор Голуховский» («Истор. Вестн.» за 1887 г.); «Об основании устройства главной духовной семинарии при Виленск. университете» («Христ. Чт.» за 1887 г.); «О профессорах богословского факультета Вилен. университета в настоящем (XIX) столетии» («Хр. Чт.» за 1888 г.); «Первый русский попечитель Виленск. учебного округа» («Хр. Чт.» за 1892 г.); «О русском землевладении в северо-западном крае со времени присоединения его к России» («Хр. Чт.» за 1895 г.); «К вопросу о виновности экзарха Никифора в турецком шпионстве» («Хр. Чт.» за 1899 г.); «Сеймовая борьба зап.-русс. прав, дворянства с церк. унией до 1609 г.», Спб. 1901, докторская диссертация; «Сеймовая борьба западно-русс.-прав. дворянства с церк. унией с 1609 г.», первый выпуск (1609—1614 гг.), Спб. 1903, второй выпуск (1615—1619), Спб. 1904 г. (оба выпуска составились из статей, напечатанных в «Хр. Чт.» за 1901—1904 гг.). В протоколах совета С.-Петербург. дух. академии (в прил. к «Христ. Чт.») напечатаны его отзывы о докторской диссертации В. З. Завитневича («А. С. Хомяков», Киев 1902), о научно-литературной деятельности преосв. Димитрия, архиеп. Тверского (за которую он удостоен степени доктора церк. истории) и о магистерских диссертациях С. Г. Рункевича («История минской архиепископии», Спб. 1893), А. В. Ярушевича («Князь К. И. Острожский», Смоленск 1897), К. В. Харламповича «Зап.-русс. прав, школы XVI и начала XVII в.», Казань 1898), П. С. Смирнова («Внутренние вопросы в расколе», Спб. 1898), Г. Я. Киприановича («Жизнь Иосифа Семашки», Вильна 1897), А. А. Завьялова («Вопрос о церк. имениях при имп. Екатерине II», Спб. 1900) и Д. И. Абрамовича («Исследование о киево-печер. Патерике», Спб. 1902).

Жуковский Василий Андреевич (1783—1852) – поэт-классик нашей русской литературы. Едва ли кто-нибудь из других классических поэтов нашей литературы с большим правом может быть назван поэтом-христианином. Этот эпитет одинаково приложим как к литературной деятельности Ж., так и к его жизни вообще. Обстоятельства жизни поэта еще в раннем детстве пробудили в нем высокие чувства и направили мысль на сознание христианских истин. Рожденный в православной помещичьей семье, где строго соблюдались христианские обычаи православной церкви, он был воспитан в правилах христианской религии. Жизнь чувства и мысли в нем рано были пробуждены особыми условиями его семейного положения. Отцом поэта был помещик Бунин, а матерью пленная турчанка (принявшая св. крещение), занимавшая в семье неопределенное положение между госпожой и служанкой. Этого обстоятельства поэт не мог не чувствовать, тем более, что его мать не смела его ласкать при других и должна была стоя выслушивать приказания хозяйки. Самый факт принятия в семью Буниных Ж. объясняется тем, что в год рождения поэта Бунины из 11-ти человек детей потеряли шестерых и в том числе единственного сына. Ж. таким образом был окружен в семье исключительно девочками. Вероятно, этим обстоятельством и объясняется та необыкновенная мягкость характера Ж., о которой говорят все его современники, оставившие о нем воспоминания. Учить мальчика начали рано, с 6 лет, сначала дома, а затем в Туле в пансионе Роде, который был, впрочем, скоро закрыт. Ж. был переведен в Тульское городское училище, откуда его скоро уволили за «неспособность» к математике. После этого он жил в семье своей замужней сводной сестры Юшковой, в доме которой постоянно устраивались литературные и музыкальные вечера. Это пробудило художественный наклонности мальчика, и он одиннадцати лет написал трагедию «Камилл или Освобождение Рима». Судьба покровительствовала развитию литературного таланта Ж. По счастливому стечению обстоятельств он вместо военной службы попал в Московский университетский благородный пансион, славившийся своим литературным направлением. Среди его воспитанников издавались школьные журналы, в которых Ж. принял горячее участие, помещая в них много стихотворных и прозаических произведений. Наиболее удачные из них волею начальства пансиона были напечатаны в мелких журналах. Уже в этих юношеских произведениях определилось то христианское направление его творчества, которому он никогда не изменял. Нежность души, чистота нравственных убеждений и высокий интерес к вопросам религиозного характера — существенный черты произведений этого периода. Любимыми и постоянными их темами были мысли: о смерти, как благе, пути к блаженной жизни, о добродетели, как основе счастья, делающей человека счастливым даже в доле бедняка.

По окончании пансиона в 1801 г. он поступает на службу в контору соляных дел. Эта служба, конечно, его не удовлетворила, и в следующем же году он уезжает к себе в деревню. Здесь он живет до 1808 г. и тина деревенской жизни, несмотря на такой продолжительный срок, не загасила высоких стремлений его духа. Он неустанно занимается самообразованием, не оставляет своих литературных занятий и кроме того самоотверженно трудится по образованию двух племянниц — детей его замужней сводной сестры Протасовой, жившей в 3-х верстах от него. Несмотря на указанное расстояние, Ж. в продолжение нескольких лет с самою строгою добросовестностью великодушно ездил к ним на уроки, так как его сестра, овдовев и разорившись, не могла дать им образования.

1808 г. в жизни Ж. замечателен тем, что он написал и послал в журнал Карамзина свою известную элегию «Сельское кладбище», которая положила начало его общественной

литературной деятельности. Карамзин в этом же году пригласил его к сотрудничеству в своем журнале («Вестн. Европы»). Ж. переехал в Москву и принял живое участие в беллетристическом, поэтическом и критическом отделах журнала и особенно оживил отдел популярной философии. В нем он, между прочим, напечатал ряд статей, выясняющих задачи и призвание писателя («Писатель в обществе», «Нравственное значение поэзии» и т. п.).

Утомленный журнальной работой, он в 1810 г. бросает ее и возвращается в деревню. Здесь, охваченный чувством любви к своей бывшей ученице Протасовой, он осторожно справляется у ее матери о возможности его брака на ее дочери. Мать не только решительно отклонила такую возможность в виду их родственных отношений, но и потребовала у Ж. обещания никогда не говорить о своей любви ее дочери. Ж. с христианским смирением покорился судьбе и рыцарски выполнил ее требование, несмотря на то, что его чувство не умирало в течение всей его жизни, оставив глубокий след в его поэзии. Оно пережило брак Протасовой с проф. Майером и раннюю ее смерть (в 1813 г.), приняв характер чувства Данте к Беатриче.

В 1812 г. Ж., движимый патриотическим чувством, поступаешь в ополчение. В лагере под Тарутиным он создает сделавшее его известным стихотворение «Певец во стане русских воинов». Заболев через три месяца походной жизни горячкой, он не принимал в войне непосредственного участия. По выздоровлении он дает целый ряд патриотических стихотворений и начинает писать баллады, сделавшие его главой романтического направления в русской литературе. Стихотворное «Послание императору Александру» имело огромный успех при царском дворе и послужило к устройению судьбы Ж. Он был приглашен ко двору сначала в качестве преподавателя русск. языка великих княгинь Александры Феодоровны и Елены Павловны, а с 1825 г. в качестве воспитателя наследника престола Александра Николаевича. Такой успех карьеры Ж. был тем более кстати, что он материально не был обеспечен. Лично ему принадлежавшее небольшое имение он со свойственным ему великодушием продал, чтобы сделать приданое младшей его ученице — Протасовой, вышедшей замуж за несимпатичного Ж. проф. Воейкова.

Время с 1817 по 1841 г. обнимает период придворной жизни Ж. Заняв видное положение при дворе и будучи любим царской семьей, Ж. сохранил свою простоту и отзывчивость на все доброе. Он пользуется своим положением, чтобы предстательствовать за обездоленных. Так, он горячо ходатайствует за декабристов, навлекая временно даже царский гнев на себя, но успевает многое для них сделать, покровительствует Пушкину, Кольцову, устраивает материальное положение Гоголя. Есть известие, что он в этот период жизни освободил своих крепостных крестьян. Педагогические обязанности поглощали все его силы и внимание, он выработал подробный продуманный план обучения и воспитания наследника и выполнил его с редкой добросовестностью. Воспитание царя Освободителя — неотъемлемая общественная заслуга Ж.

Побывав несколько раз с царским семейством за границей за период своей придворной жизни, Ж. с 1841 г. окончательно поселяется в Германии, женившись на девице Рейтерн, дочери живописца. Попытки переселиться в Россию ему не удаются. Религиозное настроение поэта в эти годы его жизни выражается особенно ярко. Его поэтическое творчество принимает все более религиозный характер; он даже пробует переводить Новый Завет на русский язык. Его лебединою песней была поэма «Вечный Жид» написанная на религиозный сюжет. Кроме того в этот же период он пишет богословские рассуждения «О внутренней христианской жизни», «О промысле», «О вере», «Письмо Гоголю о молитве» и пр. Свидетелем всей глубины религиозного настроения Ж. последних дней его жизни является свящ. Базаров, оставивший о них свои воспоминания. Когда о. Базаров приобщил Ж., последний с глубоким умилением, обращаясь к своим детям, сказал: «Дети мои, дети! Вот Бог был с нами! Он сам пришел к нам! Он в нас теперь!» Накануне своей смерти, подзвав младшую дочь, он сказал ей: «Пойди, скажи матери:

я теперь нахожусь в ковчеге и выпускаю первого голубя — это моя вера; другой мой голубь — терпение». «Теперь остается только материальная борьба, душа уже готова» были последними словами Ж., обращенными к жене. Она под влиянием мужа перешла в православие.

Несмотря на то, что в последний заграничный период своей жизни Ж. часто прихварывал и постепенно слабел глазами, он сделал в него для русской литературы много. Так, в этот период сделан им многоценный перевод «Одиссеи», а также переведены отрывки из «Илиады», «Наль и Дамаянти», «Рустем и Зораб». В это же время им написаны русские сказки. Деятельность Ж., как романтика, относится к предшествующему времени его жизни. Ее прекрасно оценил Белинский, сказав: «неизмерим подвиг Ж. и велико значение его в русской литературе. Его романтическая муза была для дикой степи русской поэзии элевзинскою богиней Церерой: она дала русской поэзии душу и сердце». Освободив русскую поэзию от холода мертвенного псевдоклассицизма, Ж. вместе с тем, как удивительный переводчик, усвоил нам богатства иностранных литератур. «Немецкую поэзию он сделал нам родною» сказал Белинский.

П. Ласкеев.

Журналы духовные. Слово «журнал» (фр. journal) означает собственно дневник, затем ежедневную газету, но в русском языке так называются периодические издания, выходящие через большие, чем газета, промежутки времени. Попытки к изданию духовных журналов в России были сделаны еще в конце XVII столетия Новиковым. Его журналы: «Утренний Свет», «Вечерняя Заря» и «Беседы с Богом или размышления в утренние часы, на каждый день года» были проводниками мистицизма в общество. Всего ближе подходил к типу духовных журналов последний журнал, издававшийся в Москве в 1787—89 гг. ежемесячно под редакцией протоиерея московского Покровского собора I. Г. Харламова. В том же духе издавался в 1806, 1817 и 1818 гг. «Сионский Вестник» Лабзина. В 1816 г. начал выходить по два раза в месяц попеременно в Москве и Петербурге духовный журнал «Духовный год жизни христианина», под редакцией Я. Уткина. Это был нравственно-христианский журнал, издаваемый «Обществом любителей христианства». Журнал существовал не больше года. Общая причина неудачи всех этих попыток лежала в той ограниченности образования, какую отличалось в то время наше общество вообще и духовенство в частности, вследствие которой духовные журналы не могли найти достаточно широкого круга читателей. И светские журналы в это время еле влачили существование. Только после оживления религиозных и умственных интересов под влиянием известных политических событий начала прошлого века, духовная журналистика стала на твердую почву. Основанный в 1821 г. при Петербургской духовной академии трехмесячник «Христианское Чтение» сразу получил крупный успех и стал печататься в количестве 3000 экземпляров (подробнее об этом журнале см. под словом Христ. Чтение). Последующее развитие и характер духовной журналистики стоит в тесной связи с историей русской церкви и общества. Период реакции, начавшийся в двадцатых годах прошлого века, неблагоприятно отразился на развитии духовной журналистики. Кроме «Известий о действиях и успехах библейского общества», явившихся еще в 1824 г., до 1855 г. в свет вышли всего два журнала: «Воскр. Чтение» в 1837 г. при Киевской духовной академии (см. Энци. т. III) и «Творения св. отцов в русском переводе» при московской духовной академии (см. статью под этим заглавием). Оба академических журнала давали лишь научно-богословское и назидательное чтение и совсем не затрагивали церковно-общественных вопросов. Эпоха великих реформ сопровождалась необыкновенным оживлением духовной журналистики. В короткое время появился целый ряд новых духовных журналов. Первым из них был «Прав. Собеседн.», при Казанской духовной академии, первый выпуск которого вышел в мае 1855 г. Журнал был основан по мысли гр. Протасова «в видах усиления духовно-нравственного действия на раскольников». Сначала журнал выходил в виде трехмесячника, а с 1858 г. стал выходить ежемесячно. Программа журнала вышла далеко за те пределы, которые ему были поставлены сначала. Он стал «сильным органом церковного слова по отношению к тогдашним жгучим вопросам и движениям». С 1857 до 1860 г. при Рижской духовной семинарии издавался журнал Училище Благочестия». В 1858 г. при Петербургской семинарии митрополитом Григорием Постниковым основана была «Духовная Беседа» (см. Энци. т. V). В этом же году Аскоченский (ib. III, 75—82) начал издавать свой охранительный журнал «Домашн. Беседу». В 1860 г. стали выходить сразу пять новых духовных журналов. В Москве явились «Правосл. Обозр.» и «Душеполезное Чтение». Первый журнал предназначался для образованного светского общества, второй — для широкого круга читателей. Петербургский журнал «Странник» (см.) в свою программу включал и беллетристический элемент. В Киеве явились «Труды Киевской духовной академии», посвящавшие особое внимание разработке западнорусской церковной

истории, и «Руководство для сельских пастырей». В этом же году явились первые «Епарх. Ведомости» (см.). В сентябре 1861 г. несколько петербургских священников основали ежемесячник «Дух Христианина» (см. Энци. V), прекратившийся к сентябрю 1865 г. В 1862 г. преосв. Макарий (Булгаков) основал в Харькове ежемесячник «Духовн. Вестн.» (ib. V, 128—129). В том же году стали выходить «Христианские Древности и Археология». С 1863 г. московское Общество любителей духовного просвещения стало издавать «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», сначала отдельными выпусками, затем четыре раза в год, потом ежемесячно. В следующем году появился «Духовный Дневник» при Харьковской духовной семинарии. В 1867 г. при «Правосл. Собеседн.» стали издаваться «Известия по Казанской епархии» по программе «Епарх. Ведом.» В следующем году появились «Записки миссионерского Общества»; в 1870 г. «Воскр. Беседа» в Москве (см. Энци. т. III) и «Воскресные Листки» в Петербурге (III, 952—954); в 1873 — «Миссионерский противомусульманский сборник» в Казани и «Листок духовной библиографии» в виде приложения к «Воскр. Чтению»; в 1874 — «Церковно-Общественный Вестник» в Спб. и «Миссионер», издание православного Миссионерского общества; в 1875 — «Братское Слово» — противораскольничий журнал проф. Н. И. Субботина (см. II) и «Церк. Вестн.» — еженедельный орган при «Христ. Чтении», получивший значение официального органа Св. Синода, взамен прекратившейся вскоре «Духовной Беседы»; в 1878 — «Протоколы заседаний Казанской духовной академии при «Правосл. Собеседн.» и «Душеполезн. Размышления», издававшиеся в Москве до 1877 г., в 1880 — «Известия Кирилло-Мефодиевского братства». Характерною чертою большинства духовных журналов этого времени было смелое обсуждение церковных и церковно-общественных вопросов. Несколько другой характер приняло развитие духовной журналистики с 1881 г. Научно-богословские и церковно-общественные вопросы отступают на второй план и главное место в духовной журналистике занимают назидательные общедоступные статьи религиозно-нравственного содержания, соответственно потребностям широкого полуобразованного круга читателей. С внешней стороны особенностью духовных журналов последнего времени является масса приложений, которые стали давать духовные журналы по примеру светских. Явилось много новых духовно-назидательных журналов; некоторые журналы изменили свою программу; не приспособившиеся к требованиям времени прекратили существование. Из новых назидательных журналов отметим: «Троицкие Листки», явившиеся еще до 1881 г. и теперь получившие огромное распространение, с 1884 г. «Киевские Листки» и «Пастырский Собеседн.», «Духовный Цветник», издававшейся в Петербурге в 1885—1886 гг., «Почаевские Листки» и «Душеполезный Собеседн.» — в 1886 г., «Кормчий» в Москве, «Церковно-приходская школа» в Киеве и «Христианский Путь» в Вольске — в 1887 г.; «Русский Паломник», заменивший «Церковно-Общественный Вестн.» и «Друг Истины», издававшейся в Москве в 1888—91 гг. (см. Энци. IV), «Вест. Трезвости» в Петербурге в 1894 г., «Приходск. Жизнь» — в 1898 г. в Ярославле, «Отдых Христиан.» и как приложение к нему «Трезвая Жизнь» — в 1900 г. в Петербурге, «Друг Трезвости» — в 1900 и 1901 г. в Петербурге (см. т. V), «Православно-Русское Слово», издаваемое с 1901 г. «Обществом распространения религиозно-нравственного просвещения в духе православной церкви», «Божья Нива» издаваемая редакцией «Троицких Листков» для церковно-приходских школ, «Rigas Garigais Wehstnesis», изд. с 1902 г. на латышском языке, «Листки московской синодальной типографии» — с 1903 г., «Наставления и утешения святой веры христианской» — с 1903 г. в Одессе, «Waimuli Sonumetoosa» («Дух. Вестн.») — с 1904 г. на эстонском языке, изд. рижского Петропавловская братства. Явилось затем несколько новых миссионерских журналов: «Миссионерский Сборник», изд. в Рязани с 1890 г. братством св. Василия Рязанского, «Православный Благовестник», изд. в Москве православным Миссионерским обществом, «Миссионерское Обозрение», изд. с 1893 г. В. Скворцовым сначала

в Киеве, а потом в Петербурге, и предназначенное по преимуществу для интеллигентных читателей, «Американский Правосл. Вестник», изд. в Нью-Йорке православною американскою миссией, «Православный Путеводитель», изд. с 1903 г. в Петербурге. Кроме общедоступных журналов появились и журналы, рассчитывающие на круг образованных читателей. Таковы были: славянофильский «Благовест», изд. в Харькове в 1883—87 гг. (см. Энци. II), «Вера и Разум» — также в Харькове с 1884 г. (III), «Вера и Церковь» — в Москве с 1899 г. (III). В 1891 г. прекратилось «Прав. Обозрение» и в 1894 г. — «Чтения в Обществе любит. духовн. просв.». Оба погибли по недостатку подписчиков. Академические журналы, побиваемые конкуренцией других, более соответствующих запросам времени журналов, далеко не процветали. «Творения святых отцов» в 1892г. были преобразованы в «Богословский Вестник» (Энци. II). Различные отрасли церковного управления также обзавелись своими журналами. С 1888 г. стали выходить «Церк. Ведомости» — еженедельный журнал, издаваемый при Св. Синоде; с 1890 г. центральное управление военного духовенства завело свой официальный журнал «Вестник военного духов.» (III); с 1896 г. выходит «Народное Образование», официальный орган училищного совета при Св.Синоде; в 1891 г. стал выходить «Вестник грузинск. экзархата». Упомянем в заключение об издании православного Палестинского общества «Прав. палестинский сборник», выходящий с 1881 г., и об издании ведомства учреждений императрицы Марии «Вестник Благотвор.» (III). С 1904 г. в Сергиевом Посаде стал выходить библиографический журнал: «Новости богословской литературы».

С. Троицкий

Жюбэ — аббат, приехавший в 1728 г. в Россию под видом наставника детей княгини Ирины Петровны Долгорукой, урожденной Голицыной, которая приняла р.-католицизм, будучи с мужем своим, князем Сергеем, в Голландии. Пользуясь покровительством двух самых влиятельных фамилий, Долгоруких и Голицыных, и испанского посланника, герцога Лирии, Ж. в подмосковном имении Голицына вел переговоры о соединении церквей с Тверским архиепископом Феофилактом Лопатинским и другими знатными духовными лицами.

Заамвонная молитва

Заамвонная молитва. Получившая свое название от места чтения (за амвоном, среди народа), заамвонная молитва является, по словам обширной редакции толкования на литургию Германа Константинопольского¹³, «печатью всех прошений» и кратким повторением главнейших и важнейших молитвенных воззваний и молитв, тихо читаемых архиереем или священником (Писания отцов и учителей церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения, I т., стр. 424). И действительно, ее первая половина до слов: «мир миру Твоему даруй» однородна по форме и содержанию с прошением молитвы второго антифона. Слова: «мир миру Твоему даруй» и т. д. воспроизводят прошение великой ектении, а воззвание: «яко всякое даяние благо, и всяк дар совершен» напоминает тайную молитву священника, в которой он благодарит Бога за все благодеяния, как ведомые, так и неведомые. Являясь повторением более ранних, предшествующих литургических молитв., заамвонная молитва, была внесена в состав литургии под влиянием желания хотя отчасти ознакомить молящихся с тайными молитвами священника. «Так как иные, — говорит вышепоименованное толкование, — стоя вне алтаря, часто приходят в недоумение, спорят между собою и говорят: какая цель, мысль и сила тихо читаемых архиереем молитв, и желают получить об этом некоторое понятие, то св. отцы и начертали заамвонную молитву, как бы сокращение всего, о чем было просимо в продолжение литургии» (ibid. стр. 425). Сообразно с приведенным объяснением заамвонная молитва не отличается древностью: она появилась в то время, когда литургические молитвы читались не вслух всего народа, а произносились священником «тихо», про себя, т. е. после свв. Василия Великого и Иоанна Златоуста. В зависимости от этого она не может быть считаемая произведением того или другого святителя. Подобный вывод находит подтверждение и в литургических списках. Так, в литургии Иоанна Златоуста по Севастьяновскому списку X-XI в. заамвонная молитва не входит в состав глав, надписываемых именем этого святителя, чем дается понять, что она составлена не им, а кем-либо другим (Красносельцев, Сведения, стр. 278, ср. стр. 241, 247; см. стр. 224—6). За сравнительно позднее происхождение заамвонной молитвы говорит и ее отсутствие в древнейших литургиях, какова, напр. литургия VIII кн. Апостольских постановлений, и появление в памятниках VIII -X в. — Барбериновом Евхологии, «Богослужении страстной и пасхальной седмиц в св. Иерусалиме по уставу IX-Xв.» (изд. Дмитриевского, стр. 51, 81, 107). Даже и в это, сравнительно позднее, время она встречается далеко не во всех литургиях. Так, она отсутствует в некоторых списках литургии ап. Иакова и св. Марка.

А. Петровский

Забайкальская епархия.

I. Исторический очерк. — Со времени присоединения к России Забайкалье входило в состав единственной епархии сибирской — Тобольской. С 1727 г., когда учреждена была Иркутская епархия, оно вошло в состав этой последней, и с 1861 г. числилось в составе учрежденного в этом году Селенгинского викариатства. Самостоятельная «Забайкальская» епархия учреждена 28 января 1894 г., с кафедрой в г. Чите. При учреждении в епархии было менее 200 церквей («З. Е. В.» 1900 г. № 19). Инициатива учреждения самостоятельной забайкальской епархии принадлежит бывшему в 1885 г. в г. Иркутске Собору сибирских преосвященных. Первым епископом «Забайкальским и Нерчинским» был преосвященный Георгий (Георгий Поликарпович Орлов), сын диакона Пензенской епархии, который — по окончании Томской семинарии в 1860 г. был с 1861 г. священником; овдовев, поступил в 1870 году в Московскую дух. академию, по окончании которой был учителем Томской семинарии, в 1881 г. назначен инспектором Благовещенской семинарии, с 1883 г. был в сане протоиерея; в 1885 г. назначен ректором Благовещенской семинарии; 6 апреля 1889 г. принял монашество, с возведением в архимандрита, 24 января 1893 г. хиротонисан во епископа Селенгинского; 27 сентября 1898 г. переведен в Тамбов, с 1902 г. святительствует в Астрахани. Ныне святительствует в Чите преосвященный Мефодий (Маврикий Герасимов), уроженец Томской епархии; по окончании семинарского курса в Томске в 1878 г. он поступил в Казанскую дух. академию; из академии вышел по болезни с званием действительного студента; в конце 1882 г. был принят в Алтайскую миссию, здесь в 1885 г. принял монашество и 22 декабря рукоположен в иеромонаха, с назначением заведующим Алтайским катихизаторским училищем; в 1892 г. удостоен степени кандидата богословия, в 1893 г. возведен в сан архимандрита и назначен начальником Алтайской миссии; 2 июня 1894 г. хиротонисан во епископа Бийского и 24 декабря 1898 г. назначен епископом Забайкальским.

Огромные расстояния между жилыми местами, необеспеченность духовенства и отсутствие среди него лиц с высшим богословским образованием, наличность язычников-дикарей и рядом с этим нахлынувшая в самое, последнее время волна культуры, имеющей своим богом мамону, — все это придает забайкальской епархии совершенно необычный среди других, исконно-русских епархий облик.

Из **святынь** епархии известна явленная икона главы Иоанна Предтечи на горе Иоанновой, близ с. Ильинского («З. Е. В.» 902 № 6).

II. Статистический обзор. — Статистика епархии крайне неустойчива; пространство — 486.615 кв. в.; православного населения в епархии в 1900 г. было 401.758 душ, но с тех пор оно почти ежедневно увеличивается благодаря проведению железных дорог. Церквей было 338, в том числе приходских 183, приписных 130, домовых 3, тюремных 3, кладбищенских 8, железнодорожных 2, монастырских 5, миссионерских 5, церквей-школ 2; каменных 40, деревянных 298. Молитвенных домов и часовен 225, в том числе каменных 13. Монастырей 4, в их числе 2 женских. монашествующих было в мужских монастырях до 30, в женских до 15. Духовенства: протоиереев 9, священников 215, диаконов 39, псаломщиков 244. Церковных школ в епархии в 1902—3 г. было: школ грамоты 107, церковноприходских 197 (в том числе 8 двухклассных). Есть миссионерская школа при архиерейском доме. Церковно-приходские попечительства имеются почти при всех церквях. Больниц при церквях 1. Богаделен при церквях 3. Раскольников и сектантов в 1900 г. насчитывалось в епархии до 54.000 душ.

III. Епархиальное управление. — Духовная консистория имеет трех членов. Благодетельных

над церквами 25, над монастырями 1.

IV. Духовно-учебные заведения в епархии только два: 1) Читинское духовное училище, переведенное в Читу в 1900 г. из Нерчинска; в Нерчинске оно было основано Иркутским архиепископом Вениамином 13 августа 1805 г., в старом городе, в новый город перенесено в 1814 г., с 1862 г. помещалось в здании, пожертвованном купцом Бутиным («З. Е. В.» 1900 г. № 21), и 2) епархиальное женское училище; в 1901 г. освящена училищная церковь. В 1903 г., 8 июня, при училищной церкви открыто попечительство о недостаточных воспитанницах епархиального женского училища и воспитанниках духовного училища («З.Е.В.» 1901 г. № 4; 1903 г. № 13—14, 19 и 20 — устав попечительства).

V. Духовно-просветительные, благотворительные и взаимно-вспомогательные епархиальные учреждения. — Читинские церковное, братство открыто в 1886 г. Одно время братство действовало соединенно с Забайкальским епархиальным училищным советом, но с 1899 г. выделилось в самостоятельную организацию и направило свои силы главным образом на развитие внебогослужебных беседований. В 1902 г. братство имело дохода свыше 1700 р., в остатке к 1903 г. было свыше 2600 р. Главный расход братства — пособие на содержание монастырской женской школы в Чите и содержание в Чите миссионерской школы («З. Е. В.» 1903 г. № 5—6). Забайкальская противоязыческая миссия учреждена в 1862 г. (см. очерк 25-летия ее в «З. Е. В.» 1902 и 1903 гг.). Главный источник содержания миссия почерпает из фондов православного Миссионерского общества (в 1902 г. — свыше 24.000 р. при менее 2000 р. из своих средств). Расходы на содержание миссионерских станций, церквей, служащих, школ, на пособие новокрещенным, на содержание центрального миссионерского училища в Чите (свыше 10.000 р.), пансионы при школах, стипендии, разъезды и пр. в 1902 году простирались до 50.000 р.; в остатке к 1903 г. было свыше 87.000 р. («З. Е. В.» 1903 г. 24). Епархиальное попечительство о бедных духовного звания состоит из трех членов и секретаря; призываемых в 1900 г. имело 179 душ, в том числе 3 священников и 1 диакона; денежных сумм имело в обороте до 66.000 р., в расходе до 16.000 р., в остатке свыше 50.000 р.

VI. Монастыри. — Селенгинскгй Троицкий третьеклассный штатный монастырь в Селенгинском округе, в 170 в. от г. Селенгинска и в 500 в. от г. Читы; учрежден в 1682 г. при царе Феодоре Алексеевиче и патриархе Иоакиме. Церквей в монастыре 3 каменных и 1 деревянная. При монастыре есть двухклассная церковно-приходская школа, в которой до 50 учеников, имеющая целью готовить опытных псаломщиков для борьбы с раскольниками. Чикойский Иоаннопредтеченский заштатный монастырь, в Верхнеудинском округе, в 268 в. от г. Верхнеудинска и 632 в. от Читы; основан в 1831 г. В монастыре 3 деревянных церкви. Монастырь имеет Пантелеймоновский скит с церковью при Ямаровских минеральных водах, в 200 в. от монастыря. При монастыре имеется школа. Читинский Богородский женский монастырь в г. Чите, образован из общины в 1893 г. Церковь 1. При монастыре имеется церковно-приходская второклассная школа. Посольский Спасопреображенский второклассный женский монастырь в селенгинском округе, в 150 в. от г. Селенгинска и 629 в. от Читы; основан в 1681 г. на месте убиения в 1650 г. монголами русского посла Заболоцкого и был первоначально мужским. Преобразован в женский в 1902 г. Церквей 2, обе каменные. При монастыре имеется школа.

С. Р.

«Забайкальские Епархиальные Ведомости»

«Забайкальские Епархиальные Ведомости» выходят в г. Чите с 1900 г. по цене 6 р. 50 к. с пересылкою, под редакцией В. М. Сибирского. Незначительное количество подписчиков при незначительности числа причтов оказывает влияние на содержание и внешний вид издания. Из статей за 4 года издания можно отметить лишь немногие: о забайкальской миссии — очерк ее 25-летия (1902—1903 гг.) — в борьбе ее с ламаизмом, о Проспере Аквитанском (1903 г.), начальные занятия по Закону Божию (1904 г.), наставления учителям школ грамоты (1903 г.), о преосв. Михаиле, архиепископе Иркутском (1902 и 1904 гг.), кое-что из жизни старообрядцев (1902 г.) и бурят (1902 и 1904 гг.), да сравнительное обилие во все время издания духовных стихотворений.

С. Рункевич.

Забарелла — имя двух западных церковных писателей. Из них: 1) Забарелла Франческо (1360—1417), знаменитый юрист, кардинал, родом из Падуи, преподавал каноническое право в Падуе и Флоренции; был некоторое время флорентийским архиепископом. Видную роль играл он в борьбе итальянских городов между собою. В 1411 году он сделался кардиналом. Вместе с этим возвышением начинается важнейшая эпоха в жизни Забареллы. По поручению папы Иоанна XXIII он вместе с некоторыми другими лицами вел переговоры с королем Сигизмундом относительно места будущего собора. Результатом переговоров было избрание Копстанца местом открывшаяся 1 ноября 1414 года собора. Трудно в настоящее время, пока не кончено издание *Finkë Acta concilii Constanciensis*, оценить вполне его энергичную и многостороннюю деятельность на этом соборе. Можно только с уверенностью сказать, что Забарелла был одним из главных руководителей собора. Он уговорил папу Иоанна XXIII лично посетить собор. Когда надежда на мирное разрешение вопроса исчезла и папа с несколькими кардиналами покинул собор, Забарелла остался в Констанце. По поручению собора он ездил уговаривать папу отказаться от престола и с большим трудом достиг своей цели. Значительную роль играл З. и в деле Бенедикта XIII. Он старался смягчить участь Гуса и Иеронима Пражского. Вообще не было ни одного более или менее важного вопроса, в решении которого он не принимал бы видного участия. Его ставили на первый план его выдающиеся познания в каноническом праве и увлекательное красноречие. Главною целью его стремлений было восстановление нарушенного церковного единства. Он надеялся, что, раз эта цель будет достигнута, реформа церкви во главе и в членах не заставит себя долго ждать. Непомерные труды подточили его здоровье, и он умер накануне избрания его в папы. Литературная деятельность З. была очень многостороння. Наибольшую славою пользуются его юридические и в частности канонические труды. Из них упомянем: «*Lectura super Clementirius*», изд. в Неаполе в 1471 г., «*Commentarius in Libros Decretalium*», напечат. в Венеции в 1502 г.; «*152 Consilia*», напечат. в Венеции 1581 г., и много мелких сочинений. Философские и филологические его сочинения: «*De felicitate*», изд. в Падуе в 1655 г.; «*De arte metrica*». Его богословские трактаты «*De corpore Christi*» рассматривает вопрос о присутствии Христа в евхаристии. Самое значительное произведение З. — это «Трактат о схизме», в первый раз изд. в Страсбурге в 1545 г.

2) Забарелла Иаков (1532—1589), итальянский философ, родом из Падуи, где с 1563 года до смерти был профессором философии. Он был приверженцем Аристотеля. В толковании Аристотеля он следовал Аверроэсу, а в психологических вопросах Александру Афродисийскому. Он утверждал, что бессмертия души доказать нельзя. Учение его было очень распространено в Германии. Собрание сочинений его издано в 1618 году во Франкфурте (см. Ибервег-Гейнце; «История философии», III).

Забелин П. — магистр богословия, бывший преподаватель Киевской духовной семинарии, Его магистерское сочинение: «Права и обязанности пресвитеров по основным законам христианской церкви и по церковно-гражданским постановлениям русской церкви», в 3 частях, представляет одно из самых крупных и ценных исследований по пастырскому богословию, явившихся в последнее время. В короткий сравнительно срок оно выдержало 3 издания. Последнее — Киев 1899 г. Рецензия П. И. Нечаева на этот труд с указанием его мелких недочетов — в «Церковных Ведомостях» за 1900 г. № 23, стр. 928—932. Из других сочинений его укажем: «О символических иконах святыя Софии премудрости Божией», «Рук. для сельских п.» 1877 г.; «Преподобный Ефрем Сирийский и его проповеди», «Р. для с. п.» 1874 г.; «Божественная литургия преждеосвященных даров», там же, 1876 г.

Заведеи

Заведеи (Ζαβαδαῖοι) — арабское племя, жившее между рекою Елевфером (см. Елевфер) и Дамаском. Ионафан, возвращаясь после похода на военачальников Димитрия, разбил его и ограбил ([1Мак.12:31](#)). Иосиф Флавий называет это племя наватейями, но этому противоречат другие свидетельства (Antiq. XIII, 5, 10). Название свое это племя получило, вероятно, от «Зебдани» — названия одной местности вблизи Дамаска.

Завитневич Владимир Зенонович, доктор церковной истории, в 1879 году окончил курс в С.-Петербургской духовной академии и назначен учителем Варшавского духовного училища, в 1884 г. доцент Киевской духовной академии по кафедре русской гражданской истории, экстраординарный профессор с 1899 года. Профессор З. — один из видных современных духовных писателей. Его магистерская диссертация: «Паллиодия Захарии Копытенского и ее место в истории западнорусской полемики XVI и XVII вв.», Варшава 1883, была очень благосклонно встречена критикой. «В общем, заключает, свой обзор труда г. Завитневича проф. Н. Петров, исследование автора производит весьма приятное впечатление на читателя. Собрав обильный материал для своего труда, автор с большим умением пользуется им, подвергает его критической разработке и путем строго логических выводов приходит иногда к новым заключениям или освещает эти факты с новой точки зрения. Даже такие положения, о которых можно еще спорить, обоснованы у г. Завитневича довольно прочно, как например, мысль о преимуществе греко-славянских школ над Киево-Могилянской коллегией» («Журн. Мин. Нар. Просвещения» 1884 г., ч. ССXXXIV, июль, отд. II, стр. 131—142). Столь же благоприятный отзыв о сочинении г. З. дает и официальный рецензент его диссертации проф. М. О. Коялович (см. Протоколы заседаний совета Петербургской духовной академии за 1883—84 уч. год, стр. 48—49). Его докторская диссертация: «Алексей Степанович Хомяков. Том первый, книга I Молодые годы, общественно и научно-историческая деятельность Хомякова (стр. I—XVI 866 XIII); книга II Труды Хомякова в области богословия (стр. 867—1422 VIII)». Киев 1902 г., доставила ему ученую степень доктора церковной истории. «Историческое обозрение богословско-литературной деятельности Хомякова, пишет официальный рецензент диссертации г. З. проф. Жукович, сделано автором с такою полнотою, обставлено столькими богословско-философскими разъяснениями и фактическими поправками, что оставляет после себя впечатление целого, обширного по размерам и объединенного одной мыслью, богословско-исторического трактата». «Для дальнейших исследователей славянофильства, пишет в своем обширном отзыве другой рецензент, проф. Пальмов, труд г. З. должен служить точкою отправления для развития или его общих выводов, или же — все равно — для критики, но в критике пусть не забывают, что автор старался добросовестно исполнить взятую им на себя определенную задачу — *implicite* долг исследователя внимательного, трудолюбивого почти до самоотвержения, талантливого, знающего свое дело и потому — может быть, иногда торжествующего в своих конечных выводах и кое-где сурово-резкого в своих суждениях по поводу неправильного понимания Хомякова в нашей литературе и жизни. Автор, детально изучивший Хомякова, как бы вместе с ним и переживший все богатство оставленных им идей, перечувствовавший силу их великого исторического значения в особенности для нашей Руси, не мог, конечно, оставаться холодным аналитиком-объективистом, но и выступил горячим апологетом своего героя, с решительностью отражая страстные нападки его противников» (см. Журналы заседаний совета С.-Петербургской духовной академии за 1902—1903 год, стр. 100—167). Горячая защита Хомякова послужила причиной не совсем благоприятных отзывов об этом труде г. З. либеральной части нашей прессы. Это сочинение г. З., прежде чем выйти отдельным изданием, печаталось в «Трудах Киевской духовной академии за 1898—1902 годы. Из других трудов его отметим: «О значении западнорусской богословско-полемической литературы конца XVI и начала XVII в. и месте, занимаемом в ней Палинодией Захарии Копытенского» — речь перед защитой магистерской диссертации («Христианское Чтение» 1884 г., январь — февраль, стр. 225—238); рецензия на книгу проф. Самоквасова: «История русская нрава» («Труды

Киевской духовной академии» 1885, кн. 2, стр. 277—292); «О месте и времени крещения св. Владимира и о годе крещения киевлян», Киев 1888 (см. Соболевский А. И. «В каком году крестился св. Владимир», в «Журнале М. Нар. Просвещения» 1888 г., ч. ССLVII, июнь, отд. II, стр. 396—403, — отзыв); «Владимир св., как политический деятель» (Владимирский сборник в память девятистолетия крещения России); «Значение первых славянофилов в деле уяснения народности и самобытности», Киев 1891; «К вопросу об историческом призвании русского народа», Киев 1893; «Откуда пошло спасение славяно-русского мира» («Труды Киевской д. ак.» 1896, август); «Крест, которым препод. игумен Сергей благословил великого князя Д. И. Донского на борьбу с Мамаем», Киев 1889; «Памяти А. С. Пушкина» («Тр. К. д. ак.» 1899, июнь); «О высшем начале общественной нравственности» («Странник» 1900, август-сентябрь).

Заволжские старцы

Заволжские старцы-иноки Кирилло-Белозерского, Ферапонтова и других монастырей, лежавших в окружности между Белым и Кубенским озерами, в местности, приходившейся от Москвы за рекой Волгой и потому носившей в XVI веке общее название Заволжья. С именем З. с. соединяется целое направление русской церковной мысли XVI в., характеризующееся названием критического и либерального. Родоначальником и первым литературным выразителем этого направления был преп. Нил Сорский, — монах-мыслитель, воспитавший вокруг себя целую плеяду преданных его нравственным и церковно-общественным взглядам учеников, в лице инока Вассиана Патрикеева, старца Германа (1533 г.), Гурия Тушина (1526), троицкого игумена Порфирия, Кассиана, еп. Рязанского, и др. З. с. явились в XVI в. проповедниками строгой евангельской нравственности, основанной не на внешнем исполнении религиозных требований и правил благопристойности, а на внутреннем духовном расположении и настроении, глашатаями христианской любви и терпимости в отношении к заблуждающимся, противниками вотчиновладения монастырей и других явлений церковной жизни, не согласовавшихся, по их мнению, с идеей истинного монашества и христианства. Распространение этих взглядов поставило З. с. в оппозицию с господствовавшим тогда в русском обществе формальным пониманием религии, выразителями и защитниками которого были иосифляне, т.е. Иосиф Волоцкий с партией своих приверженцев. Возгоревшаяся между лицами обоих направлений церковной мысли литературная борьба продолжалась почти до конца XVI века, причем сосредоточивалась преимущественно около двух вопросов: вопроса об отношении к еретикам жидовствующим и вопроса о вотчиновладении монастырей.

Иосиф Волоцкий, как известно, с неумолимою строгостью относился к еретикам, считая действительными против них только два средства — заточение и смертную казнь. Между тем З. с., исходя из христианского учения о любви, как зиждущем начале нравственности, не могли разделять этой непомерной ревности к истреблению еретиков. Они настаивали на необходимости, прежде всего, церковными мерами воздействовать на заблуждающихся и затем, если эти мероприятия пробудят совесть заблуждающихся и они принесут покаяние и проклянут свою ересь, таких лиц, по мнению с., церковь должна принимать «простертыми дланями, потому что грешных ради Сын Божий воплотился и прииде взыскати и спасти погибших»; если же еретики останутся непреклонными в своем заблуждении, то их, как нераскаянных грешников, можно отправлять и в заточение, но отнюдь не предавать смертной казни. Старцы также противились разыскиванию и истязанию еретиков в том случае, если они держали свою ересь в тайне, не пытаясь распространять свое лжеучение в народной массе и ничем не обнаруживая свою ересь вовне. Таким образом З. с. в некотором смысле защищали свободу совести. Эти взгляды З. с. на вопрос об отношении к еретикам выражены в двух анонимных посланиях старцев, из коих одно писано в ответ на письмо Иосифа Волоцкого к духовнику великого князя Митрофану (письмо с ответом старцев напеч. в «Древней Российской Вилиофике» Новикова, XVI), а другое, называвшееся «любопрепирательным посланием», писано было также по поводу письма Иосифа к самому великому князю и не дошло до нас; о содержании его можно судить по ответу на него самого Иосифа. Исследователи не без основания предполагают, что автором обоих посланий был инок Вассиан Патрикеев. Борьба З. ст. с иосифлянами по вопросу об еретиках велась с переменным успехом, но в конце концов разрешилась торжеством иосифлян, достигших того, что великий князь Василий Иванович велел всех освобожденных было его отцом еретиков вновь заключить в темницу и «быть им неисходными в ней до кончины живота».

Спор об отношении к жидовствующим и самая борьба с ересью раскрыла немало таких явлений церковной жизни, к которым З. с., желавшие всюду видеть проявление одного евангельского духовного начался нравственности, не могли отнести сочувственно: сюда прежде всего принадлежит вотчиновладение монастырей, составлявшее главное зло тогдашнего монашества. Стоя на строго евангельской точке зрения, с. считали вотчиновладение несовместимым с идеей истинного монашества, требовавшей, чтобы монахи кормили себя трудами рук своих и, мало заботясь о материальных средствах содержания, всю цель своей жизни полагали в нравственном усовершенствовании. Нил Сорский прямо называл вотчиновладение «ядом смертным» иночества, так как, по причине его, монашеская жизнь, некогда превожделенная, стала жизнью мерзостною. Монахи, позабыв о своем призвании, заботились только о приобретении сел и деревень, эксплуатировали подвластных им крестьян и таскались по судам, споря со своими соседями о межах и вотчинах. З. с. мечтали чрез отобрание от монастырей земельных впадений возвратить иночество к его первоначальному идеалу. Поднятый с. вопрос слишком близко затрагивал материальные интересы духовенства, поэтому против смелого суждения заволжских скитников ополчилось почти все черное и белое духовенство во главе опять с Иосифом Волоцким и его учениками. Со стороны заволжцев ярким противником вотчинных прав монастырей выступил все тот же энергичный Вассиан Патрикеев, написавший в защиту своих взглядов два обширных слова с предисловием (изд. в «Прав. Собес.» 1863 г., ч. III). Вассиан требовал от иноков самоотречения и самопожертвования и возмущался тем, что приходилось видеть полную противоположность между истинным призванием иноков и их действительною жизнью, обставленною, благодаря владением селами и поместьями, всевозможными удобствами высоковладельческих особ. З. с. и сам преп. Нил, уверившись, что вотчиновладение составляет несомненное и гибельное зло монашества, не поколебались отвергнуть достоверность и авторитетность тех святоотеческих произведений и житий святых, в которых имеются суждения, благоприятные для вотчиновладения и на которых защитники вотчиновладения думали основать свои взгляды. Так, напр., Вассиан многие из аргументов Иосифа, заимствованные из таких книг, называл «человеческим преданием и языческим обычаем, ими же имя Божие хулимо есть».

Существовало и еще много вопросов церковной и общественной жизни, по которым З. с. расходились с иосифлянами. Так, напр., они высказывались против соборного определения 1503 года, воспрещавшая вдовым попам и диаконам священнослужение, проводили принцип отделения церкви от государства и невмешательства как духовенства в светские дела, так и гражданских правителей в дела церкви, призывали духовенство стать на прежнюю высоту «печаловников земли русской»; не сочувствовали усилению в их время великокняжеской власти и в своих политических воззрениях более склонялись к старым государственным порядкам, какими жили Новгород и отдельные княжества времени уделов.

Завулон

Завулон — шестой и последний сын Лии и десятый сын Иакова в порядке рождения ([Быт.30:20, 35:23](#)). Иаков в своем благословении сказал ему: «Завулон при берегу морском будет жить, и у пристани корабельной, и предел его до Сидона» ([Быт.49:13](#)). Моисей в своем благословении сказал о нем: «Веселись, Завулон, в путях твоих, и Иссахар — в шатрах твоих: созывают они народ на гору, там закалуют законные жертвы, ибо они питаются богатством моря и сокровищами, сокрытыми в песке» ([Втор.:33:18, 19](#)). Происшедшее от него колено, состоявшее по первому счислению из пятидесяти семи тысяч четырехсот человек мужского пола ([Чис.1:30](#)) и по второму счислению — шестидесяти тысяч пятисот ([Чис.26:26](#)), получило свой удел среди живописных холмов и долин нижней Галилеи, имея Фавор с востока и Великое море у подножия Кармила с запада ([Нав.19:10-16](#)). В великой борьбе и победе Барака оно принимало выдающееся участие ([Суд.4:6-10](#)) и Девора восхваляет Завулону, как народ, «обрекший душу свою на смерть» ([Суд.5:18](#)). Это колено приходило также на праздник Пасхи, устроенный царем Иезекией ([2Пар.30:11, 18](#)), и хотя, по-видимому, оно подверглось общей участи других северных колен во время нашествия ассирийского царя Феглаф-Фелассара ([4Цар.17:18, 24](#) и сл. ст.), однако земля Завулонова продолжала сохранять определенное название и место долго и впоследствии, и о ней часто упоминается в Новом Завете (ср. [Ис.9и Ис.9:2](#); [Мф.4и Мф.4:16](#)). О 3 в. упоминается также в видении прор. Иезекииля ([Иез.48:26-33](#)) и в Откровении св. Иоанна (Откр7:8).

Завьялов Михаил

Завьялов Михаил — воспитанник Московской академии, с 1783 по 1785 учитель поэзии в Московской академии. В 1783 году он просил уволить его в светское звание, но м. Платон отказал ему в этой просьбе, находя, что он должен «заслужить приобретенное им в духовных училищах просвещение». Выбыв из академии, он служил в канцелярии князя Потемкина. Ему принадлежат: «Христианин, воин Христов, и победоносное его оружие, или спасительнейшие правила жизни христианские, подробно и ясно рассмотренные, изображенные и на Священном Писании основанные, из соч. Эразма Роттердама», с латинского, Москва 1783; «Естественная богословия, или доказательство бытия и свойств Божиих, почерпнутое из дел творения», соч. В. Дергама, с фр., 2 ч., М. 1784, второе издание — под заглавием: «Творение Дергама, Бог в натуре, или божественная и истинная метафизика и физика, доказанная бытием и свойством Божиим, почерпнутая из дел творения», 4 ч., М. 1811, изд. 3-е — 4 ч., М. 1820. Ему же принадлежат! следующие стихотворения: «Стихи Арсению, епископу Тверскому, в день его тезоименитства, студ. М. ак. М. Завьялова и А. Грешицева», М. 1779; «Ода на день тезоименитства Екатерины II, ноября 24 дня 1784»; «Ода на всерад. день рождения Екатерины Алексеевны, истинныя отечества матери, апреля 21 дня 1785». Вероятно ему же принадлежит: «Песнь священная на крещение в. кн. Елены Павловны, соч. М. З.» Переведенное им сочинение Дергама Филарет Черниговский называет «умным и полезным»; как упомянуто, в сравнительно короткий срок оно вышло тремя изданиями. Замечательно, что мысль перевести апологетическое сочинение подал Завьялову Потемкин. Он говорил: «Вот у французов много книг защитительных о религии; приходит время, чтоб и наши не дремали и не плошали». Действительно появление апологетического сочинения в это вольнодумное время было насущною необходимостью.

Завьялов Алексей Александрович

Завьялов Алексей Александрович, — прокурор и управляющий канцеляриею Московской синодальной конторы, магистр богословия, уроженец Тверской губернии, сын ныне покойного священника, первоначальное образование получил в Старицком духовном училище и Тверской духовной семинарии, которую послан был в С.-Петербургскую духовную академию в 1881 г. По окончании академии З. был учителем в ведении Московской и С.-Петербургской дирекции народных училищ, а потом нерешен на службу в Святейший Синод, где последовательно проходил должности секретаря, обер-секретаря синодальной канцелярии, начальника архива Святейшего Синода, помощника управляющего синодальной канцелярии и, наконец, в конце 1903 года назначен был на должность прокурора и управляющего канцеляриею московской синодальной конторы. За свою диссертацию под заглавием: «Вопрос о церковных имениях при императрице Екатерине II», С.-Петербург 1900 г., З. удостоен был Петербургскою духовною академиею степени магистра богословия и утвержден в ней Св. Синодом. Это исследование составлено главным образом по найденным автором в синодальном архиве, между делами 1762—1797 годов, делам духовной комиссии. Конечно, и весь литературный материал вопроса вполне исчерпан автором (см. отзыв в «Церковных Ведомостях» 1900 г. № 13, стр. 552—554). Особенно важна та часть труда З., в которой содержится обозрение деятельности комиссии о церковных имениях. Она представляет серьезный научный интерес как по новизне содержания, так и по тщательному изучению и обработке сырого материала. Этою частью труд З. примыкает к подобным же трудам гг. Милютина, Павлова, Горчакова, Барсова, Шимко, составляя продолжение их, и представляет ценный вклад в науку русского церковного права. По определению Св. Синода от 1 мая 1902 г. труд этот удостоен премии митрополита Макария. Ему же принадлежат: «Циркулярные указы Святейшего Правительствующего Синода 1867—1895 гг.», Спб. 1896, стр. LIII 282, — отзыв И. Г. в «Богословском Вестнике» за 1897 г., июль; «К истории отобрания церковных имений при императрице Екатерине II («Христ. Чтение» за 1899 г.); «К вопросу об имуществе церковных («Хр. Чт.» 1900, январь); «К вопросу о браке и брачном разводе» (Странник 1891—1902); «Брак и безбрачие (там же); «О присяге», Спб. 1901 г., — отзыв см. в «Прибавл. к Церк. Вед.» 1901 г. № 7, стр. 254—255, и ряд статей в «Бог. Энциклопедии».

С. Т.

Завеса

Завеса — в храме иерусалимском отделяла главную часть храма «святая святых» от других его частей (см. Скиния, Храм); в православном храме она является принадлежностью св. алтаря, находится в нем за царскими вратами, которые закрывает со стороны алтаря. Когда нет богослужения, она всегда бывает закрыта, а во время богослужений или отдергивается, или задергивается. Так, она совсем не открывается на малой вечерне, повечерии, полунощнице и проч.; открывается на утрени, литургии и др., а также — во время часов, когда читается на них Евангелие (в великий пост). Некоторую особенность в этом отношении представляют литургия преждеосвященных даров, на которой завеса в положенное время открывается и закрывается не вся, а наполовину, и все вообще богослужения пасхальной седмицы, во время которых (как равно и вообще в продолжение ее — даже когда нет богослужения) завеса остается все время открытою. Действия открытия и закрытия завесы имеют символическое значение (см. прот, К. Никольский, «Пособие к изуч. церк. устава»).

С.

Завет. Слово «завет» употребляется в Св. Писании В. Завета в двойном смысле: в значении «закон, постановление» и «союз, договор», — установление известных отношений между двумя сторонами. Так, данным выражением обозначаются союзы между целыми народами ([Исх.32:23, 34:12, 15](#); [Втор.7:2](#); [Нав.9:6](#); Суд.2и т. п.), отдельными лицами ([Быт.21:22-32, 26:28, 31:44](#); [1Цар.18:3, 20:16](#); [3Цар.15](#)и т. и.) и даже неодушевленными предметами — камнями ([Иов.5:23](#)), смертью и адом ([Ис.28:15](#)), днем и ночью ([Иер.33:20](#)). Тем же самым именем называется союз Бога с человеком ([Быт.9:9, 15:18, 17:4, 7, 9, 10, 21](#); [Исх.19:5, 24:7-8](#); [Втор.4:13, 23, 5:2-3](#); [7:12](#); [Иер.11](#)и д.; [Иер.31:31-33](#) и т. п.), сопровождающийся установлением между ними на основании обоюдного согласия известных отношений ([Быт.17:7-14](#); [Исх.19:5-6](#)). Со стороны Бога они выражаются в даровании людям откровения и всевозможных формах покровительства, со стороны человека в усвоении откровения и проведении его в жизнь ([Исх.19:5-6](#); ср. [Иер.11:2-8](#); [Иез.36:26-28](#)). Начало такому завету было положено еще в раю. По словам Сираха, «Господь дал первым людям помышление и язык, и очи, и уши, и сердце размышляти: искусством разума искати я, и добрая и злая показа им. Положил есть око свое на сердцах их, показати им величество дел своих: да имя святыни Его восхвалят, и да поведают величества дел Его. Завет вечный постави с ними и судьбы своя показа им» ([Сир.17:5-8, 10](#)). Этот первый по времени завет был нарушен грехопадением человека, но как «вечный», а потому неизменный, был восстановлен чрез обетование о «Семени жены» ([Быт.3:15](#)), имеющем победить диавола и возратить людям утраченное блаженство. Изрекая это обетование, Бог принял в общение с Собою падшего человека, — дал ему возможность спастись верою во грядущего Искупителя. Участвующим в этом завете было все допотопное человечество. Таким же всемирным характером отличается и завет Бога с Ноем. Ручаясь за сохранение естественного порядка, смену времен года, дней и ночей, плодородие земли, сохранение жизни людей и животных ([Быт.8:22](#)), он имеет отношение и к делу спасения, поскольку способствует приготовлению к нему внесением в жизнь людей законности ([Быт.9:6](#)). В более же близкое отношение к делу спасения данный завет становится чрез благословение Ноем Сима ([Быт.9:26](#)). По смыслу этого последнего носителем откровения и идеи спасения является племя Сима, спасение других народов возможно только чрез него. Еще более суживается круг хранителей откровения в завете Бога с Авраамом. Вместе с идеей спасения оно делается теперь достоянием не. всего племени Сима, а одного рода, происходящего от Авраама чрез Исаака ([Быт.17:19](#)) и от Исаака чрез Иакова ([Быт.28:4](#)). Избранные сохранить правильное понятие о Боге, эти лица утверждают в представлении о Боге, как личном, премирном существе, чем и объясняются частые богоявления, и получают уверение, что такой же завет будет заключен и с их потомками ([Быт. 17:7, 19](#)), как они, так и имеющий произойти от них народ будет источником благословения, спасения для всех племен земли ([Быт.12:3, 22:18, 28:14](#)). Исполнением этого обетования и является синайский завет Бога с потомками Авраама, Исаака и Иакова, т. е. евреями. По его смыслу Израиль должен быть «царством священников и народом святым» ([Исх.19:6](#)), должен основать на земле царство Божие, царство Его служителей. Выражением данной идеи и служила вся жизнь евреев, как религиозная, так и гражданская. В качестве народа богоизбранного они находились в непрерывном общении с Богом, знаком чего являлся весь жертвенный культ. Мысль о непрерывном общении между Богом и народом находила свое выражение в ежедневных утренних и вечерних жертвах, а особенно в жертвах, приносимых от лица всего народа. Таковыми являлись жертвы ветхозаветных праздников и главным образом Пасхи, Пятидесятницы и Кущей, когда весь народ должен был являться пред лицо Иеговы ([Исх.23:14-17](#)

и т. п.). Общение с Богом предполагало и требовало от народа святости. Но евреям, только по идее святым, а в действительности зараженным грехом, нужны были напоминания об их нечистоте, недостойности стоять в общении с Богом и вытекающей отсюда необходимости стремиться к очищению. На этой почве возникли многочисленные предписания Моисеева законодательства относительно омовений и очищений после, по-видимому, самых незначительных поступков, действий и состояний. Сюда же относятся постановления касательно пищи, указывающие народу на необходимость воздерживаться от нечистого. Потребности очищения служил, наконец, и день великого очищения, когда очищался от грехов и нечистот не только народ, но даже и самое здание скинии ([Лев.16:16](#)). В жизни гражданской идея царства Божия выражалась в так называемой теократии. Верховная власть над Израилем принадлежала Богу, Который являлся одновременно и законодателем, и охранителем данных Им постановлений. Земная светская власть была только органом божественной власти, должна была править народом не по человеческим измышлениям, а согласно воле Божией, изложенной в «книге закона» ([Втор.17:14-20](#)). Призванный по смыслу завета основать на земле царство Божие, Израиль должен был выполнить свое назначение не одним лишь проведением в собственную жизнь начал единобожия и соединенных с ним требований святости, но и возвещением богооткровенных истин языческим народам, привлечением их в свои недра. Он был предназначен, служить «светом для язычников» ([Ис.42:6](#), — ср. [Рим.2:19-20](#)).

А. И.

Завет Ветхий и Новый

Завет Ветхий и Новый, см. Священное Писание.

Загадки у евреев

Загадки у евреев. Загадка (מִשְׁלָּה, αἰνιγμα) есть метафора, в которой известное явление или предмет изображаются посредством другого, имеющего с ним какое-либо сходство. Это сходство и должно послужить основанием для решения загадки. В древнейших загадках отражается та ступень в развитии человека, когда он олицетворяет все явления природы и объясняет их исключительно на основании фактов своей личной жизни. Впоследствии это значение загадок утратилось, вследствие разобщения и борьбы между человеком и природой, и те выражения, который прежде были для человека объяснением явлений природы, стали для него понятны лишь при некотором напряжении ума. Загадки были очень распространены у всех древних народов, в том числе и у евреев. Еврейское «хира» означает нечто запутанное, загадочное, узел для разрешения, нечто такое, смысл чего понятен лишь самым умным людям ([Притч.1:6](#); [Авв.2:6](#); [Пс.49:5](#), [77:2](#); [Прем.8:8](#)). Притчи и пророчества часто высказывались в форме загадок ([Иез.17](#) и др.) «Хира» называются в Священном Писании и те образы, в которые облакаются божественные откровения ([Чис.12:8](#); [Дан.5:12](#); [1Кор.13:12](#)). Уменье разрешать трудные загадки у евреев, как и у арабов, считалось лучшим доказательством мудрости. Царица Савская предприняла далекое путешествие к Соломону, чтобы испытать его мудрость загадками ([3Цар.10:1](#); [2Пар.9](#) и др.) Известна также загадка, предложенная Сампсоном ([Суд.14:12](#)). Иосиф Флавий передает еврейское предание, что Хирам, царь тирский, присылал к Соломону некоторые притчи и загадки для решения и Соломон с своей стороны посылал к нему свои притчи и загадки (Древности, кн. VIII, гл. 5, § 3). В средние века под влиянием чтения Священного Писания появилось множество произведений, содержанием которых служат загадки, касающиеся библейских предметов и происхождения всего сущего. Таковы в русской литературе «Стихи о Голубиной книге», «Беседа трех святителей», «Пчела», «Слово Даниила Заточника» и др., в германской «Вартбургская война» и «Trougemund», стихотворение XIV века, и др.

Заговение, см. Пост.

Задерацкий

Задерацки Петр Емельянович — духовный писатель (1818—1848); окончил курс в Киевской духовной академии и был затем священником в Киеве. Сочинения его: «Записки о старокиевской церкви Св. Троицы» («Киевские Епарх. Ведомости» 1864 г.); «Болгаре, поселенцы Новороссийского края и Бессарабии» («Москвитянин» 1845, № 12, и «Славянский Ежегодник», вып. V, Киев 1882).

Задушный человек

Задушный человек — холоп, отпущенный на свободу по духовному завещанию. Обычай отпускать рабов на волю перед смертью был очень распространен в древней Руси. В церковных уставах Владимира и Ярослава задушный человек причисляется к церковным людям.

Зайцев Н. Л. — б. проф. Киевской дух. академии, воспитанник Спб. д. академии (1859), ум. в 1872 г. Ему принадлежит много статей о протестантском богословии и протест. церковной жизни, напечатанных в «Духе Христианина», «Православном Обозрении», «Трудах Киевской дух. акад.» В 1865—6 гг. он находился в командировке в Западной Европе, где изучал устройство женских общин сестер милосердия; отчет его об этой командировке имел немалое значение для устройства таких учреждений в России.

Закваска

Закваска, см. Опресноки.

Заклинание

Заклинание. В специально церковном употреблении глагол «заклинать» — «%Ге_ksorki'zein» означает клятвенно повелевать диаволу выйти из человека, которым он овладел; отсюда заклинание — изгнание диавола из человека чрез призывание имени Божия. Как видно из практики апостольского периода, в это время заклинались только лица, действительно одержимые злыми духами ([Мк.16:17](#); [Лк. 10:17](#); [Деян.5:16, 8:7, 19:12](#)). То же самое наблюдалось и во II ст. «Одержимые демонами, замечает Феофил Антиохийский, даже и в настоящее время заклиняются именем истинного Бога, и эти ложные духи сами признаются, что они демоны» (К Автолику, кн. II, гл. 8). «Иногда демоны, читаем у Тациана, бурю злобы своей потрясают весь состав тела нашего, но пораженные словом силы Божией со страхом удаляются, и больной исцеляется» (Речь против еллинов, гл. 16). Однородные с приведенными свидетельства встречаются у Иустина Мученика (Разговор с Трифоном, гл. 30), Минуция Феликса (Октавий, гл. 27), Климента Александрийского и т. п. С III же в. заклинания стали совершаться над имеющими вступить в церковь, так называемыми оглашенными, в — зависимости от чего акт заклинания был включен в состав чина крещения. Подобное нововведение было обязано своим происхождением тому воззрению, что находящейся вне общения с церковью состоит под властью диавола, есть его полнейший раб ([1Кор.5:13](#); [Еф.2:2](#)). Одно из самых древнейших указаний на эту новую практику представляет 29 канон Ипполита. «В субботу, говорит он, епископ сзывает тех, кого нужно крестить, и когда они, обратившись лицом к востоку, преклоняют колена, простирает над ними руку с молитвою к Богу об изгнании из их членов злого духа». В том же духе высказываются Киприан: «Когда приступят, — говорит он, — к спасительной воде и освящению крещением, то здесь диавол подавляется, и человек, посвященный Богу, делается свободным по божественной благодати» (Письмо 76), и епископ Люций: «Еретики должны быть заклиняемы и крещаемы», а в литургическом памятнике III-IV в. «Testamentum Domni nostri Jesu Christi» излагается и самый чин заклинания, состоящий из чтения молитвы, дуновения на заклиняемых и знаменования крестным знаменем чела, ушей, груди (стр. 121—7). В IV и V в. свидетелями рассматриваемого обычая являются Григорий Богослов: «Не презирай, говорит он, врачевства заклинаний и не ропщи на его продолжительность, это есть испытание искренности, с какою приступаешь к крещению» (40-е поучение о св. крещении); Кирилл Иерусалимский, убеждающий оглашаемого: «Да поспешат ноги твои на оглашение, тщательно принимай заклинания: сделано ли на тебя дуновение, произнесено ли заклинание, это для тебя спасительно» (Предогласительное слово, 9); Иоанн Златоуст, разъясняющий происхождение современной ему практики, по которой приступающие к крещению, «раздетые, разутые и покрытые одною одеждою, препровождаются к заклинателям злых духов» (Слово к имеющим креститься); папа Целестин, говорящий о совершении заклинаний над всеми без исключения крещаемыми: «Дети ли, возрастные ли, не прежде приступают к таинству возрождения, к источнику жизни, как после заклинаний и дуновения священнослужителей» (Послание I, гл. 2). Имевшее место пред отречением от диавола (Testamentum, стр. 127), заклинание совершалось чрез произнесение особой молитвы во имя Христа. «Наше владычество над демонами, — говорит Тертуллиан, — получает свою власть и силу от наименования Христа» (Апологетик, гл. 23). «В заклинательных молитвах, — замечает Кирилл Иерусалимский, — призывается имя Распятого, сокрушившего державу вражию» (4-е огласительное слово, 13). Ко Христу, не исключая, впрочем и Бога Отца, возносится и заклинательная молитва «Testamentum'a» (стр. 121 и д.). Чтение заклинательной молитвы направлялось к изгнанию из человека злого духа; наглядным же выражением той мысли, что

оно достигло своей цели, служили сопровождающие ее действия — дуновение и крестное знамение. Первое из них, упоминаемое 29 кан. Ипполита («после заклинаний дует ему в лицо»), отцами II Вселенского Собора, бл. Августином, Testamentum'ом, служило, по словам Кирилла Иерусалимского, символом изгнания из оглашенного «лютого, бесстыдного и началозлобного демона, который преследует человека до спасительных вод» (1-е тайноводственное поучение, 3). Такое же значение усваивает он и крестному знамени, от которого, как от знамени царского, с трепетом удаляются злые духи (4-е огласительное слово, 14). Одинаковый смысл соединяет с крестным знаменем при заклинании и Лактанций: «Какой страх имеют к крестному знамени демоны, то видят очевидцы того, как они выходят из тех, одерживаемых ими, будучи закляты именем Христовым». Предваряя совершением заклинаний акт крещения (Testamentum, стр. 127), церковь требовала от оглашаемых, чтобы они выслушивали их раздетыми, разутыми, без обуви, в одной только нижней одежде. Подобный обычай отмечают Златоуст (Пучение к имеющим креститься) и бл. Августин (О символе к оглашенным, кн. II, гл. 1); в иерусалимской же церкви заклинаемые стояли лишь с закрытым лицом (Кирилл Иерусалимский, Предогласительное слово, 9).

Считая заклинания средством к изгнанию демона, пастыри церкви в то же самое время смотрели на них, как на средство к испытанию веры самих оглашаемых. Подобным взглядом и объясняется, может быть, продолжительность заклинаний. «Не презирай врачевства заклинаний, — говорит Григорий Богослов, — и не ропщи на его продолжительность, — это есть испытание искренности, с какою приступаешь к крещению». Но как долго продолжались заклинания, сказать довольно трудно. Судя, напр., по тому, что Ориген отличает заклинанием готовящихся к скорому принятию крещения от тех, которые вновь поступали в число избранных, но еще не приняли символа очищения, можно думать, что заклинания над оглашенными начинались не прежде, чем они находились на самой высшей ступени оглашения. Главным образом и при Иоанне Златоусте заклинания совершались незадолго до крещения, по выслушании оглашенными христианского учения. По крайней мере, таков смысл его слов: «Прежде всего я хотел бы сказать вам (т. е. им имеющим креститься), почему отцы наши, пропустив весь год, положили допускать чад церкви к принятию таинства только в это время и почему, когда вы выслушали наше учение, они определили раздетых вас и разутых и покрытых одною одеждою препровождать к заклинателям злых духов». Одновременно с приведенными свидетельствами о большей или меньшей продолжительности заклинаний существуют указания на совершение их только в самый день крещения. Таково показание 29 канона Ипполита и Testamentum'a.

Как видно из вышеотмеченных памятников, состав древнего акта заклинаний довольно близок к современному. Еще более приближается к последнему чин заклинаний по Барберину Евхологию VIII-IX в. По его указанию, заклинания совершались в таком порядке. После совлечения одежды, священник поставляет приступающего к крещению к востоку и, дунув на него трижды, знаменует его чело, уста и грудь. Затем следует чтение молитвы: «О имени Твоем» и трех современных, расположенных в том же, что и теперь, порядке заклинаний. По окончании чтения заклинательных молитв следует чтение молитвы «Сый Владыко Господи», а после этого священник снова совершает троекратное дуновение на уста, чело и грудь, трижды произнося слова: «Изжени от него всякого лукавого и нечистого духа» и однажды: «Духа прелести, духа лукавства» (Goar, %ГЕухоло'gion, стр. 278). Все отличие изложенного чина от современного состоит в том, что дуновение после чтения заклинательных молитв, совершаемое теперь однажды, в нем совершается трижды, и нет речи про опущение оглашенным рук «долу». Указанный состав чина заклинаний повторяется без существенных изменений и дополнений в памятниках позднейшего времени: в рукоп. IX-X в. Синайской библ. № 957 (Дмитриевский,

Описание, II т., стр. 1, — ср. его же, Богослужение в русск. церкви в XVI в., приложения, стр. 9—10), X в. № 958, XI в. № 959, XI-XII в. № 962, 961; рукоп. XIII в. лавры препод. Афанасия Афонского № 189, архимандрита Антонина Синайской библ. № 960, 982, 971; рукоп. XIV в. Синайской библ. № 981, XV в. Святогробской константинопольской № 8 (182), Афоно-Пандократорской 149 и т. п. (ibid., стр. 25, 53, 69, 78, 177, 188, 194, 235, 252, 340, 456, 487). Единственная особенность заключается в совершении после молитвы «Сый Владыко Господи» не только дуновения, но и крестного знамения. В частности в XV в. утвердился, по указанию Симеона Солунского, обычай читать заклинательные молитвы не один раз, а раз восемь или десять (Писания отцов и учит. церкви, относящиеся к истолкованию православного богослуж., II т., стр. 50). Но зато в том же XV в. становится известным предписание об опущении оглашенным рук «долу» (рукоп. Афоно-Костамонидской библ. № 19, по др. сч. 20, и Синайской 988, — Дмитриевский, Описание, II т., стр. 492, 586; рукоп. Москов. синод. библ. № 281, Богослужение в русской церкви в XVI в., стр. 20, приложения). С исчезновением к XVII в. отмеченного Симеоном Солунским обычая и введением только что указанной практики греческий чин заклинаний совпал с современным (Goar, %Γευχολο'gion, стр. 274—7).

Что касается практики русской церкви, то она является воспроизведем практики греческой. И в ее памятниках пред чтением молитв полагается тоекратное дуновение и однократное знаменование, что вновь повторялось после молитвы «Сый Владыко Господи» (рукоп. Требник XIV в. Соловецкой библ. № 1086, 1085; XV в. — 1090, 1091 и т. п.). Равным образом, следуя греческой практике, русская церковь предписывала читать заклинательные молитвы до десяти раз (Русская истор. библ. VI т., стр. 26; рукописная Кормчая Софийской библ. XV в. № 1176, л. 153), каковой обычай встретил, однако, осуждение со стороны митрополита Фотия, заметившего: «а молитвы запрещальныя глаголются по единому токмо» (Русск. ист. библ. VI т., стр. 416). В современном виде чин заклинания появляется в первый раз в Требнике Петра Могилы.

А. Петровский

Заклинатель

Заклинатель. Заклинатель — название лица, совершавшего в древней церкви заклинания над готовящимися к крещению (см. слово Заклинание). Под таким именем данные лица становятся известными с III в. «Если вражия сила, — говорит Ориген, — с великою жестокостью нападает на чье-либо тело, смущает и обольщает ум, то прибегают к частым молитвам, постам и призываниям заклинателей» (Бес. на И. [Нав.24:1](#)). И хотя в письме исповедников к Киприану заклинатели становятся на ряду с чтецами, но в данное время (III в.) они не были еще должностными лицами, получавшими свое звание посредством определенного чина. «Заклинатель, читаем в 26 гл. VIII кн. Апостольских Постановлений, не рукополагается, ибо славный подвиг заклинания есть дело добровольного благорасположения и благодати Божией чрез Христа наитием Св. Духа». Поэтому-то обязанности заклинателя и соединялись иногда с саном диакона (Евсевий, О палестинских мучениках). Но уже в IV ст. входит в обычай вручать право заклинания чрез известное церковное чиноположение. «Не произведенным от епископа не должно заклинати ни в церквах, ни в домах», говорит 26 пр. Лаодикийского собора. В чем состояло производство в звание заклинателя, об этом свидетельствует 7-е правило IV Карфагенского собора. «Заклинатель, замечает оно, получает при поставлении из рук епископа книгу, в которой изложены заклинания, причем епископ говорит: приими и запомни и имей власть возложения руки на бесноватого, или крещаемого, или оглашенного».

А. Петровский

Закон Божий

Закон Божий, — его преподавание. Закон Божий, как предмет преподавания, имеет целью научение истинам веры и правилам нравственности, основанным на учении о вере, и сообщение сведений о богослужении, истории религии, исповедуемой учащимися, и ее учреждениях. Состав этого учебного предмета слагается — в низших школах из церковных молитв, свящ. истории, объяснения богослужения и катехизиса, а в средне-учебных заведениях кроме того из истории христианской церкви. Наиболее широкая постановка, преподавания З. Б. — в школах духовного ведомства, но и в школах светских это безусловно один из главных предметов преподавания. Школьное законоучительство находится в ведении и относится к деятельности церкви, которая и согласно законам церковным (64 прав. VI Всел. собора), и на основании действующего законодательства, допускает к преподаванию З. Б. собственно только священнослужителей (священников и диаконов), из лиц же, не имеющих священного сана, лишь окончивших курс в духовных школах (не ниже духовной семинарии) и только в самом крайнем случае получивших образование в учебных заведениях других ведомств. На обязанности законоучителя, кроме преподавания, лежит руководство молитвой учеников, внеклассным чтением ими Св. Писания и вообще книг религиозных, исполнением ими долга исповеди и причащения, соблюдением церковных правил и христианских обычаев и т. п. Во многих учебных заведениях, собственно там, где имеются домовые церкви, с обязанностями законоучителя соединяются богослужение в этой церкви и обязанности духовного отца учащихся. Главное наблюдение за преподаванием З. Б. в светских учебных заведениях в пределах каждой епархии принадлежит епархиальному архиерею, который для ближайшего наблюдения за этим делом назначает из среды подведомственная ему духовенства особых наблюдателей, в исполнении своих обязанностей подчиненных только архиерею и ему же представляющих отчеты о своей деятельности. Да и законоучители в этих заведениях назначаются хотя и светским учебным начальством, но непременно по соглашению с епархиальным архиереем.

Как состав, так и объем курса З. Б. в учебных заведениях в разных странах и в разное время были различны. На Западе наиболее прочно поставлено преподавание З. Б. в протестантских государствах, где еще со времени Лютера знание катехизиса представляет неперемное условие для конфирмации (см.). Впервые правильно организованное в Германии во времена Лютера, обучение З. Б. имело там сначала своим предметом только катехизис (первоначально составленный самим Лютером), в начале XVIII ст. входят в употребление в немецких школах, кроме того, сост. гамбургским пастором Гюбнером «Сто четыре священные истории», а в последней четверти того же столетия священная история уже официально вошла в курс низших и средних учебных заведений, после того как издан был кор. Фридрихом II училищный устав 1763 г. Вообще же религиозное обучение на Западе то расширялось, то сокращалось, в зависимости от того, преобладали ли в обществе теории педагогов богословствующих, или философствующих. В настоящее время в Западной Европе признается вообще свобода обучения, значит — и право школьного преподавания З. Б., или же он прямо признается необходимым предметом учебного курса (в последнее время некоторые ограничительные меры в отношении этого предмета проведены во Франции).

В России до имп. Петра I как домашнее, так и школьное обучение главным образом находилось в руках духовенства и имело характер по преимуществу церковный, а потому в то время не могло возникать вопроса о месте З. Б. среди др. учебных предметов и объеме религиозного обучения в школе. Вопрос этот является при Петре, властно толкнувшем русскую

жизнь в широкое русло жизни европейской и потребовавшем от русского человека знания многих светских наук, необходимых в государственном обиходе. Прежнее религиозное обучение, на котором воспитывалась древняя Русь, изменилось, сократилось. Оказалось нужным определить размер его, и вот является первый школьный учебник по З. Б., составленный Феофаном Прокоповичем; в нем содержался по западному образцу, кроме азбуки и главных молитв, только краткий катехизис, в котором излагались «главнейшие догматы веры и заповеди десятословия». В этом же направлении давалось предписание в Духовном Регламенте, в том же смысле даны указания в указе Сената 20 апр. 1743 г., состоявшемся согласно с определением Синода, и затем в уставе губ. учреждений имп. Екатерины II. И только уставом народных училищ 1786 г. введено обучение и священной истории, но затем в указе Сената 1805 г. снова говорится об обучении только катехизису, и наконец с 1828 г. в курс З. Б. входит опять и священная история, на этот раз окончательно. В то же время в постановке преподавания этого предмета в наших школах замечается и другое течение, на котором несомненно отразилось влияние немецкой философии, именно в преподавании З. Б., в XVIII в., возобладало над учением о догматах веры в катехизисе и над рассказом о событиях В. и Н. Завета в свящ. истории нравоучение, основанное притом в значительной степени на доводах разума. Даже в появившихся с 1766 г. катехизисах митр. Платона — малом и большом, которые введены были в качестве учебников в низших и средних школах, нравоучение занимало господствующее место. Еще большее влияние того же направления обнаружилось в изданной в 1786 г. «Книге о должностях человека и гражданина», составленной не без участия самой имп. Екатерины II; книга эта, несмотря на такой свой характер, не только служила в школах дополнением к катехизису, но даже иногда и заменяла его. Наконец в XIX в. являются новые веяния: господствовавшее дотоле в преподавании З. Б. направление философско-нравственное совершенно вытесняется новым — религиозно-нравственным. В 1819 г. была изъята из употребления в школах «Книга о должностях человека и гражданина» и введены в школы избранные «Чтения из Св. Писания» (несколько редакций); взамен прежних катехизисов митр. Платона вводятся в употребление катехизисы, составленные митр. Филаретом, — «Начатки христианского учения» (краткая священная история и краткий катехизис) и «Пространный катехизис», которые и были затем единственными учебниками по катехизису до 80-х гг. прошлого столетия. В 30-х гг. присоединяется к курсу З. Б. в качестве особого его предмета христианское нравоучение, чем вызывается появление немалого числа руководств по этой отрасли курса (напр. прот. Кочетова, Бажанова и др.). Под влиянием обстоятельств времени в постановке преподавания З. Б. замечаются затем еще новые направления — догматико-полюемическое (с 1837 г.) и церковно-догматическое (с 1850 г.); последнее в сущности остается и доселе с привнесением лишь в несколько большей степени нравственного элемента. Важную особенность этого направления представляет то, что на первое место в курсе З. Б. поставляется православная церковность — молитвы, богослужение, праздники, и прежнее место учения об обязанностях человека, как христианина вообще, заменяется учением об обязанностях его, как сына православной церкви. С изменением направления в преподавании З. Б. подвергаются деятельной переработке и программы этого предмета (1851 г., 1860 г., 1872 г. и особенно работы последних лет, происходившие в связи с общим пересмотром учебных планов, главным образом, средне-учебных заведений); нельзя также не отметить в частности недавно утвержденных новых программ по З. Б. для церковных школ дух. ведомства, как в особенности проникнутых духом православной церковности. В связи с этими переменами замечается появление новых учебников и руководств по предметам З. Б. (напр. сделанное прот. И. Рождественским весьма упрощенное изложение катехизиса митр. Филарета и др.), число которых особенно увеличивается с отменой монополии учебников по этим предметам. Так

является замечательный труд прот. М. Богословского — «Священная история В. и Н. Завета», труды протоиереев В. Гречулевича, В. Михайловского, Д. Соколова, П. Смирнова, А. Желобовского, Л. Петрова, А. Лаврова, И. Базарова, И. Романова, А. Рудакова, М. Соколова, К. Ветвеницкого, Г. Титова, Г. Чельцова, П. Лебедева и мн. др; некоторые из них повторены значительным числом изданий.

Разработка дидактики и методики З. Б. принадлежит, главным образом, литературе немецкой (таковы труды Шмида, Цечвица, Пальмера и др.). У нас одними из первых трудов в этой области являются труды (первой половины XIX ст.) протоиереев И. Наумова и Г. Павского. Первый изложил свой взгляд на преподавание З. Б. в брошюре «Мысли при взгляде на десять заповедей З. Божия», где высказал, что курс З. Б. не должен делиться на особые отделы, а учение веры, нравоучение и богослужение должны сообщаться учащимся совместно. Особенно по оригинальности метода отличаются воззрения на дело преподавания З. Б. прот. Павского, человека крупных дарований и широкого образования. Приглашенный в законоучители к наследнику престола, впоследствии имп. Александру II, о. Павский изложил план и метод преподавания З. Б. в особой записке на имя воспитателя цесаревича, поэта В. А. Жуковского, и в двух программах, где состав и способ преподавания З. Б. приводил в стройную связь с постепенным развитием умственных и нравственных сил учащихся. Взгляды прот. Павского приветствованы были Жуковским и другими современниками, но вследствие особых обстоятельств (разлад с митр. Филаретом) влияния на общий ход дидактики и методики З. Б. в России не имели. Разработка этой стороны дела и появление трудов в этой области у нас относится собственно ко второй половине XIX ст. и к нынешнему времени (таковы труды прот. К. Ветвеницкого, прот. Д. Соколова, прот. Соллертинского, прот. Маляревского и др.). В последнее время в области дидактики и методики З. Б. у нас подвергались обсуждению вопросы о значении ветхозаветной истории в составе курса З. Б., об языке (русском или церк.слав.), на котором должно предлагаться учащимся чтение Св. Писания, о форме изложения и заучивания (букв. или не букв.) катехизиса и особенно о концентрации предметов курса З. Б., т. е. совместном, вместо обычного последовательного, их преподавании. Хотя последний пункт и нашел себе сочувствие среди законоучителей, но большинство из них на практике придерживается более прежнего метода преподавания — последовательного. Нельзя в заключение не отметить большого оживления в среде законоучителей по обсуждению дидактических и методических вопросов по преподаванию З. Б., выражением которого являются законоучительские собрания для совместного их обсуждения в С.-Петербурге, Москве и др. городах.

Закон Моисея

Закон Моисея, см. Моисей, Пятокнижие.
С.

Закон природы, см. природа.

Закхей – мытарь

Закхей — мытарь, одна из тех благородных душ, которые не теряют своих добрых задатков в самом худшем положении. Направляясь в Иерусалим, И. Христос порешил остановиться на отдых в Иерихоне. Двумя наиболее выдающимися классами в населении Иерихона были священники и мытари. Так как это был священнический город, то естественно бы ожидать, что царь, сын Давидов, преемник Моисея, будет принят в доме какого-нибудь потомка Аарона; но место, которое избрал Христос для отдыха, определилось другими обстоятельствами ([Лк.19:1-10](#)). В городе было поселение мытарей для сбора пошлин с обширной торговли бальзамом, который добывался здесь в большем количестве, чем где-либо еще, и для наблюдения за ввозной и вывозной торговлей, производившейся между римскими провинциями и владениями Ирода Антипы. Одним из начальников этих мытарей был З., вдвойне ненавистный народу, как иудей и как исполнявший свою должность вблизи святого города. Его начальственное положение только усиливало народную нелюбовь к нему, потому что иудеи считали это положение как бы наградой ему за особенную ревность на службе их угнетателям-римлянам, а на его богатство смотрели как на доказательство бессовестного взяточничества. Этот человек имел глубокое желание увидеть своими собственными глазами, что за личность был Иисус; но, будучи мал ростом, он не мог из-за густой толпы даже взглянуть на Него. Поэтому, когда Иисус проходил через город, он забежал вперед и взобрался на развесистые ветви смоковницы, стоявшей у дороги. Под этим деревом должен был проходить Иисус Христос, и мытарю представлялась полная возможность видеть Его — того именно необычайного Пророка, Который не только не питал обычной ненависти к мытарям, но находил себе среди них наиболее ревностных слушателей и одного из них возвысил даже в звание апостола. Когда И. Христос приблизился, З. действительно увидел Его и радовался этому; но еще большею радостью и благодарностью забилося его сердце, когда великий пророк, признанный Мессия Своего народа, остановился под деревом, взглянул вверх и, называя его по имени, велел ему скорее сойти вниз, потому что намеревался быть у него в доме. З. должен был не только видеть Его, но и принять в своем доме, ужинать с Ним и предложить Ему ночлег у себя, — презренный мытарь должен был иметь своим гостем славного Мессию. С радостью З. поспешил слезть с дерева и повел великого гостя к себе в дом. Но народ единодушно и громко возроптал: для него казалось непристойным, несообразным, унижительным, чтобы Царь в самой среде Своих восторженных последователей остановился в доме человека, занятие которого было символом национального унижения и который даже в этом звании, как открыто говорилось в толпе, не пользовался доброй славой. Но милостивое слово Иисуса значило больше для З., чем весь ропот и все оскорбления толпы. Оно переродило его и с животворною силою воскресило в нем все добрые качества его души, которые задавлены были своекорыстием и окружающим к нему презрением. В восторге от оказанной ему великой чести, З., встав из-за стола, торжественно заявил: «Господи, половину имущества моего я отдам нищим, и, если кого чем обидел, воздам вчетверо!» Это благородное самоотвержение презренного мытаря, который с таким прямотушием низвергал кумира своей жизни, оправдало оказанную ему Христом честь, и Спаситель благостно воскликнул: «Ныне пришло спасение дому сему, потому что и он сын Авраама», в лучшем смысле этого слова, как сын отца верующих. «Ибо Сын человеческий пришел взыскать и спасти погибших», — добавил Он.

Закхей — муч.-диакон гадаринской церкви

Закхей (праведный, справедливый, еврейск.) — муч.-диакон гадаринской церкви. После многих мук был обезглавлен в 303 году при Диоклитиане в Кесарии Палестинской. Пам. 18 ноября.

Заленский Каллиста — архидиакон белорусской епархии, при епископе белорусском князе Четвертинском в продолжение 20 лет управлявший делами епархии. По смерти Четвертинского (13 февраля 1728 г.) З. был избран духовенством администратором епархии, но могилевский магистрат обратился с жалобой на него к Киевскому архиерею и в Синод, обвиняя его в ссорах с городом и братством, в расхищении церковного имущества и в намерении, сделавшись епископом, отступить от православия. Магистрат просил, чтобы духовенство ничего не делало без горожан, которым должно быть предоставлено свободное избрание достойного в епископы. Синод передал дело в верховный тайный совет, который в мае 1728 года отправил в Могилев шляхтича Швейковского для расследования дела и для переговоров с З. и магистратом о выборе епископа. Сам З. был вызван в Москву и привез с собою письмо от всего духовенства, которое во всем одобряло архидиакона. Для прекращения усобицы между мирянами и духовенством З. в Могилев не был отпущен и был назначен архимандритом Межигорского монастыря. По-видимому, русское правительство стояло на стороне З., так как уже после его назначения оно рекомендовало новому белорусскому епископу Арсению Берло советоваться с ним о делах (Соловьев, «И. Р.», IV, 1127—1128).

Залог

Залог у евреев. Библейские постановления относительно залога отличаются особою мягкостью и сострадательностью к бедным. «Если хочешь дать в займы бедному из народа Моего, читаем мы в книге Исход, то не притесняй его и не налагай на него роста. Если возьмешь в залог одежду ближнего твоего, то до захождения солнца возврати ее; ибо она есть единственный покров у него, она одеяние тела его: на чем он будет спать? Итак когда он возопиет ко Мне, Я услышу его, ибо Я милосерд» ([Исх.22:25-27](#)). Таким образом запрещалось брать в залог предметы первой необходимости и брать процент с ссуды (ср. [Втор.24:6, 10-13, 17, 15:7-11](#)). Брать процент дозволялось лишь с чужеземцев ([Втор.23:20](#)). Правила закона о залоге часто исполнялись ([Пс.14:5, 36:26; Иез.18:7-9](#); ср. [Мф.5:42](#)), но бывали случаи, когда право залога служило средством для притеснения бедных ([Иов.24:3; Иез.18:12-13](#)). Об отдании в залог недвижимого имущества в первый раз упоминается при Неемии ([Неем.5:3-4](#)). Обычное право евреев давало широкие полномочия займодавцу не только над всем имуществом неисправного должника, но и над личностью последнего и его семейством ([4Цар.4:1; Неем.5:8; Ис. 50:1; Мф.18:25](#)). Для противовеса такому порядку служил закон о субботнем годе и юбилее ([Исх.21:2; Втор.15](#) и др.).

Залуские — польский графский и дворянский род, давший несколько видных церковных деятелей. Из них 1) Андрей Станислав З. (1695—1758) был епископом в Плоцке, Луцке, Хелмно, Кракове и коронным канцлером. Он старался посредством синодальных постановлений упорядочить жизнь р.-католического духовенства в Польше и известен как благотворитель. 2) Андрей Хризостом З. (1650—1711) был каноником в Кракове и по смерти короля Михаила Вишневецкого в 1673 г. отправился с посольством в Испанию и Португалию. По возвращении Ян Собесский назначил его канцлером королевы, великим коронным секретарем и Киевским епископом, но вследствие несогласий с королевою в 1679 г. удалился от двора и всецело посвятил себя заботам об епархии. В 1691 г. он был переведен на епископство Плоцкое. От него остались «*Epistolae historicofamiliares*» (1709—1711), важные для истории того времени. 3) Иосиф-Андрей З. (1702—1774), коронный референдарий, епископ Хелминский и Киевский, сторонник Станислава Лещинского. Все свои крупные доходы с французских и польских аббатств он употребил на составление своей громадной библиотеки, сделанной им доступной для публики. Он был ярким противником расширения прав диссидентов (см. Энц. IV) и за ревностное отстаивание своего мнения на сейме Радомской конфедерации по приказанию русского посла князя Репнина, в 1767 г., был схвачен и отправлен в Калугу, где, пользуясь досугом, написал каталог польских книг белыми стихами («*Biblijoteka historyków, politików, prawnik঄w*», Krakow 1832). В 1773 году он вернулся в Варшаву. Библиотека его в 1759 году в количестве 262,640 томов и 25,000 гравюр по приказанию Екатерины II привезена была в Императорскую публичную библиотеку. Из трудов его известны: «*Conspectus novae collectionis legum ecclesiasticarum Poloniae*», Варшава 1744; «*Specimen historiae criticae*»; «*Analecta historia*», Варшава 1731; «*Bibliotheca poëtarum polonarum*», Варш. 1752—56. Кроме того он написал собственную автобиографию белыми стихами (Варш. 1773) и вместе с Конарским издал «*Volumina legum*».

Замврий

Замврий — 5-й царь израильский, царствовавший в самое смутное время в истории царства израильского (около 930—35 г. до Р. Х.). Будучи военачальником царя Илы, З. умертвил его, когда тот, «напился допьяна» в гостях у начальника своего двора Арсы. З. провозгласил себя царем и истребил весь дом Ваасы, но сам процарствовал лишь семь дней. Узнав, что народ, не признавая его, провозгласил себе царем другого военачальника Амврия, который во главе сильного войска подступил к Фирце и уже взял укрепления столицы, З. подобно ассирийскому царю «пошел во внутреннюю комнату царского дома и зажег за собою царский дом огнем и погиб за свои грехи, в чем он согрешил, делая неуютное пред очами Господними, ходя путем Иероваама и в грехах его, которые тот сделал, чтобы ввести израиля во грех». История его излагается в [3Цар.16:9-20](#).

Замолитвование

Замолитвование — прочтение священником установленных церковью на разные случаи в домашней жизни христианина молитв: по рождении младенца при наречении ему имени (обычно совершающемся на дому родильницы в 1-й день по рождении, но по уставу церк. полагающемся в 8-й день по рождении в притворе храма), а также в других случаях жизни, напри., при начале какого-либо труда, при усыновлении и проч. На языке монашествующих так называется произнесение иноками при входе в келью другого инока, а также при каждом «искушении», появлении мирского помысла, греховного пожелания, слов «Молитвами святых отец наших, Господи Иисусе Христе, Боже наш, помилуй нас».

Замятин А. Ф. — маг. богословия, среднее образование получил в Новгородской духовной семинарии, а высшее — в Киевской духовной академии, где окончил курс в 1899 г. со степенью кандидата богословия и с правом на степень магистра богословия по защите диссертации; по окончании академии назначен преподавателем Псковской духовной семинарии. Магистерская диссертация его: «Покаяние и его значение для нравственной жизни христианина» (Киев 1904 г.). Важность предмета означенного исследования открывается из того, что покаяние представляет собою могущественный фактор в деле нравственного усовершенствования христианской жизни. Между тем литература о покаянии очень бедна. Правда, в ученых трудах богословов и старого, и нового времени можно найти иногда очень значительные данные по тому или другому вопросу касательно покаяния, но все эти данные слишком отрывочны, мало систематизированы и потому только с большим трудом могут удовлетворить интересующегося. Особенно же скудны в современной богословской литературе данные по уяснению отношения православно-христианского учения о покаянии к р.-католическому, с его индульгенциями и *satisfactio*, и протестантскому, отрицающему все внешние подвиги духовного делания. Ввиду всего этого г. Замятин в сказанной в начале коллоквиума речи так определил цель своего исследования: «представить всестороннее освещение всех вопросов, имеющих то или другое отношение к православно-христианскому учению о покаянии, как добродетели, и, главным образом, на основании духовных опытов святых подвижников христианства». И автор, по отзыву оппонентов, разрешил эту задачу вполне удовлетворительно. Некоторыми пробелами его диссертации являются: отсутствие обычного списка источников и пособий, недостаточное определение понятия покаяния с филологической стороны и главным образом то, что автор при выяснении отношения православного учения о покаянии к протестантскому имеет в виду лишь первых учителей протестантизма, не упоминая о последующих. «К положительным сторонам сочинения относится широта постановки предмета (автор представил изложение учения о покаянии не только у христианских, но и у древних народов), новизна и оригинальность в разработке его, а также самостоятельность в методе и доступность в изложении сочинения. Последнее достоинство книги г. Замятина делает ее интересною не только для специалиста-ученого, но и для всякого православного христианина» (из отзыва проф. И. Н. Королькова, — «Церк. Вестн.» 1904 г. № 17).

П.

Заозерский Николай Александрович — проф. Московск. д. академии, сын священника Ярославской епархии; в 1876 г., по окончании курса в Московской духовной академии, назначен преподавателем Костромской духовной семинарии, в 1878 году — доцент Московской духовной академии по кафедре церковного права, в 1895 г. — экстраординарный, а потом и ординарный профессор, в 1902 — заслуженный ординарный. Его магистерская диссертация под заглавием: «Церковный суд в первые века христианства». Историко-каноническое исследование, Кострома 1878, обратила на себя внимание как духовной, так и светской литературы (см. рецензии А. Павлова, «Критическое Обозрение» 1879 г., кн. 4, стр. 1—4; архим. Иосифа, «Странник» 1878, кн. II, стр. 232—235; А. Н. Кудрявцева, «Протоколы Новоросс. юрид. общества» 1881, № 15, стр. 11—12; «Прибавления к творен, св. отцов» 1880, т. XXVI; Горчакова в «Сборнике госуд. знаний»; руководство для сельских пастырей» 1878, № 52; «Правосл. Обозрение» 1878, т. III; Церковный Вестник» 1878, № 40; «Московские, Харьковский Епарх. Ведомости» за 1878 г., «Волынские» за 1879). Такое внимание к сочинению г. З. объясняется с одной стороны его достоинствами и с другой — тем обстоятельством, что в то время был поднят вопрос о церковно-судебной реформе и горячо обсуждался в духовной и светской литературе. Всех живо интересовал вопрос, насколько существующий и предполагаемый церковно-судебный строй соответствует основным началам суда древней вселенской церкви, и вполне естественно, что исследование, посвященное объективно, полному и точному изображению церковного суда первых веков христианства, нашло столь многочисленные отголоски в печати. Докторская диссертация Н. А. З. «О церковной власти (основоположения, характер и способы применения церковной власти в различных формах устройства церкви по учению православного канонического права)», Сергиев Посад 1894, также сочувственно была принята критикой (см. «Русское Обозрение» 1895 г., кн. 3, стр. 497—501). По отзыву рецензента, «главное достоинство обширного труда автора заключается в самостоятельности и основательности его системы. Он стремится быть совершенно свободным от влияния иностранной канонической доктрины. Он строит свою систему церковного устройства на основании самостоятельного изучения первоисточников церковного права; оттого логика его каноны и система совершенно естественны и сродны духу и букве его источников, а не навязаны им отвне. Наибольшая часть труда автором положена на изучение канонов православной церкви и подлинного Юстинианова законодательства. В отделе приложений заслуживают внимания сырые материалы: образцы вечных памятней и дело о жестоком обращении мужа с женой. Дух книги — строго научный, направление — строго православное». Ему же принадлежат: «Очерки из истории кодификации канонического права восточной церкви», «Чтения в Обществе люб., духовн. просвещения» 1881 г.; «Состояние канонического права в доникейской церкви», там же, 1882 г.; «Значение доникейского канонического права в церковном законодательстве IV и последующих веков», там же; «Происхождение и образование византийского Номоканона», там же; «К вопросу о церковном суде в первые века христианства», «Твор. св. отцов» 1880, II, 504—511; «Покаяние и суд в древней церкви», «Прав. Обозр.» 1885, кн. 2, стр. 225—266; кн. 3, стр. 498—534; «О бракоразводном процессе», «Прав. Об.» 1882, кн. 2, стр. 515—566; «Филарет м. Московский, как администратор и судья в своей епархии», «Твор. св. отцов», 1883, кн. 2, стр. 479—52 (отзывы о статье в ж-е «Церк. Вестник» 1883, № 25); «Из церковно-судебной практики XVIII в.», «Богосл. В.», 1892, октябрь; «О диаконах», там же, сентябрь; «Из церковной жизни», «Б. В.» 1893, январь; «Церковно-приходские школы»; «Исследования в области русской науки канонического права», там же, апрель, июнь, июль; «Право русской церкви, как предмет юридической науки»;

«Историческое обозрение источников права православной церкви»; «Чем силен штундизм?» — «Б. В.» 1893, октябрь; «Введение в православно-церковное право М. Остроумова», «Бог. В.» 1894, июнь; «Братское дело в православной России», там же, октябрь; «Что такое раскольничий брак», «Б. В.» 1895, март; «К вопросу о разводе брачном», «Бог. В.» 1895, сентябрь; «Из академической жизни», там же, октябрь; «Юридическое и каноническое значение религиозного элемента в раскольничьем браке», «Б. В.» 1896, февраль; «Государь, церковь и народ», «Б. В.», 1896, май; «Отношение св. православной церкви к миру и войне, по учению ее канонического права», «Б.В.» сентябрь; «Результаты полемики о раскольничьем браке», «Б.В.» ноябрь; «Сочинения прот. Петра Смирнова», там же, февраль 1897; «Замечательное издание А. Павлова», там же, 1898, март; «Памяти А. Павлова», там же, сентябрь; «Ценное для науки православно-канонического права издание», там же, 1898, декабрь; «Духовное лицо в звании третейского судьи», там же, 1899, февраль, апрель, май; «Замечательный труд в науке церковного права», там же, 1899, октябрь; «Духовный следователь», там же, 1900, апрель, май; «Церковные сюжеты в нашей беллетристика », там же, 1901 г. апрель; «Станный ревнитель святыни семейного очага», там же, 1901 г., ноябрь; «Памяти протоиерея Мартынова », там же 1901, декабрь; «На чем основывается церковная юрисдикция в брачных делах», там же, 1902, февраль, март, апрель, май, июнь; «Замечания к проекту православного приходского управления», там же, 1902, октябрь; «Главные направления в научной постановке православно-церковного права», октябрь — ноябрь; «Заметка о ведении точной записи рождения в метрических книгах», декабрь; «О средствах усиления власти нашего высшего церковного управления», там же, 1903, апрель, сентябрь; Библиография, там же, июнь; «К вопросу о тайной исповеди», «Хр. Чтение» 1902, март; «Формы устройства восточной прав. церкви», «Прав. Об.» 1890—1891; «О священной и правительствен. власти церкви православной», «Пр. Об.» 1889, отдельно М. 1891, — отзыв см. «Церковные Ведомости» 1892, стр. 787; «Немецкий дух в русской науке церковного права», «Пр. Об.» 1889; «О злоупотреблении супружескою властью», «Прав. Об.» 1884, кн.7, стр. 553—576; «Православие и католицизм», «Церк. Ведомости» 1893 г., стр. 1401; «Село Благовещенское близ Троице-Сергиевой лавры», «Душепол. Чтение» 1904 г., март, стр. 488—497; «Отклики на современность», там же, стр. 509—535 и др.

Западничество

Западничество, см. Славянофильство.

Запасные дары

Запасные дары. Запасные дары — евхаристические дары, употребляемые при приобщении больных и обычно уготовляемые в великий четверток. Для них назначается второй агнец, который вынимается по тому чину, какой бывает на литургии преждеосвященных даров. По освящении даров священник полагает агнец на антиминосную губу, напоет его св. кровию над чашею со лжицы с большим опасением и искусством, чтобы не очень перемочить агнец и чтобы не уканула куда-либо животворящая кровь от излишества. Засим агнец полагается в кивот, обыкновенно до конца литургии. По окончании ее, священник вынимает агнец из кивота и высушивает его таким образом. Раскрывает антиминос и на него на дискосе полагает агнец, который раздробляет копием на мелкие части. Затем берет чистый плитняной камень или кирпич и полагает его при крае антиминоса, на правой стороне от себя. На этот камень ставит сосуд с горящими углями и над ним держит дискос с раздробленными дарами. Так предписывается готовить запасные дары в тех храмах, в которых служба совершается не ежедневно. Но, где литургия бывает каждый день, там можно обходиться без сушения даров, и нет надобности готовить двух агнцев. Можно часть одного агнца, напоив божественною кровью, оставлять до утра другого дня, храня его ради смертных случаев (Учительное Известие, Служеб.). Запасные дары должны быть хранимы в храме, на престоле в ковчеге; держать их на дому священнику запрещается (Инструкция благочин., парагр. 14).

Обычай иметь и готовить запасные дары восходит к глубокой древности. Его существование в древней церкви подтверждается как рассказом Дионисия Александрийского о некоем Серапионе, для приобщения которого дары были отправлены в ночное время с одним мальчиком (Евсевий, Церк. история, VI, 44), так и употреблением в III и следующих веках так называемых дарохранилищ (см. это слово). В частности, обычай готовить запасные дары в великий четверг был известен русской, церкви в XIV ст., как об этом можно судить по ответам митрополита Киприана игумену Афанасию. Приготовление их в другое время было явлением очень редким и вызывалось обстоятельствами из ряда вон выходящими, так что летописцы отмечают это наряду с важнейшими событиями в религиозной и общественной жизни русского народа. Так, напр., в новгородской летописи под 1552 г. после рассказа о моровой язве встречается следующее прибавление: «и яко таково попущение бысть: еже агнец вынимают в великий четверток на весь год на причащение православным христианам и тех агнцов во всем граде по всем церквам не стало и нечем православных христиан причащати, а служебными дарами везде не изоспели; и о том священницы всего града приходили к архиепископу, и архиепископ Серапион повелел имати запасный агнец у себе на соборной церкви во святей Софии, а сам о том послал гонца к Москве к митрополиту Макарию: аще тот агнец в соборной церкви изойдет и где та благодать взяти на причащение православным христианоу?»

А. Петровский

Заповеди Моисеевы

Заповеди Моисеевы или десятословие — те знаменитые десять положений, который составляют сущность синайского законодательства, как и всякого законодательства вообще. Они получены были Моисеем от Бога на горе Синае при грозных знамениях природы. Приведя народ к подошве горы, Моисей велел ему приготовиться к великому событию. И вот утром на третий день густое облако покрыло вершину горы, заблестала молния, пронизывая гору и превращая ее в объятую пламенем печь; загрохотали удары грома, раскатываясь от утеса к утесу и повторяясь в многократных отголосках. Казалось, вся природа вышла из своего обычного течения и ждала, чего-то великого. «И вострепетал весь народ», и с замиранием сердца смотрел на величественно страшное зрелище. Но как ни величественно было самое зрелище, еще возвышеннее были слова, которые среди громовых раскатов и молний на горе, куда удалился Моисей, доносились до слуха народа. Слова эти были просты и общедоступны, но исполнены такого глубокого значения, что легли в основу всякой нравственности и всякого законодательства. Это и было знаменитое десятословие, те десять заповедей, из которых в каждой открывалась вековечная истина ([Исх.20:1-17](#)). В первой из них открывался народу Сам Иегова, как Бог, чудесное водительство Которого израильтяне уже знали и могущество Которого проявлено было ради них: это Он вывел их из Египта, открыл им путь по морю и ниспроверг могущество фараона и его воинства. Он не простое изобретение воображения, не простой символ сил природы, подобно идолам язычников; не простое отвлечение, подобно богам Нила, неспособным сочувствовать человеку или любовно нисходить к его нуждам и потребностям ума и сердца; нет, Он показал уже, каким сильным помощником Он служит для тех, которые полагаются на Него. Он был и теперь с ними и говорил с ними языком человеческим. Но, будучи так близок к ним и милостив, будучи единым живым Богом со всеми свойствами личного бытия, Он, однако же, невидим., и нет Ему никакого подобия ни на небе, ни на земле. В противоположность идолопоклонству египтян, к которому привыкли и израильтяне, это определение высказано (во второй заповеди) с особенною выразительностью. Народ не должен изображать Его себе ни под каким кумиром — ни под видом небесных тел, как было большею частью в языческом мире, ни под видом животного мира, как в Египте, ни под видом рыб, как было отчасти в Палестине и Ассирии. Имя Иеговы так свято, что не должно произносить его напрасно, а тем более не должно придавать его какому-нибудь из суетных призрачных идолов или языческих богов, потому что в сравнении с Ним все другие боги суть простое ничтожество (третья заповедь). Соблюдение субботы прекращением всякой работы в седьмой день было древним обычаем, ведшим свое происхождение от Адама; но теперь он подтвержден был законодательною силой, как необходимый для усиления религиозного чувства, периодического восстановления сил и доставления необходимого отдыха человеку и животным (четвертая заповедь). Почтение к родителям издавна также считалось нравственною обязанностью детей, но это естественное чувство не имело еще высшего законодательного определения и потому у большинства народов преобладало вопиющее варварство. У некоторых народов древности был даже обычай предавать смерти своих престарелых родителей или оставлять их беспомощными. Среди древних народов мать вообще занимала низшее положение и по смерти своего мужа становилась в подчиненное положение к своему старшему сыну. Но теперь было заповедано, что сын, даже сделавшись главою семейства, должен также почитать мать свою, как почитал отца (пятая заповедь). Человеческая жизнь мало ценилась в древности, но теперь заповедано было: «не убей». Человек сотворен по образу Божию и потому жизнь его должна быть священна (шестая заповедь). Древний мир утопал в похотях, вся жизнь его отравлялась ядом животного

сладострастия, и самые боги изображались далеко не образцами целомудрия. Теперь голос с Синая заповедал: «не прелюбодействуй» (седьмая заповедь). Собственность провозглашена священной, и воровство заклеено как преступление (восьмая заповедь), равно как и лжесвидетельство (девятая заповедь). Но новый закон не только осуждал внешнее злое дело, он проникал глубже и осуждал самую мысль злую, заповедав: «не пожелай» ничего такого, что противно основным законам нравственности (десятая заповедь).

Синайское законодательство в своих основных началах давалось на все будущие времена. Оно заложило основу истинной нравственности и человеческого достоинства в мире. Это был час нарождения народа, отличного от всех дотоле существовавших в истории. Простые, но глубокие и вечные истины о духовном и личном Боге, о почтении к родителям, о целомудрии, о святости человеческой жизни и собственности, о чистоте совести — все эти истины открыты и утверждены были на Синае в наследие всем последующим векам. В древности, конечно, были блески высшего нравственного учения, но они обыкновенно были достоянием только немногих высших умов и никогда не достигали народной массы, потому что проповедовались только в форме отвлеченных положений и не имели божественного утверждения. Десятословие же провозглашено было самим Богом и с таким грозным величием и такою изумительною простотой, что возведенные в нем истины сразу становились достоянием всего народа, долженствовавшего распространить их на все человечество.

Заповеди о блаженствах

Заповеди о блаженствах — новозаветный евангельский закон благодати, изложенный И. Христом в знаменитой беседе с народом на горе и потому называемой Нагорной проповедью. См. под этим словом.

Заповеди церковные

Заповеди церковные. В «Православном исповедании католической и апостольской церкви восточной» называется «девять, наиболее важных, церковных заповедей». Они таковы в частности. «Первая предписывает каждому молиться Богу с сокрушением и умилением сердца и исполнять уставы церкви во все воскресные и праздничные дни, т.е. слушать утреню, литургию, вечерню и поучение». «Вторая предписывает ежегодно соблюдать четыре определенных поста», т.е. Рождественский «великую Четыредесятницу», Петров или «Апостольский» и Успенский, — также — «пост в среды и пятки, по не в субботные и воскресные дни, исключая субботу великую, пост 14-го сентября, 29-го августа». «Кроме того, церковь положила не поститься: со дня праздника Р. Хр. до святого Богоявления, во всю Светлую неделю, в неделю по Пятидесятнице и в неделю блудного, именуемую также предвозгласною и сырною». Третья состоит в том, чтобы духовным оказываемо было должное уважение, как служителям Божиим и посредникам, ходатайствующим за нас у Бога, особенно тем, кои исповедают нас как отцы духовные, и чтобы мы советовались с ними о спасении нашем. Люди мирские не должны вмешиваться в дела духовные. Четвертая предписывает нам «четыре раза в год исповедовать грехи свои пред священником, а преуспевающим в благочестии и святой жизни — каждый месяц; простолюдинам же — хотя один раз в год, именно в святую Четыредесятницу. Больные прежде всего должны стараться очистить исповедью свою совесть и приобщиться св. тайнам, приняв наперед св. елеосвящение». Пятая запрещает «неопытным в познании Св. Писания и наук читать книги, написанные еретиками, слушать богохульное их учение, вступать в разговор и иметь обращение с ними». Шестая «предписывает молиться всеблагому Богу о всяком звании людей», именно «за духовных» представителей церкви «и за весь причт», далее — «за Государя» и за все светское начальство, «за воинство, особливо же за благодетелей церквам и пекущихся о распространении веры католической и православной», затем — «за усопших, которые скончались в вере православной, также за еретиков и раскольников, чтобы они обратились к вере православной прежде конца своей жизни». Седьмая «предписывает посты и моления, назначаемые особо митрополитом или епископом в своей епархии, по какой-нибудь нужде (для отвращения праведного гнева Божия, угрожающего Его народу, для избавления или от язвы, или голода, или войны, или бездождия, или для исцеления больных, или утешения скорбящих)», причем «все жители той епархии» должны поступать согласно подобному распоряжению. Восьмая запрещает «мирским людям похищать имения и деньги церковные и употреблять их на собственные нужды. Духовные предстоятели должны на имение церковное заготовлять утварь и все нужное для церкви; также — питать и одевать служащих церкви, бедных и страных. Несправедливо также или мирянам, или архиереям, управляющим какою-нибудь церковью, присвоить себе деньги и другие движимые ее вещи, кои поступают в нее по завещанию или приносятся в дар, и обращать их в свою пользу, дабы сим не причинить насилия и крайнего оскорбления благочестивому чувству жертвователя». Наконец, «девятая заповедь предписывает, чтоб браки не совершались во дни, запрещенные церковью; также чтоб православные христиане не присутствовали на непозволенных играх и зрелищах и чтоб не следовали языческим обыкновениям, но, сколько возможно, воздерживались от них». Значение этих заповедей весьма велико. Давшая их церковь заявила себя в этом случае чадолубивою матерью, заботящеюся о спасении своих чад и ради этого старающеюся дать им наставления в возможно большем числе случаев их жизни. Она, как мы видели, воспитывает этими заповедями уважение ее чад к ней самой, т.е. церкви, к ее представителям, к ее достоянию, — призывает и приучает христиан к воздержанию, к заботам об улучшении их внутреннего мира, — охраняет

их чистоту, предостерегая от языческого и еретического влияния, — возбуждает в них любовь ко всем, призывая молиться даже за еретиков и раскольников. Если б христиане следовали спасительным советам своей матери-попечительницы, тогда они стояли бы на должной высоте, чего, к сожалению, нельзя сказать теперь, когда целиком или по частям нарушаются решительно все девять церковных заповедей, а особенно 1-я, 4-я, 5-я, 6-я и 9-я. Эти заповеди вызывались теми или иными потребностями жизни, вполне приложимы и ко всякому времени и заслуживают самого глубокого и благоговейнейшего к себе внимания чад Христовых.

А. Бронзов

Запрестольный образ

Запрестольный образ — большая икона, находящаяся на восточной стороне алтаря за престолом. Чаще на запрестольном образе изображается Спаситель, Божия Мать и лицо или событие, которому посвящен храм. Позволяется делать запрестольный образ живописью на стекле окна восточной стороны алтаря. Таков, например, в Исаакиевском соборе громадный (30 футов выш.) образ-транспарант, представляющий воскресение Христа, — произведение мюнхенской королевской фабрики расписных стекол.

Зара

Зара и Зарай (е евр. — восход солнца) — имя трех библейских лиц. 1) Сын Иуды от Фамари, родоначальник поколения Зарина ([Чис.26:19-20](#)), упоминаемый и в родословии Спасителя ([Мф.1:3](#)). Неоднократно упоминается в Священном Писании о его потомках ([1Пар.2:4, 61](#); [Нав.7:17-18](#); [1Пар.27:11, 13](#); [Неем.11:24](#)). 2) Сын Симеона, родоначальник поколения Зарина в колене Симеоновом. Называется также Цохар ([Быт.46:10](#)) — свет, сияние солнца. 3) Зарай, царь ефиопский, упоминаемый в 14 главе 2 книги Паралипоменон и отождествляемый Манефоном, Юлием Африканским и Евсевием с Озорхоном, царем египетским, из 22 династии. В царствование Асы он с миллионом воинов и с тремястами колесниц вторгнулся в Иудею, но был разбит Асой.

Заред

Заред (с евр. — зелень деревьев) — название долины и ручья, по ней протекающая. Ручей этот берет начало в Аваримских горах и впадает в Мертвое море к югу от реки Арнона. Долина находится в земле Моавитской на границе с Идумеей. В этой долине и на берегах этого потока израильтяне стали станом на пути из Египта в землю обетованную в конце своего сорокалетнего странствования в пустыне. Ныне эта местность называется Вади-Эль-Ахзи.

Заркевич, см. Николай преосвящ.

Затворники

Затворники (ἐ'γηλειστα, inclusi или reclusi) — особый вид подвижников, которые заключали или замуровывали себя на всю жизнь в пещеры и келлии (clausa, reclusarium), чтобы беспрепятственно там отдаться постоянной молитве. Церковные писатели упоминают о многих восточных подвижниках, удалявшихся на более или менее продолжительное время в пещеры, могилы, хижины, решетчатые перегородки или открытый сверху стены («Жизнь Антония» гл. XX; Иероним, «Жизнь Илария»; Феодорит, «История веры» гл. II, III, XV, XVIII, XXIX; Мосх, «Жизнь отцов», гл. LXIX, LXX; см. также под сл. Монашество).

Затмение

Затмение солнечное в Библии. Слова «затмение» нет в Священном Писании, но самое явление нередко описывается. Упоминания эти имеют громадное значение для установления самой точной библейской хронологии. «Произведу закат солнца в полдень, читаем, например, в книге прор. Амоса ([Ам.8:9](#)), и омрачу землю среди светлого дня». Вероятно, здесь указывается на полное солнечное затмение, бывшее в Иерусалиме 9 февраля 784 года до Р. Хр., немного спустя после полудня. Упоминаемое в книге пророка Михея затмение ([Мих.3:6](#)) было вероятно 5 июня 716 года. О нем упоминает и Дионисий Галикарнасский. Затмение, упоминаемое у прор. Иеремии ([Иер.15:9](#)), можно отождествить с упоминаемым у Геродота затмением. 30 сентября 610 г. См. также [Иоил.2:31](#); [Мф.27](#) и др.

Заупокойные службы

Заупокойные службы, см. Поминовение.

Захария – пророк-серповидец

Захария (память Господня, евр.) – пророк-серповидец, один из 12 так наз. малых пророков, из племени Левиина, преставился около 520 г. до Р. Хр. и предсказал благодатное царство Христово. Наз. серповидцем потому, что во время одного из откровений видел свиток, летящий с неба в виде серпа. Пам. 8 февр.

Пророк Захария был, по указанно книги его имени ([Зах.1:1, 7](#)), сын Варахии и Адды; в первой же книге [Езд.5:1](#), бон называется уже сыном одного Адды, представителя священнического рода, возвратившегося вместе с Зоровавелем из плена вавилонского ([Неем.12:4](#)). Последнее наименование понимают или в том смысле, что Адда был воспитателем Захарии (Кирилл Александрийский, Розенмюллер), или в том, что он приходился ему дедом. Второе объяснение наиболее правдоподобно, так как в родословиях еврейское «бен» значит не только сын, но и внук (см. напр. [Быт.29:5, 32](#) и т. п.). Кроме того, что Адда не был просто воспитателем пророка, но и состоял с ним в родстве, это достаточно ясно из [Неем.12:16](#). Пророческое служение Захарии началось со второго года царствования Дария Гистаспа ([Зах.1:7](#)), т. е. в 520 г. до Р. Хр., чрез 16—17 лет по возвращении евреев из плена, продолжалось в четвертом году его правления ([Зах.7:1](#)) и закончилось, как думают, после шестого года Дария, т. е. после построения храма; к этому времени относят произнесение речей шести последних глав. О последующей жизни пр. З. ничего неизвестно. По преданию, он умер в глубокой старости.

Книга пр. З., состоящая из 14 гл., распадается на две части; одна обнимает восемь начальных глав, другая шесть последних. Содержание первой, включая сюда и небольшое введение ([Зах.1:1-6](#)), находится в довольно близком отношении к построению второго храма. Во второй год царствования Дария Гистаспа, когда все известные евреям народы наслаждались миром ([Зах.1:11](#)), святая земля была по большей части занята языческими народами, пред которыми трепетали возвратившиеся пленники ([Ездр.3:3, 4:4](#)), а построение храма было затрудняемо самарянами и, наконец, совсем прекратилось ([Ездр.4](#)). Вследствие всего этого у благочестивых была потрясена вера в верность божественных обетований и всемогущество Божие ([Зах.1:12](#)). Поддержкой для них в подобном состоянии и являлось первое видение З. Храм, говорилось пророку в его разъяснение, будет восстановлен, Иерусалим застроен и вместе с другими городами переполнится добром ([Зах.1:16-17](#)). В то время как Господь «сжалится над Сионом», на «народы безбоязненные Он негодует великим негодованием» (ст. [Зах.15](#)). В чем выразится это негодование, какова будет участь язычников, разъясняет второе видение ([Зах.1:18-21](#)). Пророк видит четыре рога, — символы народов, рассеявших иуду и израиля и разрушивших Иерусалим (ст. [Зах.19](#)), и вслед затем четырех кузнецов, идущих сбить эти роги. Сила притеснителей евреев будет сокрушена. И если они мешали построению города и храма ([Ездр.4:12-16, 21](#)), то с уничтожением их могущества устранится препятствие к выполнению этого дела. Иерусалим не только будет восстановлен, но и заселен бесчисленным народом: Господь призовет в него тех, которые еще находятся в рассеянии, к ним присоединится множество язычников ([Зах.2:6, 11](#)), и сам Господь поселится на Сионе ([Зах.2:10](#)). Третье видение заканчивается обещанием Господа поселиться на Сионе. Но как же святой может обитать среди греховного народа? На это недоумение и отвечает четвертое видение ([Зах.3](#) гл.) Оно возвещает, что грехи народа будут прощены: с первосвященника Иисуса, представителя всей нации, снимаются запятнанные одежды — символ нечистоты, греховности, и он облачается в чистые одежды. Это чудесное дело милости Божией преобразует будущее, гораздо более великое дело очищающей грехи благодати Божией, — изглаждение грехов всей земли в

один день отраслию — Мессиею. Очищение грехов обуславливало возможность беспорочного, поддерживаемого благодатию Божию, хождения очищенных пред Господом. Это славное состояние общества и изображается в следующем, пятом видении ([Зах.4](#) гл.). Пророк созерцает золотой светильник (символ церкви, [-Откр.1:13, 20](#)), который увенчивается чашею, в которую через два желобка текло масло из ветвей двух плодовых маслин (Иисус и Зоровавель, жречество и судейское достоинство). Из верхней чаши масло текло через особые трубочки в семь лампад, которые висели на светильнике. Плодовые ветви оливковых деревьев, источавшие масло, источали из себя золото. В объяснении видения существование этого славного общества соединяется с существованием храма, как центра служения Богу ([Зах.4](#)и дал.). Он будет выстроен Зоровавелем, несмотря ни на какие препятствия (ст. [Зах.4:7](#)). Все пять видений говорили пророку, какими милостями будет награжден народ еврейский, в какое славное состояние он будет приведен силою Божию. Но оно не будет вечным, настанет время, когда народ развратится, впадет в нечестие и за это будет наказан. Эта мысль и раскрывается в видении свитка, на котором было написано проклятие на всех воров и клятвопреступников, и ефы с сидящей в ней женщиною (само нечестие), унесенной двумя другими женщинами в землю вавилонскую ([Зах.5](#) гл.). З. созерцает то время, когда развращение достигнет своей вершины. Тогда проклятие полетит по всей земле, т. е. Иудее, и будет поражать нечестивых до тех пор, пока исполнится мера неправд народа и наступит последнее наказание. Нечестивая женщина — это народ иудейский; ефа — мера неправд, на которые произнесено проклятие. Если так поступит Господь с избранным народом, то чего же должен ожидать мир? Ответ на данный вопрос заключается в седьмом видении ([Зах.6:1-8](#)). Пророк видит четыре колесницы, запряженные конями рыжими, вороными, белыми и пегими; они имеют обойти всю землю для приведения в исполнение божественного суда над всеми врагами Божиими. По уничтожении языческого мира на земле водворится царство Мессии. Эту мысль пророк выражает символическим действием ([Зах.6:9-15](#)) — возложением на голову первосвященника Иисуса венца. Венчанный первосвященник Иисус должен был прообразовать для народа Мессию, Который создаст церковь, примет славу и воссядет на престоле своем. Речи 7 и 8 гл., произнесенные в 4 год царствования Дария Гистаспа, подобно предшествующим видениям, имеют отношение к построению второго храма. В четвертый год Дария постройка храма значительно подвинулась вперед, и все предсказывало скорое ее окончание. Ввиду этого современники З. задавали себе вопрос: следует ли оплакивать разрушение прежнего храма, — поститься в пятый месяц? Для решения данного недоумения было отправлено посольство в Иерусалим, и Господь ответил на него чрез З. Последний прежде всего обличает внутреннее побуждение, из которого возник указанный вопрос. Внешнему выражению благочестия — поста́м народ приписывал достоинство благочестия внутреннего, забывая, что первое имеет значение только в связи с последним. Господь требует исполнения нравственного закона, без которого внешнее благочестие не имеет цены. Прежде, когда Иерусалим был населен, Господь требовал правды на суде, взаимной любви и милосердия к несчастным. За непослушание Господь прогневался на народ, так что Палестина превратилась в пустыню ([Зах.7:1-14](#)). В настоящее же время Господь снова будет оказывать благоволение к Иерусалиму, поселится на Сионе и подаст народу всякие блага. Тогда и самые посты будут днями радости и веселия, и множество людей придет тогда в Иерусалим для поклонения Господу ([Зах.8:1-23](#)). Во второй части кн. З. содержатся пророческие речи о временах благодатного мессианского царства. В начале 9 гл. пророк говорит, что Господь накажет сирийцев, финикийян и филистимлян, а народ Свой защитит. Иерусалим будет находиться под особым покровительством Божиим. Господь оградит его от врагов, проходящих вперед и назад, и к нему не пройдет уже более никакой притеснитель. Затем пророк приглашает народ иудейский радоваться, так как к нему придет

скоро Царь, Который, будучи сам праведным, и на земле имеет водворить праведность и спасет народ Свой. Кроткий, Он уничтожит высокомерие и самонадеянность людей; поэтому Он и откроет Свое царство, въехав в Свою столицу не на блестящей колеснице, как военный победитель народов, но сидя на ослице и молодом осленке, животных кротких, служивших символом мира. Мир, который придет водворить на земле Царь Сиона, прежде всего будет объявлен в земле обетованной, а из нее распространится по всей вселенной; этот Царь спасет народ и привлечет его в Свое царство не силою, но кровавою жертвою, которую Он принесет за все человечество, чтобы примирить его с Богом и освободить от ада. Духовному царству Мессии будет предшествовать внешнее временное восстановление еврейского народа ([Зах.9:13-17](#)): Господь сделает его победоносным в войне с еллинами. Предвидя божественное покровительство евреям, пророк советует им обращаться со своими молитвами к Господу, а не богам языческим. Он сам будет заботиться о Своем стаде и сделает народ Свой победителем вселенной, возвратит в отечество тех из израильтян и иудеев, которые еще оставались в землях пленения ([Зах.10:1-12](#)). Изобразив светлую сторону будущей судьбы народа еврейского, пророк переходит к указанию предстоящего ему отвержения. З. обращается с просьбою к Ливану, чтобы он открыл двери свои входящему врагу, который опустошит всю Иудею ([Зах.11:1-3](#)). В чем заключается причина таких бедствий, указывают два нижеописанные символические действия. В первом ([Зах.11:4-14](#)) З. изображает Пастыря-Мессию, старающегося спасти народ иудейский, которого злые пастыри ведут к гибели, как «овец закления». Попечения Мессии будут отвергнуты ослепленным народом: Его пастырское служение он оценит в 30 сребренников, т. е. ценою раба. Тогда и Мессия сложит с Себя пастырскую должность, в результате чего наступит конец завету между Богом и избранным народом. Когда был отвергнут пастырь добрый, стадо впало в руки разбойников и наемников. Желая указать народу на этих последних, пророк символически изображает пастыря безумного, который не позаботится о погибающих, не будет искать потерявшихся, лечить больных, кормить здоровых и т. п. Но горе этим пастырям. «Рука их совершенно иссохнет, и правый глаз потускнеет». В последних главах ([Зах.12-14](#)) З. пророчествует о судьбе Иерусалима, т. е. церкви Христовой, от времени явления Мессии до конца мира. Он предсказывает страшное устремление народов на Иерусалим ([Зах.12:1-3](#)), которое, однако, отразит Иегова. Он создаст в Иерусалиме благодатное царство, обильное милостями и щедротами ([Зах.10:14](#)), очищенное от всех мерзостей языческих ([Зах.13:1-6](#)), небольшое по числу, составляющее только третью часть живущих на земле, но зато искушенное и святое ([Зах.13:7-9](#)). В конце времен все народы ополчатся против этого царства, но сам Господь восстанет на его защиту и на поражение врагов ([Зах.14:1-5](#)). После того как тьма покроет землю, настанет день единственный и вечный, когда Господь будет светом для всех. Тогда из нового небесного Иерусалима изыдет вода жива. Иерусалим будет средоточием царства Божия, в котором будут обитать только праведники, а враги будут наказаны ([Зах.14:6-21](#)).

Вторая часть кн. пр. З. представляет некоторые отличия от первой: не содержит, напр., определения времени и имени пророка; не имеет указания на те обстоятельства, среди которых З. изрекал свои предсказания; в ней не встречается ни видений, ни действующих ангелов, ни сатаны; наконец, и самый язык отличен от языка первой части. Все это вместе взятое и служит основанием для того мнения, что вторая часть кн. З. не принадлежит сыну Варахии, а составлена из многих отрывков З., современника Исаии, и в свой настоящий вид приведена в эпоху Маккавеев. Но в пользу единства книги, в пользу того, что она есть произведение одного пророка, решительно говорит то обстоятельство, что исходным пунктом для речей обеих частей является слепопленное состояние народа (народ завета рассеян между язычниками, как стадо без пастыря, — [Зах.10:3](#); дом Ефрема еще долженствует быть собранным и спасенным, —

[Зах.10:6-10](#); нет розни между иудейским и израильским царствами, а она существовала до гибели того и другого царства, — [Зах.11](#) и т. п.). Неупоминание имени пророка так же мало говорит против происхождения пророческих речей гл. [Зах.9-14](#) от жившего после плена З., как мало неупоминание у пр. Исаии своего имени в надписях к речам гл. [Ис.15:17, 19](#) и т. п. говорит против их происхождения от Исаии. Что касается различия в изложении, то и оно не исключает сходства. В обеих частях употребляются одни и те же образы (очи Божии — [Зах.3:9, 4:10, 9:1, 8](#); источник — [Зах.3:9, 13:1, 14:8](#)), те же характеристические выражения ([Зах.7:14, 8](#)), те же речения ([Зах.2:14, 9:9](#)) и намеки на предшествующие священные книги.

А. П.

Захария, сын Варахиин

Захария, сын Варахиин. Личность З., сына Варахиина, «убитого между храмом и жертвенником» ([Мф.23:35](#)), истории неизвестна, а потому с древнего времени существует несколько попыток к ее уяснению. Так, некоторые из отцов и учителей церкви, — Ориген, Василий В., Григорий Богослов, Григорий Нисский, Феофилакт, — полагал и, что этим именем назван в речи Спасителя З., отец Иоанна Крестителя. «Относительно него, — говорит Ориген, — мы не можем путем канонических писаний показать ни того, что он был сын Варахии, ни того, что книжники и фарисеи убили его между храмом и жертвенником. Но до нас дошло некоторое предание, будто в храме было некоторое место, где позволялось становиться и молиться Богу только девушкам и куда не могли становиться не девицы. Мария, родивши Спасителя, придя молиться в храм, стала на это место девиц. Когда ей препятствовали на том основании, что она родила уже сына, явился З. и сказал препятствовавшим, что она достойна этого места, потому что она дева. Люди убили З за то, что он самым явным образом шел против закона, позволив женщине стать среди девушек». Как основанное на данных апокрифического характера, отождествление З., сына Варахиина, с З., отцом Иоанна Предтечи, не признавалось и в древности, напр. бл. Иеронимом⁰, не признается и современными учеными. По мнению других, имя З., сына Варахиина, усваивается Спасителем предпоследнему пророку З., так как отец его тоже назывался Варахию ([Зах.1:1](#)). Но о мученической кончине этого пророка, да еще на священном месте, ничего неизвестно, а потому трудно принять и данный взгляд. Нельзя допустить и того, будто бы З., сын Варахиин, — тот самый убитый зилотами пред разрушением храма З., о котором говорить Иосиф Флавий (*Bellum Judaicum*, IV, 6, 4): убийство случилось спустя долгое время после смерти Христа, а Он говорить в прошедшем времени — «убили»; Флавий называет З. сыном Варуха, а Варахия и Варух не одно и то же. Всего естественнее и правдоподобнее мнение тех, которые разумеют под З., сыном Варахииным, речи Спасителя священника З., жившего при иудейском царе Иоасе и по приказанию последнего побитого камнями «на дворе дома Господня» ([2Пар.24:21](#)). Тождество имен и одинаковый род смерти — все это заставляет думать, что Христос разумел именно его. И это тем более, что среди иудеев сохранялась память о нем, как невинном мученике, убиение которого составляло тяжкое преступление, требующее особенного возмездия, и проводилась параллель между убийством его и Авеля в том отношении, что как кровь Авеля вопияла к небу об отмщении ([Быт.4:20](#)), так и З., умирая, воскликнул: «Да, видит Господь и да възьщет» ([2Пар:24:22](#)). Но и против отождествления указанных личностей существуют некоторые возражения. И прежде всего говорят, что З. речи Спасителя был сын Варахии, а З. современник Иоаса — сын Иодая; во-вторых, Христос представляет его последним ветхозаветным мучеником («да приидет на вас вся кровь праведная, пролитая на земле, от крови Авеля праведного до крови З., сына Варахиина»), а между тем известно, что таковым был не З., а Урия, убитый при царе Иоакиме ([Иер.26:23](#)). Что касается первого возражения, то оно ослабляется тем предположением, что отец З., по свойственному евреям обычаю, носил двоякое имя: Варахия и Иодай. Кроме того, ссылаются и на то, что, по словам бл. Иеронима, в Евангелии, которым пользовались в его время назаретяне, читалось: «сына Иодая», а не Варахии. Не имеет особенной силы и второе возражение. Называя З. последним ветхозаветным мучеником, Христос держится невременного порядка (в этом случае Он сказал бы: от Авеля до Урии), а того установившаяся у евреев порядка священных книг, по которому первое место занимает кн. Бытия, а последнее вторая кн. Паралипоменон. Об убийстве З. говорится в последней книге еврейской Библии, потому оно и представляется последним.

Захария праведн. пророк, отец св. Иоанна Предтечи

Захария праведн., пророк, отец св. Иоанна Предтечи, был ветхозаветный священник. Пам. 5 сент.

Захария препод. жил в монастыре Харсия

Захария препод. жил в монастыре Харсия, бывшем в Царьграде, или же в местности Харсиак в западн. Каппадокии. Пам. 24 марта.

Захария препод. жил в одном из скитов в Египте

Захария препод. жил в одном из скитов в Египте в IV веке. Пам. 5 декабря.

Захария — имя трех русских подвижников

Захария — имя трех русских подвижников. Из них 1) Захария преподобный печерский. В «Сказании о житии святых, в пещере пр. Феодосия почивающих», о нем повествуется, что он не ел ничего печеного и вареного до самой смерти, а ел лишь немного зелени раз в день по заходе солнца, и «так був страшный бесом, же имя его гды кто спомнил, боялись; той и ангели часто видал» (Филарет, «Русск. свят.», авг., стр. 124; Барсуков, «Источники русской агиографии», 203). 2) Захария преподобный, неканонизованный святой, жил в начале XVII в. на реке Туре, в граде Тюмене. 3) Захария юродивый, неканонизованный святой, жил «в Шенкурске граде на Ваге реке», скончался в 1492 г. (Серий, «Месяцеслов», III, пр. 3, стр.62; Барсуков, «Источники русской агиографии», 203).

Захария схоластик

Захария схоластик — древнехристианский писатель, епископ Митилены, ученик Аммония александрийского. Скончался в 560 г. От него осталось два сочинения: «О сотворении мира против философов» и «Против дуализма манихеев». Первое издано Тарином в 1618 и 1624 г., второе у Конизия в «Antiquae lectiones» т. I, Ингольштадт 1601 (см. Певницкий, «Из чтений по истории христианской литературы», «Труды Киевской дух. академии» 1864 г.; «Философия христиан в век падения римской империи», «Тр. К. Д. А.» 1864 г.).

Захария Хризополитан

Захария Хризополитан, экзегет западной церкви XII века, происходил, вероятно, из Безансона, который в средние века назывался Хризополем, был членом ордена премонстратов в Лаоне и умер около 1155 года. Главное его сочинение: «*In unum ex quatuor sive de concordia evangelistarum*» пытается установить гармонию между четырьмя евангелистами. Издано оно Минем (Ser. Lat. CLXXXVI, 11—620). Главным источником у него были западные отцы, восточными, напр. Златоустом, он пользуется редко. Замечательна его попытка доказать вторичное путешествие Иисуса Христа в Самарию после торжественного входа в Иерусалим (см. О. Шмид, «Захария Хризополитан и его комментарий к евангельской гармонии» в «Theol. Quartalschrift,» за 1886 и 1887 г.).

Захария папа

Захария папа (741—752) происходил из греческого семейства, жившего в Калабрии; по смерти Григория III был избран папой и посвящен в конце 741 года. Тотчас после вступления на папский престол, он отправил к Луитпранду, королю лангобардов, посла с просьбою возвратить 4 города римского герцогства, отнятые в 739 году, затем и сам отправился к королю и успел возвратить не только четыре этих города, но и еще несколько, и заключить мир на 20 лет. В 742 году он убеждал Константина Копронима восстановить иконопочитание и уступить некоторые владения папе. Тогда же он послал константинопольской церкви свое вероисповедание. В 743 году отправился в Павию с целью убедить Луитпранда возвратить экзарху Раввены отнятый у него владения и успел в этом. В этом же году он созвал собор в храме апостола Петра в Риме из 59 епископов, на котором было постановлено, чтобы все живущие вблизи Рима епископы ежегодно в мае собирались в Рим. На преемника Луитпранда Рахиса З. имел также очень большое влияние. Он уговорил Рахиса отказаться от своих завоевательных планов, снять осаду города Перусии, а когда Рахис отказался от престола, принял его в число своих клириков. Летописец времени Карла Великого (*Annal. Lauriss majores ad. a. 749*) сообщает, что папа принял участие в перемене франкской династии. Когда могущественный мажордом Пипин Короткий задумал свергнуть Хильдерика III, папа сказал отправленному к нему послу, что лучше, если будет называться королем тот, в руках кого власть, и приказал Пипина возвести в королевское достоинство. Насколько верно это известие, судить трудно. Вообще З. был один из самых дальновидных и предприимчивых политиков на папском престоле (житие и письма З. изданы Минем, *Ser. Lat. LXXIIX, 891* и сл.). Кроме того от него остался перевод на греческий язык Диалогов Григория Великого (Минь, *LXXVII, 149*).

Захария — армянский католикос

Захария — армянский католикос, вступивший с 862 г. в церковное общение с патриархом Константинопольским Фотием и признавший Халкидонский собор. Это единение продолжалось недолго, потому что в армянском духовенстве многие были недовольны этим единением, находя его опасным для самостоятельности армянской церкви и для армянской народности.

Захария Копыстенский

Захария Копыстенский, южнорусский деятель XVII века, происходил из духовного звания, из преданного православно семейства. Он был близким родственником Михаила Копыстенского, епископа Перемышльского, единственного западнорусского иерарха, непричастного делу унии. Учился он, вероятно, в Львовской братской школе, где он имел возможность при своей природной даровитости получить прекрасные задатки для своего будущего развития. Здесь не было царившей в польско-иезуитских школах схоластики, и господствовал положительный метод в разработке науки, здесь он мог получить хорошее знание трех языков: греческого, славянского и латинского, наконец, отсюда он мог вынести решимость посвятить все свои силы на пользу православной церкви и русскому народу. Полученные в школе задатки он приумножил путем долголетних усидчивых самостоятельных ученых занятий. Вскоре по окончании школы он предпринял с научной целью путешествие на юг, в Валахию и соседние с нею единоверные и единоплеменные земли. В 1616 г. он поступил в Киевское братство. В следующем году он начал свою ученую деятельность изданием Часослова с двумя предисловиями: в первом помещено толкование служб, во втором говорится о составе и употреблении книги. Гораздо большего внимания заслуживает изданная в 1619 г. «Книга о вере». Она направлена главным образом против протестантов, пропаганда которых в это время имела большой успех среди западно-руссов. Свою полемическую задачу автор выполнил превосходно. Он поражает своих противников не отвлеченными рассуждениями, а фактическими данными, заимствуемыми из Св. Писания, отцов и учителей церкви, соборных канонов и исторических трудов. Точка зрения З. строго православная. Труд этот сыграл видную роль в борьбе с протестантами и послужил образцом для целого ряда полемических произведений. В том же 1619 г. Копыстенский вместе с Памвою Берындою предпринял исправление книги «Анфологион», переведенной с греческого игуменом Иовом Борецким. Уступая просьбе православных, он взялся за опровержение латино-униатов, и в 1622 г. из-под его пера вышло важнейшее его сочинение: «Палинодия». Вместе с тем он продолжал и свои издательские работы. При участии Берынды в 1623 г. он окончил издание «Бесед И. Златоуста на послания ап. Павла». В том же году он издал новое свое сочинение под заглавием: «Книга о правдивой едности православных христиан церкви восточной, там же и против апостатов и их лживой унии». Сочинение вызвано крайне стесненным положением православных в западной Руси и, особенно, недостатком в духовенстве, вследствие которого не было возможности иногда даже совершать таинства и обряды. Отсюда, естественно, возникала мысль обращаться во всех нужных случаях к униатскому духовенству. З. К. предостерегает от общения с униатами и предлагает советы, как обойтись без их помощи. 20 ноября 1624 г. З. К. был поставлен архимандритом Киево-Печерской лавры. И в этом сане он не переставал заниматься учеными работами. Каждый год он при содействии ученых членов Киевского братства выпускал в свет какой-нибудь капитальный труд. По поводу смерти своего предшественника архим. Плетенецкого он сказал два слова, одно из которых представляет целый трактат о поминовении усопших. Слова эти З. К. издал в 1695 г. В том же году издан был им перевод толкования Андрея Каппадокийского и акафисты Богородице, Иисусу Сладкому и Успению. В 1626 и 27 г. издана была Постная Триодь. Почти ко всем изданным в это время книгам З. написал предисловия, в которых обнаруживается его глубокое понимание потребностей современного западнорусского общества и его глубоко любящая душа. Скончался З. 21 марта 1627 г. (см. С. Т. Голубев, «Киевск. Епарх. Ведом.» 1877 г. № 3). Важнейшее сочинение З. «Палинодия» было напечатано только в 1878 г. П. А. Гильтебрандтом в IV томе «Русск. исторической библиот.», но в

рукописях оно было известно южнорусским богословам, которые широко пользовались им. Известно оно было и в московской Руси, где приобрело особую популярность среди раскольников. «Палинодия» написана против сочинения виленского униатского архимандрита Льва Кревзы: «Оборона унии». З. пункт за пунктом разбивает все положения «Обороны» и следует ему в плане своего сочинения. Но сочинение Захарии далеко превосходит и качественно, и количественно сочинение его противника. «Палинодия» не только повторяет все то, что встречается в однородных с нею памятниках полемической литературы, но и раскрывает много вопросов, которых не касалась предшествующая полемика. Так же, как и предшествующая полемика, «Палинодия» стоит на исторической почве, почти не затрагивая теоретических догматических вопросов, и является таким образом блестящим завершением исторического периода в истории западнорусской полемической литературы. Со стороны своего научного достоинства она обнаруживает поразительную эрудицию автора, далеко оставляя за собою всю предшествующую литературу, а по критической разработке и достоинствам своего научного метода она стоит наряду с лучшими произведениями этой литературы. В ней много ценных данных, как для истории западнорусской церкви, так в частности и для характеристики современной богословской науки и направлений в ее разработке.

Захария Корнилович

Захария Корнилович, Переяславский епископ (1700—1715), написал «Житие преподобн. Макария Овручского». Житие не чуждо ошибок против хронологии и истории (Филарет, Обзор русской духовной литературы, ч. I, стр. 213, изд. 3).

Зачало — церковное название отделов, на которые разделены церковно-богослужебные книги «Евангелие» и «Апостол» для чтения при богослужениях. В каждом Евангелии ведется особый счет зачал, число которых в них неодинаково: в Е. от Матфея — 116, от Марка — 71, от Луки — 114 и от Иоанна — 67, в Апостоле же (включающем в себе кн. Деяний св. апостолов и все послания) — один общий их счет, числом 335. Деление Е. и А. на зачала, не совпадая с делением их на главы и будучи сравнительно с последним более дробным, расположено так, что каждое из зачал составляет нечто цельное и законченное. Все четыре Евангелия, Деяния и послания должны быть прочитаны в храме на литургиях и отчасти на утренях вообще в течение церковного года, начинающегося с праздника Пасхи. Но так как она празднуется в разное время, то порядок чтения нередко нарушается, причем в один церковный год, более продолжительный, положенных для прочтения в течение его рядовых зачал оказывается недостаточно, а в другой, более краткий, является их излишек. Все возможные отступления от назначенного церк. уставом порядка чтения при богослужениях рядовых зачал предусматриваются и указываются в Типиконе, Служебнике, Минее и Триоди. Весь круг чтения рядовых зачал Б. и А. именуется в церк. уставе «столпом». Независимо от чтения рядовых зачал, для некоторых дней церковного года положены зачала особые, как из Евангелия, так и из Апостола, соответствующие по содержанию воспоминаемым в эти дни событиям и т. п. В прежнее время существовали особые издания богослужебных Е. и А. с изложением их в последовательном порядке рядовых зачал, наз. «Апракос» (греч. ἀπράκος — недельный), но А. в таких изданиях появлялись реже Е. (из подобных изданий следует особенно назвать известное Остромирово Евангелие 1056—7 г., Апостол XIII новг. Софийской библ. и два А. Имп. публичной библ. и др.).

Зачатие непорочное

Зачатие непорочное, см. Непорочное зачатие.

Звон. Слово звон употребляется для обозначения действия колоколов. От различия последнего происходит различие и в самом звоне. Собственно различаются два рода звона: благовест и звон в строгом смысле. Благовестом называется тот звон, когда ударяют в один или несколько колоколов, но не во все вместе, а поочередно в каждый колокол. Звонком в строгом смысле называется тот звон, когда ударяют в несколько колоколов вместе. Когда звон в несколько колоколов бывает в три приема, тогда он называется трезвонком. Благовестом в один колокол возвещается начало вечернего, утреннего и дневного (литургии) богослужения. За ним пред более торжественными службами бывает трезвонь в несколько колоколов. Так, звонят пред вечернею, пред утренею на конце полунощницы, пред литургиею по прочтении 3-го и 6-го часа. Совершается звон и во время самого богослужения утрени и литургии. На утрени он полагается во время пения полиелея, это так называемый «звон к Евангелию». На литургии бывает звон к «Достойно»: он начинается с момента пения слов «Достойно и праведно есть поклоняться Отцу»... и продолжается до пения «Достойно есть яко воистину блажити Тя, Богородицу». Кроме указанного обычного звона, в некоторые дни при утреннем и дневном богослужении бывает еще особый звон, называемый перезвонком. На литургии он полагается в день Пасхи при чтении пасхального евангелия, на утрени во время пения великого славословия — в день Воздвижения креста Господня, в неделю Крестопоклонную, 1-го августа пред выносом креста, в великую пятницу пред выносом плащаницы, во время пения «Тебе одеющегося», и на утрени великой субботы при пении великого славословия, пред несением плащаницы. Полагается звон и при некоторых не ежедневных службах: при молебных пениях — в дни храмовых праздников, дни царские и викториальные, при крестных ходах, пред освящением воды в дни храмовых праздников, при погребении священников, архимандритов и епископов.

А. Петровский

Звонцы

Звонцы — принадлежность одежды ветхозаветного первосвященника; они должны были напоминать носящему первосвященническую одежду об обязанности его возвещать непрестанно народу волю Божию. В настоящее время они находятся на архиерейских саккосах и мантиях.

Звезда. Звезда — название одной из принадлежностей жертвенника, состоит из двух дуг, соединенных винтом таким образом, что их можно сложить вместе и раздвинуть крестообразно. Она употребляется для того, чтобы при покрытии диска покровом и воздухом частицы не прильнули к покрову диска (Софроний Иерусалимский, О божественном священнодействии, — Писания отцов и учителей церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения, I т., стр. 270). Введение звезды некоторые, напр. Goar, усвоят Иоанну Златоусту, но упоминания о ней нет в древнейших толкованиях на литургию Иоанна Постника и Германа Константинопольского в редакции IX-X в., а равно и в древнейших изложениях состава проскомидии. Наиболее раннее свидетельство о ней принадлежит Николаю Кавасиле и Симеону Солунскому (Писания отцов и учителей церкви, т. III, стр. 316: II т., стр. 130). По словам последнего, звезда знаменует звезду, явившуюся при рождении Спасителя. По объяснению же Софрония Иерусалимского, она «прикрывает небесный уголь, подобно четырем животным» (Писания, I т., стр. 270). Позднее появление звезды объясняется тем, что только к XIV-XV в. утвердился обычай вынимать на проскомидии частицы из многих просфор.

А. Петровский

Звериное число

Звериное число — число 666, в котором скрыто имя апокалипсического зверя. В Апокалипсисе под видом зверя изображен антихрист, а о числе зверя сказано: «Здесь мудрость. Кто имеет ум, тот сочти число зверя, ибо это число человеческое» ([Откр.13:18](#)). Попытки объяснить это число начались в глубокой христианской древности и продолжают до сих пор (см. под словом Антихрист, I).

Зебальд

Зебальд (Sebaldus) – римско-католический святой, легендарная личность, воплотившая в себе средневековой аскетический идеал. Первое упоминание о нем встречается в анналах Ламберта фон-Герсфельда, который под 1072 годом замечает, что память этого святого праздновалась во всей Франконии, что при его могиле совершались многочисленные чудеса. Незадолго до этого времени З. проводил благочестивую уединенную жизнь вблизи г. Нюрнберга. Могила З., привлекавшая многочисленных поклонников, много способствовала быстрому росту этого города, избравшего З. своим патроном. В XIII веке был построен храм в честь З., сделавшийся кафедральным собором Нюрнберга. В 1397 году мощи его были положены в серебр. раку. 26 марта 1425 г. З. был канонизован папой Мартином V, и день празднования ему был назначен 19 августа. В народном предании сухие исторические сведения оживляются легендарными рассказами. По преданию З. был сын датского короля, воспитывался в Париже, женился на дочери французского короля, но в день свадьбы убедил свою жену вести целомудренную жизнь. В уединении в лесу он вел продолжительную борьбу с дьяволом и одержал над ним победу посредством воздержания и т. п. Подобные мотивы встречаются в многочисленных сказаниях о житиях святых и выделить из них зерно исторической истины очень трудно.

Зеведей

Зеведей (с евр. — дар Божий) — отец апостолов Иакова и Иоанна, галилейский рыбак ([Мф.4:21, 10:2](#)). Жил он на берегу Геннисаретского озера, быть может, в Вифсаиде. По-видимому он был человек благочестивый. Он не препятствовал своим сыновьям тотчас идти за Господом. Сын его Иоанн был учеником Иоанна Крестителя. Жена его Саломия (см. Саломия) постоянно сопутствовала Господу. Хотя Зеведей и занимался рыбной ловлей, но, по-видимому, он был человеком состоятельным, о чем свидетельствует знакомство его сына с первосвященником Анною и упоминание в Евангелии о его работниках ([Мк.1:19, 20, 18:15](#); [Ин. 19:27](#)).

Зевин преп. жил в Сирии в пустыне в V веке. Пам. 23 февраля.

Зееберг (Seeberg Reinhold) — доктор и ординарный профессор богословия в Эрлянгенском университете, родился в 1859 г. в Лифляндии, учился в 1878—1884 г. в Юрьеве и в Эрлянгене, до 1889 г. был доцентом богословия в Юрьеве. Из его многочисленных трудов, свидетельствующих о его громадной эрудиции, отметим следующие: «К истории понятия церкви», Эрл. 1884; «О жизненном идеале», Юрьев 1886; «Борьба за будущую жизнь», Юрьев 1889; «История догматов Томазия в средние века и в новое время», 2 переработ. изд. 1889; «Различия христианских вероисповеданий», 12 изданий, последнее в Лейпциге 1891 г.; «Нужен ли нам новый догмат?» — Лейпциг 1892; «Апология Аристиды», Лейпциг 1893; «Апологет Аристид», Лейп. 1894; «Учебник истории догматов» т. I и II, Лейпц. 1895, 1900; «Церковь и социальный вопрос», Л. 1896; «Место Меланхтона в истории церкви и науки», Л. 1897. Кроме того ему принадлежит масса журнальных статей. Вместе с проф. Н. Бонвечем (Bonwetsch) З. издавал «Studien zur Geschichte d. Theologie und Kirche», Лейпц. 1897.

Зеегофер

Зеегофер (Seehofer Arsacius) — деятель реформации, р. в Мюнхене, учился в Виттенберге, в 1522 году получил звание магистра в Ингольшадте, клятвенно отказавшись от учения Лютера, но в 1523 году был обвинен в приверженности к Лютеру и присужден к сожжению. З. был спасен благодаря заступничеству Вильгельма Баварского. Тем не менее он был вынужден отказаться от 17 положений, извлеченных из его сочинений, и был заключен в Фрейзингенский бенедиктинский монастырь. Делу З. посвящено сочинение Лютера: «Против слепого и глупого осуждения 17 положений жалким и позорным Ингольштадтским университетом». Освободившись из заключения, З. пропагандировал сначала в Пруссии, затем в Виттенберге и, наконец, в Вюртенберге. Умер в 1545 году. Сочинения его в римском индексе причислены к первому классу.

Зеетцен (Seetzen Ulrich Jasper) — известный ориенталист, р. в 1767 г., в 1802—1809 гг. предпринял с научною целью путешествие по Малой Азии, Сирии и Палестине. Он успел собрать и скопировать много древних надписей. Главную его заслугу составляет исследование до с их пор почти неизвестной страны — заиорданской части Палестины до истоков Иордана, земли моавитян, аммонитян и окрестностей Мертвого моря. Исследование Мертвого моря было сопряжено с величайшими трудами и опасностями. Выдавая себя за магометанина, он объезжал арабские племена и получил даже доступ в святилище Мекки. В 1811 году он был отравлен арабами. Дневник путешествия 3. издан Фр. Крузе (Берлин 1854).

Зейдеман

Зейдеман (Seidemann Job. Karl) — известный историк реформации, р. в 1807 г. в Дрездене, учился в Лейпциге, в 1834 священник в Эртдорфе, в 1871 г. вышел в отставку, умер в 1879 году. Сочинения его отличаются тщательной разработкой первоисточников, полнотой и основательностью. Из них упомянем: «Фома Мюнцер» (1842); «Лейпцигский диспут в 1519 году» (1843); «Карл Мильтиц» (1844); «Выяснение истории реформации новыми сведениями» (1844); «Очерки по истории реформации» (1846 и 1848); «Дневник Лаутербаха за 1538 год» (1872); «Яков Шенк» (1875). Всего более известно в ученом мире его издание лекций Лютера о псалмах за 1513—1516 годы, сделанное по вновь найденному автографу Лютера. За это издание богословский факультет галльского университета удостоил его степени доктора богословия. Смерть помешала ему кончить предпринятое им собрание застольных речей Лютера (см. Neues Archiv für Sächs Gesch. und Alterthumskunde, 1880, I, S. 94 и след.).

Зелль (Sell Karl) — протестантский богослов, р. в 1845 г. в Гессене, учился в Галле, Геттингене и Гессене, в 1871 г. — викарий в Дармштадте, в 1881 г. — суперинтендент Штаркенбурга, в 1891 г. — ординарный профессор богословия в Бонне. Из его сочинений назовем: «Христианство против нападок Штрауса», 1877; «Из религиозной и церковной истории», 1880; «Из истории христианства», 1889; «Участие евангелической церкви в социальной реформе», 1890 г.

Землевладение и земледелие

Землевладение и **земледелие** у библ. евреев. В основу материального благосостояния израильского государства законодатель положил земледелие. Выбор такой основы для государства скорее принадлежит самому законодателю, чем народу, который в своей предыдущей истории мало знал земледелие. Хотя обработкой земли занимались уже первые люди — Адам, Каин и Ной, но в последующий патриархальный период преобладающим занятием является скотоводство, что видно, между прочим, из истории Авраама. Есть известия, что Исаак и Иаков занимались и земледелием ([Быт.26:1, 2. 37:7](#)), но, по-видимому, главным занятием их было все-таки скотоводство, так что по переселении в Египет, несмотря на отвращение египтян к скотоводству, братья Иосифовы на вопрос фараона, какое их занятие, — отвечали: «Пастухи овец рабы твои, и мы и отцы наши» ([Быт.47:3](#)). Скотоводство оставалось главным свободным занятием израильтян и в Египте, что видно из того, что братья выпросили у фараона позволение поселиться в земле Гесем именно ввиду удобства ее для скотоводства, и славились как лучшие скотоводы, так что сам фараон избрал из них смотрителей над своими собственными стадами ([Быт.47:4-6](#)). Скотоводством же по необходимости занимался народ и во время 40-летнего странствования по пустыне. Таким образом, мысль об основании государства главным образом на земледелии принадлежит законодателю. Побуждением к этому служили как географические условия страны, так и высшие государственные и экономические соображения. Палестина в древности отличалась необыкновенным плодородием, и потому этим самым уже призывала своих обитателей к пользованию ее произведениями посредством возделывания земли. Плодородная почва доставляет конечно удобства и для скотоводства; но для скотоводства необходимы кроме того большие пространства земли, между тем как Палестина, назначенная для обитания израильского народа, при его двухмиллионной численности, не представляла таких удобств для скотоводства. Судя по численности народа, земельные наделы не могли быть велики, а потому, чтобы получить достаточное для пропитания количество плодов, необходимо было заниматься обработкой земли, земледелием. Но еще большее значение при основании государства на земледелии имели высшие государственные соображения. Израильский народ до того времени был кочевым племенем, не имевшим еще прочных начал гражданственности, — был в таком положении, при котором невозможна правильная государственная жизнь. Но вот он получил высшее призвание, стал «царством» Иеговы, избранным народом, долженствовавшим служить хранителем и распространителем истинной религии и нравственности в мире. Поэтому кочевая жизнь, находившаяся в пренебрежении у тогдашнего цивилизованного мира ([Быт.46:34](#)), не могла отвечать высоте положения народа: он должен был начать новую, культурную жизнь, и потому на место кочевого, необходимо связанного со скотоводством, должен был избрать земледельческий образ жизни, как имеющий более задатков для общественного развития. Для государственных целей земледелие представляет несравненно больше выгод, чем скотоводство: оно развивает любовь к труду, — этому главному рычагу общественного развития, — привязывает человека к обитаемой земле, и тем с одной стороны делает возможным установление правильного порядка гражданской жизни, а с другой развивает любовь к стране или патриотизм, составляющий душу государства, — одним словом, представляет все условия для развития и крепости государства.

Эти условия законодатель по-видимому, и имел в виду при основании своего государства на земледелии. Но само земледелие только тогда может служить к истинной пользе государства, когда оно основано на справедливости, в силу которой каждому члену государства должно быть

предоставлено владение землей и полное пользование всеми произведениями его рук. Древние государства не знали такой справедливости: землей владели обыкновенно только привилегированные касты, а остальное население, не имея земли, по необходимости поступало в рабскую зависимость от первых, обрабатывало их земли, и само получало лишь скудные заработки. Отсюда поражающие крайности богатства и бедности, роскоши и нищеты, с какими мы встречаемся в древневосточных государствах, даже в периоды их наибольшего процветания. «Царство Иеговы» не знает такой несправедливости. Основывая государство на земледелии, законодатель вместе с тем обставил его такими постановлениями, благодаря которым оно могло стать источником равного для всех благосостояния. Так как в договоре с Иеговою участвовали все члены народа и так как одним из условий договора со стороны Иеговы было дарование обетованной земли, то, естественно, все члены государства должны были равно пользоваться землею, — не должно было быть ни произвольных захватов, ни узаконенных преимуществ одних пред другими. Основываясь на этом теократическом начале, законодатель разделил землю между всеми израильтянами (за исключением колена Левиина) поровну. За единицу деления земли были приняты только крупные единицы народа — колена, племена и семейства, но раздел производился так, что какое колено многочисленнее, то и земли получало больше, и наоборот ([Чис.126:54, 55](#)), так что в конце концов при частном разделе выпавших на долю того или другого колена или поколения наделов могли получиться равные участки для каждого израильтянина (мужского пола), как главы частного хозяйства. При таком порядке землевладения каждый израильтянин был владельцем известного определенного ему участка земли, из которого он мог получить всю сумму произведений, вырабатываемых его свободным трудом. А так как земля должна была служить главным источником благосостояния, то ввиду равномерности распределения земли между израильтянами необходимо предполагалось равенство по состоянию или экономическое равенство. На случай нарушения равенства, как это и естественно было ожидать вследствие неодинаковости трудолюбия и бережливости различных людей, а также и множества всяких случайностей, как-то болезнь и смерть главных работников семейства, законодателем предусмотрены были особые меры к восстановлению этого равенства. С этою целью постановлен был закон неотчуждаемости земли, на том именно основании, что вся земля составляет исключительную собственность Иеговы, а израильтяне лишь простые поселенцы на ней. «Моя земля, — говорит Господь, — вы пришельцы и поселенцы у Меня, поэтому землю не должно продавать навсегда» ([Лев.25:23](#)). В силу этого закона израильтянин мог продавать свой участок только до определенного срока, до юбилейного года, в который проданный участок опять возвращался первому владельцу и тем восстанавливалось равенство по землевладению. При таком порядке вещей равенство по благосостоянию вообще не могло значительно нарушаться, и, во всяком случае, не могло образоваться крайностей богатства и нищеты, земледельческой аристократии и безземельного пролетариата, как это было в других государствах Востока и особенно в Египте. К поддержанию этого порядка направлены были и многие другие постановления и учреждения в Моисеевом государстве, как напр., учреждение субботнего года, которым пользование плодами этого года предоставлялось исключительно бедным классам народа, позволение беднякам собирать колосья на ниве богатых, законы о прощении долгов в седьмой год и так далее.

Если таким образом государство состояло из равных землевладельцев, имевших равный источник благосостояния, то, конечно, не могло образоваться и различных классов народа, резко отличающихся между собою степенью благосостояния и общественного положения. И в этом отношении израильское государство должно было представлять разительную противоположность другим древним государствам. В этих последних раз образовавшееся неравенство закреплялось законом, признававшим нормальным тот строй общественной жизни,

по которому одни классы, захватившие в свои руки всю власть и всю землю, признавались как бы рожденными для власти и для богатства, а другие — рожденными для рабства и нищеты. Отсюда образование каст, — составляющих вопиющее нарушение прав личности. В царстве Иеговы, напротив, как все участвовали в договоре с бож. Царем при основании государства, так и все должны были пользоваться равными правами в этом царстве. Здесь все члены государства были равно свободными и полноправными гражданами.

Земли церковные

Земли церковные. Понятие о них. Под именем церковных земель разумеются земли, состоящие во владении или распоряжении церковных учреждений. Ближайшим образом это земли, принадлежащие православным церквам и назначенные на содержание этих церквей и служащего при них духовенства. Но уже и церквам усвояются земли, имеющие особое назначение, каковы православные кладбища (решением гражд. кассац. д-та Прав. Сен., по делу о Плахтянском сельском кладбище, разъяснено, что право собственности на землю, отведенную под общественные кладбища, принадлежит духовному ведомству, — см. «Церк. Вед. 1897 г., 90—92). За церквами могут быть укреплены земли, имеющие своим назначением содержание отдельных состоящих при церквах учреждений, как богадельни, больницы и школы (порядок укрепления земель в пользу церк. школ см. «Ц. Вед.» 1901 г. № 4). Впрочем, теперь приходские благотворительные общества могут приобретать, по силе уставов, недвижимости и на свое имя («Церк. Вед.» 1891 г., ч. оф., 56—58). Далее, церковными почитаются земли, принадлежащие монастырям, архиерейским домам и духовно-учебным заведениям. Принимаются земли епархиальными начальствами (впредь до укрепления их за епархиальными учреждениями). Есть земли, принадлежащие непосредственно Св. Синоду в России (угодья упраздненных в 1813 г. трех московских монастырей) и за границу (в Турции).

Приобретение ц. з. После отобрания населенных церковных имений в казну в 1764 году установлен порядок, по которому архиерейские дома, монастыри и церкви обязательно обеспечиваются земельными владениями (см. П. С. З. 1840 г. 8 дек. № 16154; т. IX Св. зак. ст. 400, прилож. к ст. 411 п. 4—14 и т. X ч. 2, Зак. меж. ст. 346—371, изд. 1893 г.). Порядок, по какому ведутся дела об этом обеспечении, известен епархиальным управлениям и здесь не описывается. Следует, однако, различать, из чьих владений земли приписываются, вследствие чего изменяется и пропорция отводимой земли (для церквей от 33 до 99 дес., см. 349 ст. и примеч. Зак. меж., а в остзейском крае 5 дес.), и способ отчуждения (в помещичьих, крестьянских, казачьих, кабинетских и казенных владениях). Кроме сказанного узаконенного надела, церковным учреждениям не возбраняется и приобретение дополнительных земельных владений покупкою и пожертвованиями. Так как церковные земли пользуются некоторыми привилегиями в отношении повинностей и мобилизуются для государственных надобностей не без затруднений, то издавна установлен принцип государственного наблюдения, чтобы земля из государственной службы не уходила. Вследствие этого с начала XIX в. узаконено, чтобы на принятие церковным учреждением земли испрашиваемо было особое каждый раз Высочайшее соизволение. Для испрошения же его необходимо, чтобы принимаемая земля свободна была от споров, исков и запрещений. Требование чистоты документов на принимаемую землю вполне целесообразно, так как освобождает от судебных из-за принимаемых земель процессов, обременительных для принимающих.

Владение. Первое правило владения землями — это охрана их. Для этого необходимо беречь и чаще сверять документы на землю с действительным владением. В этом отношении заботу доставить могут земли давнего церковного происхождения, так наз. писцовые земли. О размежевании таких земель и на случай споров из-за них имеются указания в законах (ст. 704—709 т. X ч. 2, ср. ук. Св. Син. 21 июля 1823 г.). Правила о производстве дел по возобновлению межевых знаков (по мин. юст. 15 янв. 1899 г., — см. «Цер. Вед.» 1899 г. № 20) требуют, чтобы в губернскую чертежную представлен был план земли, смежности и линии, где требуется возобновление меж, и указание владельцев, по границам коих требуется возобновлено. На возбуждение дел в мировых установлениях и у земских начальников о восстановлении

нарушенного владения церковными землями не требуется особого уполномочия от епархиального начальства (реш. касс, д-та 1882 г. № 119). Касательно того, что церковные земли не подлежат обложению земскими сборами, чит. «Церк. Вед.» 1888 г., 45—51, 266—268. Что касается способов пользования церковными землями со стороны владельцев, то вопрос может быть только о пользовании землями приходских церквей. По этому предмету имеются Высочайше утв. 24 марта 1873 г. правила (см. цирк, ук. Св. Син. № 20). По этим правилам церковные земли разделяются на усадебные и полевые (пашня и покосы) — § 3. Часть церковной земли или отдельные на ней места могут быть обращены в оброчные статьи с разрешения епархиального начальства — § 6; а если обращается в такую статью узаконенная пропорция церковной земли, то требуется разрешение Синода — § 7. Усадебная земля назначается для наличного причта, но может быть предоставляема и заштатному, как и сиротствующим семьям духовенства — § 8. Обрабатывает землю каждый по-своему, или средствами собственного хозяйства, или путем аренды. В случае отдачи в аренду сообща целым причтом, арендная плата делится пропорционально, в причитающихся каждому долях. Вообще же арендные деньги вносятся в кружку и выдаются каждому помесечно или по третям года — §§ 9, 10, 12. Срок аренды годовой, а если более долгий, то нужно разрешение епархиального начальства — §§ 10, 11.

Прекращение владения. Сюда относится обмен церковных земель и отчуждение их. Что касается перемены отведенных казною архиерейским домам и монастырям угодьев, то требовать ее воспрещено, кроме особенно важных к тому побуждений, и не иначе, как с Высочайшего соизволения (указ Св. Син. 1800 г. 5 мая, ср. т. IX Св. Зак. изд. 1899 г. ст. 434). Обмен угодий, полученных путем покупки или дара, допускается, как и самое получение или принятие их, но два принципа (наблюдение за умножением церковных земель со стороны государства и охранение церковных земель наравне и по способу охранения земель казенных) обязывают производить обмен не иначе, как с Высочайшего соизволения. Еще более затруднено отчуждение. По общему требованию, видоизменившему, но не нарушившему канонический принцип неотчуждаемости, переход церковных земель во владение частных лиц не допускается (ук. Св. Син. 30 апр. 1826 г., т. IX Св. Зак. изд. 1899 г. ст. 445—449, пп. 15, 24, прил. к ст. 453). Высшая церковная власть прилагает заботу о том, чтобы от отчуждения не утратился и не уменьшился источник содержания духовенства. Поэтому в случае допущенного отчуждения возникает обязательство хранить вырученные суммы в казенных процентных бумагах (см. ст. 448 т. IX, ср. опр. Св. Син. 30 нояб. — 7 дек. 1883 г.). Несколько иначе обстоит дело с землями духовно-учебных заведений. Дела об укреплении недвижимостей за этими заведениями, а равно и о продаже и обмене имуществ, этим заведениям принадлежащих, окончательно разрешаются Св. Синодом (ст. 443 т. IX изд. 1899 г.). При отчуждении церковных недвижимых имуществ под линии железных дорог и сооружения их, Св. Синоду предоставлено право, по воспоследовании Высочайшего указа об отчуждении под устройства железной дороги частных земель и др. имуществ, не испрашивая по каждому отдельному случаю Высочайшего соизволения на отчуждение под ту же дорогу земель, принадлежащих церковным учреждениям, поступать относительно вознаграждения за таковые имущества на основании общих правил (И. С. 3. 1870 г. 29 мая, Л 48433; ук. Св. Син. 19 июля 1870 г., т. X ч. I изд. 1900 г. ст. 575, 578, 599, 600).

А. Завьялов

Зенд-Авеста, см. Парсизм.

Зеноб, армянский историк, современник Григория Просветителя, происходил из Сирии и был настоятелем Глакского монастыря. В своем сочинении: «История Тарона» он излагает ход борьбы христианства с язычеством в области Тарон, лежавшей у озера Ван. Труд этот издан в 1708 г. в Константинополе и в 1832 г. в Венеции. Существует французский перевод у Victor Langlois в «Collection des historiens Armeniens», т. I, Париж 1867.

Зенон — имя двух известных греческих философов

Зенон — имя двух известных греческих философов. Из них 1) Зенон элеец (ок. 490—430 г. до Р. Хр.), философ элейской школы, назван Аристотелем изобретателем диалектики; посредством особых логических доказательств пытался опровергнуть обыденные, ходячие представления о множественности и единстве вещей, показывая, что все возможные способы понимания и защиты правильности этих представлений приводят к несомненным противоречиям, и подтверждая тем учение своего учителя Парменада об единстве и неподвижности бытия; 2) Зенон стоик (ок. 340—260 г. до Р. Хр.), основатель стоической школы, учил в Афинах в узорчатом портике — ποικιλή στοά, откуда и произошло название этой философской школы; по ее учению, божество и мир нераздельны, первое есть только душа второго, движущая сила материи, которая сама по себе лишена жизни и движения, оно — всеобщий разум, виновник естественная закона; единственный источник познания — опыт; знание — средство к добродетельному поведению и достижению блага, а посредством добродетели человек становится свободным и счастливым, для чего он должен жить сообразно естественной цели, согласно разуму, составляющему человеческую природу, ибо все разумное есть благое для человека, — в этом стоическая философия находит основание для нравственной жизни; не отвергая вовсе ценности внешних благ, стоическая школа, однако, признавала, что полное душевное спокойствие может быть достигнуто при отрешении от удовольствия мира. Стоическая философия получила впоследствии широкое распространение и имела большое нравственно-просветительное значение (см. под сл. Стоики).

Зенон св., еписк. иколтский

Зенон св., ученик св. Иоанна Задазийского, еписк. иколтский. Пам. ? мая.

Зенон — еписк. Вероны

Зенон — еписк. Вероны, упоминается у Амвросия Медиоланского и Григория Великого. Первый в письме к Сиагрию, преемнику Зенона, называет З. «episcopus sanctae memoriae», ревностным борцом против арианской ереси (письмо 5). Второй (Диалог III, 19) называет его епископом и мучеником. Мучеником называет Зенона и стихотворение *De laudibus Veronae*, находящееся в так называемом *Aponymus Pirinianus*, составленное в конце VIII века (см. *Migne, Ser. Lat. XI, 154, 225*), но едва ли отсюда можно сделать вывод, что З. был мучеником в собственном смысле. Как писатель, Зенон был совершенно неизвестен до открытия в 1508 г. двумя доминиканцами — Альбертом Кастеляном и Иаковом де-Левко;) в вывезенной из Вероны в Венецию епископской библиотеке, кодекса, из 105 поучений епископа народу (*tractatus*), носящих имя З. Этим открытием дан был толчок к целому ряду исследований о жизни и сочинениях Зенона, из которых, как наиболее ценное, отметим издание братьев Баллерини (см., Баллерини, II, 262) «*S. Zenonis episcopi Veron. sermones*», Veron. 1739, перепечатанное в Аугсбурге в 1758 г. По своеобразности стиля, по сходству с Киприаном и Тертуллианом, по многократным воспоминаниям о мавританском мученике Аркадии можно заключить, что З. был африканец по рождению. Он был восьмым епископом Вероны. Во все время своего епископства (362—380) он был ревностным борцом против снова поднявшая тогда голову язычества и неустрашимым защитником православия против арианства, во главе которого в это время стоял Авксентий Медиоланский. З. был другом бедных и больных и покровителем монашества, с которым он познакомился во время путешествия на Восток; он основал первый женский монастырь в Вероне. Из приписываемых З. 105 поучений 93 принадлежат Зенону, а 12 другим авторам. Из них лишь 16 представляют более или менее длинные речи, а остальные 77 суть краткие наставления или даже отрывки. В одних поучениях говорится о божественных и нравственных добродетелях, о теле и душе, о строении царства Божия в сердце христианина, о языческих, иудейских и христианских жертвах, о воскресении, в других, — о вечном рождении Сына Божия против ариан, о рождении Его во времени и на ветхозаветные темы; многие поучения назначены к оглашенным; есть пасхальные слова. Поучения З. — одни из древнейших латинских поучений и содержат много цепных сведений по истории догматов, по христианской археологии. Поучения написаны хотя и своеобразным, но в ту же время живым, изящным словом и характеризуют автора, как серьезного и ученого писателя. Память его 12 апреля.

Зенон Исаврянин

Зенон Исаврянин — византийский император (474—491), происходил из знатной семьи в Исаврии. В 468 г. он женился на дочери имп. Льва I Ариадне. Своею некрасивою наружностью, трусливым характером и развратным поведением З. внушал отвращение Ариадне, которая, однако, из честолюбия помогала ему в его планах к возвышению. Император назначил З. патрицием, начальником императ. гвардии и главным начальником малоазиатского войска. По смерти Льва I, назначившего наследником престола малолетнего сына З. и Ариадны, З. вверено было регентство. Сын З. всего лишь несколькими месяцами пережил деда, и его смерть возбудила сильные подозрения против его родителей, особенно усилившиеся вследствие того, что З. поспешил провозгласить себя императором. Царствование его не было для него спокойно: теща его Верина задумала возвести на престол брата своего Василиска, и З. должен был искать спасения бегом в Исаврию (475 г.); там преследовали его войска Василиска, нанеся поражение войскам, оставшимся верными З., который после того укрылся вместе с женою одним из укрепленных мест Исаврии. Собравшись с силами и пользуясь недовольством против Василиска, З. оружием и интригами в 477 г. свергнул В. с престола и снова добился императорской власти. В его правление страна много претерпевала от вторжений варваров, беспокойно было и внутри государства от постоянных заговоров и внутренних раздоров, препятствовавших борьбе против нападений внешних. С целью избавления от остготов, поселившихся в Мезии, З. дозволил предводителю их Теодориху занять Италию и лишить престола Одоакра, чем положено было основание для учреждения в Италии Остготской империи. В церковной истории З. известен изданным им (482 г.) указом «Енотикон» (Ἐνωτικόν), которым предписывалось всем держаться постановлений первых трех Вселенских Соборов и, в видах умиротворения страны, раздираемой спорами, раздорами и кровопролитиями, не поднимать более споров по вопросу о монофизитстве, осужденном на IV Вселенском Соборе (см. под сл. Енотикон, Монофизиты).

С.

Зерникав Адам

Зерникав Адам — ученый богослов XVII в., родом из г. Кролевца (нын. Кенигсберг) в Пруссии. З. первоначальное воспитание и образование получил в духе лютеранства. В Кролевецкой академии, куда он затем поступил и где предался изучению наук философских и богословских, на него оказали особенное влияние богословы Дрейер и Седлер, от которых он впервые узнал, что в деле веры нужно основываться не на авторитете Лютера, а на согласном учении католической церкви, свв. отцов и соборов. Глубоко запав в его душу, эти мысли побудили его приняться за тщательное исследование книги соборов и отеческих писаний. С этою целью он отправился в Англию, где поселился в Оксфорде, чтобы пользоваться тамошнею знаменитою библиотекою. Как следствие всех этих исследований, у З. сложилось твердое убеждение в правоте восточной церкви. После предпринятая им затем с научною целью ряда путешествий по З. Европе, он избрал постоянным местом жительства Россию, отправившись сначала в Польшу, оттуда в Литву и затем в Малороссию к архиепископу Черниговскому (вероятно, знаменитому Лазарю Барановичу). Здесь он принял православие и поселился при дворе малороссийского гетмана. О последнем времени жизни З. достоверных сведений не сохранилось, но есть известие, не проверенное вполне, что он окончил жизнь иноком в одном из южнорусских монастырей. Придя к глубокому убеждению в правоте церкви восточной, сложившемуся под влиянием совершенно беспристрастного тщательного изучения святоотеческих творений, З. задался целью раскрыть и уяснить главнейший спорный пункт

между учением восточной и западной церквей — об исхождении Св. Духа. Плодом этих трудов явилось ценное и для настоящего времени, обширное исследование его на латинском яз. «Православно-богословские исследования об исхождении Св. Духа от одного только Отца». Сочинение З. состоит из 19 исследований или глав, в которых приводятся изречения св. отцов восточной и западной церкви, касающиеся взаимных отношений лиц Св. Троицы, говорится о повреждениях, сделанных латинянами в учении об исхождении; Св. Духа в святоотеческих писаниях, излагается история введения на Западе *Filioque*, из богословских начал доказывается истинность учения об исхождении Св. Духа от единого Отца и на основании постановлений Вселенских Соборов, запрещающих вносить какие-либо изменения в Никео-Цареградский Символ веры, раскрывается незаконность внесения в него *Filioque* и проч., и так автор шаг за шагом доказывает неправильность учения латинян об исхождении Св. Духа, разбивая их на всех пунктах, и выясняет правоту церкви восточной. Обращает внимание громадная эрудиция автора в области св.-отеческой литературы, изученной им по первоисточникам, его глубокомыслие богослова-философа в доказательствах и глубокая убежденность в истинности православная учения. Труд З. впервые появился в печати в 1774 г., затем в 1797 г. нашей академией наук издан был греческий его перевод (в видах противодействия римско-католической пропаганде на Балканском полуострове). Первый русский перевод этого труда издан в самое последнее время под редакцией Б. Давидовича (Почаев 1902), причем явился в свет 1-й его том, заключающий в себе первые семь глав сочинения; издание это снабжено, кроме предисловия, разъяснениями и примечаниями.

С.

Зефирин

Зефирин, папа 198—217, был преемником Виктора I. При нем Феодот, римский банкир, и Асклепидот, ученики еретика Феодота кожевника (см. Аптитринитарии, I, и Виктор I, III), попытались устроить в Риме свою церковную общину и уговорили исповедника Наталия быть епископом. Но Наталий скоро почувствовал угрызения совести и подчинился законному папе З. Как и его предшественник Виктор, З. боролся с еретиками, исповедуя, что Христос не только человек, но и Бог. Тем не менее, З. не принимал никаких мер против ноетианской школы в Риме, так как эта школа еще не приняла еретического характера, как при его преемнике Каллисте. Умер З. в 217 г. и погребен в усыпальнице Каллиста.

С.

Зигаберт

Зигаберт Гемблюкс (Siegebert von Gembloux) р. в 1030 г. в Бельгии, был монахом бенедиктинского монастыря в Г., отсюда был вызван в качестве руководителя монастырской школы св. Вицента в Меце; в 1071 г. он вернулся в Г. и с большим успехом продолжал здесь свою научную и педагогическую деятельность. Умер в 1112 г. Во время борьбы между папой и императором он держал сторону последнего, а благодаря его влиянию императора поддерживал и весь люттихский диоцез. Он написал биографии епископа мецкого Дитриха и основателя г. Викберта. Главное его произведение — «Хроника» с 381 до 1112 г., пользовавшаяся чрезвычайным успехом у современников. Она отличается замечательной для своего времени научностью. Для современного историка, после того, как Бахман открыл ее источники, она почти не имеет значения. По примеру Иеронима и Геннадия З. составил также каталог церковных писателей.

Зигомалы Иоанн и Феодоий — греческие церковные писатели XVI в., помощники патриарха Константинопольского Иеремии II в составлении «ответов» тюбингенским богословам. Иоанн З. родился в конце XV в. в г. Навплии, недалеко от Афин. Учился сначала у знаменитого Арсения Апостолия, архиеп. монемвасийского, а затем в Падуанском университете, где изучил латинский и итальянский языки. Пробыв некоторое время священником в г. Навплии, Иоанн по приглашению патриарха Иоасафа в 1555 г. занял место учителя древнегреческого языка и словесности в патриаршей школе и вскоре сделался ритором великой церкви и патриаршим секретарем. Иоанн умер, имея свыше 80 лет. Сын его Феодосий родился во время пребывания Иоанна в Навплии в 1544 г. Своим образованием он обязан природным богатым способностям и своему отцу. В 1562 или 1563 г. он сделался патриаршим нотарием, а потом дикеофилаксом, т. е. судьей при патриархе. Когда завязались сношения с тюбингенскими профессорами, Иоанн и Феодосий кроме составления «ответов» от лица патриарха поддерживали оживленную переписку с протестантскими богословами и исполняли их поручения научного характера. Дневник Стефана Герлаха плохо характеризует обоих ученых греков с нравственной стороны, описывая их попрошайничество, пьянство, разврат и т. п. В этом отношении З. не выделялись из общего низкого уровня нравственности греков того времени. От Феодосия З. остался дорожник, чрезвычайно важный для истории Греции XVI в. Издан впервые Леграном.

Зигфрид или Зигурд — имя двух замечательных в церковной истории Скандинавского полуострова лиц. 1) З. Иоанн, англосаксонский миссионер в Норвегии и Швеции, в конце X и начале XI в. содействовал вместе с другими англосаксонскими, миссионерами норвежскому королю Олафу Тригвасону (995—1000) в деле распространения христианства в Норвегии. По смерти Олафа миссионеры под предводительством З. удалились в Швецию. З. с большим успехом распространял здесь христианство до самой смерти (1024 г.) и крестил шведского короля Олафа. 2) З. Иорзалифарид, т. е. путешественник в Иерусалим, король Норвегии 1103—1130 г. С 10,000 войска в 1110 г. высадился он на сирийском берегу. Вместе с Балдуином и венецианским флотом он участвовал в осаде Сидона. После покорения города он вернулся чрез Константинополь в свое отечество, где много сделал для церковного благоустройства: ввел десятину в пользу духовенства, разделил свое государство на епархии, учредил норвежскую архиепископию и построил много церквей.

Зизании, Стефан и Лаврентий. Это были два видных деятеля юго-западной Руси в эпоху брестской унии и последовавших за нею гонений на православие. Из них 1) Стефан Зизаний — еще в бытность свою дидаскалом Виленской братской школы заявил себя стойким борцом за интересы православия перед надвигавшейся грозой армии. Митр. Михаил Рогоза, втайне сочувствовавший унии, решил удалить влиятельного проповедника и на православном соборе в Новгороде, 25 января 1596 г., добился осуждения Стефана за некоторые его, якобы еретические, а на самом деле лишь неосторожные выражения. Стефан, несмотря на все его попытки оправдания, был заключен в тюрьму, но спасся из нее бегством. После известного Брестского собора (начала октября 1596 г.), окончательно разделившего западную Русь на две враждебных партии: православную и униатскую, Стефан З. был восстановлен в православии и снова получил свою Виленскую школу, хотя, под влиянием преследований униатского митрополита Ипатия Поцея, вынужден был вскоре снова ее оставить. После него остались следующие полемические труды: «Книжица на римский костел», «Изложение веры», «Казанье св. Кирилла об антихристе и знаках его», «Защита православия от папизма». 2) Лаврентий З. — носил еще фамилию Тустановский. Первоначально был также дидаскалом в Львовском братском училище, затем воспитателем у кн. Александра Константиновича Острожского и издателем братских сочинений. По смерти князя-покровителя, Лаврентий жил некоторое время в городке Корец, у кн. Анны Ходкевич, за что иногда и называет «протопопю Корецким». 1626 г. 24 апреля Лаврентий с двумя своими сыновьями — Иваном и Александром прибывает в Путивль, а затем и на Москву, где представляет патриарху Филарету Никитичу рукопись своего «Катехизиса». Патриарх поручает рассмотреть и исправить ее своим справщикам, богоявленскому игумену Илие и Григорию Онисимову. После этой справки и после личных объяснений с самим автором, Катехизис Лаврентия в 1627 г., наконец, печатается, но, по-видимому, в ограниченном количестве экземпляров и не пускается в обращение.

Зинкинген (Sickingen Franz von) родился 2-го марта 1481 года, был близок к императорам Максимилиану и Карлу V; как защитник мелкого дворянства против власти князей, он стал за Лютера, не понимая первоначально громадного значения его борьбы и находя его положение похожим на положение Рейхлина в борьбе его против доминиканцев. Только впоследствии он познакомился с сочинениями Лютера через Гуттена (см.), который жил у него два года в Эбернбурге, и охотно пожертвовал большую часть своего годового дохода, чтобы перевести их на Французский язык и через это привлечь на свою сторону императора Карла; затем он и сам взялся за перо и написал послание к своему шурина Дитриху Гандшуксгейму (Dietrich von Handschuchsheim), доказывая в нем, что реформация вовсе не новшество, а восстановление бывшего сначала, и обличал важнейшие злоупотребления папства, и сочинение: «Нужно ли протестантствующим князьям священного римского государства заключать частный или общий мир с папистами?» Дважды предлагал он Лютеру свое покровительство: первый раз, когда вышла папская булла об изгнании, второй — во время Вормского рейхстага. Но Лютер по хорошо взвешенным основаниям отклонил его покровительство и в благодарность посвятил ему свое сочинение об исповеди. Лютер был глубоко потрясен несчастным для З. исходом не одобряемой Лютером борьбы и его смертью. Замки З. получили почетное название «приютов справедливости», так как они служили надежным убежищем для всех гонимых протестантов. Между ними были Каспар Аквила, Мартин Букер и Иоанн Эколампаций. Последний устроил богослужение во владениях З. в духе вышеупомянутого послания З. к Дитриху.

Зилоты политическая партия у евреев времен Иисуса Христа

Зилоты (Ζιλοτῆς], евр. канна — ревнитель от гл. кана в форме пиэль — воспламеняться, горячо вступаться за что, ревновать) — политическая партия у евреев времен Иисуса Христа. В начале слово зилот не означало члена известной партии и прилагалось ко всякому, кто отличался особою религиозною ревностью (см. [1Пет.3](#)¹³; [Гал.4:18](#); [1Кор.12](#) и др.). Так понимаемое, это название не только не заключало в себе ничего предосудительного, а было чем-то похвальным. Это название усвоится самому Господу ([Пс.68:10](#); [Ин.2:17](#)) и Бог сам называет Себя ревнителем ([Исх.20:5, 34:14](#); [Втор.4:24](#); [Ис.42:8, 48:11](#)). Зилотами были все истинные иудеи, преданные закону и истинной вере отцов, с особенною ревностью старавшиеся о сохранении веры и очищении себя от языческих нечистот ([1Езд.9](#) и [1Езд.10](#); [Неем.10](#) и [Неем.11](#); [1Мак.2](#); [2Мак.6-8](#)). После покорения иудеев римлянами название З. из нарицательного сделалось собственным и стало прилагаться к членам особой иудейской политически-религиозной партии. Так же, как и прежние ревнители, зилоты заботились о сохранении веры, но вера отцов была для них лишь знаменем борьбы из-за политической самостоятельности. Они проповедовали, что народ Божий не должен платить дани кесарям, не признавали никакого другого властителя и правителя над собой, кроме Бога, возбуждали мятежи в народе и беспощадно избивали всех противящихся их замыслам. Вероятно убийцы Стефана первомученика были из таких ревнителей ([Деян.6](#) и [Деян.7](#), ср. [Деян.22:3-4](#); [Мф.22:15-22](#); [Ин.8:31-33, 11:47-48,59](#); [Рим.10:2-3](#)). Эта партия была главной виновницей возмущений иудеев против римлян и тех невообразимых бедствий, к каким повели эти возмущения. В своих действиях З. руководились девизом: «Нет владыки, кроме Иеговы; нет подати, кроме храмовой; нет друга, кроме З.» Большинство приверженцев партия находила в Галилее, среди свободолюбивого и преданного вере населения, вследствие чего сами З. называли себя галилеянами. Особенно ненавистна им была римская перепись при прокураторе Квириние, которая собственно и повела к первому восстанию З. под предводительством Иуды Галилеянина (см. Иосифа Флавий «Древности», кн. XVIII, гл. 1). Прозвище З. у евангелиста Луки ([Лк.6:15](#); [Деян.1:13](#)) носит апостол Симон для отличия от другого апостола Симона Петра. У Матфея ([Мф.10:4](#)) и Марка ([Мк.3:18](#)) он называется Кананит, что с еврейского языка имеет то же значение, что греческое З. Выть может ап. Симон назывался так потому, что прежде принадлежал к партии З.

Зилоты — одна из двух церковных партий в Константинополе в XII-XIV веках

Зилоты — одна из двух церковных партий в Константинополе в XII-XIV веках. Эта партия стояла во враждебных отношениях к партии политиков (см. Политики). Свое название она получила от того, что ее приверженцы заявляли себя строгими ревнителями церковных интересов. Применяясь к современной терминологии, эту партию можно назвать клерикальной. Она добивалась, чтобы государство отнюдь не посягало на права церкви и не вмешивалось в сферу духовной власти. Мало того, — она стремилась государственную власть в лице императора подчинить строгой церковной дисциплине. Интересы церкви, или, вернее, своей партии, ставили выше государственных интересов и не останавливались перед открытыми возмущениями для достижения своих целей. Приверженцами этой партии были невежественная чернь и не менее невежественные монахи. Просвещение они ставили невысоко и даже считали его помехой благочестию, но благочестие их по большей части было чуждо евангельского духа и сводилось к внешним аскетическим подвигам и суровому ригоризму, которым они очень кичились. Всеми силами стремились заместить патриаршую и епископские кафедры своими приверженцами и, когда им это удавалось, всячески теснили своих противников. Ожесточенная борьба этой партии с политиками налагает мрачный отпечаток на византийскую историю XII-XIV веков.

Зима Иван и его жена Настасья — русские еретики в протестантском духе. В мае месяце 1717 года была захвачена жена ходока приказа земских дел Ивана З., Настасья со многими другими людьми обоего пола. По расследовании дела патриаршим духовным приказом выяснилось, что основательницей ереси была Настасья, дочь беглого дьячка, знающая грамоте. По ее показанию она года с четыре в церковь не ходит, не исповедуется и не причащается, потому что купила она на печатном дворе книги и читала их себе и другим людям, которые с нею взяты в ее доме; в этих книгах не написано, чтобы иконам кланяться, хлеб и вино почитать; она эта книги в доме своем читала и толковала, они ее слушали и по тем книгам также делали; иконам и кресту она, Настасья, не кланяется и за святыню их не почитает, потому что это дело рук человеческих, а молится она и других учит молиться Богу духом и истиною; креста на себе не носит; крестного знаменья на себя не полагает и иным людям креститься не велит, церкви и предания учителей церковных не слушает. Один из слушателей Настасьи, портной Алексей, объявил, что золоту, серебру и дереву поклоняться Бог не велел, отца духовного он не имеет, потому что нам отец духовный Царь небесный, в причащении питается хлебом и вином тело, а душе корысти нет, душа причащается словом Божиим. Еретиков забрали в «бедность» (колодничья тюрьма в Преображенском приказе). Жестокие пытки заставили их отказаться от своих убеждений. Дольше всех держалась Настасья и повинилась только тогда, когда ее привели к пытке четвертый раз. Из вышесказанного видно, что последователи З. представляют очень много сходных черт с современными штундистами.

Зимлер: 1) Георг, учитель Меланхтона, р. в Вимпфене, учился в Кельне; в начале XVI в. был ректором в латинской школе в Пфорцгейме, с 1510 профессор *liber artium*, потом юрист в в Тюбингене. В 1507—9 и 1512—18 г. учил Меланхтона греческому языку. Меланхтон сохранил о нем благодарную память и «чтил его как отца». Умер в 1535 году. В свое время славилась его греческая грамматика: «*Observationes de arte grammatical*». 2) Иоанн Яков (1116—1788), издал «Сборник древних и новых данных для выяснения церковной истории, в особенности швейцарской», Цюрих 1757 г. (см. Н. Любович, «Зимлеровское собрание рукописей», Варшава, 1886 г.). 3) Иосия многосторонний ученый времени реформации, учился в Вазеле, Страсбурге и Цюрихе, где с 1552 г. был профессором новозаветной экзегетики. Опровергал учение Станкира о человеческой природе в Иисусе Христе, итальянских антитринитириев и убиквистов; написал предисловие к *Confossio Gelvetica* и: комментарий на кн. Исход; кроме того он славился как математик, астроном и географ; сочинение его «*De republica Helvetiorum*», II т., вышедшее в 1576 г., было переведено на несколько языков. Умер в 1576 году.

Зина — один из 70 апостолов

Зина (Ζηνοῦν) — один из 70 апостолов, ученик и сотрудник ап. Павла, упоминаемый в послании к Титу ([Тит.3:13](#)), где он называется «законником». Когда ап. Павел писал послание к Титу (около 64 г.), З. проповедовал в Крите вместе с Титом. Апостол желал видеться с ним в Никополе (город в Эпире). По записанному в позднейшее время преданию он был епископом Лидды или Диосполиса. Память его 4 янв.

Зина – муч.

Зин — муч., слуга св. препод. Зинова, богатого жителя Филадельфии Аравийской или древнего Емана. Пострадал за веру Христову вместе со своим господином. Были оба убиты мечем при импер. Максимиане в 304 году. Пам. их 22 июня.

Зинаида

Зинаида (божественная, греч.) — муч., родственница св. ап. Павла. Оставив род и все богатство, поселилась в горе близ киликийского города Димитриады и врачевала проходящих именем Христа. Жила вместе со сродницей своей Филонилей. Многих обратили ко Христу. Раздраженные язычники напали на них однажды ночью и побили камнями. Пам. их 11 октября.

Зиновий – священномученик

Зиновий (богоугодно живущий, греч.) — священномученик. Родился в киликийском городе Ег, прославился милосердием к бедным и даром исцелений. Соотечественниками своими был избран епископом. При имп. Диотлитиане был взят и после многих мук за исповедания Христа убит мечом в 285 году. Пам. 30 октября.

Зиновий Отенский

Зиновий Отенский. Зиновий, получивший название Отенского по своему местожительству в Отней пустыни (Новгор. обл.), был одним из видных деятелей русской церкви и особенно богословско-религиозной полемики в течение большей половины XVI века. Впервые мы встречаем его на Москве, в качестве деятельного сотрудника известного Максима Грека, по делу книжной sprawy. Здесь З. выдвинулся из ряда русских сотрудников Максима своим широким и просвещенным взглядом на вещи, указав, между прочим, на вставку слова «истинного» в восьмом члене Символа веры. После того, как русское невежество на соборе 1525 г. осудило благое дело Максима Грека, он и все его сотрудники поплатились заточением в монастыри, причем на долю Зиновия и досталась та глухая новгородская пустынь, которая сообщила ему прозвание. Прибыв на место своего заточения в 1526 г., З. с особенной ревностью взялся за литературную деятельность, отвечавшую прямым запросам жизни. В то время, как известно, передовое русское общество было занято оживленной полемикой, происходившей между двумя монашеско-литературными партиями: партий иосифлян и заволжских или белоозерских старцев. Главным пунктом их спора был вопрос о церковных вотчинах, точнее — о праве монастырей владеть недвижимыми имениями: Иосиф Волоколамский и его партия отстаивали это право, а Нил белоозерский и его последователи энергично отрицали его. Впоследствии эта обострившаяся полемика осложнилась некоторыми другими вопросами: об отношении к еретикам жидовствующим, о казни еретиков, о вдовом духовенстве и пр. Вся эта полемика сложилась так, что партия иосифлян стояла за старину, была так сказать консервативной; наоборот, партия заволжских старцев ратовала за новые порядки, представляла как бы оппозицию господствующей иосифлянской партии и отличалась нередко большим задором в своих полемических приемах (напр. сочинения Вассиана Косого). З. О. и его литературные труды представляют в данной полемике среднее, примирительное течение. По своей прошедшей деятельности — один из главных сотрудников Максима Грека — и по своим передовым взглядам, З. принадлежал к лучшим представителям белоозерской партии и в своих словах и поучениях резко бичует социальные пороки общества, не боясь обличать «владущих и правителей земских» за их распущенность, корыстолюбие, лихоимство и неправду. Но в то же время З. О. несколько не выражает сочувствия еретикам, а смотрит на них сурово, называя «врагами Христовой веры», «лживыми и безбожными», и одобряет даже насильственные меры, поощряя «убивать их, яко волков», «яко соблазны камением в воду погружати». Точно также и по основному пункту спор между иосифлянами и белоозерскими старцами — по вопросу о монашестве и монастырских вотчинах — он становится на сторону иосифлян и обличает неумеренных ревнителей нестяжательности, указывая на примеры грубого противоречия у них слова с делом (Вассиан Патрикеев). Но самую большую известность З. приобрел своей полемикой против ереси Феодосия Косого, возникшей вскоре после Стоглавого собора и осужденной на соборе 1553—1554 года. Не будучи совершенно новым явлением, ересь Феодосия Косого представляла собой возрождение ереси жидовства с примесью христианского вольнодумства в духе протестантского рационализма. По поводу этого странного и соблазнительного учения к З., как ученому монаху, и обратились клирошане старорусского

Спасского монастыря с мучившим их вопросом: «Како спастися?» В ответ на это З. О. и написал обширный богословский полемический трактат под заглавием «Истинное показание к вопросившим о новом учении». Здесь, в вопросоответной форме З. дал подробное опровержение ереси и вместе основательное раскрытие православной догматики. Данное сочинение З. довольно близко напоминает аналогичный же труд Иосифа Волоколамского — его знаменитый «Просветитель»: уступая последнему со стороны материала и объема, труд З. преимуществует перед ним большей самостоятельностью мысли автора и сравнительной стройностью и последовательностью изложения. После соборного осуждения Косого в 1554 г. он бежал в Литву и там значительно изменил свои взгляды, приблизив их к протестантизму. Ввиду этого, З. нашел нужным написать новое обличительное сочинение на него под заглавием «Многословное послание на зломудрие Косого»; так же, как и раннейшее сочинение, оно было вызвано запросами к З. от западнорусских православных, среди которых, очевидно, сеял свою смуту Феодосий Косой. Несмотря на многообещающее заглавие, этот последний труд значительно меньше первого, что объясняется, вероятно, тем, что З. не хотел повторяться, а дал в нем лишь добавления к тому, что уже было сказано в раннейшем сочинении. Полемические приемы З. в общем стоят на должной высоте и лишь изредка платят дань общему духу того времени, главным образом в тех местах, где так или иначе дело касается самой личности еретика. Положительное же развитие некоторых религиозно-догматических истин может даже поражать своей основательностью и глубиной: так, для раскрытия догмата троичности, он пользуется аналогией ума, слова и духа, при доказательстве бытия Божия он дает космологическое и историческое доказательства. Смерть Зиновия Отенского относится к 1568 году.

Зиновия

Зиновия (богоугодно живущая, греч.) — муч., сестра св. муч. епископа Зиновия Егейского; узнав о мучениях своего брата, пришла к нему и исповедала Христа, за что и была замучена в 285 году. Пам. 30 октября.

Зинон (божественный, греч.) — имя нескольких святых. Среди них: 1) Зинон муч. пострадал при Декие, много было истязан и, наконец, убит мечом в Африке в III веке. Пам. 10 апреля. 2) Зинон муч. пострадал в Никомидии в 303 в. Пам. 18 апреля. 3) Зинон муч., пострадал на острове Корцире. Был сожжен в котле со смолою. Пам. 28 апреля. 4) Зинон препод., ученик св. Василия Великого. Жил в Антиохии в горе. 40 лет провел в посте и молитве. Скончался в начале V века. Пам. 30 января. 5) Зинон святой, мирно скончался около 308 года. Пам. 3 марта. 6) Зинон муч., один из 20,000 (двутму) пострадавших в Никомидии при импер. Диоклитиане. Были сожжены в храме во время богослужения по приказанию императора 302 г. Пам. 28 декабря. 7) Зинон муч. Богатый житель города Филадельфии Аравийской или древнего Емана. Пострадал в 304 г. при импер. Максимиане. Пам. 22 мая. 8) Зинон муч. Пострадал вместе с Анфимом, епископом никомидийским, при Диоклитиане. Был обезглавлен за исповед. Христа. Пам. 3 сент. 9) Зинон муч. пострадал в Мелитине Армянской. После многих мук был убит мечом в 312 г. Пам. 6 септ. 10) Зинон св. муч., свящ. Один из 156 пострадавших в гор. Тире Финикийском при импер. Диоклитиане в 310 г. Пам. 17 сект. 11) Зинон препод., ученик препод. Силвана. Пам. 19 июня.

Зиф — название двух городов и пустыни в Библии. Оба они находились в колене Иудовом: один на юге на границе земли Едомской ([Нав.15:24](#); [1Пар.2:42](#); [2Пар.11:8](#)), другой — в нагорных местах на границе пустыни З. ([Нав.15:55](#)). Местоположение первого не найдено, развалины второго ныне называются Тель-З. Пустыня З. составляет часть пустыни Иудейской, которая тянется по всему западному берегу Мертвого моря. Почва здесь известковая, покрытая камнями « и совершенно лишенная растительности. Самая пустыня З. лежит близ Тель-З. к юго-востоку от Хеврона. В этой пустыне Давид укрывался от преследований Саула ([1Цар.23:14, 15, 26:2](#)).

Златая цепь

Златая цепь, см. Изборники.

Златое число

Златое число, см. Пасхалия.

Златоструй

Златоструй — древнерусская книга религиозно-нравственного содержания, служившая для домашнего чтения грамотных людей старого времени. Происхождение ее не русское: она составлена в Болгарии при царе Симеоне в IX в. Главное содержание З. составляют статьи, выбранные из писаний св. Иоанна Златоуста (см.), число которых в более полной редакции З. доходят до 136; есть и другие статьи, напр., известное «Слово о злых женах и самовластных, и языческих, и богобойных», мысли которого несомненно оказали влияние на образование и развитие воззрений древней Руси на женщину, как на существо низшее и нечистое, и др. Из списков З. более древний относится к XII в.; он представляет драгоценный памятник языка, почему послужил предметом целого ряда научных его исследований (Палаузова, Гильфердинга, Ягича, Срезневского, Калайдовича, Строева и проч.; см. также ст. проф. Малинина в «Трудах Киевской дух. акад.» 1880). З. имеет сходство с другим распространенным в древней Руси нравоучительным сборником «Златоуст», также составившимся главным образом из творений св. Иоанна Златоуста, но и значительно отличается от последнего — в том, что, тогда как «Златоструй» назначен был для употребления домашнего, «Златоуст» имел назначение не только для домашнего, но и для церковного чтения, и соответственно этому самые статьи его расположены в порядке годового церковного круга, по неделям. См. под сл. Изборники.

Златоуст Иоанн

Златоуст Иоанн, см. Иоанн Златоуст.

Зло. Универсальность зла в мире не нуждается в особых доказательствах: о ней свидетельствует как Св. Писание (см. напр. [1Ин.5:19](#); [Ин.:3:19, 7:7, 14:17](#); [Еккл.4:1-3](#); [Сир. 40:1-9, 41](#) и др.), так и вся мировая литература и личное сознание каждого человека. Но, соглашаясь в признании факта существования зла, мыслители всех времен и народов далеко не согласны в определении самого понятия о зле и в вопросе об источнике его происхождения. Впрочем, почти все мыслители за исключением пантеистов, материалистов и атеистов сходятся между собою в том, что зло вообще есть нечто противоположное добру, отрицание его. Отсюда понятие зла выясняется определением понятия добра. Но и здесь мыслители расходятся между собой. Согласие в том, что добро есть то, что необходимо должно быть или что входит в понятие порядка, а зло то: чего не должно быть, но что в действительности существует, как нарушение порядка, оказывается согласием лишь внешним, формальным, как скоро заходит вопрос: чем мы должны руководствоваться при и определении того, что должно быть и что не должно? В ответ представители каждого философского мировоззрения предлагают свои собственные критерии, каждый из которых стоит в непримиримом противоречии с другими. Эвдемонисты указывают на удовольствие, деисты и пантеисты — на целесообразность, Лейбниц — на недостаток добра, утилитаристы — на пользу. Но все эти критерии бессильны отличить добро от зла. Понятия удовольствия и счастья слишком субъективны, а критерий пользы, совпадающий в сущности с критерием целесообразности, так как мы называем полезным то, что соответствует нашим целям, не годится потому, что самая цель может быть злою. Истинным критерием для отличения добра от зла обладают лишь христианские мыслители. Соглашаясь в том, что добро есть должное и зло недолжное, они при определении должного и недолжного руководствуются объективной нормой воли Божией, как она выразилась в естественном и сверхъестественном Откровении. На первой странице Библии под добром понимается все то, что получает свое бытие от Бога ([Быт.1:4, 8, 10, 12, 18, 21, 25, 31](#)). Отсюда те действия и те явления, которые гармонируют с этим бытием, развивающимся по пути, предуказанным божественным Промыслом, суть добро; зло, как противоположность должному бытию, есть нечто случайное, не субстанциональное, то, чему бы не следовало быть, что несогласно с волею Божией и что не входило, как необходимая часть, в план мироздания. Как отрицание должного порядка бытия, зло проявляется в разрушении, беспорядке, уничтожении бытия — смерти и сообразно двум видам бытия распадается на два вида: 1) на зло физическое, т. е. то, что не должно бы быть в физической природе, что нарушает развитие физического бытия, напр. болезни, землетрясения, и 2) на зло нравственное или моральное, т. е. все то, чего не должно бы быть в области нравственной или духовной жизни, что в этой жизни противоречит воле Божией, одним словом — то, что обыкновенно называется грехом (см. Грех и Грехопадение). Бл. Августин, а за ним Лейбниц указывают еще третий вид зла — зло метафизическое, состоящее в ограниченности и конечных существ, в той или другой ее форме. Но здесь нарушается основное требование логики. Логика требует, чтобы существенный родовой признак был присущ и виду. Следовательно, раз зло вообще есть лишение добра, т. е. того, что должно принадлежать известному существу согласно его идее, то и метафизическое зло, как вид зла, могло бы быть злом только тогда, когда отсутствие известного свойства противоречило бы самой идее существа. Но очевидно, что отсутствие известных совершенств, как следствие их ограниченности, не только не противоречит их идее, а и прямо вытекает из ней, именно как из идеи существ ограниченных. О происхождении зла см. под словами Грех (IV) и Грехопадение (IV), Оптимизм, Пессимизм и Теодицея.

Змей

Змей, змий (ó'ψις, serpens). В Библии З. служит символом злобы ([Мф.23:33](#)), свирепости ([Пс.57:5](#); [Притч.23:32](#)), коварства ([Быт.49:17](#)) и самого дьявола ([Откр.12:9, 14, 15](#)), — см. Дьявол IV. Упоминается в Библии и о заклинании змей ([Пс.57:5, 6](#); [Иер.8:17](#)). Из видов змей Свящ. Писание упоминает следующие: аспид ([Пс.139:4](#)), глухой аспид ([Пс.57:5, 6](#)), василиск (в евр. под разными именами, [Ис.14:29](#), ср. [Пс.90:13](#); [Притч.23](#) и др.), кераст ([Быт.49:17](#)) и др. Трудно указать, какие из существующих видов змей соответствуют многим еврейским названиям.

Змей медный

Змей медный — таинственный символ спасения, явленный народу израильскому в пустыне. Израильтяне в сороковой год своего странствования в пустыне, победив и изгнав хананеев, опять повернули к Чермному морю, в обход земли едомитян, которые не давали согласия пропустить пришельцев чрез свои владения. Обход этот по необходимости был труден, и народ стал опять малодушествовать и роптать на Моисея и за это наказан был нападением ядовитых змей, от укушения которых погибло множество народа. Это наказание образумило народ и привело его к сознанию своей греховности, и он горячо просил Моисея помолиться Господу, чтобы Он избавил их от змей. Моисей по божественному повелению сделал медного змея, повесил его на крест, так, чтобы, смотря на него, всякий укушенный получал исцеление ([Чис.21](#) и сл.). Исцеления, конечно, совершались под условием чистосердечного раскаяния во грехе. Это знамение так поразило воображение израильтян, что медный змей сделался предметом почитания и еще во времена царя Иезекии был предметом суеверного поклонения среди израильтян ([4Цар.18:4](#)), и благочестивый царь уничтожил его вместе с другими предметами суеверного поклонения. Медный змей стал символом будущего избавления по слову самого Избавителя: «и как Моисей вознес змею в пустыне, так должно вознесену быть Сыну человеческому, дабы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную» ([Ин.3:14, 15](#)).

Змеепоклонство

Змеепоклонство своеобразный культ, распространенный по всем странам земного шара за исключением Австралии: змей представляется большею частью как воплощение злого начала (древний змей), но в то же время часто является и как целительный символ, напр. у греков как эмблема Эскулапа. Представителями этого культа являются заклинатели змей. С вопросом об этом культе связываются многие трудности, которые еще не разрешены наукой.

Знамение

Знамение креста, см. Крест.

Знаменное пение

Знаменное пение. Древнерусское церковное пение принято называть знаменным или столповым, или, что то же, крюковым. Эти названия оно получило от способа своего нотописания (семиографии) знаменами или знаками, крюками или, что то же, столпами (σημα στήλη). Столповое или знаменное пение есть пение исключительно церковное, исполняемое в течение года поочередно в пределах восьми гласов, порядок последования коих называется также столпом. Название русской церковной семиографии знаменною или столповою, что то же — крюковою, сообщилось и тем древнейшим напевам и мелодиям, которые были изложены и записаны ее условными певческими знаками, отчего и возникли названия русских церковных распевов: знаменный или столповой распев. Крюковая семиография подлежала своему историческому развитию и имеет свою историю. Самая древнейшая семиография, современная началу православной русской церкви, могла быть греческая, или же греко-славянская. Это, может быть, как предполагают исследователи, та самая семиография, которая лежит в основании греческих кондакарей и перешедшего к нам в Россию кондакарного знамени, певческое значение которых, однако же, для нынешнего времени совершенно неизвестно. Для обозначения высоты и продолжительности звуков прежде употреблялись различные условные знаки, напр., буквы алфавита у греков и римлян или так называемые «невмы», состоявшие из точек, черточек горизонтальных, вертикальных, ломаных, дугообразных и т. п. Невмы в разных своих видах употреблялись в пределах восточной и западной церкви от самого начала христианства и до XII века. Около XII в. в восточной византийской церкви вырабатывается своя особенная семиография, в церкви западной — современные нотные знаки, сначала квадратные, потом круглые, в церкви русской — также своя семиография, крюковая или знаменная. В последней заметны следы греческого или византийского влияния: греческие буквы Σ сигма (нота, знамя), Δ дельта — паук, Ξ кси — змийца, Γ ипсилон — сорочья ножка, Θ — фита и др. находятся в числе нотных знаков знаменного пения. Но в числе этих знаков знаменного пения находятся и знаки славянского алфавита: таков напр., слог Ху, сокращение болгарского слова хубово (лучше, пой лучше); также напр., буква С попадает в разных знаках, в разных положениях, напр., голубчик борзый — буква С в обращенном виде и две точки ⊃., стопица — буква С, чашка — буква С в лежащем положении и т. д. По замечанию митрополита Макария (в его Истории русск. церк., т. I), в нотных памятниках первой эпохи русского пения столько же славянского, сколько и греческого. Знаменное пение уже в первую эпоху мало имело общего с греческим в музыкальном отношении, так как славяне были всегда посредствующим звеном в сношениях России с Грецией и приносили свое влияние и на церковное знаменное пение. Трудность определить относительное влияние греческого и славянского элементов на русское пение служит причиною различных до противоположности взглядов на это влияние: одни исследователи приписывали создание знаменного пения «неким певцам от греков или славян»; другие, сознавая коренное отличие знаменного пения от греческого, пришли к заключению, что оно было «снискано, учинено и имени прозвано словенскими песнорачителями». «Знаменный распев, — так решает этот вопрос знаменитый знаток нашего древнего церковного пения, проф. протоиерей Дм. Разумовский, — есть пение греческое, сложившееся в землях славянских»; он предлагает и название, которое должно отличать этот распев от других распевов: киевского, болгарского, сербского и др. «Знаменный распев, - говорить он, - есть распев греко-славянский» («Церковное пение в России»).

Знаменную семиографию принято называть еще и крюковою не потому только, что знак — крюк есть наиболее употребительный из всех других знаков семиографии, но и главным

образом потому, что по начертанию своему, по своей фигуре, он служит как бы первоначальным основным типом для других знаков, которые в большинстве случаев представляют собою видоизменение и различные комбинации основных черт его фигуры. Самое наименование крюка, вероятнее всего, взято именно от его фигуры, изображающей собою обыкновенный крюк, как он изображается, напр., в старинных нотных рукописях (Металлов В., «Азбука крюкового пения», Москва 1899 г., стр. 3). Древнейшая знаменная семиография значительно, беднее современной в средствах выражения напева и имеет значительно меньшее количество знамен. В ней нередко одно и то же знамя, при одном и том же начертании, выражает собою и различную высоту тона, и его различную продолжительность, в соединении с одними знаменами обозначает одно, в связи с другими — другое, в одном гласе выпевается так, а в другом иначе. Продолжительность тона не была установлена во всей точности и подробности, как в современной музыке и пении, — она вырабатывалась на практике, примером и обучением, и обозначалась знаменами лишь относительно. Высота тона, как важнейший элемент мелодического пения, обозначалась в знаменах более точно и определенно. Обыкновенно различали четыре певческие области по высоте: простую, мрачную, светлую и тресветлую; первая — самая низшая, остальные, по порядку, — наиболее высшие. Сообразно с этим в старинных руководствах крюкового пения предлагались такие правила: «Крюк простой — возгласити его мало выше строки. Мрачный — паки простого повыше. Светлый крюк мрачного повыше. Параклит в начале стиха и строки якоже светлый крюк одинако возгласити. Тресветлый крюк светлого повыше. Аще ли тресветлый крюк с сорочьею ногою, вельми паки возгласити». Подобными указаниями на высоту звуков певцы русской церкви довольствовались более пяти первых веков существования русской церкви. В исходе XVI в. эти указания на высоту звуков показались молодым певцам не очень ясными и понятными. Старые певцы, мастера своего искусства, для удобства в педагогике пения стали употреблять при черных тушевых знаменах красные (киноварные) пометы («Богослужбное пение прав. греко-российской .церкви «прот. Разумовского, стр. 66). Эти киневарные пометы были . первоначально введены в употребление в конце XVI в. певцом новгородским Иваном Акимовым Шайдуровым, отчего и называются иногда Шайдуровскими пометами. Ближайшее прямое назначение этих помет было указывать степень высоты всех тех отдельных знамен, при которых они находились, почему и называют их иначе степенными. Они изображаются буквами славянского алфавита: г н означал гораздо низко или самый низший тон, буква н — низко, буква, с или точка, которая есть сокращенное изображение буквы с в скорописи, — означало средним гласом, буква м — мрачно, буква п — повыше мрачного согласия, буква в — высоко и т. д. Эти киневарные пометы вполне точно и ясно определяли высоту того знамени, при котором они ставились. Первоначальные и основные знамена могли видоприменяться в своем певческом значении посредством разных внешних прибавок к их изображениям, как напр., точки, называемые затяжкой или задержкою, увеличивающею продолжительность ноты наполовину, — вертикальные черты, стоящие около знамени, наоборот, уменьшали наполовину обычную продолжительность знамени и т. п. Кроме простых и основных знамен и изображаемых ими кратких мелодий в практике знаменного или крюкового пения употребляются более или менее сложные сопоставления знамен для выражения более обширных, своеобразных мелодических оборотов, именуемых по своему распеву и начертанию попевок, лицами и фитами. Попевки — это наиболее типичные мелодические обороты знаменного распева, которые непосредственно объясняются из обычного певческого значения сопоставляемых между собою знамен. «Они, заключая в себе наиболее излюбленные голосоведения и мелодические обороты, обыкновенно излагаются без всякой тайнозамкнутости в знаменах», — говорит известный исследователь крюкового пения С. В.

Смоленский («Азбука А. Мезенца с объяснениями и примечаниями, Смоленского, л. 96). Лица же, напротив, своею существенною характеристическою особенностью имеют именно эту «тайнозамкненность» в составляющих их знаменах, с прибавлением особого условного знака. Фиты суть наиболее продолжительные мелодические распевы, изображенные обыкновенно немногими знаменами с характерным присутствием среди их знака о, помещаемыми обыкновенно в середине группы знамен и между двумя столбцами лиц. Полная безусловная «тайнозамкненность» составляет отличительную особенность фит, так что не остается почти никакого намека на их напев в составляющих их знаменах, почему и нередко именуют их «строками мудрыми», «тайнозамкненными». В начале XVII в. насчитывалось в современных «ключах» или руководствах до 214 лиц и до 67 фит; впоследствии же число их увеличилось еще более и в более поздних крюковых азбуках можно уже находить до 300 лиц и до 100 фит. Вследствие умножения их числа и осложнения и развития их напева, точное воспроизведение этих лиц и фит стало для многих певцов затруднительным, почему при лицах и фитах, обыкновенно на полях рукописей, стали появляться разводы их более подробным, простым, удобопонятным знаменем. В более позднейшее время замечается уже совсем иное явление: многие фиты, почти наполовину их, оставлены, и из оставшихся в употреблении, почти также половина их, разведены в тексте дробным знаменем, самые же фиты отнесены на поля рукописей.

Существенное коренное свойство древнего знаменного пения составляет его осмогласие. В обычном значении этого слова, под ним разумеется обыкновенно пение на восемь ладов, чтение на восемь мелодичных видов или способов, что то же — пение на восемь гласов. Что разумеет под гласами? — спрашивает современный наш исследователь древнего церковного нашего пения, свящ. В. Металлов, и отвечает: «В древнем греческом христианском пении, которое со времени принятия русскими христианской веры от греков легло в основу православного русского церковного пения, под именем гласов разумелись музыкальные лады или мелодические поступенные звукоряды разной высоты и с различным расположением тоновых и полутоновых диатонических интервалов, — составляемые из тетрахордов, имевшие различные господствующие и конечные звуки. Сообразно с этим некоторые исследователи православного русского церковного пения (прот. Д. В. Разумовский, а за ним Ю. Арнольд и прот. Вознесенский) предполагали, что то же или, по крайней мере, подобное устройство осмогласия осталось в зависимости от греческого и в русском церковном пении, хотя следы этой зависимости еще довольно не уяснены. Не отвергая такой зависимости, — продолжает свящ. Металлов, — русского церковного пения от греческого, каждый, изучающий древнее православное церковное пение практически, вправе спросить, в чем же именно заключается и где видна эта зависимость, эта прямая связь теоретического устройства и технического построения русского церковного осмогласия по отношению к греческому, в каких очевидных наглядных, доступных непосредственному чувству и познанию певца-практика признаках она выражается, — точнее сказать, где те теоретические или практические данные, по которым прежний русский певец-практик, а за ним и нынешний, могли бы на основании древней музыкальной системы греческой, по методу технического устройства греческого осмогласия, определить гласы церковного пения. Таких данных доньше не оставила нам ни история, ни археология, ни теория, ни даже практика церковного пения. Нынешний певец-клирик не в состоянии уже указать ни одного признака греческого устройства осмогласия в нашем церковном пении. Ему бессильны помочь в этом и традиция, и опыт, и собственное певческое чутье, не говоря уже о теории, истории и археологии, которые совершенно безмолвны в этом случае. Руководился ли древний русский певец-клирик, он же нередко и составитель мелодии песнопений, основаниями греческого осмогласия в теории или практике, об этом сведений

вовсе нет, но есть основания предполагать, что при недостаточности общего развития и специальной певческой подготовки певца-клирика того отдаленного времени, когда христианское просвещение и наука только еще насаждались и нарождались на Руси, было невозможно для него овладеть сложной системой технического устройства греческого осмогласия и затем самостоятельно и вполне сознательно применить эту систему к церковному пению русскому». Сказав далее, что русский клир, принявший на первых порах готовое греко-славянское пение, сначала чисто внешним образом, механически, вскоре же проявил, однако, и свою самостоятельность в положении на распев стихир новым русским святым преп. Феодосию Печерскому, мученикам Борису и Глебу и др., Металлов ставит вопрос, как составлял новые песнопения русский певец-клирик, и отвечает: «Предположив, что он бессилён был в области греческой музыкальной теории и техническом устройстве греческого осмогласия, остается согласиться с тем, что он механически подгонял новые тексты под старые греко-славянские напевы и в то же время природным музыкальным чутьём и слухом улавливал характерные мелодические особенности, своеобразные мелодические фигуры и обороты в напеве каждого гласа, усвоив которые, он мог затем более самостоятельно излагать певчески новые песнопения, удерживая наиболее типичное и характерное в каждом гласе и отбрасывая несущественное, менее видное и нужное с его точки зрения. Таким образом постепенно практически могла создаваться у певцов-клириков манера выражать напев каждого гласа не тем или другим тетраордом, с теми или другими конечными и господствующими звуками, а тем или другим мелодическим оборотом, известною мелодическою фигурою, певческою строкою, попевкою, лицом, с известным, однако же определенным, издавна по традиции усвоенным, быть может, еще из греко-славянского напева заимствованным, его техническим построением, в отношении тоновых и полутонов интервалов, певческое различие которого на слух было ему доступно, теоретически же неизвестно» («Осмогласие знаменного распева» свящ. В. Металлова, Москва 1900 г., стр. 1—3). Из всего изложенного Металлов делает тот вывод, что осмогласие знаменного распева должно быть изучаемо не по туманной, отдаленной и умершей для нас системе старого греческого осмогласия, а по живым мелодическим типичным образцам каждого гласа, гласовым попевкам, как то исстари установлено в традиционной певческой практике и в учебных крюковых певчих книгах. «Греческое теория гласов, как ее понимают позднейшие исследователи в отношении к знаменному распеву, при практическом изучении осмогласия знаменного распева, должна, — говорит Металлов, — быть оставлена (*ibid.* стр. 6).

Знаменное пение имеет мелодический характер (μεῖλος — член, песнь) и делится на члены. Напев того или другого песнопения знаменного распева не есть мелодия, продолжающаяся непрерывно и разнообразно от начала песнопения и до конца его, но состоит из отдельных групп кратких мелодий, ясно различаемых слухом и повторяющихся. Группы эти имеют, каждая, свое начало и свое окончание и соединяются в песнопения без видимой взаимной мелодической связи, кроме связи внутренней, представляемой гласовою областью звуков и гласовыми приметами. Самая мелодия песнопений в отношении подбора гласовых строк — попевок и их комбинации и сопоставления с текстом в знаменном пении всецело подчинена требованиям богослужебного текста, и самый характер их, движение и ритмическое разнообразие обуславливаются также характером содержания текста песнопений. В местах описательной речи текста мелодия знаменного распева почти приближается к речитативу, в местах богословствования о возвышенных и глубоких тайнах дела спасения человека, в речи о божественных лицах Св. Троицы, о Пресвятой Деве Марии, о священных событиях из жизни Пресвятой Девы и Ея божественная Сына напев этой части песнопений возвышается до удивительного, разнообразного, высоко художественного, иногда едва уловимого, ритмического и мелодического движения и построения. В ирмосах, напр., текст которых большею частью

исторически повествовательного характера, мелодия обыкновенно проста и приближается к речитативу. В песнопениях двенадцатых праздников она более изысканна и торжественна. В местах, где религиозное чувство выражается в тексте, возвышается, мелодия стремится вверх и ускоряет движение и ритм; в местах же, где выражается текстом угнетенное состояние духа, настроение покаянное и глубокая мольба, мелодия вращается в низшей певческой области, в ритме замедленном, в движении умеренном, в характере строгом. Соответствие мелодии с содержанием текста так строго наблюдается в знаменном распеве, что нередко одни и те же выражения священного текста сопровождается одними и теми же мелодиями. При близком соответствии содержанию и характеру богослужебных песнопений, мелодии знаменного распева имеют все те качества и свойства, которые требуются церковным преданием от настоящего церковно-богослужебного пения, именно: внятность и вразумительность произношения, ясность и выразительность мысли текста, простоту музыкального построения, бесстрастие и важность характера, короче — они имеют характер богослужебной церковности, свойственный и другим церковным предметам и учреждениям.

Свящ. А. Митропольский.

Знаменский Петр Васильевич

Знаменский Петр Васильевич — бывший заслуж. ордин. проф. Казанской дух. академии по кафедре русск. церк. истории, доктор церк. ист., плодовитый и высокоталантливый писатель по истории русск. д.; родился в Нижнем Новгороде, в семье диакона, в 1836 г.; образование получил в Нижегородск. дух. семинарии и Казанск. дух. академии. По окончании академии вторым магистром в составе VIII курса в 1860 г., З. был назначен в Самарскую семинарию преподават. философии; через год (22 авг. 1861 г.) переведен в Казанск. акад. бакалавром математики; наконец, в 1862 г. 12 мая состоялся перевод его на кафедру русск. истории, на которой он уже утвердился окончательно; 19 марта 1866 г. З. был возведен в звание экстраордин. проф., а 20 дек. 1868 г. в звание ординарного; в 1873 г. удостоен степени доктора богословия; в 1897 г. вышел в отставку, с честью послужив родной академии в течение 36 лет. Кроме прямых обязанностей, З. в академии имел посторонние должности библиотекаря Соловецкой (в 1865 г.) и фундаментальной (1865—70 г.) библиотек, помощн. ректора по церк.-историч. отделению и члена правления; вне академии состоял преподав. истории общей и русской в училище девиц духовн. звания (1863—66 г.) и в Родионовском институте благор. девиц (1864—1873 г.).

Заслуги З. как профессора и как ученого нашли себе оценку в адресе, поднесенном ему академической корпорацией по случаю оставления им службы в академии («Прав. Собеседн.» 1897 г., II, 698—705). Студенты считали лекции З. как бы «праздником». «Даже в эпоху наибольшего упадка трудолюбия студентов между самыми неаккуратными из них считалось зазорным не быть на лекции у П. В.» Его глубоко интересные чтения «очаровывали гармоническим соединением обильного фактического материала с художественной обработкой его». Таким же историком-художником, живописателем прошлой жизни является З. и в своей учено-писательской деятельности, в многочисленных своих печатных трудах, доставивших ему «всероссийскую известность». С самого начала в числе первых он усвоил себе тот, тогда еще новый, метод научного исследования, по которому история не является только биографией высоких лиц и рассказом о громких событиях, набором фактов без внутренней связи и идейного освещения. Историк восстанавливает прошлую жизнь общества и народа во всей совокупности составляющих его единиц, подмечая внутренние движущие идеи и господствующие течения этой жизни и соответственно этому выбирая и группируя факты. Так прошлая жизнь восстает пред нами в живых образах и ярких картинах. С таким характером историка-живописателя является З. в своих печатных трудах. Таково прежде всего его «Руководство к русск. церк. истории», удостоенное в 1-м издании (Казань 1871) Макарьевской премии. Чрез это «Руководство», издававшееся несколько раз с добавлениями (Казань — 1876, 1880, 1886 и 1888) и переделанное потом в «Учебник» для дух. семинарий (Спб. 1896), проф. З. является учителем духовного юношества всей России. Меткие характеристики, живописные очерки, художественность изложения делают «Руководство» хорошей книгой для чтения вообще. С неослабевающим интересом прочтутся всяким, кто хоть сколько-нибудь интересуется вопросами истории, два других капитальных исследования проф. З. — «Приходское духовенство со времени реформы Петра», Казань 1873 г. (докторская диссертация), и «Духовные школы в России до реформы 1808 г.», Казань 1881 г. Наконец, в «Истории Казанской дух. академии за первый (дореформенный) период ее существования (1842—70 г.)», Казань — т. I, 1891 г.; т. II, 1892 г.; т. III, 1892 г., — талантливое перо профессора еще одушевлялось глубокой любовью к предмету исследования и воспомялось яркой памятью историка о той жизни, которой отчасти прямым свидетелем, отчасти живым носителем преданий он был. Отсюда

живые сочные краски, которыми написана, так сказать, прямо с натуры прошлая жизнь родной академии во всей ее жизненной правде. Помимо этих капитальных трудов З. написано до 50-ти журнальных статей. До сих пор он не перестает дарить любителей истории своими талантливыми очерками, помещаемыми им преимущественно в «Правосл. Собеседнике». Так, в этом журнале за 1902 г. помещена его интересная статья «Богословская полемика 60-х годов об отношении православия к современной жизни». Вот список других (кроме указанных) трудов З. в хронологическом порядке: «История Российская В. Н. Татищева в отношении к русской церк. ист.» («Труды Киевской дух. акад.» 1862 г.); «Исторические труды Щербатова и Болтина в отношении к русской церк. ист.» (там же); «Заметки касательно устройства древн. Новгородской епархии» («Прав. Собеседн.» 1863 г., т. I); «Еще статья о новой книге по поводу народоправств Костомарова» («Время» за 1863 г., кн. 4); «Законодательство Петра Вел. относительно духовенства» («Прав. Соб.» 1863 г., т. II и III); «Церк. вотчины при Петре В.» («Прав. Соб.» 1864, I); «Законодательство Петра относительно чистоты веры и церк. благочиния» («Прав. Соб.» 1864, III); «Очерки из истории славян. мифологии» («Нижегород. Епарх. Вед.» 1865 и 1866 гг.); «О борьбе Христа с язычеством в России» («Прав. Соб.» 1865, II); «Религиозное состояние черемис Козмодемьянского края» («Прав. Обзор.» 1866 г., окт.-ноябрь); «Горные черемисы казанского края» («Вестн. Европы» 1867 г., кн. 12); «Приходское духовенство на Руси» («Прав. Обзор.» 1866 и 1867 гг. и отдельно); «Казанская семинария в первое время ее существования» («Прав. Соб.» 1868, II); «Иоанн Неронов» («Прав. Соб.» 1869, I); «Описание Седмиозерской пустыни» («Прав. Соб.» 1869, III); «Речь при отпевании покойного проф. И. П. Гвоздева» («Пр. Соб.» 1873, III); «Сто лет тому назад» («Пр. Соб.» 1874, II); «Чтения из истории русск. церкви за царствование Екатерины II» («Пр. Соб.» 1875, I-III); «Основные начала дух. училищной реформы в царств. имп.' Александра I» («Прав. Соб.» 1878, I); «Сильвестр, митр, Казанский» («Прав. Обзор.» 1878, апр., май июнь); «Сергий Шелонин — один из малоизв. писателей XVII в.» («Прав. Обзор.» 1882, февр., апрель); «Произведения соловецкой письменности, относящиеся к личности св. Филиппа москов.» («Прав. Обзор.» 1883, апрель); «Народные верования, относящиеся к пчеловодству» («Странник 1883, июль); «Шестоднев Афанасия Холмогорского» (там же, декабрь); рецензия на сочинение Жмакина — «М. Даниил» («Церк. Вед.» 1883), «На пчельнике», очерк («Сбор. Волжск. Вестн.» 1883); «Нечто о записках архиеп. Василия Лужинского по поводу выхода в свет записок митр. Литовск. Иосифа Семашки» («Пр. Соб.» 1884, I); «Записки архиеп. Василия Лужинского» («Пр. Соб.» 1884 и 1885 гг. и отдельно: Казань 1885 г.); «Чтения из истории русск. церкви за время царствования импер. Александра I» («Пр. Соб.» 1885 и отдельно); «Речь на день 1000-летней памяти святителя Мефодия Словенского» («Прав. Соб.» 1885, II, и отдельно); рецензия на сочинение Голубева — «Петр Могила» («Христ. Чт.» 1887); рецензия на соч. проф. Н. О. Каптерева — «Характер отношений России к православному Востоку», для академии наук («Зап. акад. наук» 1889 г. и отдельно); «Протоиерей М. М. Зефирин», некролог («Пр. Соб.» 1889, I, и отдельно); «Высокопр. Григорий калужский, как ректор Казан, акад.» («Странник» 1890 г., июнь-август); «И. Я. Порфирьев», биограф. очерк («Пр. Соб.» 1890, III, и отдельно); «На память о покойном архиеп. Никаноре» («Пр. Соб.» 1891); «На память о Ник. Ив. Ильминском», Казань 1892; «Житие Варлаама Керетского» («Сборн. акад. наук. Отд. русск. яз.», т. LV); «О татарских переводах христ. книг» («Русск. Арх.» 1894); «Житие святителя Германа Казанского» («Известия по казан, епархии» 1894); «На открытие памятника имп. Александру III в Казани» («Пр. Соб.» 1895, III); «Некролог В. Т. Тимофеева» («Пр. Соб.» 1896, янв.); «Печальное двадцатипятилетие» («Прав. Соб.» 1896, I); «Участие И. И. Ильминского в деле народн. образов, в туркестанском крае» («Пр. Соб.» 1900); «Несколько материалов для истории алтайской миссии и участия в ее делах И. И. Ильминского» («Пр. Соб.» 1901) и некотор. др.

Кроме того З. состоял редактором «Описания рукоп. Соловецкой библиот. (т. I-III, Казань — 1882, 1885 и 1898), а также участвовал в издании некоторых памятников, напр. писем Н. И. Ильминского. Ученая деятельность проф. Знаменского оценена академией наук, избравшей его в 1893 г. в число членов-корреспондентов. Московский университет в 1892 г. удостоил его степени «доктора русской истории», а родная академия и другие ученые общества (напр. Казанский универс., Спб. дух. акад.) имеют проф. З. своим почетным членом.

А. С.

Знаменский Иоанн Павлинович

Знаменский Иоанн Павлинович — прот., магистр богословия; окончил курс в Московской духовной академии в 1880 г. и определен преподавателем Таврической духовной семинарии, в 1881 г. получил должность инспектора той же семинарии, в 1884 г. принял сан священника, затем был возведен в протоиереи и назначен ректором Таврической семинарии, в 1894 г. перемещен на ту же должность в Харьковскую семинарию. За свое сочинение под заглавием: «Положение духовенства в царствование Екатерины II и Павла I», Москва 1880 г., удостоен советом Московской дух. акад. степени магистра богословия. В своем сочинении о. З. подробно рассматривает отношение Екатерины и Павла к высшей иерархии, разборы духовенства при них, заботы их о возвышении уровня умственного и нравственного развития духовенства, о его материальном обеспечении, перечисляет права, и привилегии, дарованные духовенству за это время и, наконец, характеризует отношение современного общества к духовенству. Сочинение написано главным образом по печатным трудам и важно, как свод литературы по этому вопросу до 1880 г. С 1884 по 1894 г. о. З. редактировал «Таврич. Епарх. Ведом.»; с 1894 г. до настоящей времени редактирует журнал «Вера и Разум». В «Таврич. Епарх. Ведом.» он напечатал 1) «Празднование 6 апреля 1885 г. (память св. Кирилла и Мефодия) в Таврической семинарии»; 2) «Освящение и открытие образцовой церк.-приходской школы при Таврической дух. семинарии в 1885 г.»; 3) «Описание празднования 900-летия крещения Руси в Херсонесе Таврическом 15 июля 1888 г.» и др. В «Таврич. же Епарх. Ведом.» и в журнале «Вера и Разум» он поместил много проповедей, преимущественно на царские и высокаторжественные дни, мелких заметок, некрологов, отчетов о церк.-приходских школах, церк.учительских курсах и т. п.

С. В.

Зограф

Зограф Димитрий — дьяк московского митрополита, переводчик творения Георгия Писиды: «Похвала к Богу о сотворении всея твари». Время его жизни относится ко второй половине XIV века.

Зодчество есть строительное искусство, научающее воздвигать различные здания по определенным правилам, смотря по их назначению. Это искусство, насколько дело касается памятников прошлая, составляет часть археологии и притом один из важнейших ее отделов. Ведь памятники представляют собою очень выразительную историю верований, нравов и культуры древних народов. Поэтому изучение ее весьма полезно, и без нее напр., многие места и выражения Св. Писания были бы неясны. Мы рассмотрим его в двух стадиях развития, как зодчество библейское и зодчество церковное.

I. Зодчество библейское. Первое упоминание о строительстве в Библии относится к древнейшей истории, именно к истории Каина, о котором говорится, что он построил город ([Быт.4:17](#)). Затем предки еврейского народа до переселения в Египет вели жизнь пастушескую и только с утверждением в Палестине собственно началось у него правильное строительство. Библия впрочем вообще мало дает нам сведений об еврейском зодчестве и самых останков архитектурных от библейских времен в Палестине почти не встречается. Обычный дом, как это было вообще по всему Востоку, строился из жженого или высушенного на солнце кирпича, иногда из тесаных камней ([Ис.9:10](#)), скрепленных глиной ([Ис.27:9](#)) или гипсом и часто оштукатуренных ([Лев.14:41](#); [Иезек.13:10](#); [Мф.23:27](#)). Балки и перекладины делались из сикомора, иногда из маслины или кедра ([Ис.9:10](#); [Иер.22:14](#)). Во дворцах часто бывали колонны и колоннады ([Суд.3:23](#)). Большие дома состояли из нескольких этажей и строились в квадрате, вокруг помещительного двора, на котором находились колодезь и фонтан ([2Цар.11:2](#), [17:8](#)). Иногда такие дома имели передний двор, из которого люди входили во внутренний двор через дверь или подымались в верхние этажи или на кровлю с помощью лестниц ([Мк.14:68](#); [Лк.16:20](#); [Ин.18:16](#); [Деян.10:17](#)). Кровля была плоская, только немного наклоненная для стока дождевой воды и огороженная перилами ([Втор.22:8](#)). Кровлей пользовались для различных домашних потребностей, — для отдыха и сна, для уединенных размышлений и религиозных упражнений, а также и в тех случаях, когда кто-нибудь хотел кого-либо повидать и послушать, что он говорил или делал ([2Пар.11:2](#); [1Цар.9:25](#); [Деян.10:9](#); [2Цар.16:22](#); [Мф.10:27](#); [Ис.22:1](#)). На кровлю вела лестница, как с улицы, так и из внутренности дома. С кровлей сообщалась так называемая горница, которая обыкновенно была местом уединения, своего рода домашней молельней ([2Цар.18:33](#); [4Цар.23:12](#); [Деян.1:13](#), [20:8](#)) или запасной комнатой для гостей ([4Цар.4:10](#)). Стены вообще изящно отделялись, иногда разделялись слоновой костью ([3Цар.22:39](#); [Иер.22:14](#)). Свет проходил через решетчатые окна ([Суд.5:28](#)). Двери запирались деревянными засовами, и косяки расписывались пословицами ([Втор.6:9](#)). У богатых людей были особые комнаты для лета и комнаты для зимы, причем последние снабжались камином или печью ([Иер.36:22](#); [Ам.3:15](#)). Задние комнаты предназначались для женщин, и в них никто не мог входить, кроме господина дома.

Еврейская архитектура, в собственном смысле этого слова, возникла, однако, не раньше времен царей. Но, непосредственно после завоевания Сиона, Давид начал перестраивать и укреплять этот город и строить дворец для себя. Еще величественнее и блистательнее были предприятия в этом отношении его сына Соломона. Он расширил и усилил городскую стену и замок Милло ([3Цар.3:1](#), [9:15](#), [24](#), [11:27](#)), воздвиг крепости и дворцы также вне столицы ([3Цар.9:15-19](#)) и построил дорогой водопровод, посредством которого великолепная вода проведена была из области етамской, к юго-западу от Вифлеема, в Иерусалим. Двумя его наиболее величественными зданиями, однако, были храм и дворец. Для построения первого потребовалось семь с половиною лет ([3Цар.6:38](#)) и, кроме того, три года для собирания и

подготовки материалов, в течение которого времени работало 183,000 евреев и иноземцев. Подрядчиками и надсмотрщиками были финикийцы. Кедровые и кипарисовые брусья, а также, вероятно, и камни, были привозимы с Ливана, сплаваемые по морю до Иоппии и оттуда препровождаемы в Иерусалим. На горе Мореа приходилось также воздвигнуть огромные постройки, для которых употреблялись громадные камни, до тридцати футов длины, семи с половиною футов толщины, и эти камни высекались таким способом, который нигде не встречается, кроме Финикии и Сирии. Эти поистине циклопические стены отчасти выдержали превратности тридцати веков, хотя самый храм совсем исчез. Для построения царского дворца потребовалось тринадцать лет ([3Цар.7:1](#)). Он стоял на северо-восточной стороне горы Сиона, к западу от храма, и состоял из двух больших дворов, соединенных проходным двором ([4Цар.20:4](#)). В центре переднего двора стоял дом из леса ливанского, в 200 футов длины, 100 футов ширины и 60 футов высоты; он состоял из трех этажей, и составлял нижний двор, окруженный открытыми галереями, из четырех рядов кедровых колонн. На заднем дворе находился дворец, в собственном смысле этого слова, с помещением для жен и проч. Стена в три ряда огромных высеченных камней, с бойницей из кедровых брусьев, окружала все это здание. Внутренние украшения состояли исключительно из лиственных орнаментов.

Из того обстоятельства, что, как при Давиде, так и еще более при Соломоне, всякое архитектурное предприятие исполнялось с помощью царя Хирама тирского и его фикийских художников ([3Цар.5:9](#); И. Флавий, Древн. VIII, 5,3), вообще заключали, что еврейская архитектура была простым подражанием архитектуре финикийской. И это мнение, помимо указанного соображения, подтверждается признаками архитектурными: применение дерева к постройке, деревянные балки, стены, обложенные деревом или золотыми пластинками, бронзовые колонны в храме и обилие литейных произведений — вот главные признаки этого сближения. Тем не менее, не только общее впечатление, получаемое при описании дворца, но и многие подробности — напоминают нам дворцы нильской долины. Некоторые историки искусства находят возможным видеть в еврейской архитектуре эпохи блестящего развития ее, также и некоторые следы влияния ассирийского и египетского. После времени Маккавеев, особенно при Иродовой династии, получил здесь преобладание греческий стиль. Все великолепные здания того времени — гимназии, бани, театры, дворцы и колоннады — были греческие, и новый храм был построен Иродом под этим именно влиянием (И. Флавий, Древн., XV, 8, 1; XV, 9, 4; VI; XV, 10, 3). См. Скиния, Храм.

N. N.

II. Зодчество церковное. Первою христианскою церковью была сионская горница, в которой сам Спаситель совершил тайную вечерю. Христиане на первых порах посещали и молитвенные собрания иудеев и имели свои особые собрания в частных домах, принадлежащих членам христианской общины ([Деян.12:12](#), [20:8](#); [Рим.16:3-4](#); [Кол.4:15](#); [Флп.4:22](#)): эти места собраний называются οἰ'εῖρῶν и οἰ/κοῖ. Когда в общество христиан стали вступать люди высокопоставленные и богатые, христиане стали устраивать собрания в домах этих лиц (basilica privata). Архитектурная форма этих помещений с вероятностью определяется на основании уцелевших доселе остатков домов той эпохи, особенно в Помпее и Риме, отчасти на основании памятников древнейшей письменности. Помещения эти (триклинии, икосы, горницы) имели форму удлиненного четвероугольника, украшались колоннами, расставленными в два ряда по направлению длины: среднее пространство (неф) между колоннами было выше и шире боковых; некоторые из них, по всей вероятности, имели полукруглые ниши на одной из узких сторон. Уже в первом христианском столетии установился обычай — устраивать собрания христиан в подземных усыпальницах или катакомбах на гробницах мучеников: места эти были безопасны в эпоху преследований, в то же время они напоминали христианам о живой связи с умершими во

Христе братьями. Таких усыпальниц до настоящего времени открыто уже очень много и в Западной Европе, и в России (в Крыму), и в Азии, и в Африке. Более других обследованы и богаты остатками отдаленной христианской древности римские катакомбы; сохранились здесь и подземные церкви — крипты (небольшие церкви), и капеллы (большие), напер, в катакомбах римских Каллиста и Острианских. В большой Острианской капелле уцелели следы алтаря, епископской кафедры, небольшой алтарной преграды и помещений для мужчин и женщин. В вопросах об истории архитектуры христианской катакомбной церкви не имеют особенной важности: они могли оказать некоторое влияние лишь на внутреннее убранство надземных храмов и на образование обычая полагать св. мощи на престоле или под престолом. Наряду с церквями подземными, с конца II столетия появляются уже и надземные самостоятельные храмы; в III в. число их было уже весьма значительно: в гонение Диоклитиана в одном Риме разрушено было до 40 таких церквей. Но особенно они стали умножаться в IV веке с торжеством христианства: императором Константином и св. Еленой построено было много церквей в Иерусалиме, Вифлееме, Никомидии, Антиохии, Мамбре, Гелиополе и Византии, причем материалы строительные иногда, как и в последующее время, брались из языческих зданий. Преемники Константина, особенно импер. Феодосий, продолжали начатое им дело построения храмов. Таким образом в IV-V в. окончательно сложился особый древнейший архитектурный стиль христианских храмов, которому обычно усвояют название базиличного (*basilica*, βασιλική). Памятники этого стиля найдены как на Востоке, так и на Западе; остатки их открыты французскими учеными Прево и Воюэ в Африке и Сирии, есть они и в Херсонисе-Таврическом (возле Севастополя). Многие из памятников этого стиля, хотя в виде реставрированного, дошли до нас, — таковы римские храмы Пуденцианы, Марии Великой (*Maia Maggiore* или *ad nives*), св. Павла (*S. Paolo fuori le mura*), св. Петра в узах (*S. Pietro ad vincola*), св. Климента, св. Димитрия в Солуни. В своем плане христианская базилика представляет продолговатый четырехугольник, длина которого равна двум широтам, взятым вместе. Внутреннее пространство ее разделено по направлению длины двумя или четырьмя рядами колонн на три или пять продольных пространств или нефов и соответственно числу нефов находятся на восточной (реже на западной) стороне прямоугольника три или пять алтарных апсид ἄψις или полукружий; в церквях небольших, не имеющих продольных делений на нефы, одна апсида. С противоположной узкой стороны притвор или нарфикс и портик, составленный из колонн. Средний неф средней части храма шире и выше боковых и между колоннами его, в степах, над кровлею боковых нефов, устроены окна, которые освещают всю внутренность базилики. Обычные в греко-римском искусстве архитрав, фриз и карниз, фронтоны и портики составляли необходимую принадлежность этого рода сооружений. Таким образом храм базиличной архитектуры, взятый в его полном и законченном виде, представляет собою такое архитектурное явление, которое удовлетворяет строгим художественным требованиям, и в этом законченном виде, как явление, развившееся на почве христианства и под влиянием потребностей христианского богослужения, он самобытен. Но, с другой стороны, этот стиль, как одно из звеньев в общей: цепи истории архитектуры, должен был иметь своих предшественников, которые подготовили для него почву. Попытки прежних ученых отыскать прототипы христианской базилики в архитектуре храма Соломонова в Иерусалиме основаны лишь на общих соображениях о связи Ветхого Завета с Новым; точное же сравнение, насколько оно возможно при настоящих научных средствах, заставляет признать в этом сопоставлении прямо недоразумение, разрушающее основные понятия о художественном стиле; храм Иерусалимский относится к одному архитектурному стилю, храм базиличный к другому. В первом мы видим деревянные балки, стены, обложенный деревом или золотыми пластинами, бронзовые колонны, изобилие литейных произведений ([3Цар.5-7](#); [2Пар. -4](#); [Иез.40-43](#)): признаки

эти заставляют сблизать эту архитектуру не с греко-римской, а с финикийской, при чем нельзя не припомнить известия ветхозаветных книг о том, что в построении Иерусалимского храма принимали участие финикийские мастера. Но ни одного из этих существенных примет стиля нет в христианской базилике: здесь, напротив, видим античные колонны, возвышение среднего нефа над боковыми и обильное освещение, — все это такие признаки, каких нет в храме Иерусалимском и какие находятся налицо в архитектуре греко-римской. Итак, христианская базилика по своему архитектурному стилю примыкает к архитектуре греко-римской: это положение без колебаний принимается всеми главнейшими представителями современного художественно-архитектурного знания. Однако к какому именно виду греко-римских сооружений примыкает христианская базилика? Попытка Вейнгертнера сблизить ее с греко-римским языческим храмом неудачна. Гораздо большую степень вероятности представляет сближение ее с греческою $\sigma\upsilon\omega\prime\alpha$ и происшедшею из этой последней римскою «*basilica forensis*», базиликою общественною, предназначенною для торговых и судебных отправления. Не говоря уже о сходстве наименований, в той и другой сходны основные черты: 1) одинаковый план; 2) одинаковое деление на три и пять нефов посредством установки греко-римских колонн; 3) там и здесь средний неф возвышен; 4) там и здесь одинаковые фронтоны, архитрав, фриз и карниз; 5) там и здесь двускатные деревянные крыши и портики пред входом. Сходство в столь существенных признаках приводит к заключению об однородности их архитектурного типа. И это заключение получит еще большую степень достоверности, если мы припомним, что и первоначальные церкви или места собраний христиан в частных домах, т. е. триклинии, икосы и частные базилики, судя по уцелевшим остаткам подобных сооружений и по свидетельству Витрувия (*De Architectura*) представляли в своем строении совокупность тех же признаков. Историческая судьба древне-христианского или базиличного стиля неодинакова на Востоке и Западе. На Востоке он был скоро вытеснен храмами центрическими, на Западе же держался довольно долго (до XI в.). Восток скоро понял, что форма базилики сама в себе носила задатки разложения: все внимание строителей обращено было здесь лишь на внутреннее убранство, а внешние формы остановились в своем развитии уже в IV-V в., так что в последующее время Запад повторял лишь старое и притом не в лучшем виде, а измененном, за отсутствием красоты и изящества античных мраморов, к худшему. На Востоке же с IV столетия начинается сильное биение художественного пульса; древние архитектурные формы оказываются неудовлетворительными; проходит два-три столетия, и создается в Византии новый архитектурный стиль.

Византийская архитектура. С перенесением столицы римской империи с запада на восток в Византию при Константине Великом (324 г.) начинается здесь усиленная строительная деятельность. Незначительный городок — Византия, переименованный в Константинополь, быстро украсился великолепными храмами, дворцами, термами, триумфальными арками, портиками, форумом, ипподромом. Не оставил император без внимания и других городов империи: он построил немало храмов в Иерусалиме, Вифлееме, Антиохии и в Риме, как о том известно из сообщений историка Евсевия. Множество новых зданий построено было при Феодосии, Аркадии, Феодосии II-м, Маркиане и Иустине I-м. Но без сомнения блестящею эпохою византийского зодчества было время Юстиниана, получившего за неутомительную строительную деятельность прозвание «обновителя мира» (*Reparator orbis*). В 5-й год его царствования (532 г.) произошло возмущение партий цирка, жертвою которого стали многие замечательные здания Константинополя. Катастрофа эта довела строительную деятельность Юстиниана до высшей степени напряжения. В это время Юстиниан положил основание знаменитого храма Софии, построил также несколько других церквей и дворец. Окрестности Константинополя украсились теперь великолепными дворцами, роскошными виллами и садами,

предназначавшимися для сенаторов и почтенных граждан. Эта напряженная деятельность воспитала ту архитектурную школу, которая довела византийский стиль до высшей степени, совершенства. Оживленная архитектурная деятельность продолжалась потом при преемниках Юстиниана в продолжение ста лет, приостановилась отчасти в эпоху иконоборства, снова оживилась при Василии Македоняnine, Константине Багрянородном, Иоанне Цимисхие и Комнинах. Взятие Константинополя крестоносцами повредило делу искусства не менее, чем турецкий разгром; отсюда начинается постепенное падение византийской архитектуры; убежищем ее является Афон. Из множества памятников византийской церковной архитектуры назовем лишь некоторые: храм св. Софии в Константинополе, там же церковь Сергия и Вакха (малая София), св. Феодора, Пандоктатора, Мироедея, св. апп. Петра и Павла, ап. Андрея, Пандепопте, Перивленте, Феотокос, св. Ирины; ц. св. Софии в Солуни, там же ц.ц. св. Апостолов, св. Параскевы (Эсхи-Джума), Вардиева ц. Богородицы, св. Илии; ц. св. Николая в Мирах Ликийских; ц. в Дане Антиохийской; церкви трапезундские пресв. Богородицы и св. Софии. Византийское зодчество проникло также и в Италию, где представителями ее служат храмы св. Виталия в Раввене и ев. Марка в Венеции и др., в Сицилию, Францию (ц. св. Фронта в Периг²³⁵), в Египет и Карфаген, в Сирию, Грузию и Армению, в славянские земли и особенно к нам в Россию (см. ниже). Характерные особенности византийского архитектурного стиля проявляются в устройстве купола и свода, в планах, фасадных формах, окнах и кровлях, в технике и орнаментике.

Некоторые из историков искусства считают свод и купол изобретением римским и этрусским, перенесенным отсюда в Византию; но точные исследования, особенно новейшего времени, показали, что арка и свод известны были в эпоху отдаленнейшую в Египте, в Малой Азии, в Вавилоне, в Греции; они известны были Платону и Аристотелю. Следовательно, начало арочных и сводовых сооружений относится к эпохе, предшествующей не только римскому Пантеону, представляющему уже одну из высших стадий в развитии свода, но и арочным сооружениям Этрурии. Византия усвоила себе это наследие древности и сообщила ему дальнейшее развитие: видоизменения в формах византийского купола служат показателями эпох византийских купольных сооружений. В сооружениях древнейших, как, напр., в церкви св. Георгия в Солуни (IV в.) купол еще очень низок, опирается прямо на стены здания, не имеет окон и напоминает купол римского Пантеона. В первые годы царствования Юстиниана купол поднялся на значительную высоту, оперся на особые быки или столбы и сузился в диаметре, по сравнению с диаметром корпуса храма. Стенки купола, для облегчения тяжести, заменялись легкими столбиками, между которыми устраивались окна, сообщавшие эффект куполу. Затем купол стал расти все выше и выше, выражая тем высоту византийского богословского созерцания и торжество христианства; его формы, равно как и форма тамбура (шеи или барабана), получили широкое разнообразие: появились здесь замысловатый колонки с капителями, окна стали соединяться по два в ряд и допускали украшения в виде розеток; на крыше купола появились узоры и волнообразные изгибы; вместо одного купола стали ставить по три и более отчасти по соображениям символическим, отчасти — эстетическим (храм Спасителя в Константинополе).

Планы византийских храмов очень разнообразны. В эпоху древнейшую встречаются храмы имеющие в плане круг (солун. ц. св. Георгия) или полигон (храм св. Виталия в Раввене). По плану круглому храмы имеют связь с сооружениями дохристианской эпохи; впрочем, ни так назыв. моноптерос (круглая колоннада с куполом, без стен), ни периптерос (круглое здание, обнесенное снаружи колоннами, с куполом) сюда не относятся. Христианский круглый храм сходен с греко-римскою ротондою, круглым зданием без колонн, имевшим различное, иногда погребальное, значение. Вторая форма плана византийского храма — крестообразная. Попытки

произвестъ ее из дохристианской древности (римские сооружения на Аппиевой дороге и при Porta pia) не имели никакого успеха. Форма эта самобытная христианская. Наиболее употребительная форма плана византийского храма — это прямоугольник, близкий к квадрату (храм Софии). В связи с этою формою сложилась обычная структура византийских храмов, в виде четырех массивных столбов, поставленных в этом прямоугольнике и соединенных вверху арками, на которых покоится свод и купол. План этот с VI в. стал господствующим в византийском храмовом зодчестве и оставался таковым до конца византийской империи. Позднее греки уже неохотно применяли его к храмам, предпочитая план продольный. Фасадные формы визант. храмов, наиболее употребительного прямоугольного, типа, представляют совокупность полукружий. Форму полукруга встречаем здесь в устройстве окон и порталов на северной, южной и западной стороне, равно и в архитектурной орнаментике — кирпичной и терракотовой. Лишь немногие храмы имеют треугольные фронтоны (Католикон в Афинах) и один храм (Капникарея в Афинах) имеет многоскатную крышу, как в нашей новгородской архитектуре. На восточной стороне визант. храмов находятся алтарныя апсиды полукруглые или многогранные: средняя из них выше и шире боковых. На фасадах визант. храмов допускались украшения иконографические и узорчатые из камня, кирпича, мозаические и живописные. Окна визант. храмов заканчиваются вверху арочками из полного центра; иногда на фасадах они соединяются по два и по три в ряд и объединяются одною общемою аркою. Внутри окон иногда вставляются решетки металлические и мраморные. Особенно красивы окна, устроенные в стенках тамбура: здесь они иногда образуют род ажурной галереи с узкими простенками, так что купол представляется как бы висящим на воздухе. Входные двери имели наличники каменные или мраморные с резьбою; иногда над притолокою — карниз с аркою. Дверные доски украшались золотом, серебром, эмалью и слоновою костью. Кровли отличались блеском и роскошью: иногда они делались из позолоченной бронзы, чаще из черепицы или свинца. Пред входом в храм устраивался портик из колонн; иногда со всех сторон храма шли колоннады, образующие обширный двор или периволос; а при храмах монастырских колоннады заменялись крепостными стенами. Византийские храмы строились из тесаного камня, иногда вместе с кирпичом. Кирпич имел квадратную форму 7—9 вершк. и в толщину 1 1/2 . Из того же кирпича делали орнамент наличников, арок и окон, выставляя углы кирпича из-за уровня стен; иногда, впрочем, этот орнамент заменяем был мраморною облицовкою или плитами с вырезанными на них фигурами, буквами и крестами; орнамент этого рода встречается и на византийских кирпичах. Куполы делались из обыкновенного камня и кирпича; иногда же из особых легких кирпичей, так напр., купол Софии к-нопольской устроен был из кирпичей, приготовленных из родосской глины, столь легких, что по просушке дюжина их равнялась по весу одному обыкновенному кирпичу; а в церкви Виталия в Раввене (VI в.) своды сделаны горшечные и, тем не менее, весьма прочные, так что остаются целыми доселе.

Все внутреннее пространство византийского храма разделялось на три части: притвор, среднюю часть и алтарь; алтарь отделялся от средней части невысокою колоннадою с карнизом, заменяющею наш иконостас. Все внутренние поверхности храма допускали в изобилии мозаические и живописные изображения; скульптура составляла здесь довольно редкое явление. Блеск разноцветных мраморов, мозаики, золота и живописи — все это направлено было к тому, чтобы возвышать дух молящегося христианина. Блеск этот, в сознании христианина, являлся отражением славы Божией, а великолепная живопись представляла ему наглядно всю историю божественного домостроительства. В этом символизме и условной обработке деталей храма обнаружилось весьма резко отличие его от сооружений античной древности. Если нужно в двух-трех словах охарактеризовать это отличие, то можно сказать, что античный художник полагал свою главную задачу в точнейшем воспроизведении форм природы и даже самое

божество низводил на землю, наделяя его человеческими изящными формами, наклонностями и даже страстями, наоборот византийский художник подчиняет природу высшим целям. Напрасно мы стали бы искать здесь точной подражательности природе; мы ее не найдем даже и в таком нежном члене храмовой архитектуры, какова канитель колонны; формы растительной природы здесь заменены символическими фигурами евхаристии (птицы, пьющие из сосуда) и крестом; напрасно мы стали бы искать игривости и широты фантазии. Все здесь условно, все имеет свое высшее значение и направлено к выражению одной высшей бесконечной идеи. Символизм и богословие покорили себе внешнюю природу и создали новое своеобразное, полное внутреннего смысла, искусство. Это совершенное различие в характере византийского и античного искусства дает нам ключ к правильной оценке того и другого. Различие идей требует и различных точек зрения при оценке их внешних выражений, и оценивать то и другое с одной общей точки зрения, напр., с точки зрения античных понятий об изящном, было бы непозволительно ошибкой; всякое искусство хорошо или дурно не потому, что оно похоже или непохоже на другое, но потому, что оно выражает свою идею или не выражает ее. Где наблюдается согласие идеи с формой, там искусство достигло своей цели; и с этой стороны византийский храм, как полное и блестящее выражение символической идеи, может быть назван явлением вполне совершенным.

Романо-византийская архитектура. После великого переселения народов в Западной Европе настала пора кипучей деятельности христианских миссионеров: они полагали и поддерживали семена христианства, они же, при поддержке правителей (особенно Карла Великого и Оттона), были и строителями храмов во Франции, Англии Германии. При построении их обращалось главное внимание на цели не художественные, но практические: да и общественное настроение умов, возбужденных ожиданием кончины мира в конце X века, не благоприятствовало развитию искусства. Не говоря уже о храмах деревянных, к сооружению которых применялась неудовлетворительная местная техника, даже и каменные храмы здесь на первых порах представляют лишь несовершенное повторение форм стилей базиличного и византийского. В плане храма — удлинённый четырёхугольник, круг или крест. В подробностях структуры и орнаментаки проходит также византийское начало: полуциркульные арки и куполы, полукруглые окна и двери — все это черты византийской архитектуры. Главнейшее отличие этих церквей от византийских заключается в бедности украшений и художественного вкуса. Так, вместо пропорционального корпуса византийской колонны, вместо элегантной капители и изящного антаблемана являются здесь простые столбы, лишённые всякой грации и украшений; капителей на колоннах здесь совсем нет, — оны заменены несколькими скульптурными украшениями на верхних оконечностях самых столбов. Архитрав и фриз уничтожены, так что карниз опирается или непосредственно на вершину колонны, или чаще на особую подставку — абаку самой незатейливой формы; подставка эта иногда является в виде гладкого чурбана, иногда она украшена листьями, плодами, человеческими лицами или головами. В таком положении находилась западноевропейская архитектура до конца X в. Но когда роковой год, ожидаемый с таким трепетом, прошёл без всякой катастрофы, в европейском обществе пробудилось вновь стремление к деятельности: пробуждение это отразилось и в науке, и в литературе, и в искусстве. Холодное равнодушие к внешнему миру и религиозный аскетизм, воспитанный идеею о страшном втором пришествии Христовом, теперь начали ослабевать, уступая место более цельному и всестороннему отношению к вопросам религии. Стремление к внутренней самозаключённости религиозной мысли сменилось стремлениями к ее внешним обнаружениям; а это есть уже верный шаг к прогрессу в области религиозного искусства. Появляются теперь правильно организованные религиозные корпорации или товарищества (франкмасоны), которые не ограничиваются одними отвлечёнными религиозными целями, но

стараются воплотить религиозную мысль во внешних формах искусства. Они строят храмы, отличающиеся неизвестною в предшествующий период роскошью, мало-помалу приобретают себе монополию в деле храмоздания и под влиянием религиозного мистицизма вносят, в эту область (орнаментика) множество таинственных иероглифических знаков, смысл которых еще и доселе остается не вполне разгаданным. Прогресс религиозного зодчества в это время обнаружился не в плане храмов, но в подробностях их устройства и орнаментике. План храма в истории западноевропейской архитектуры есть одна из наиболее устойчивых частей: тот же самый продолговатый прямоугольник, который лежал в основе храмов древнехристианского периода, повторяется и в архитектуре романно-византийской; его же встречаем мы и в европейской готике и, наконец, в храмах эпохи возрождения. В рассматриваемую нами эпоху западноевропейской архитектуры все чаще и чаще стали повторяться лишь следующие особенности плана. Во-1-х, поперечный корабль или трансsept стал выступать за пределы боковых стен, и отсюда храм являлся крестообразным: подробность эта не есть явление совершенно новое в эту эпоху, крестообразные планы были известны и в Византии; по там они являлись по преимуществу в виде равноконечная креста, а здесь в виде креста так наз. латинского; притом же до эпохи романо-византийской форма эта не была особенно распространенною. Во-2-х, особенность романо-византийских храмов со стороны основного плана составляет удлинение боковых нефов: доселе эти нефы простирались только до транссепта, а за транссептом вытягивался лишь один средний неф и оканчивался здесь в виде единственной алтарной апсиды. Теперь же и боковые нефы простираются далее транссепта и подобно главному нефу оканчиваются полукружиями, так что вместо одной алтарной апсиды являются три. В средней апсиде устраивался престол в честь Пресв. Девы Марии (по преимуществу), а в боковых престолы в честь святых. Иногда допускалось еще одно видоизменение в устройстве храма: оно состояло в том, что боковые корабли не оканчивались отдельными апсидами, а обхватывали с обеих сторон главный алтарь и образовывали вокруг него свободный проход, оставляя неприкосновенным единство алтарной апсиды. Апсида — круглая или многоугольная. Под алтарем и солеею устраивались крипты или подземные церкви для погребения умерших, особенно знатных лиц: на такое назначение их указывают, между прочим, и находимые здесь символические изображения (павлина, женщины с жабами на груди), напоминающие о скоротечности настоящей жизни, смерти и воскресении. Существенную особенность романно-визант. архитектуры составляет свод, заменивший с XI века обычный дотол, как и в древнехристианских базиликах, деревянный потолок и примененный теперь не только к храмам центрическим, но и продольным. Свод этот крестчатый, более легкий, чем свод цилиндрический. В эту эпоху явились и колокольни — четырехгранной и цилиндрической формы: они ставились над серединою транссепта (соотв. солее), или над западным порталом, или, наконец, отдельно от церкви. Порталы состоят из колонн и столбов, стянутых сверху перемычками, сперва полукруглыми, а в эпоху, близкую к готике, преломленными в центре и даже подковообразными (арабская форма). Вверху портала появились скульптурные изображения библейских сцен, легенд (соборы Фрейбургский, Аугсбургский, Майнцский, ц. Марии Капитолийской в Кельне и др.). Узкие и длинные окна замыкались вверху полуциркульными или преломленными арками, утвержденными на колонках; встречались окна по два в ряд, круглые и в виде полумесяца, веера или меленки; иногда — на алтарной стенке фриз из колонок, а на северной и южной — горизонтальные пояса, как в нашей владими́ро-суздальской архитектуре. Орнаментика имеет по преимуществу фантастический характер: грифоны, чудовищные змеи, львы, рыбы становятся рядом с изображениями святых; формы орнамента растительного всегда условны.

Главным местом процветания романо-византийской архитектуры была долина Рейна.

Памятники: Шпейерский собор X-XI в.; храм св. Стефана в Каэне XI в., св. Евтропия в Сенте XI в., соборы в Пюи и Пуатье, ц. св. Трофима в Арле, соборы Майнцкий и Вормский, ц. Георгия в Кельне, там же ц. Гереона, соборы в Бамберге и Аугсбурге, ц. св. Иоанна в Пуатье, ц. св. Мартина в Анжере, там же ц. Св. Троицы, ц. Германа в Париже (St. Germain de Paris), собор в Ангулеме, ц. св. Креста в Бордо, собор в Нанте и др.

Готическая архитектура. Старые гипотезы для объяснения происхождения форм готики, а) из случайного скрещения двух арок, образующих третью преломленную, б) с Востока из Палестины или из Персии, от арабов, мавров, в) из поэтического воззрения на храм, как художественное выражение древних преданий о священных рощах и лесах (Шопенгауэр), в настоящее время уже утратили свое значение. Готическая стрелка стоит в исторической связи с преломленной аркою переходной эпохи. Готический стиль представляет совокупность таких форм, в которых вертикальная линия и острый угол преобладают над горизонтальной линией и полукругом. Формы эти проходят здесь последовательно, как в структуре зданий, так и в орнаментике: своды, арки, порталы, окна, башни имеют стрельчатую форму. План — четвероконечный крест, закругленный на западной стороне (алтарь). По длине его расположены столбы, представляющие собою пучки с канителью в форме обращенного краями вверх колокола, украшенного дубовыми и виноградными листьями, в которых заметно подражание природе. Уже в эпоху романно-византийскую явился крестчатый свод, состоящий из двух взаимно пересекающихся сегментов круга: он применен и в готике, с тем отличием, что здесь угол свода стал гораздо острее; притом свод состоит теперь уже не из четырех треугольников, но разбит на множество мелких частей, имеющих соответственные опоры. Своды эти поддерживаются вышеуказанными столбами. Все внутренние поверхности готического храма — колонны, алтарные апсиды, престолы, проповедническая кафедра украшены самую разнообразную скульптурою. В готическом храме нет места для мертвой массы, все должно свидетельствовать о жизни, деятельности, о небе, о мире сверхъестественном. Своды усеяны золотыми звездами, на стенах и на триумфальной арке — события Ветхого и Нового Завета. Здесь и история, и царство растительное (трилистник — Св. Троица), и царство животных (лев, собака, пеликан, голубь), — все говорит о Боге. Пол украшен дельфинами, драконами и пресмыкающимися. Таким образом, внутреннее убранство готического храма носит на себе рельефный отпечаток средневекового символизма. Еще более своеобразен внешний вид готического храма. Он отличается необычайною легкостью и как будто совсем не имеет сплошных стен, а состоит из одних столбов. Столбы, правда, соединены между собою простенками, но эти последние прорезаны огромными окнами. Столбы и стены чрезвычайно высоки, а основание храма узко, отсюда необходимость особых контрфорсов снаружи: чрез эти контрфорсы отводится от храма и дождевая вода, для каковой цели в них устроены трубочки, на оконечностях которых находятся фигуры животных, изрыгающих воду; они находятся с трех сторон храма, кроме входной. Входная сторона главный фасад здания; здесь три портала, по числу трех нефов, конической формы, украшенных в верхних частях скульптурными группами и большою розеткою с разноцветными стеклами. Окна храма, с заостренными сверху арками, соединяются по два и по четыре в ряд и имеют особый для каждой пары арки и розетки и сверх того одну общую арку и розетку для всей группы из 4-х окон. Стекла в окнах разноцветные со свящ. изображениями. Готические колокольные башни очень высоки: колокольня Страсбургского собора имеет 142 метра в высоту, т. е. только на 4 метра ниже Хеопсовой пирамиды, — это самое высокое здание в мире; Амьенский собор 132 метра, Шартрский и Венский 120 м. Кроме главных башен, вокруг готического храма располагаются маленькие другие башни в форме остроконечных восьмиугольных пирамид. В целой системе готической постройки проводится мысль о расчленении мертвой массы, способной производить

подавляющее впечатление; и в этом стремлении к расчленению масс, к единству, достигаемому посредством комбинации бесчисленного множества отдельных строительных членов, в стремлении заменить горизонтализм вертикализмом, в полном соответствии с законами живой природы, открывается в формах архитектуры средневековый спиритуализм, стремление средневекового человека к миру сверхъестественному. С этой стороны готический стиль составляет кульминационный пункт в развитии средневековой архитектуры. Памятники: во Франции соборы Парижский (Notre-Dame), Шартрский, Амьенский, Реймский, Кутанский, Лаонский, Нойонский, Бордосский и собор в Альби; в Нидерландах собор Антверпенский; в Англии соборы Салисбурский, Лихфильдский, Кентербурский, Вестминстерский, Линкольнский и Иоркский; в Германии соборы Магдебургский, Кельнский, Страсбургский, Фрейбургский, Регенсбургский; ц. св. Варвары в Куттенберге, соборы в Гальберштадте и св. Стефана в Вене, в Италии собор в Орвиетто и ц. Петрония в Болонье; в Испании и Португалии соборы в Барселоне, Толедо, Бургасе и Валенсии.

Архитектура эпохи возрождения (ренессанс) отмечает собою поворот западноевропейского искусства к классической древности. Строго говоря, слабая античная струя проходит чрез все средние века (храм Миниата во Флоренции), но полный расцвет возрождения архитектуры падает на XVI век. К этому времени открыт был манускрипт римского архитектора Витрувия об архитектуре, явились Л. Альберти и Брунелеско, одушевленные идеями античного искусства. Образцы для подражания и изучения древнего греко-римского искусства были налицо в уцелевших памятниках Италии и Греции; но архитекторы эпохи возрождения неохотно применяли к делу греческие формы, рассчитанные на небольшие размеры; энергия новых строителей направлена была к архитектурному образованию значительных масс и потому они предпочитали римскую архитектуру с ее преимуществами и недостатками. В этой языческой архитектуре — высший идеал архитекторов эпохи возрождения; архитектура одинакова как для храма христианского, так и для дворца; иногда на христианский храм прямо переносятся формы храмов Юпитера или Аполлона. Общие черты архитектуры возрождения: план — продолговатый прямоугольника с трансептом, сообщающим ему вид латинского креста, с алтарною апсидою; в колоннах заметно подражание колонне греческой, отличающейся правильностью отношений меры пьедестала, корпуса, капители и антаблемана. Вместо готической остроугольной арки, является арка из полного центра; своды цилиндрические, разделенные на части симметричными кессонами, украшенными разнообразною скульптурою. Храм внутри и снаружи обильно украшается скульптурою, — статуями святых, растительными орнаментами в виде листьев и цветов (на колоннах и столбах) и фантастическими арабесками (на дверях и окнах); в пандантивах головы людей и животных; выступы зданий поддерживаются кариатидами и атлантами. В ряду памятников архитектуры возрождения обращают на себя внимание в Италии, где возрождение началось раньше, чем в остальной Европе, следующие: Флорентийский собор, ц. в монастыре Чертоза близ Павии, ц. Марии Благодатной в Милане и др.; все они XV в. В XVI в. явились сооружения Браманте, Рафаэля, Джулио Романо, Джаконо-Сансовино, Микель-Анджело и др. Капитальнейшее из итальянских сооружений этого времени — собор св. Петра в Риме: постройка его продолжалась 50 лет; в ней участвовали 13 архитекторов, в том числе Браманте и Микель-Анджело. По величине это первое здание в мире: длина 219 метров, высота 132 м., диаметр купола 42 м. Громадные сооружения мира, как соборы Парижский, Шартрский, Исаакиевский в Спб., могли бы поместиться в одном трансепте его. Но удивительная пропорциональность его частей имеют свойство уменьшать размеры предметов до их натуральной величины. По образцу собора св. Петра построены — ц. Марии (Carignano) в Генуе, Валь де-Грас в Париже, парижский Пантеон, собор св. Павла в Лондоне и Казанский собор в С.-Петербурге. Стиль этот, развитию которого немало содействовали

иезуиты (Andrea Pozzo 1642—1709), называется также стилем иезуитов и стилем «барокко»: в последнем, в отличие от старого стиля Микель-Анджело, художественный центр перенесен на декоративную сторону сооружений. Вне Италии замечательны храмы стиля возрождения: в Испании собор в Севилье, во Франции собор св. Петра в Каэне, ц. Евстохия в Париже и дворцы Луврский, Тюльерийский и Версальский; в Англии собор св. Павла в Лондоне; в Швейцарии ц. св. Креста в Риве, ц. Лаврентия в Лугано и др.; в Германии французская церковь в Берлине. В России стиль возрождения появляется только в конце XVII или в начале XVIII в. Из сооружений императора Петра I отметим Петропавловский собор в Спб., замечательный по высоте шпиля (общая высота храма со шпилем 55 сажен); построен архитектором Баллесом. В царствование Елисаветы Петровны прибыл в Спб. итальянский архитектор граф Растрелли и построил в Спб. собор Смольного монастыря, собор Александро-Невской лавры и в Киеве собор ап. Андрея Первозванного: его пятиглавые постройки, очень легкие, украшенные колоннами, мраморами, фронтонами и фризами, много выигрывают, если стоят на возвышенных местах. Растрелли стал образцом для подражания в России. Лучшим зданием С.Петербурга считается Исаакиевский собор. На том месте, где он находится, еще при Петре I была построена деревянная церковь в честь Исаакия Далматского, память которого празднуется 30 мая (день рождения [Петра I](#)). Настоящий собор построен в XIX в. по плану французского архитектора Монферрана. Стоимость его до 23 миллионов р. с. Из русских и финляндских гранитных ломов доставлены были в Спб. целые горы гранита, громадное количество бронзы, серебра и золота употреблено в дело; лучшие фабрики и заводы подготавливали материал; лучшие художники (Брюллов, Шебуев, Штейбен, Бруни, Басин, Витали, Клодт) заняты были внутренним убранством храма. Высота здания 47 саж., длина 52 с., ширина 22 с. С 4 сторон портики из колонн коринфского ордена. Купол весит 136,000 пудов. Снаружи собор украшен статуями и барельефами, а внутри произведениями лучшей живописи, литейными и мозаическими.

Русская архитектура. История русской церковной архитектуры начинается вместе с появлением в России христианства; но строительное искусство вообще явилось здесь гораздо раньше: в VII-IX в. были уже в России каменные терема, каковы два терема вел. кн. Ольги — один в Киеве, другой в Вышгороде, а в Великом Новгороде были стены с бойницами. Однако каменные здания были редки; обычно постройки были деревянные. О сооружениях религиозных в России до появления христианства ничего неизвестно; возможно, впрочем, предполагать, что они были. По-видимому, намек на них дает летопись, когда говорить, что архиеп. Иоаким «требища разорил (Новгор. лет.). Само собою понятно, что эти капища и другие сооружения гражданского характера не могли оказать заметного влияния на церковную каменную архитектуру в России. Последняя должна была на первых порах примыкать к архитектуре Византии, откуда пришло в Россию христианство с его обрядами и обычаями, В двух главных пунктах России одновременно начинается храмоздание: в Киеве и Новгороде; в XII в. присоединяется третий пункт Владимиро-Суздаль, а этот последний в XIV в. передает свое архитектурное наследие Москве. Москва стягивает к себе также силы Новгорода и Пскова и таким образом в XVI-XVII вв. становится центром и рассадником религиозного искусства.

1) Киев, как показывают новейшие археологические исследования, еще задолго до появления христианства, был городом культурным и имел сношения с иноземцами, особенно с греками. В IX в. здесь была уже христ. церковь св. прор. Илии: о ней упоминается в договоре Игоря с греками; также ц. св. Николая на Аскольдовой могиле. Вел. кн. Ольга построила деревянную церковь св. Софии; вел. кн. Владимир — церковь св. Петра, ц. на Крещатике, ц. Спаса на Берестове, ц. Спаса Преображения, ц. Десятинную и др. Эта последняя разорена во время Батыева нашествия; в начале XIX в. развалины ее расчищены, а в настоящее время она уже реставрирована, хотя и неточно. При преемниках св. Владимира, особенно при Ярославе

Влад., построено было много церквей как в Киеве, так и в других городах киевской области. Отметим Киево-Софийский собор (1037 г.), построенный по образцу храмов греческих и в настоящее время уже совершенно утративший свой прежний вид. Сохранились в нем, впрочем, остатки плана первоначальной кладки и мозаических и фресковых украшений внутри храма. Печерский монастырь, устроенный препод. Антонием и Феодосием: кроме пещерных храмов, здесь в 1073 г. начало было сооружение собора в честь Успения Пресв. Богородицы; храм этот построен был византийскими зодчими, которые, по сказанию Патерика, присланы были из Константинополя самою Богоматерью и преподобными Антонием и Феодосием. Храм украшен был мозаикою и иконным письмом, в котором принимал участие русский иконописец преподобный Алимпий Печерский. Собор Михайловского Златоверхого монастыря XII в. с остатками древнейших мозаик. Церковь Спаса на Берестове с остатками старинной стенной росписи, исправленной Петром Могилою. Церковь в бывшем Кирилловом монастыре с остатками старинной росписи XII в., недавно реставрированной, Спасский собор в Чернигове и др. В киевской архитектуре нужно признать постоянными и типическими следующие черты: 1) способ кладки греческий: материалы — кирпич и камень шиферный, цемент из щебня с раствором извести; 2) план храмов также греческий: прямоугольник с тремя алтарными полукружиями; внутри обычные 4 столба, арки и паруса, барабан и купол: с западной стороны хоры или полати; 3) фасадные формы: стены разделены пилястрами на несколько фас, обделанных сверху в кружало: к пилястрам и к алтарным полукружиям приделаны полуколонны; в стенах щелеобразные окна; украшения из шиферного камня, мозаики и фрески. Вообще, киевская архитектура, по историческим обстоятельствам (татарский разгром, столкновения с Польшею, уния), не получила самобытного развития. Принятое от греков архитектурное наследие передано было Киевом Владимиро-Суздалью.

2) Новгород. Во времена св. Владимира появились и новгородской области христ. храмы: умножаются они при Мстиславе, Всеволоде, Ярославе и др. Одни из этих храмов были деревянные, другие каменные. Так как новгородцы исстари славились плотничным мастерством, а между тем греки не могли дать им в этом деле достаточного руководства, то они уже на первых порах церковно-строительной деятельности должны были проявить некоторые самобытные особенности: византийский план храма легко было передать и в дереве, а для техники, покрытия, архитектурных украшений проложен был уже широкий путь в хорошем зодчестве. Деревянные храмы строились четверугольные, крестообразные, и многогранные; иные построены были в виде клетки («клетски»), иные шатром («верх»); покрывались двускатною, клинчатою или бочкообразною крышею; храм увенчивался маковицею и крестом; с западной стороны устраивалось крыльцо. Внутреннее убранство было просто: настенной живописи не было; иконостас невысокий; возле стен лавочки для сиденья. Каменное церковное зодчество в Новгороде начинается не позднее XI в. Техника этого зодчества напоминает византийскую: строительный материал — камень и кирпич; кладка полубутовая (стена состоит из двух тонких стенок, между которыми мелкий камень или битый кирпич, залитый известью) и «в коробку» (во время кладки для безопасности обставляли каменную стену деревянною); связи деревянные. План византийский — продолговатый прямоугольник с тремя или одною алтарными апсидами на восточной стороне; с трех сторон — хоры или полати; вход с западной стороны. Обычные столбы, арки, паруса, трибуны и куполы. Наружные стены делились в высоту на несколько фас. С XIV в. стены новгородского храма оканчиваются вверху щипцом, подобно щипцу в деревенской избе; в стенах узкие щелеобразные окна; крыша многоскатная или коробовая; над крышею возвышается трибун или барабан и купол, — на первых порах византийский плоский, а потом в форме маковицы или луковицы, на куполе крест — чаще шести и восьмиконечный, особенно с XVI в., на кресте среднего купола Софийского собора —

голубь, символ Св. Духа. Во внутреннем убранстве храмов обращают на себя внимание стенные росписи (Соф. собор, ц. Спаса в Нередицах, ц. Успения в с. Волотове), невысокие иконостасы и так называемые голосники, т. е. пустые горшки, вмазанные в верхние части стен, в паруса, арки, трибуны. Сомнительно, чтобы они имели акустическое значение; вернее, что они употреблялись для легкости верхних частей постройки. При храме ставились звонницы в виде каменной стенки с пролетами. Памятники: Софийский собор (1052 г.), потерпевший уже значительный изменения, но удержавший все еще древнейшую архитектурную основу с сохранившимися немногими древними фресками и богатым собранием древностей; ц. св. Николая на Липне XII в.; ц. Спаса в Нередицах XII в.; ц. Георгия в Старой Ладого XII в.; ц. Феодора Стратилата на торговой стороне XIV в.; ц. Успения Божией Матери в Волотове XIV в.; ц. Спаса Преображения на Ильиной улице XIV в.; ц. Димитрия Солунского XIV в.; ц. Петра и Павла XIV в.; ц. Бориса и Глеба XVI в. и др. Сюда же мы относим и древнейшие псковские церкви, сходные с новгородскими по архитектуре.

3) Владимиро-Суздаль. Вместе с перемещением великокняжеского двора из Киева во Владимир, при Андрее Боголюбском, и усилившимся значением этого города, как столицы княжества, началась здесь усиленная строительная деятельность. Как сам Андрей Боголюбский, так и его преемники построили много храмов во Владимире, Суздале, Переславле, Юрьеве; но лишь немногие из них дошли до нас, притом в виде более или менее измененном. Техники и планы этой архитектуры не представляют чего-либо особенная. Особенность ее составляет горизонтальный пояс, находящийся на середине храмового корпуса и состоящий из колонок на кронштейнах с арочками вверху; затем — карниз на восточной стороне, устроенный таким же способом, как и пояс, и наконец, обилие обронных (рельефных) украшений представляющих собою изображения святых, фигуры фантастические львов, грифонов, центавров, птиц, животных, людей и пр. Так как большая часть этих особенностей встречается в западноевропейских храмах романо-византийского периода, то представители художественно-археологического знания с вероятностью допустили во владими́ро-суздальской архитектуре влияние ломбардское или южно-германское. Заключение это стоит в согласии с летописными известиями, которые дают понять, что в построении владими́ро-суздальских храмов принимали участие иностранцы. Новейшие попытки отыскать прототипы этих особенностей на отдаленном Востоке и освободить нашу архитектуру от западноевропейской опеки доселе еще не отлились в форму точно обоснованных научных положений и, в конце концов, не могут обойтись без посредничества ломбардской архитектуры или, по крайней мере, без признания сходства этой последней во многих чертах с архитектурой владими́ро-суздальской. Памятники: собор Спаса Преображения в Переславле Залесском, постр. Юрием Долгоруким и Андреем Боголюбским (1157); Успенский собор в Звенигороде XII в.; ц. Покрова на Нерли, близ Боголюбова монастыря, XII в.; Успенский собор во Владимире, постр. Андреем Боголюбским (1158—1160), перестроен Всеволодом, недавно реставрирован, внутри древние реставрированные фрески; Дмитриевский собор (1194—1197), украшенный по наружным поверхностям стен множеством обронных украшений, особенно фантастическая характера; церковь Усиления Богоматери в женском монастыре во Владимире (1200—1202); ц. Тождества Богородицы в Боголюбовом монастыре; (ок. 1160); Суздальский собор (1225), перестроенный; ц. в с. Кидекше, на Нерли; ц. св. Георгия в Юрьеве-Польском (1230); ростовский Успенский собор (ок. 1160); ярославский Успенский собор (ок. 1215).

4) Москва. Возвышение Московского княжества и перенесение в Москву митрополичьей кафедры (при митр. Петре 1326 г.) из Владимира, вызывает в Москве строительную деятельность. Митр. Петр сооружает храм Успения Пресв. Богородицы, Иоанн Данилович Калита — храм в честь арх. Михаила. Это зачатки знаменитых впоследствии соборов

Успенского и Архангельского: первый становится усыпальницею моск. святителей, второй — государей. В то же время построены были храмы в монастырях: Чудовом, Спасоборском, Вознесенском, Богоявленском, Рождественском, Никольском, Алексеевском и Высокопетровском, Даниловском, Спасо-Симоновском и Андрониевском. Первые моск. храмы не отличались прочностью: моск. Успенский собор упал чрез 150 лет, Архангельский разобран в 1505 г. Архитектура этих храмов, вероятно, была подражанием владими́ро-суздальской и новгородской. Оживление строительной деятельности начинается при Иоанне III. Освобождение от татарского ига, спокойствие внешнее и внутреннее, оживленные сношения с Западною Европою — все это благоприятные условия для успехов искусства. По вызову царя являются в Россию иностранные строители и художники: Аристотель Фиоравенти, [Петр](#), Антоний, Яков, Христофор из Рима, Альберт из Любека, Карл из Милана, грек Петр Райка из Венеции и др. От них ведет свое происхождение так называемый фряжский стиль живописи, отличающийся точным воспроизведением природы. Аристотелю Фиоравенти поручено было построить Успенский собор и он построил его. Он научил русских строителей обжигать кирпичи и делать их длиннее и тверже первых, готовить более клейкую и густую известь, класть внутри стен не булыжник, а ровный камень, и скреплять стены и своды не деревянными, а железными связями. Что касается архитектурных форм Успенского собора, то итальянский архитектор заимствовал их от собора во Владимире. Таким образом, нововведения итальянского строителя касаются лишь техники; формы же художественные остаются прежние. Строитель Архангельского собора Алоизий в своих постройках также подражал архитектуре владими́ро-суздальской и новгородской. Бон Фрязин соорудил колокольню возле Ивана Великого по образцу звонниц новгородских и псковских. Отселе русские строители, овладев усовершенствованною техникою, повели русскую архитектуру далее по пути самостоятельного развития и довели ее в XVI-XVII в. до высокой степени разнообразия и совершенства. Основные формы ее следующие. 1) Шатровая. Образец ее храм Василия Блаженного. Он представляет собою 9 восьмиугольных столпов или шатров, соединенных стенами и декорированных арками, напоминающими зодчество византийское, стрелками, похожими слегка на стрелки европейской готики, и главками, напоминающими как зодчество отдаленной Индии, так и зодчество русское. В целом это не есть произведение иностранное, как многие думали и думают, а русское: шатровые церкви известны были и в древнейшем деревянном зодчестве Новгорода, и в московском каменном (ц. в с. Дьякове). В конце XVII в. шатровые церкви стали выходить из употребления. Духовная власть стала относиться к ним неодобрительно, предпочитая исконные формы, унаследованные от Византии. 2) Форма с квадратным планом: моск. храмы, построенные по этому плану (Благовещ. собор, ц. св. Николая на Ильинке) отличаются значительною высотой; здесь иногда внизу — теплая церковь, вверху холодная; иногда рядом с высокою церковью стали ставить другую низкую (теплую) церковь. Крытия этих церквей иногда украшены многочисленными изящными кокошниками (напр. ц. в с. Останкине, собор в с. Покровском). Крыльца крытые, с шатровыми башенками (ц. в с. Тайнинском), с рундуками, как в хорошем зодчестве, с русскими колонками, раздутыми в середине и проч. 3) Форма, образуемая наслоением нескольких четвериков, одного на другой (ц. Успения Преев. Богородицы на Покровке в Москве). 4) Форма, образуемая соединением четверика с восьмигранником (ц. Владимирская и Казанский собор в Москве). В эту эпоху в Москве явились и высокие колокольни в виде шатровых и четвероугольных башен. Семнадцатым столетием оканчивается период блестящего развития русской архитектуры в духе национальности. Отселе начинается поворот к зодчеству западноевропейскому, и только в последнее время лучшие представители русской архитектуры снова стали обращать свои взоры к русской национальной старине.

Золотая булла

Золотая булла — двусторонняя золотая печать, имеющая форму медали, которая привешивалась, начиная с IX века, к важнейшим грамотам, особенно императорским. Впоследствии и самые грамоты или акты, к которым были привешены З. б., стали так называться. Из таких грамот наиболее замечательна выработанная на нюрнбергском сейме в 1356 г. Булла эта состоит из тридцати глав. Редактор ее неизвестен. Оригинал ее открыт недавно. Главным содержанием ее является указание порядка выбора императора и точное обозначение прав курфюрстов. Право избрания императора предоставлено было семи лицам: архиепископам Майнцкому, Кельнскому и Трирскому, королю Богемскому, пфальцграфу Рейнскому, герцогу Саксен-Виттенбергскому и маркграфу Бранденбургскому. Как скоро умирал император, архиепископ Майнцкий должен был в течение одного месяца пригласить князей на съезд во Франкфурт-на-Майне. Имперский викариат предоставлен был в северной Германии Саксонии, в южной — Пфальцу. Таким образом, в З. б. всякое участие папы в избрании императора исключалось, а притязания пап на имперский викариат молчаливо отклонялись. Папа Иннокентий VI протестовал против этого акта, но по своему миролюбивому характеру слабо, и никаких последствий его протест не имел.

Золотая легенда

Золотая легенда, см. Иаков Варагин.

Золотой телец

Золотой телец — истукан, поклонением которому опозорил себя израильский народ при горе Синай ([Исх.32](#) гл.). Долгое пребывание в такой идолопоклоннической стране, как Египет, имело своим неизбежным следствием то, что израильтяне отчасти поддались влиянию идолопоклоннического культа. Да и не только в самом Египте, но и на его окраинах, где жили разные семитические инородцы, израильтяне постоянно видели самое грубое идолопоклонство, где божество постоянно представлялось и боготворилось под видимыми символами, животными и истуканами, и есть немало указаний на то, что израильтяне сами иногда принимали участие в таком идолослужении. Когда освободитель народа возвестил ему возвышенную идею единобожия и призывал его отселе признавать только Иегову, единого живого личного Бога, то, несмотря на коренившееся в его сознании древнее верование отцов, ему трудно было сразу подняться на высоту такого отвлеченного веровоззрения. Последующая история должна была постепенно развивать его религиозное сознание, и те великие события, которых он был доселе свидетелем, как чудесное освобождение от могущественного фараона, чудесное водительство и питание в пустыне и, наконец, величественное дарование закона, должны были приучить народ к вере в невидимая Бога, Который не нуждался ни в каких видимых символах для проявления Своих отношений к людям. Чтобы резче положить грань между идолопоклонством и истинной религией, вторая заповедь с особенной выразительностью запрещает прибегать к каким бы то ни было изображениям и кумирам для воплощения в них предмета поклонения и боготворения. Но в народе, который в течение целых веков был окружен самыми грубыми формами идолопоклонства, и после всех воспитательно-исторических событий, подготовлявших его к высшей ступени религиозной жизни, оставалось естественное желание иметь какой-нибудь видимый символ даже в поклонении Иегове. И это желание он не замедлил осуществить, лишь только представился благоприятный случай для того. Личное присутствие Моисея сдерживало народ от удовлетворения этого незаконного желания; но когда он удалился на священную гору и оставался там более месяца, то, при отсутствии вождя, народ оказался в беспомощном и отчаянном положении. При этом случае естественно сильнее всего сказались потребность в каком-нибудь видимом символе божества, и народ стал требовать, чтобы Аарон сделал для него бога наподобие тех, что им известны были в Египте. Народ не имел в виду идолопоклонства в собственном смысле и хотел боготворить Иегову, но только под какую-нибудь более доступную народному сознанию и знакомою ему формою. Та готовность, с которою народ принес золотые вещи для этой цели, показывает, как тяжело было для него долго оставаться без чувственной религиозности, с какою силою заявляла о себе потребность в ней. Аарон в соответствии религиозным воззрениям народа «сделал литого тельца», который, встречен был всеобщим ликованием. Если бы Аарон обладал такою же силою воли, как его младший брат, то, конечно, и он легко мог бы убедить народ не делать этого преступного шага. Но он малодушно уступил народному требованию, и вот чрез несколько времени готов был телец, и в честь его назначено было всенародное празднество со всеожжением. «И сел народ есть и пить, а после встал играть». Это религиозное празднество напоминает отчасти то, которое совершали обыкновенно в Египте по случаю нахождения нового Аписа. После глубокая траура, вызывавшаяся смертью прежнего Аписа, начиналось дикое ликование. Женщины играли на кастаньетах, мужчины на флейтах, народ пел и под такт музыки хлопал в ладоши. Начинались сладострастные пляски, вино пилось без меры, и все празднество превращалось в дикую вакханалию животных страстей и чувственности. Стан израильского народа огласился восторженными ликованиями, отголоски которых раздавались по ущельям и утесам священной горы законодательства, на которой в

священном уединении находился великий вождь и законодатель народа. Получив божественное внушение об опасности и заслышав необычайный шум в стане, Моисей поспешил сойти с горы. Тропа вела с нее закрытым ходом, так что он ничего не мог видеть до самого спуска в равнину. По мере схождения шум становился все явственнее, и бывший с ним Иисус Навин высказал опасение, не сделано ли на народ какого-нибудь враждебного нападения; но Моисей явственно различал, что это был «не крик побеждающих и не вопль поражаемых», а «голос поющих». Когда он совсем сошел с горы и увидел в чем дело, то весь закипел благородным негодованием. Для того ли освобожден этот народ, чтобы он предавался дикому разгулу идолопоклонства? И это было после всех чудес, которые были совершены для убеждения этого народа в вере в невидимая Иегову, как единого истинного Бога, после величественного законодательства, которое запрещало всякие кумиры и подобию. Какое же значение могли иметь после этого и те скрижали, которые он принес с собою со священной горы и на которых были выбиты только что возвещенные заповеди, так скоро и преступно нарушенные народом? Моисей порывисто бросил их от себя, и они разбились. Появление его в стане было так неожиданно для народа, что все как бы замерло от страха и изумления. Гневный вид законодателя и вождя мгновенно пробудил в совести израильтян чувство своей преступности, и они трепетно ждали, что будет. Момент был критический, и Моисей воспользовался им, чтобы вернуть народ на путь истинной религиозности. Необходимо было осязательно показать народу, что сделанный им идол не имеет в себе никакой божественной силы. Поэтому Моисей сжег идола на огне, велел истереть его в порошок и рассыпал по воде, которую приходилось пить народу. Он поступил с идолом так, как только возможно было поступить с ним с целью его унижения и вместе наказания народа. Но этого было недостаточно. Нужно было истребить в зародыше самих вожаков идолопоклонства и выдвинуть наиболее преданных новому законодательству людей, чтобы поставить их на страже истинной религии. Ставь при входе в стан, Моисей поэтому кликнул к себе всех, кто ревнует о Иегове. «Кто Господень, иди ко мне!» — закричал он. На призыв его отозвалось только колено Левино, самое малочисленное в народе. Но оно было сильно духом, и этим сынам Иеговы Моисей повелел истребить идолопоклонников. Весь стань объят был ужасом, сыны Левия прошли по нему и «пало в тот день из народа до трех тысяч человек». Только такую великою жертвою и пламенным заступничеством Моисея народ избавился от грозившего ему полного истребления и оставления со стороны Иеговы. История поклонения золотому тельцу излагается в 32 гл. кн. Исход.

Зонара Иоаня (Ζωναρᾶς) — византийский историк и канонист. Биографические сведения относительно З. весьма скудны. В правление Алексея Комнина он занимал должность великого друнгария, т. е. вице-председателя императорского трибуна, председателем которого был сам император, и первого секретаря империи. По смерти дорогих его сердцу жены и детей, он удалился от света и, приняв монашество, поселился на небольшом уединенном островке св. Гликерии в Пропонтиде. Здесь вдали от шумной придворной жизни он отдал все свои силы литературными трудам. Довольно поздний свидетель (Андрей Тевет XVI в.) говорит, что он видел на Афоне, в монастыре св. Илии, надгробный памятник З. Первым и особенно важным литературным трудом З. был его комментарий на полный текст церковных правил. Комментарий этот написан З. уже после комментария Аристина (см. Энци. I), но независимо от него. Соборные правила у З. расположены не в хронологическом порядке, как у Аристина, а в порядке относительной их важности: сначала идут каноны Вселенских Соборов, затем поместных и, наконец, правила св. отцов. Язык, которым написаны толкования, отличается замечательной ясностью и простотой; но эта простота не мешает форме речи З. быть весьма красивою и образною. Выражения его по большей части весьма точны. Изъяснение правил З. начинается с исторических указаний относительно времени, места и цели составления установивших правила соборов. Самые правила он изъясняет с трех точек зрения — исторической, догматической и практической. В высшей степени ценны те выяснения непонятных юридических терминов, которые с большой эрудицией делает З. Конечная цель комментария З. состояла в выводе из разрозненных правил общих твердых положений, которыми бы можно было руководиться на практике. Средством для этой цели служило сопоставление правил между собою. В случае оказывающегося при таком сопоставлении противоречия между правилами З. прежде всего пытается разъяснить, не есть ли это противоречие лишь мнимое, лишь результат поверхностного к ним отношения, а в случае действительного несогласия канонов друг с другом З. решает вопрос по относительной важности и хронологической последовательности источников, именно: правилам Вселенских Соборов дает перевес над правилами соборов поместных; позднейшим правилом отменяется сделанное раньше. Изредка сообщает З. сведения, касающиеся и гражданского права, но вопроса об отношении канонов к законам не затрагивает. Замечания З. относительно современных ему обычаев и нравов рисуют довольно полную картину общественной жизни XII века. В своих суждениях он отличается редкою независимостью и добросовестностью. Благодаря всем этим достоинствам комментарий З. сделался важнейшим пособием для позднейших канонистов (напр. Вальсамона, — см. Энци. III) и вместе с толкованиями Аристина и Вальсамона приобрел в церковной практике такой авторитета, что сам стал источником права. Печатные издания комментария З. впервые появились на Западе. В 1558 г. издан был комментарий З. на апостольские правила в Париже Иоанном Квинтином на латинском языке. Новейшее и самое лучшее издание комментария З., Аристина и Вальсамона сделано в Афинах Ралли и Потли. В это издание вошли многие отрывки из Трапезундского кодекса (1311 г.), до того времени совершенно неизвестные. На русском языке эти комментарии были изданы московским Обществом любителей духовного просвещения (М. 1875—1884). Об этом издании см. статью проф. Павлова «О новом переводе толкований на церковные правила» («Правосл. Обозр.» 1876, апрель). Другой крупный труд З. — «Ἐπιτομή Ἱστοριῶν» представляет всемирную хронику от сотворения мира до вступления на престол императора Иоанна Комнина (1118). Вполне самостоятелен З. только при описании царствования Алексея Комнина (1080—1118), почему

эта часть хроники имеет значение первоисточника. И остальная часть хроники имеет большую цену, так как в основе ее лежат многие утраченные источники по византийской и римской истории. Так, например, в первых 12 книгах хроники сохранились приблизительно 1—21 и 44—80 книги Диона Кассия. По своей полноте и по умелому пользованию источниками хроника занимает выдающееся место в византийской литературе. В прежнее время она пользовалась заслуженной славой и была переведена на французский, итальянский, латинский и сербский языки. Для позднейших византийских хронистов и русских летописцев она служила обильным источником материалов. Кроме комментария и хроники от З. остались письма, жития святых, толкования в стихотворениях Григория Назианзинна, гимн и т. п. Принадлежность З. — автору комментария и хроники изданного Титманом под его именем словаря (*Iohannis Zonarae Lexicon*», Лейпц. 1808) весьма сомнительна. Первый раз хроника была издана Г. Вольфом в Базеле в 1557 году. Новейшее издание Пиндара и Бютнер-Вобста в «*Corpus scriptorum historiae Bisantinae*» (Бонн 1841—1897). Полное собрание сочинений З. у Миня в CXXXIV, CXXXV, CXXXVII и CXXXVIII томах. Некоторые сочинения еще не изданы.

С. Троицкий

Зороастр

Зороастр (Заратуштра, Зардуш или Зердуш) — основатель религии древних жителей Ирана. Твердых исторических данных для определения времени его жизни не имеется. По наиболее вероятным предположениям он жил не позднее, как за 1000 л. до Р. Хр. Очень смутными представляются сведения и о самой личности З. Но греческим писателям, это был мудрец, маг по происхождению, причем ему приписываются разные прорицания, откровения, тайные книги. Более сведений содержится в восточных легендах, но эти сведения, заключая в себе несомненное историческое зерно, в подробностях своих носят чисто мифологический характер. По восточным сказаниям, З. жил в Бактрии при царе Виштаспе или Гуштаспе; в молодом возрасте он удалился на высокую гору и там ему открыто было Ормуздом (богом света и добра) новое учение; он борется с демонами, то действуя против них одним своим словом и чудесами, то отражая камнями нападение на него Аримана (бога мрака и зла); вообще ему приписывается много чудес, которые так повлияли на царя, что тот первый принял новое учение З. При всей легендарности этих сказаний, не представляется однако особых оснований сомневаться, что З. действительное историческое лицо. В своем учении З. дал естественному культу иранцев более глубокое обоснование, возвел противоположность света и мрака к понятию о нравственно добром и злом; по его учению, от века владычествуют в мире Ормузд с амшаспандами (светлыми духами) и Ариман с дэвами (духами зла), между ними идет вечная борьба, всякий верующий должен содействовать победе добра. Внешний культ в храмах — без видимых изображений, особенное почитание воздается огню, как средству очищения. Учение З. изложено в собрании священных иранских книг «Зенд-Авеста», где кроме того содержатся сведения и о жизни самого З., впрочем самого легендарного характера. Особенно укоренившись в древней Персии, учение З. господствовало там долгое время, пока не было вытеснено исламом. См. под сл. Парсизм.

С.

Зоровавель

Зоровавель (с евр. Зоруббабель — рожден. в Вавилоне) — известный вождь иудеев, под предводительством которого первая партия иудейских пленников возвратились из вавилонского плена на родину. Это был человек царского происхождения, вследствие чего народ смотрел на него, как на князя. Персидское правительство назначило его ответственным правителем народа и поручило ему устроить судьбу переселенцев. З. энергично трудился над построением храма, заботился о порядке в гражданской и церковной жизни и защищал народ от врагов, из которых самыми ожесточенными были самаряне. Народная память навсегда сохранила о нем благодарное воспоминание. Имя его значится в евангельской «книге родства», как имя одного из родоначальников Мессии, сына Давидова. См. о нем в книгах Ездры и Неемии, а также в Евангелии от Матвея [Мф.1:12, 13](#).

Зосима (сильный жизнью, живущий жить, греч.) — имя нескольких святых. Из них: 1) Зосима преп. родился в финикийском селении Синде; был монахом в царствование Юстиниана Великого. Предсказал землетрясение в 526 г., разрушившее Антиохию. Пам. 8 июня. 2) Зосима муч.-воин, пострадал в городе Аполлонии-Созопольском, при импер. Траяне. Пам. 19 июня. 3) Зосима св. муч., пустынный кирикийский, был найден звероловами-язычниками и предан мукам. Когда он был стремглав с камнем на шее повешен, пришел лев из пустыни и поддерживал камень. После этого он был отпущен мучителями и скончался в пустынной горе. Пам. 19 сент. и 4 янв. 4) Зосима св. муч. Пострадал при Диоклитиане в Малой Азии. Пам. 28 сент. 5) Зосима преподобный старец, обретший препод. Марию Египетскую в пустыне Иорданской; умер, имея около ста лет от роду; жил в VI веке. Пам. 4 апр. 6) Зосима святитель, епископ сиракузский. С семи лет был отдан своими благочестивыми родителями в монастырь св. Луки в Сиракузах. Впоследствии был избран иноками сей обители в игумена и настоятельством в ней 40 лет. Потом был избран епископом в городе Сиракузах. Был епископом 13 лет при императоре Константине II. Отличался милосердием к бедным. Умер 90 лет в 662 г. Многие при кончине его получили исцеление. Пам. 30 марта. 7) Зосима святитель, киликиянин, еп. Вавилона Египетского. Сначала был иноком Синайской горы; посланный в Александрию по делам монастыря, был рукоположен во епископа гор. Вавилона. Скончался в глубокой старости, возвратившись на Синайскую гору; жил в VI веке. Пам. 4 июня.

Зосима Соловецкий

Зосима Соловецкий, преподобный. До нас дошла третья редакция жития св. Зосимы и сподвижника его Савватия, но при ней сохранились известия о происхождении и судьбе первых двух. Старец Герман, сподвижник святых (между 1478—1484), рассказывал о жизни святых клирикам, а те записали его рассказы, «не украшая писания словесью». Но скоро инок из Белоозера взял эти записки почитать и не возвратил монастырю. Вторая редакция принадлежит перу ученика пр. З., инока Досифея. Досифей писал по поручению Новгородского архиепископа Геннадия, ученика пр. Савватия. Но Досифею показался его труд «грубым писанием» и он отдал его для отделки низверженному митрополиту Спиридону. Так произошла третья дошедшая до нас редакция жития. При управлении Новгородской епархией Макарием, Соловецкий монастырь отправил инока Богдана к южным славянам с поручением найти искусного составителя житий для новой переработки жития своих основателей. Богдан привез два похвальные слова, составленные Львом Филологом, которые потом служили образцами для русской агиобиографии. Максим Грек составил предисловие к житию спиридоновской редакции. В 1548 г. к прежним чудесам был прибавлен ряд новых. Наконец в 1679 г. труды Досифея, Максима Грека, сказания о позднейших чудесах и служба святым были соединены в один сборник, получивший название «Соловецкий патерик».

З. родился в новгородской области, в селе Толвуе, на берегу Онежского озера. Сначала он поселился на поморье, на устье реки Сумы. Здесь он встретился с иноком Германом, который прежде жил с преподобным Савватием на Соловецком острове. В 1436 г. З. и Г. переселились на Соловецкий остров и построили здесь себе келью. Вскоре к З. стали стекаться ученики, которые построили храм и обитель и избрали З. своим игуменом. В 1465 г. преп. З. перенес мощи преп. Савватия с реки Волги в Соловецкую обитель. Соловецкий остров принадлежал тогда к новгородской области и З. по делам обители приходилось ходатайствовать в Новгороде перед знаменитою Марфою Посадницею. Скончался З. в 1478 г. К лику святых он причтен на Московском соборе 1547 г. 8 августа 1566 г. мощи его перенесены в придел соборного храма,

посвященный преп. Зосиме и Савватию. Пам. его 17 апр.

Зосима Ворбозомский

Зосима Ворбозомский, в 1550 г., ученик Корнилия Комельского, автор «Поучения и послания Изосимы святого к Настасии дочери моей». Поучение издано Костомаровым в «Материалах». Память его 4 апр. Мощи почивают под спудом Благовещенской церкви упраздненного в 1764 г. Ворбозомского монастыря (в 20 верстах от Белозерска).

Зосима преподобный — волоколамский чудотворец

Зосима преподобный — волоколамский чудотворец, основавший вместе с Адрианом Волоколамским Сестринский монастырь, находящийся на р. Сестре в Волоколамском уезде. Скончался в 1592 г.

Зосима иеродиакон

Зосима иеродиакон, а потом иеромонах Троице-Сергиева монастыря, дважды путешествовал на Восток. Первый раз он в 1414 г. сопровождал дочь великого князя Василия Анну, помолвленную за сына Мануила Палеолога Иоанна и посетил Царьград. Весною 1419 г. он снова отправился на Восток, посетил Афон, о. Хиос, Патмос и 7 апреля 1420 г. прибыл в Иерусалим. Свои путешествия З. описал в сочинении: «Книга, глаголемая Ксенос, сиречь Странник, диакона Зосимы о пути иерусалимском до Царьграда и до Иерусалима» или «Хождение инока Зосимы». Издано оно у Сахарова в «Сказаниях русского парода», т. II, стр. 59, и в «Православном Палестинском Сборнике», т. VIII, вып. 3, Спб. 1889 (см. О. Греков, «Древнерусские паломники», I, 1891г., и «Журн. Мин. Нар. Пр.» 1889 г., ч. ССLXVI. декабрь, отд. II, стр. 563).

Зосима — митрополит всея России

Зосима — митрополит всея России. По уверению Иосифа Волоцкого, архимандрит Симоновского монастыря Зосима, тайный приверженец ереси жидовствующих, был поставлен в митрополиты великим князем Иваном Васильевичем благодаря влиянию протопопа Алексея. По требованию Геннадия, арх. Новгородского, и других епископов 17 октября 1490 года, спустя лишь 21 день после поставления Зосимы в митрополиты, был созван собор в Москве, на котором жидовствующие были осуждены и митрополит должен был согласиться с решением собора (см. под сл. Жидовствующие). Но после собора митрополит вместе с другими еретиками предался со всею ревностью пропаганде ереси. У нас, как и в Греции, было распространено верование, что с окончанием семи тысяч лет настанет кончина мира. Поэтому богослужбная пасхалия доведена была у нас до семитысячного года и на нем останавливалась. Когда семитысячный год прошел (он оканчивался августом 1492 года), а кончины мира не последовало, нужно было продолжить пасхалию и на дальнейшее время. Это и сделал Зосима, расчислив пасхалию на 20 следующих лет. После проверки новой пасхалии Геннадием и другими епископами она была обнародована во всей митрополии около декабря 1492 года. Еретичество митрополита было узнано нескоро, а когда оно было узнано и поборники православия стали обличать его, он вступил с ними в ожесточенную борьбу. Но он сам помог православным свергнуть его с кафедры. Великий князь, не веривший обвинениям митрополита в еретичество, был вынужден удалить его с кафедры за пьянство и другие пороки. Зосима был митрополитом с 26 сентября 1490 г. по 19 мая 1494 года. Низведенный с кафедры Зосима, по словам летописей, отошел в келью в Симоновом монастыре, а из Симонова монастыря в Троице-Сергиев монастырь. Недавно найдено краткое поучение Зосимы с собором 1490 года против жидовствующих (издано Павловым в «Памятниках» № 117). Поучение, как и согласие с соборными постановлениями против жидовствующих, было вынуждено, и нельзя видеть в нем доказательства православия Зосимы, хотя с несомненностью решить вопрос об еретичество Зосимы пока нельзя.

Зосима (Ζωΰσιμος) — историк, составил историю римских императоров (Ἱστορίᾳ νεῖα) в 6 книгах, из которых первая содержит краткий очерк трех первых веков, а пять остальных подробно описывают время, от Диоклетиана до 410 г. и составляют важный источник для истории этого периода. Зосима был язычник, живший в Константинополе и до того преданный культу богов, что в уничтожении его видит причину падения римского государства. К выдающимся христианским государям он относится с ненавистью. Время его жизни не установлено твердо. Мендельсон, новейший издатель его труда (*Zosimi comitis et exadvocati fisci Historia nova*, Lipsiae 1887) составление «Истории» относит ко времени между 450 и 501 годами, тогда как другие во 2 кн. XXXVIII гл. видят намек на уничтожение подати с ремесленников (χρυσᾶργυρον) в 501 году при императоре Анастасие и относят поэтому составление «Истории» к позднему времени (см. W Christ. *Gesch. d. griech. Litt.*, 3 Aufl., München 1898, 797). Сочинение это выгодно отличается от большинства других исторических компиляций как краткостью и чистотой языка, так знанием дела и меткостью суждения.

Зосима – папа

Зосима — папа, был по происхождению грек. 18 марта 417 года он вступил на папский престол после Иннокентия I и умер 26 декабря 418 года. Его правление замечательно тремя фактами. В письме к галльским епископам 22 марта 417 года Зосим повелел, чтобы ни один галльский пресвитер не приезжал в Рим или в другое место без отпускной грамоты (*litterae formatae*) Патрокла, епископа арлесского, и чтобы этот митрополит посвящал епископов Виенны и обеих нарбоннских провинций. Таким образом епископ арлесский делался митрополитом трех провинций и приматом всей Галлии. Это распоряжение папы вызвало противодействие епископов Виенны, Нарбонна и Марсея. Дело кончилось только при папе Льве I, который отнял у преемника Патрокла права митрополита над Виенною и подчинил четырех епископов виеннскому митрополиту, а всех остальных арлесскому. Второе событие правления Зосимы — пелагианские споры. Сначала папа согласился с составленными в общих выражениях и поданными ему Целестием и Пелагием исповеданиями веры и высказался в их пользу, но, когда африканские епископы снова осудили пелагианство, папа в своем *Epistola tractoria* осудил Пелагия и Целестия (см. Пелагий), Зосима принял сторону пресвитера Сикки Апиария, низложенного своим епископом, и настаивал на его восстановлении. Этим было положено начало продолжительным спорам о праве апелляции. По смерти Зосимы в Риме при выборе преемника ему произошли смуты (см. Бонифаций и Евлампий).

Зотик (животворящий, греч.) — имя нескольких святых. Из них: 1) З. уверовал во Христа при виде страданий св. великомученика Георгия, за что и был вместе с другими уверовавшими обезглавлен в Никодимии в 303 году (память 18 апреля); 2) З. пострадал в царствование Максимиана (IV в.) во Фракии (память 22 авг.); 3) З. пострадал при Ликинии (IV в.) в г. Томах, в Скифии (память 13 сент.); 4) З. пострадал при Декие (III в.) на острове Крите (память 23 дек.); 5) Зотик Сиропитатель, из знатной римской фамилии, был пресвитером в Царьграде при Константине Великом; он устроил здесь больницы и странноприимницы, в которых сам прислуживал больным и бедным; за обличение арианской ереси при имп. Констанции был привязан к диким коням и, влачимый ими, скончался (память его 30 декабря).

Кр –ский

Зоя

Зоя (жизнь, греч.) — имя нескольких святых жен; из них преп. З. — память 13 февраля, св. мучениц — память 2 мая и 18 дек.

Зузимы

Зузимы (с евр. — великаны, исполины; в греч. ἔθνη ἰσχυρά) — древний народ Палестины, разбитый Кедарлаомером, царем еламским ([Быт.14:5](#)). Жили они, вероятно, недалеко от долины Сиддим к северу от реки Арнона. Если можно зузимов отождествить с замзумимами, упоминаемыми во [Втор.2:20](#), то Гам ([Быт.14:5](#)) будет тождественен с Равваф-Аммоном. Вероятно, аммоняне, истребив зузимов или замзузимов и завладев их землями, на месте Гама основали Равваф-Аммон.

Зыряне, христианство у них. Зыряне вместе с пермяками и вотяками составляюь особую группу финского племени, называемую биармскою или пермскою. В прежнее время они занимали весь северо-восток России, а ныне живут в восточной части Вологодской (Усть-Сысольском и Яренском уездах) и Архангельской губерний (Мезенском уезде), занимая обширный бассейн рек Вычегды с притоками, верхней и средней Печоры, также с притоками, и верховья Ижмы и Мезени с Башкою. В обрядах и обычаях своих З. весьма скоро подчинились влиянию на них наших предков и теперь немногим чем отличаются от них в этом отношении, да и вообще, по словам Попова, недалеко то время, когда З. совсем обрусееют и имя их сделается достоянием истории. До 2-й половины XIV в. З. были язычники. В религиозной области у них много общего с нашими предками. З. также верили в леших, водяных, кикимор (существа, живущие в домах и причиняющие несущественные неприятности), домовых и суседков (первые живут в домах и добрые, а вторые — в хлевах и к скотине относятся различно), овинных, банных, колдунов, ведъм, порчу (как в существо в виде бабочки), орта (обитает в воздухе и у каждого человека свой, предвещает между прочим смерть, принимаясь ночью за занятие того человека, которому предстоит умереть). Божествами собственно зырянскими были Воипель и Золотая Баба. Воипель, судя по названию (от войночной и пельухо) почитался как охранитель страны и, следов., как существо доброе. Напротив, Золотая Баба считалась божеством злым. В честь божеств строились кумирни, где, а также и просто под открытым небом, помещались их изображения, делавшиеся из дерева или камня. Божествам приносились жертвы, а также разные ценности, которые в этом случае вешались или на самих идолов, или подле них, или складывались в кумирнях. Посвящались между прочим божеству и деревья. Золотой Бабе при жертвоприношении намазывали рот и глаза кровью и при этом вопрошали о будущем. Есть основание думать, что З. верили и в загробный мир, который представляли, однако, мало чем отличным от настоящего.

История христианства у З., проповеданного им во 2-й половине XIV в., есть вместе с тем жизнеописание св. Стефана Пермского, который был просветителем З. Св. Стефан Пермский родился около 1345 г., был сын соборного причетника города Устюга и рано обнаружил блестящие способности и страсть к грамоте, которую и изучил так скоро, что не прошло еще года от начала его обучения, а он уже был канонархом и чтецом соборной церкви. Еще в ранних годах решив посвятить себя апостольской деятельности среди З., Стефан, для лучшей подготовки к этому святому делу, а также в видах собственного нравственного усовершенствования, в 1365 г. поступил в ростовский монастырь Григория Богослова, где было много книг. Здесь он изучил греческий язык, составил зырянскую азбуку и переводил на зырянский язык наиболее нужные богослужебные книги. Посвященный затем в сан иеромонаха, он отправился (в 1378 или 79 г.) к З. Главным местом проповеди он выбрал большое зырянское селение при реке Выми — Усть-Вымь. На первых порах вняли его проповеди немногие, а большинство, руководимые своими волхвами, оставались глухи к ней и нередко даже грозили проповеднику, но кротость последнего и его убеждения в конце концов покорили сердца З. А когда затем св. Стефан, в целях большая воздействия на некрещеных, а также для укрепления веры уже крещенных, устроил против бедной кумирни великолепную церковь во имя Благовещения Пресвятой Богородицы «в начаток просвещения земли Пермския», а потом сжег, хотя и с опасностью для своей жизни, и самую кумирню, то З. стали креститься целыми массами. После этого Стефан построил в Усть-Выми еще две церкви — во имя Николая Чудотворца и архангела Михаила, поставив их на том самом холме, где стояла сожженная

кумирня, а церковь архангела Михаила в частности — на месте почитаемой З. березы, которую Стефан срубил собственными руками. Новообращенных Стефан ревностно наставлял в истинах христианства и обучал составленной им азбуке; из крещеных же он выбирал лиц и на священно-церковно-служительские должности, отправляя избранных для посвящения в соседние епархии. При этом Стефан ревностно продолжал переводить на зырянский язык богослужебные книги и переписывать их, привлекая к делу переписки и других¹⁴. Обеспокоенные большим успехом Стефана, волхвы, всячески противодействовавшие ему и нередко вступавшие с ним в спор, но всегда побеждаемые им, выдвинули теперь против него знаменитейшего между ними Пам. Но и последний был побежден. После продолжительная спора со Стефаном, Пам, с целью доказать превосходство своей веры, думая, что Стефан откажется, сам предложил ему пройти с ним сквозь огонь и воду (подо льдом в реке, от проруби до проруби). Но когда святой согласился на это, Пам отказался от своего предложения. Толпа хотела умертвить его, но Стефан остановил ее. После этой победы над главой всех волхвов христианство стало еще успешнее распространяться между З., тем более, что и Стефан начал действовать решительнее. Он во все стороны ездил с проповедью и везде уничтожал памятники язычества, кумирни и идолов, причем находившиеся здесь ценные приношения не брал себе, а также истреблял, и таким бескорыстием своим еще более располагал к себе З. В 1383 г. Стефан получил посвящение в сан епископа зырянского или, как он и его преемники назывались, пермского. Утвердив кафедру свою по-прежнему в Усть-Выми, Стефан еще с большей ревностью принялся за прежнее дело и к концу своей жизни обратил в христианство весь зырянский край. С основанием епархии, когда уже не было надобности отправлять в соседние епархии для хиротонии предназначенных к священному сану, Стефан особенное внимание обратил на построение церквей и монастырей. Из последних, как основанных им, достоверно известны следующие три: Усть-Вымский Михаило-Архангельский, где Стефан и сам жил, и Спасо-Ульяновский на Вычегде со Стефановским на р. Вотчинке. Успеху проповеди Стефана в сане епископа много содействовали его благотворительность и заступничество за зырян. Во время случившегося у них голода он раздавал им хлеб, делал большие ссуды и милостыни из архиерейской казны, испрашивал у великого князя прощение недоимок. В 1386 г. он ездил в Новгород с просьбой, чтобы вече обуздало грабежи новгородской вольницы по Вычегде, потом ездил в Москву просить великого князя об обуздании насилий и поборов чиновников. Он и умер в Москве во время поездки туда по церковным нуждам в 1396 г. Погребен был в церкви Спаса на Бору, где под спудом и теперь почивают мощи его. К лику святых причислен Макарьевским собором 1549 г. От св. Стефана осталось несколько написанных им икон и некоторые вещи. Ему приписывают обличительное поучение против стригольников (см.). Преемникам Стефана уже ничего не оставалось, как только укреплять З. в христианстве и содействовать им в лучшем усвоении его. Этому действительно они и посвятили свою деятельность: они почти непрерывно разъезжают по своей епархии с проповедью и строят церкви и монастыри. Такова именно была деятельность ближайших и вместе наиболее выдающихся преемников Стефана: Исаакия, Герасима, Питирима и Ионы (XV в.). Все они причислены к лику святых и мощи их почивают под спудом в общей гробнице в Усть-Выми. Из дальнейших преемников Стефана, как более или менее выдающихся, можно назвать Филофея, при котором составлена была служба св. Стефану и который первый чаще стал проживать в Вологде, чем в Усть-Выми, затем Никона, Пимена, Алексия, Киприана, Иоасафа, Макария. При последнем (во второй половине XVI в.) кафедра архиерейская навсегда перенесена была из Усть-Выми, в Вологду, где находится и теперь. В настоящее время З. — один из религиознейших инородцев. Они усердно стараются об увеличении числа храмов и часовен и усердно посещают те и другие, на перекрестках ставят кресты, первая убитая утка жертвуется священнику, часть добычи — в церковь. Но вместе с тем

они несвободны вполне и от преданий языческих. Они продолжают еще верить в леших, водяных и т. п., а в некоторых особенных случаях — в праздники большие, во время бедствий — совершают даже своего рода жертвоприношение: закалывают около церкви животное, тут же варят его и едят. Есть между З. и раскольники.

Ива (Ἰβας) — был пресвитером, а с 435 г. епископом Едессы после Раввулы, преемника Кирилла Александрийского, пытавшегося причислить к еретикам Феодора Мопсуестского. Несмотря на то, что Ива держался других взглядов, чем его предшественник, несмотря на все возводимые на него обвинения, он удержал за собою кафедру до 449 года, отчасти благодаря своим личным достоинствам, отчасти вследствие того, что держался господствующего в Едессе направления в богословии, направления антиохийской школы. Он был обвинен перед императором Феодосием II и патриархом Проклом в том, что он вместе с двумя жителями Едессы Кумой и Пробом перевел на сирский язык сочинения Феодора Мопсуестского и тем распространил несторианство по всему Востоку. Эти обвинения не достигли цели и только разбойничий собор низложил Иву 22 августа 449 года, причем Диоскор обвинял Иву в том, что он сказал: «Я не завидую Христу, что Он сделался Богом, так как я сам также могу сделаться Им, если захочу». Халкидонский Вселенский Собор возвратил Иве епископство 28 октября 451 года. Ровно пять лет спустя Ива умер. Преемником ему был Нонн, который был епископом Едессы между 449 и 451 годами. Письмо Ивы к Марию, епископу в Персии, сохранившееся отчасти в греческом переводе в актах Халкидонского собора (Mansi, Coll. сопс. VII, 241), имеет значение первоисточника для истории несторианских споров и достоверного свидетельства о взглядах самого Ивы. Он обвиняет Кирилла Александрийского в ереси Аполлинария, но в то же время порицает и Нестория, за то, что тот не остерегся от ереси Павла Самосатского, и затем высказывает свой собственный взгляд. Письмо это — одна из так называемых трех глав — было осуждено эдиктом Юстиана, а затем и Пятым Вселенским Собором в Константинополе в 553 году, но сам Ива не был признан еретиком.

С. В.

Иван Великий

Иван Великий — см. Колокольня Ивана Великого.

Иванов Иоанн

Иванов Иоанн — протоиерей церкви Спаса на Сенной в Петербурге, окончил курс в Петербургской духовной академии в 1817 году со степенью магистра богословия и был затем профессором словесности при академии. Скончался в 1843 году. Сочинение его: «Опыт теории словесных наук, почерпнутых из лучших ее источников», Спб. 1838.

Иванов Фома

Иванов Фома — двоюродный брат и приверженец Тверетинова, сожженный в срубе в Москве на Красной площади 29 ноября 1714 года (см. Описание документов и дел архива Св. Синода, т. II, ч.1).

Ивановский Николай Иванович — засл. орд. профес. и доктор богословия, д. ст. сов., родился в 1840 году, обучался в Арханг. дух. семинарии и с 1861 по 1865 г. в Спб. дух. академии, где окончил курс 3 магистром. По окончании акад. курса назначен в Казанскую дух. академию бакалавром по классу истории русск. раскола и бесценно преподавал этот предмет до 1900 года, в звании э.-ордин. профессора с 1869 г., а с 1883 г. — ординарного; кроме того 8 лет был инспектором той же академии с 1877 по 1885 г. Ученик знатока русск. раскола проф. Нильского, И. далеко опередил своего учителя в разработке истории и обличения старообрядческого раскола «в самых обширных размерах, на основании самых примитивных, еще мало ведомых в учено-богословском мире источников». С широким и основательным знанием дела он выступил на публичные состязания с старообрядцами, вступил с ними в беседования и кроме того устраивал по своей специальности публичные лекции, на которые привлекал массы слушателей, даже из раскольников. Деятельность его в этом отношении доселе беспримерная, самые беседы велись им 25 лет (в Казани, Спб., Москве и др.), были высокополезны и благотворны и оставили за ним почетное имя миссионера-профессора. Кроме того Н. И. много послужил судебной экспертизе по делам о сектах, особенно хлыстов. В своих беседах Н. И. отличается особым спокойствием, терпеливостью и выносливостью, а в отношениях к заблуждающимся самыми высокими симпатичными качествами — мягкостью, добродушием и проч. Как ученый профессор, он неустанно работал над изучением русского раскола, много писал, печатал и в то же время исследовал и издавал древние исторические и полемические памятники. Перечислим из массы трудов, напечатанных им в разных периодических изданиях и отдельно по расколу, более выдающиеся, каковы: а) Сборник бесед с старообрядцами, вып. I-й, Каз. 1877; б) Критич. разбор учения неприемлющих священства старообрядцев о церкви и таинствах, Каз. 1883 (420 стр.); в) Руководство по истории и обличению старообрядческого раскола с присовокуплением сведений о сектах рационалистических и мистических, часть 1—3, Каз. 1886—7; г) Критич. разбор учения беспоповцев о церкви и таинствах, Каз. 1892; д) Проскинитарий Арсения Суханова (издан под ред. проф. Ивановского); е) офиц. записка по вопросу о даровании раскольникам прав и свободы в отпращивании богослужения (в «Прав. Собес.» за 1887 г., т. III) и друг. В 1898 г. предпринято полное собрание его сочинений и издан I-й том. О противораскольнической деятельности И. см. в брош.: «Четверть века служения со времени открытия беседований», которые ведутся им и доселе.

А. Р-ский

Иванцов-Платонов Александр Михайлович (1835—1894) — протоиерей, доктор богословия, знаменитый ученый, проповедник и церковно-общественный деятель. И.П. был сын священника Курской епархии. По окончании Московской духовной академии в 1860 г. был бакалавром в Петербургской духовной академии и затем перешел в Москву на должность законоучителя Александровского военного училища. В 1872 г., по открытии кафедры церковной истории в Московском университете, он был избран советом университета на должность экстраординарного профессора по этому предмету. Учено-литературная деятельность его началась еще на студенческой скамье статьей «О положительном и отрицательном направлении в русской литературе», напечатанною в «Русской Беседе» за 1858 год. Обнаруженный в этой статье молодым писателем талант, понимание литературы и искусство изложения обратили на него внимание С. Т. Аксакова и послужили началом его последующей связи с кружком славянофилов. Его сближала со славянофилами живая вера в силы православия и общее стремление к синтезу религии и науки на его началах. И.П. участвовал почти во всех изданиях И. С. Аксакова, в особенности в «Дне» и «Руси», где он поместил ряд замечательных статей о реформе нашего церковного управления. Он издал на русском языке в «Правосл. Обозрении» французские брошюры Хомякова, письма его к Пальмеру с обширными примеч. Но, сочувствуя славянофилам, И.П. оставался вполне самостоятельным, критически относясь к некоторым их воззрениям, напр., чисто отрицательному отношению к западным вероисповеданиям. Научные и литературные труды И.П. поражают своими размерами и достоинствами. Он поместил целый ряд статей в духовных и светских журналах, напр. «Душеполезном Чтении», «Православном Обозрении», «Русской Беседе», «Педагогическом Сборнике», «Русской Мысли», газете «День» и др. Вместе с прот. Смирновым-Платоновым, П. А. Преображенским и прот. Сергиевским И.П. участвовал в издании «Православного Обозрения» — лучшего из всех бывших у нас духовных журналов, который в свое время сумел достигнуть серьезного общественного значения. По словам Смирнова-Платонова, он «с самого начала за все время был душой дела и все лучшие статьи, все наиболее серьезное и живое, все, чем приобретено этим журналом внимание духовенства и общества, — все это вышло из-под его пера». В своих статьях он стремился сблизить церковную и светскую мысль, оживить церковную науку, распространить в обществе богословские и церковно-исторические знания, выяснить нормальное отношение церкви к современному обществу. В научных исследованиях, отдавая справедливость научным заслугам западных богословов и в частности тюбингенской школы, И.П. остался вполне православным историком, стремясь проверить их выводы путем самостоятельного беспристрастного изучения, относясь к ним с должною критическою осторожностью. Высокие достоинства его научных работ признаны не только у нас, но и за границей. Так берлинский профессор А. Гарнак, одно из самых крупных светил церковно-исторической науки на Западе, в обширном разборе докторской диссертации И.П. об ересях, считает эту книгу весьма крупным явлением в науке и признает в ее авторе «трезвый взгляд, любовь к истине и необычные знания» (см. «Theologische Literaturzeitung» 1877, № 25). Как профессор, И.П., по отзыву своего сослуживца князя С. Трубецкого, был одним из лучших университетских преподавателей. Он сразу устранил предубеждение против своего предмета своим талантом, самым методом своего преподавания. Он задался целью ввести своих слушателей в самую науку, в самые приемы научного исследования. Но не в публицистике, не в науке и не в профессоруре был смысл жизни И.П. Он был и остался, прежде всего, священником, православным пастырем. На свои научные и литературные труды он смотрел лишь как на

исполнение своей задачи, как служителя церкви, — показать, что церковь есть высшее просветительное начало человечества, которое по существу своему не может быть силой, враждебной просвещению, науке и общественному развитию. Близко стоявшие к нему люди самыми привлекательными чертами рисуют его нравственный образ. «В течение 34-летней нашей дружбы, говорит напр. прот. Смирнов-Платонов, я убедился, что его личным руководящим правилом было — сходитья с людьми только с их добрых сторон и действовать только на их добрые начала, оставляя в стороне и игнорируя все, что составляет темные качества личности. Доброта и любовь, доброжелательство, дела милосердия и благодеяния — вот нравственная сфера, которую встречал всякий, кто вступил с ним в общение. Из всех, кто состоял с ним в общении родства, дружбы и приязни, едва ли найдется хоть один человек, которому он не оказал бы какой-нибудь помощи, доброго совета и руководства, поддержки нравственной и материальной. Само собою следовало, что он вступил деятельным членом во все общества и союзы, которые он встречал на своем жизненном пути» (Памяти прот. А. М. Иванцова-Платонова, «Вопросы Философии и Психологии», т. XXVII, стр. 784—787, — ср. Поселянин, Московское духовенство, «Прилож. к Церковн. Ведомостям» 1901 г. стр. 1330). Сочинения: «О римском католицизме», 2 части; «Собрание речей к воспитанникам Александровского военного училища», М. 1874; «Первые лекции по церковной истории, читанные в Московском университете», М. 1872; «О социализме в связи с христианским учением о любви»; «Ереси и расколы первых трех веков христианства», М. 1877 (докторская диссертация); «Очерк истории христианства у славян», М. 1869 (первое по времени ученое сочинение по этому предмету в нашей литературе); «Религиозные движения на Востоке в IV и V веках», М. 1880 и 1881 (обширное сочинение об ересьях и соборах IV и V веков, по поводу сочинения о том же предмете проф. А. П. Лебедева, замечательное по самостоятельной оценке воззрений западных церковных историков на историю Вселенских Соборов); «Раскол четырехдесятников», 1877; «Что такое жизнь», 1872; «Св. Кирилл и Мефодий», 1871; «Религия и наука», 1879 (обширное исследование по поводу книги под тем же заглавием Б. Н. Чичерина); «Константинопольский патриарх Фотий», М. 1891 (критический обзор литературы о Фотие и издании его сочинений); другое его исследование о п. Фотие напечатано в старокатолическом журнале «Internationale theologische Zeitschrift» за 1894 г.; «За двадцать лет священства», 2 изд. 1884 (проповеди); «К исследованиям о п. Фотии (по поводу тысячелетия со времени его кончины)», Спб. 1892, удостоенное Макарьевской премии; «За третье десятилетие священства»; «О наших нравственных обязанностях»; «Истинное понятие о чести». Ему же принадлежит целый ряд духовно-публицистических трактатов о современных церковных вопросах и критических статей о новых произведениях учено-богословской литературы, иностранной и русской. Из них назовем: О нашей полемико-богословской литературе («Пр. Об.» 1860, кн. 2); «По поводу автобиографии Измайлова», кн. 4; «Объяснение по вопросу о православии и современности», «Пр. Об.» 1861, кн. 1; «Об улучшениях в быте духовенства», 1862, 1; «О преподавании богословия в русских университетах», 1862, кн. 5; «О болгарском церковном вопросе», «День» 1862; «Отношение римской церкви к греческим церквам со времени разделения .церквей до падения Константинополя», «Душеп.. Чтение» 1862, кн. 11; «О восстановлении выборного духовенства», «Русь» 1881, №№ 11—17; «О русском церковном управлении», «Русь» 1882, №№ 1—16; «О западных вероисповеданиях», М. 1887 и 1888 гг., два издания; «Духовенство и народное образование», «Прав. Об.» 1862, кн. 1». Более подробное перечисление см. в статье Ив. Корсунского: «Прот. А. М. Иванцов-Платонов», в «Богословском Вестнике» за 1894 г., т. IV, стр. 523—538.

С. В.

Иверия

Иверия — древнее название нынешней Грузии и Георгии, см. Грузинский экзархат и Грузия, III.

Ивистион препод. Память в субботу сырную; в греч. Минеях — 26 августа.

Игафракс

Игафракс — св. муч., пострадал в Готфской стране от царя Унгериха. С 26 мучениками был сожжен в церкви во время службы. Пам., 26 марта.

Игнатий Богоносец

Игнатий Богоносец, св. епископ антиохийский. Сведения о жизни св. И. очень скудны и отрывочны. Наиболее ранние свидетельства о нем восходят к концу второго века. Так Ориген (Hom. 6 in Lucam) пишет: «И., святой мученик, второй после Петра епископ Антиохии, боролся со зверями в Риме во время гонения, написал послание к Римлянам и сборник еще нескольких посланий». Иринеи (Adv. haer. V, 28) говорит очевидно об И., не упоминая его имени: «Некто из наших, за исповедание Бога присужденный к зверям, сказал: я — пшеница Божия, которую измельют зубы зверей, чтобы сделаться ей чистым хлебом». Поликарп Смирнский (Ad Philipp. IX, XIII) удостоверяет факт пришествия И. из Сирии в Рим и написание им в это время нескольких посланий, как современник-очевидец, не успевший еще получить из Рима известий о кончине И. Ничего больше о жизни св. И. не знает и Евсевий, и все остальные сообщаемые им сведения заимствуются из посланий И. По Евсевию, И. был по антиохийской кафедре преемником Еводия, первого после апостола Петра епископа здесь. Но так как об Еводии ничего неизвестно, то впоследствии память о нем утратилась, и Златоуст и Феодорит называют И. непосредственным преемником ап. Петра. Апостольские Постановления (VII, 46) пытаются примирить оба предания тем, что Еводия ставят раньше ап. Петра. Хронологические данные о поставлении И. епископом и смерти его у Евсевия недостоверны (см. Harnack, «Die Zeit d. J.», Leipz. 1878). Мученические акты св. И. (M. Colbertinum, M. Vaticanum), составленные не ранее IV века и наполненные противоречиями, также заимствуют сведения о жизни И. из посланий. По посланиям (в их подлинной краткой редакции) И. является епископом Антиохии Сирийской, уже осужденным (вероятно проконсулом, а не императором) во время частного гонения на христиан в Антиохии на растерзание зверями и пересылаемым под стражею десяти солдат в Рим для исполнения там казни. Путь его идет отчасти морем, но главным образом по сухопутной дороге на Смирну чрез Филадельфию и другие города, в которых местные жители-христиане приветствуют его и заботятся облегчить по возможности его положение. В Филадельфии он вступил в спор с иудействующими и принимал участие в собраниях тамошних христиан. Большая свобода, которою пользовался осужденный, объясняется главным образом совершенством организации империи, исключавшей возможность бегства, а затем уверенностью стражи, что страстно желающий умереть за Христа узник не попытается скрыться, и заботами христиан об облегчении его участи. В Смирне И. пробыл несколько дней. Здесь его приветствовали послы от церквей тех городов, которые остались в стороне от его пути. Пользуясь остановкой, И. написал в Смирне четыре послания: в Ефес, Магнезию, Траллы и Рим и отправил первые три с послами. Он желал написать и еще несколько посланий, но должен был продолжать путь. Сопровождаемый Бурром, диаконом ефесским, он достиг Троады, где имел другую непродолжительную остановку. Здесь его настигли посланные к нему из Антиохии с известием о прекращении гонения там Рей Агафопод и киликийский диакон Филон, а Бурр возвратился домой с посланиями И. в Смирну и Филадельфию. Отсюда же он написал послание и к Поликарпу Смирнскому. Из Троады И. ушел неожиданно, не успев написать многих предположенных посланий. Из послания Поликарпа к Филиппийцам видно, что чрез Филиппы И. проходил не один, а с Зосимою и Руфом, и успел побудить здешних христиан послать приветствие в Антиохию чрез Поликарпа. О дальнейшем пути сведений не сохранилось. Мученическая смерть И. в римском амфитеатре, ожидаемая им с нетерпением и предполагаемая Поликарпом (к Филипп. IX), как факт известна лишь из общецерковного предания. В более поздних источниках сообщается, что И. был учеником Иоанна Богослова (M. Colbertinum и Иероним), рукоположен во епископа ап. Петром (Феодорит, Малала, Максим Исповедник) или

ап. Павлом (Апост. Постан.), что он ввел антифонное пение в антиохийской церкви после того, как он видел ангелов, прославляющих Св. Троицу антифонным песнопением (Сократ), что он лично встретился с Траяном и имел с ним продолжительный разговор, результатом которого было осуждение И. (Martirium Colbertinum и Vaticanum). Второе имя И. — Богоносец (Θεοφόρος) послужило поводом к возникновению трех сказаний. Объясняемое в смысле «носимый Богом», оно было источником сказания, что он был одним из тех детей, которых Христос брал на Свои руки (Мф.18 и сл.), но этому известию Метафраста противоречит Златоуст, по которому И. не видел Господа по плоти. Понимаемое в смысле «богоносец», оно было источником сказания, что когда его сердце было разрезано на части, то на каждой части оказалось написанным золотыми буквами имя Иисуса. Оно также служит основой сказания о его свидании с Траяном. Первое имя И. есть вероятно диалектическая вариация имени Egnatus и произошло, по-видимому, от gnatus, но неправильное производство от ignis послужило поводом к изобретению для И. сирийского титула Nuroно или «воспламененного», которое впоследствии объяснялось в смысле его пламенеющей любви ко Христу. Время мученичества И. ни может быть установлено с безусловною несомненностью. М. Colbertinus относит его к 107 году; бл. Иероним к 109-му. Свидетельство Малалы, что И. пострадал в 115 году в Антиохии (Chron. XI, Минь, S. Gr. XCVII, 417) безусловно неверно. М. Colb. указывает день смерти св. И. 20 декабря (ныне — день его памяти), но едва ли справедливо, потому что четыре месяца слишком много для путешествия из Смирны, где И. был 24 августа, до Рима, и при Златоусте память И. в Антиохии совершали 17 октября.

Существует 15 посланий, которые носят имя И., но имеют далеко не одинаковую древность и достоинство. Только 7 из них, а именно послания: 1) к Ефесянам, 2) к Магнезианам, 3) к Траллийцам, 4) к Римлянам, 5) к Филадельфийцам, 6) к Смирнянам и 7) к Поликарпу существуют в краткой и обширной греческой редакции. Пять — 8) к Марии Кассобольской, 9) к Тарсянам, 10) к Антиохийцам, 11) к Герону, диакону антиохийскому, 12) к Филиппийцам существуют лишь в обширной редакции. Наконец три — 13 и 14) 2 письма к ап. Иоанну и 15) письмо к Деве Марии, к которому приложен ответ Девы Марии И., существуют лишь на латинском языке. Многовековая история споров о посланиях И. начинается изданием в 1495 году в Париже трех последних посланий. Твердо установленным заключением этой многовековой полемики можно считать заявление А. Гарнака (Gesch. d. altchr. Litt. I, 75—76), что подлинность краткой греческой редакции первых семи посланий есть доказанный факт. Одновременность и одинаковые условия происхождения посланий обуславливают собою сходство по общему содержанию всех их, за исключением послания к Римлянам и, отчасти, к Поликарпу. Они начинаются довольно пространством приветствием, выражающим благожелания И., похвалу и благодарность известной церкви. Затем следует убеждение быть в полном согласии с иерархией, так как епископ есть центр, около которого объединяется местная церковь, он заступает место Христа, пресвитеры — апостолов, диаконы, учрежденные Господом, совершают вверенное им от Него служение. Без этих лиц не может быть речи о церкви; в особенности без епископа ничто не должно делаться. Единение с видимым пастырем — епископом обуславливает единение и с невидимым — Христом. Единение с иерархией должно охранять христиан от увлечения заблуждениями еретиков. Называя учение этих еретиков иудейством, И. утверждает против них истинное божество Христа, действительность Его воплощения, страдания, смерти и воскресения с телом, действительность Его присутствия в евхаристии. Как Христос один, так и одна только церковь вселенская (η καθολική), управляемая Христом, и одна евхаристия — тело и кровь Христа. Во Христе и Его церкви, во вкушении тела и крови Его должны объединяться все верующие и быть как бы членами одного тела Христова в единстве веры, любви и надежды. Послания заканчиваются прощальным приветствием, в

котором И. указывает на свою близкую смерть, на свое несовершенство в христианстве и просьбою о молитве за совершение им до конца мученического подвига. Особенностью послания к Поликарпу является указание обязанностей епископа-пастыря. Послание к Римлянам содержит главным образом настойчивую просьбу к римлянам не оказывать несвоевременной любви к И., препятствуя как-либо его смерти, сообщает некоторые сведения о путешествии И. до Смирны и заканчивается просьбой молиться об антиохийской церкви и извещением, что послание отправлено чрез ефесян 24 августа.

С. Т.

Игнатий, св. патриарх константинопольский

Игнатий, св. патриарх константинопольский (846—857 и 867—877), был сын императора Михаила (811—813), низвергнутого с престола иконоборцем Львом Армянином и в мире назывался Никитой. После низвержения Михаил со своим семейством был заключен в монастырь, а его сын Никита оскоплен. Четырнадцать лет Никита сделался монахом и целых тридцать три года провел в строгом монастырском уединении. Подвиги благочестия и покровительство православным, гонимым иконоборцами, приобрели ему общее уважение. В 846 г. по воле императрицы Феодоры, которой его указал один благочестивый инок, Игнатий призывается к патриаршему служению. Проведший большую половину своей жизни в уединении, не знавший людей, жизни, света, Игнатий не мог удовлетворять всем требованиям своего положения. Его пастырская ревность не сообразовалась с обстоятельствами и нередко доходила до неумеренной резкости и даже надменности. Сжившийся с монашескими интересами, он и на патриаршем престоле жил лишь интересами монашеской партии и не стеснялся в выражении своего отрицательного отношения к партии противной, чем возбудил против себя неудовольствие. Чрезмерная ревность и послужила причиной его низложения. Подозревая дядю императора Варду, управлявшего в то время государством, в незаконной связи со своей невесткой, он публично отлучил его от св. причастия, и император лишил Игнатия патриаршего места. На его место был посвящен знаменитый Фотий, чем было положено начало распри между восточной и западной церковью, окончившейся полным отделением последней (подробнее см. под словом Фотий). В Риме в это время папой был властолюбивый Николай I. Игнатий обратился к нему за поддержкой и папа послал легатов в Константинополь. Но, вопреки его намерениям, легаты на соборе 861 г. вынуждены были согласиться с низложением Игнатия. Игнатий обратился с апелляцией к папе, но несмотря на это был заключен в монастырь на острове Теревинфе (в Пропонтиде). В сентябре 867 г. император Михаил, умертвивший Варду в 866 г., сам был убит Василием Македоняном. Новый император поспешил возвратить патриарший престол Игнатию, желая этим угодить популярной консервативной монашеской партии и через это укрепить за собой престол. Во время второго патриаршества Игнатия в Константинополе состоялся собор, считаемый в Риме Восьмым Вселенским. Василий и Игнатий обратились к преемнику Николая Адриану II с униженной просьбой утвердить восстановление Игнатия и папа согласился. На соборе, бывшем с 5 октября 869 г. по 28 февраля 870 г., все делалось так, как угодно папе. Впрочем, притязания папы на подчинение себе Болгарии не увенчались успехом. Престарелый папа не мог вполне воспользоваться всеми выгодами, которые могли быть извлечены из отношения к Риму патриарха и императора. Попытки Игната примириться с партией Фотия не имели успеха. Император вскоре сблизился с Фотием и из политических соображений сделал попытку примирить с ним Игнатия. Есть основание думать, что престарелый Игнатий примирился лично с Фотием. По смерти Игнатия 23 октября 878 г. (по Гергенретеру II, 285 — в 877 г.), преемником его был Фотий.

*

Игнатий — диакон и скевофилакс константинопольский

Игнатий (780—845) — диакон и скевофилакс константинопольский и затем с 830 года митропол. никейский, 845 г., церковный писатель. От него остались: 1) жития; патриархов Тарасия и Никифора (*Acta sanctorum Boll, ad 25 Febr., 13 Mart.*), Григория Декаполита (*in Paris Cod. 1525, 1540*); 2) каноны: Одигитрии, Иоанну Лествичнику, муч. Татиане, патр. Никифору, 42 мученикам Амморейским, Иакову исповеднику (Мин. июля 8, 28, мар. 6, 13, 30, янв. 12; *Allatius de Synodo Photin, p. 437; Notae ad Eustaph. Antioch. Hexaem., p. 284*); 3) ямбические стихи юношам (*ed. a Vandino fascic. rer. graec. Eccl. Floret. 1763*), стихи по алфавиту (*Boissonada anecd t. graec. III, 436*), эпиграммы (*Jacobi Antolog. graec. III, 3, p. 743, 904*).

Игнатий — епископ ростовский

Игнатий — епископ ростовский, 1288. Был причетником в Ростове и затем подвизался в ростовском Богоявленском монастыре, назначен был потом архимандритом этого монастыря. В 1261 г. в. кн. Александр Невский назначил его помощником епископу ростовскому Кириллу, а по смерти Кирилла в 1262 г. И. занял его место. В 1274 г. он участвовал на Владимирском соборе. Под 1278 г. летопись сообщает странное известие, будто И. приказал вырыть из земли тело похороненного им в ростовском соборе князя Глеба Васильковича и в полночь закопать его в Спасском монастыре. Нужно думать, что у И. были какие-нибудь уважительные причины для такого поступка, что видно из скорого примирения его с митрополитом. Он всеми силами старался предотвратить распри между князьями, от которых так страдала тогда русская земля и несколько раз ездил в орду ходатайствовать за церковный причт. Скончался он 28 мая 1288 г. и мощи его, вследствие множества совершавшихся от них чудес, даже не были преданы земле и открыто поставлены в церкви.

*

Игнатий — преподобный вологодский

Игнатий (1477 г.—19 мая 1525 г.) — преподобный вологодский. Игнатий, в мире князь Иоанн Андреевич, был сын угличского князя Андрея Васильевича Старшего, брата великого князя Иоанна III. В 1492 г. Иоанн III посадил своего брата и двух его детей Иоанна и Димитрия в темницу, обвинив их в измене. Целых 32 года провел Иоанн в заключении, сперва в Переславле, затем на Белом озере и в Вологде, безропотно перенося все стеснения и отличаясь истинно подвижническою жизнью. Незадолго до смерти он постригся в монашество, приняв имя И. «В лето 7031, повествует летописец, преставися князь Иван Андреевич Углицкой». Житие его написано при митрополите Макарие иноком прилуцким Логгином. Мощи почивают в Спасо-Прилуцком монастыре. Не канонизован.

С. В.

Игнатий — иеродиакон смоленский

Игнатий — иеродиакон смоленский, впоследствии архимандрит, древнерусский путешественник во Св. Землю. Вместе со смоленским епископом Михаилом и митрополитом Пименом он посетил Константинополь (1389—1393), Иерусалим (-1395) и в 1396 г. поселился на Афоне. По желанию м. Пимена он описал свое путешествие в сочинениях: «Путь от Москвы до Царьграда» (дневник И. с 13 апреля по конец октября 1389 г.); «Описание Царьграда», «Венчание на царство Мануила II» (И. присутствовал при этом венчании); «Хождение в Иерусалим», «Описание Солуня и св. Горы». Кроме того от него остались исторические сочинения: «Повесть об Амурате и о битве при Косовом поле», «Распря византийского императора Иоанна IV Колояна с Мануилом II». М. Евгений приписывает ему еще «Краткий Летописец» (1254—1423 г.). Сочинения И. отличаются краткостью и точностью и представляют очень ценный исторический источник. Сочинения И. изданы в «Никоновой летописи» IV, 158—184, в «Русском Временнике, в «Истории» Татищева, в V ч. «Учен. записок акад. наук», у И. Сахарова, в «Сказаниях русск. народа, VIII, 97—107; краткий пересказ путешествия И. во Св. Землю у Ф. Грекова (Палеолога) в с Русск. Паломниках», вып. I.

Игнатий — патриарх Московский

Игнатий — патриарх Московский, родом грек, занимал архиепископскую кафедру на острове Кипре, пока Кипром владели венецианцы. После завоевания Кипра в 1571 г. турками И. был изгнан новыми владельцами острова, вероятно, за свою приверженность к врагам турок — р.-католикам. Из Кипра И. отправился в Рим, откуда предпринял нелегкое путешествие в Россию. В Россию И. прибыл около 1595 г. И. приняли в России хорошо, но при жизни Феодора Иоанновича он не занимал никакого иерархического места и только при Годунове, которому И. чем-то понравился, этот заезжий грек получил в управление обширную Рязанскую архиепископию. О его непродолжительном управлении Рязанской епархией ничего неизвестно. Когда в конце 1604 г. в пределы России вступил Димитрий Самозванец, И., быть может, видя в нем истинного сына Грозного, первый из русских архиереев стал на его сторону и этим естественно обратил на себя внимание будущего царя и всего народа, видевшего в мнимом сыне Грозного «солнышко праведное». И. встретил Димитрия в Туле и остался при нем, сопровождал его в Москву и участвовал в его торжественном въезде в столицу чрез Серпуховские ворота, шествуя пред образами в преднесении посоха. По низложению патриарха Иова, И. сделался патриархом «по царскому изволению» Лжедмитрия без священного собора русских пастырей. Есть известие сомнительной достоверности, что Димитрий дважды посылал новоизбранного патриарха к Иову, с бесчестьем отвезенному в Старицу, испросить себе благословения на будущее служение, но Иов ответил отказом. Посвящение И. в сан патриарха совершилось спустя четыре дня по вступлении Димитрия в Москву 24 июня 1605 г. 30 июня И. обратился к своей пастве с окружною грамотой, в которой призывал русских людей к молитвам за нового царя и за победу его над латинством и бесерменством и вместе с тем извещал о своем вступлении на патриаршую кафедру. 21 июля И. венчал самозванца на царство в Успенском соборе по обычному чину. Во время своего патриаршества И. был очень близок к Лжедмитрию и во всем действовал согласно с ним. Не питая нерасположения к латинству, он согласился на поселение иезуитов в Москве, на постройку р.-католического коллегиума и церкви. Впрочем, это согласие патриарха практического значения почти не имело, так как вскоре сам Лжедмитрий стал враждебно относиться к р.-католичеству. Видную роль играл И. в деле присоединения к православно Марии Мнишек, жены Лжедмитрия. Дело это представляло, по-видимому, непреодолимые затруднения. Ни русское духовенство, ни русский народ не потерпели бы царицы-католички, но с другой стороны и Рим, и Польша не соглашались на переход Марины в православие. И. нашел выход из этих затруднений. На соборе в Москве он, руководясь практикой греческой церкви и постановлениями собора 1484 г., настоял на том, чтобы присоединение Марины было совершено через миропомазание, а не через перекрещивание. Затем 8 мая 1606 г., в четверг, И. короновал Марину и затем состоялось венчание ее с Димитрием. Это было первое коронование на царство женщины. При короновании во время причастия И. миропомазал Марину. Так как миропомазание входило в чин коронования, то р.-католики смотрели на это миропомазание лишь как на подробность коронования, а не как на переход в православие, тогда как русский народ счел это миропомазание чиноприятием царской невесты в православие. Вскоре после гибели Лжедмитрия И. 17 или 18 мая 1606 г. собором русских епископов за увольнение Марины от перекрещивания был лишен кафедры и сана и отправлен под начало в Чудов монастырь. Здесь И. прожил пять лет в совершенной неизвестности до 1611 года, когда он снова был возведен на патриаршество сторонниками Сигизмунда, низложившими Гермогена. В Пасху 24 марта 1611 г. И. уже служил и молился за царя Владислава и Сигизмунда. Сознвая непрочность своего положения, он в сентябре того же

года бежал из Москвы, был захвачен близ Смоленска поляками и с дозволения Сигизмунда поселился в виленском Троицком монастыре (тогда униатском). Здесь он открыто принял унию от Велямина Рутского и за сочувствие к Польше, обнаруженное во время междуцарствия, пользовался милостями Сигизмунда. В конце 1616 г. Владислав, выступая в поход для занятия русского престола, обратился к русским людям с грамотою, в которой упоминал о том, что с ним будет и И. Вероятно И. предназначался заместителем вакантной в то время патриаршей кафедры в Москве. Около 1640 г. И. умер в Вильне и похоронен в Троицком монастыре, рядом с униатским митрополитом Велямином Рутским. Резкие отзывы об И. современников в значительной мере объясняются ненавистью к р.-католичеству и к Польше, в угоду которым действовал И. Но все же его неблагоприятное поведение в деле присоединения Марины, его согласие на занятие патриаршей кафедры при законном патриархе Гермогене рисуют его нравственный облик в очень непривлекательном виде.

*

Игнатий преподобный — архимандрит Киево-Печерской лавры

Игнатий преподобный — архимандрит Киево-Печерской лавры (1435—1438). В житии его повествуется, что больные выздоравливали, когда он совершал над ним литургию или давал им просфору. Память его 28 августа вместе с другими подвижниками, почивающими в Феодосиевой пещере.

Игнатий св. — ученик преп. Кирилла Белоозерского

Игнатий св. — ученик преп. Кирилла Белоозерского, основал Игнатиево-Спасскую пустынь, впоследствии получившую название Ломовского монастыря или Верхоломовской пустыни. Пустынь эта находится в 60 верстах от Вологды у г. Ломска. Отсюда он ушел в Вадожскую волость на реку Сарру. Скоро вокруг него собрались подвижники и был основан Вадожский Покровский монастырь, ныне упраздненный. Скончался И. 28 декабря 1591 г. Мощи его находятся под спудом в закрытой Вадожской Пустыни.

Игнатий Иевлевич

Игнатий Иевлевич — игумен Богоявленского монастыря в Полоцке (1656—59), затем архимандрит полоцкого Борисоглебского монастыря. Он пользовался особою благосклонностью полоцкого епископа Каллиста, который посылал его в качестве «генерального наместника» обозревать епархию и дал ему «власть совершенную во всей области своей». Вызванный в 1660 г. в Москву, он подал ц. Алексею Михайловичу отзыв о деле Никона под заглавием «Голос», в котором просто, но в то же время с научною основательностью, настаивал на пересмотре дела Никона. Алексей Михайлович и патриарх Иоаким также относились к нему благосклонно. Последний позволил ему освещать все церкви в Белоруссии, но только «с посвященными в Москве антимины». «Голос» и речь Игнатия ц. Алексею Михайловичу напечатаны в III т. «Российской Вивлиофики».

Игнатий (Оксенович Старушич)

Игнатий (Оксенович Старушич) — ректор и игумен киевского Братского монастыря. Его надгробное слово о князе Илье Четвертинском издано в Киеве в 1841 году. Скончался в 1650 г.

Игнатий — архиепископ Воронежский и Задонский

Игнатий (в мире Матвей Афанасьевич Семенов) — архиепископ Воронежский и Задонский. Сын пономаря, после бывшего священником, родился в с. Покшенгах Пинегского уезда 5 авг. 1791 г., умер 20 янв. 1850 г. Несмотря на скромные желания отца приготовить из сына только дьячка, Семенов участием архангельского архиерея определен был в семинарию, где проявил большие способности и по окончании в 1811 г. курса остался учителем французского языка; в 1812—1815 гг. проходил учительскую и инспекторскую должности в Архангельском духовном училище; 14 июля 1816 г. вернулся в семинарию учителем греческого и французского языков; с 1819 г. состоял секретарем местного комитета российского Библейского общества, участвовал в составлении «Симфонии на Пятокнижие» (изд. 1823 г.). В 1820 г. 25 июля постригся в монашество с именем Игнатия, 1 авг. рукоположен в иеродиакона, 15 авг. — в иеромонаха и 3 февр. 1821 г. — в игумена с назначением настоятелем Корельского Николаевская монастыря, В том же году 1 марта игумен Игнатий вызван был в Петербург и определен бакалавром греческого языка в низшем отделении духовной академии и 30 июля того же года комиссия духовных училищ, «усмотрев из представления конференции Спб. духовной академии, что бакалавр оной, игумен Игнатий, по учиненному в ней испытанию, найден достойным звания магистра, определила возвесть его на сию степень»¹⁵. В духовной академии Игнатий преподавал и богословские науки, был библиотекарем и членом академической конференции; он привел в порядок академическую библиотеку, составил каталоги; в академич. церкви произносил проповеди, а в «Христ. Чтении» помещал статьи, преимущественно переводы с греческого. В 1822 г. 8 ноября возведен в сан архимандрита и 23 июля 1823 г. назначен ректором Новгородской дух. семинарии, настоятелем Антониева монастыря и членом дух. консистории. Архимандрит Игнатий был деятельным ректором: богословие он преподавал по собственным запискам, ввел преподавание церковной археологии, дал особую инструкцию для учеников и увеличил оклады содержания; в консистории его голос был решающим; в монастырь он привлекал массу богомольцев прекрасными проповедями, — один раз даже удостоился за проповедь поклона до земли от известного графа Аракчеева. В 1826 г. получил серебр. медаль за составление церемониала встречи тела императора Александра I, благодарность от комиссии дух. училищ за устройство семинарии и орден Анны 2-й ст. В 1828 г. 26 февр. хиротонисан в епископа Старорусского, викария Новгородского, а 22 мая того же года перемещен на Олонецкую кафедру, выделенную (уже вторично) из Новгородской епархии. Как устроитель новооткрытой Олонецкой епархии, преосвященный Игнатий оставил там по себе память «до сего дни». И действительно, велики были труды его. Олонецкий край был главным гнездом раскольников, а бороться с расколом было некому: немногочисленное духовенство было малообразованно и крайне бедно; православные церкви были разбросаны на дальних друг от друга расстояниях. Трудна была борьба с полудиким и почти незнакомым с религией народом. В 14 лет управления епархией он сделал все, что нужно для благоустроенной епархии: не говоря уже об устройстве консистории, архиерейского дома и духовной семинарии с училищами, он заботился о нравственном улучшении и материальном обеспечении духовенства, доучивал малообразованных, наделял землю бедных, всем выхлопотал жалованье, увеличил число приходов, вызвал прихожан к пожертвованиям, устроил до 40 новых церквей, велел при них обучать детей, разослал по церквам поучительные и обличительные по расколу книги, завел собеседования и сам посещал раскольничьи скиты и часовни. В 1835 г. возведен в сан архиепископа. В 1842 г. 17 окт. назначен архиепископом Донским и Новочеркасским, где проявил такую же энергичную и многоплодную деятельность.

13 января 1847 г. перемещен в Воронеж. В 1848 г. вызван в Петербурга для присутствования в Св. Синоде и уже не вернулся в Воронеж. Погребен в Феодоровской церкви Александро-Невской лавры. После него осталось немало богословских, гомилетических, археологических, экзегетических, исторических, полемических, противораскольничьих, переводных и самостоятельных литературных трудов, большею частью изданных им самим: «Беседы о мнимом старообрядстве», «Истина о Соловецкой обители против неправды челобитной», «Слова, и беседы и речи на разные случаи и по разным вопросам», «Краткое сказание о Климецком монастыре», «Примечания к чтению и толкованию Свящ. Писания», «О таинствах церкви», «Чтения о св. ап. Петре», «История о расколах в церкви российской», «Воспоминания и пришествия императора Петра I в Олонец» и много сочинений в рукописях.

К. Здравомыслов

Игнатий (Смола) — митрополит Сарский и Подонский

Игнатий (Смола) — митрополит Сарский и Подонский, впоследствии Коломенский, умер 25 декабря 1741 года. О нем известно, что с 1709 г. он был архимандритом московского Богоявленского монастыря, а в 1712 г. хиротонисан в епископа Суздальского и Юрьевского и управлял в Москве по духовным делам патриаршею областью. В 1719 г. переведен на Крутицы с возведением в сан митрополита, но в начале 1721 г. подпал суду новоучрежденного Св. Синода «за оказание чести и разных услуг инокине Елене, бывшей царице Евдокии, заточенной в Покровском девичьем монастыре». В том же году 8 сентября он перемещен в Иркутск простым епископом, но не поехал туда, выпросившись на покой в Нилову пустынь. В 1727 г. Игнатию возвращен был сан митрополита с переводом его на Коломенскую кафедру и с назначением в члены Св. Синода. В 1730 г. он вновь был судим в Сенате за медленность делопроизводства о подсудимом воронежском епископе Льве Юрлове, уволен из членов Св. Синода, 2 декабря лишен сана архиерейского и сослан в Спасо-Каменный вологодский монастырь, а оттуда — в Свяжский Богородицкий Казанской епархии, где радушно был принят Казанским митрополитом Сильвестром, строго осужденным за это. 30 декабря 1731 года Игнатий перемещен был из Свяжского в Николаевский Корельский монастырь под крепкий караул, где и был до самой смерти. Скончался он простым монахом, не получивши состоявшегося уже синодального определения о возвращении ему архиерейского сана. Преосвященный Игнатий принадлежал к плееде тех невинных страдальцев-епископов, кои судимы и сосланы были в монастыри во время бироновщины.

К. Здравомыслов

Игнатий Хозадинов

Игнатий Хозадинов (1786 г.) — был греческим митрополитом в Крыму с титулом Готфейского и Кефайского. В 1779 году он, вместе с 25,000 греков, вышел из Крыма и поселился в Азовской губернии. Выходцы во главе со своим митрополитом приняли русское подданство. Высочайшим указом 14 марта 1799 года И. оставлен митрополитом своей прежней паствы до смерти. Кафедрой считался г. Мариуполь. По смерти И. кафедра его была упразднена.

Игнатий — епископ Кавказский и Черноморский

Игнатий (в мире Димитрий Александрович Брянчанинов) — епископ Кавказский и Черноморский. По происхождению из дворян, родился в с. Покровском, Грязовецкого уезда, Вологодской губернии, 6 февр. 1807 г., умер 30 апр. 1867 г. Образование получил в Петербургском главном инженерном училище, где прошел и офицерские классы (что ныне Николаевская инженерная академия); 13 дек. 1824 г. произведен в инженер-прапорщики, а в январе 1827 г. был назначен в динабургскую инженерную команду, но 6 ноября того же года, после тяжелой болезни, уволен от службы с чином поручика. С самого детства глубоко религиозный, Брянчанинов давно желал поступить в монастырь, но исполнить это желание ему удалось только с увольнением в отставку. Первыми местами его иноческих подвигов были — Александро-Свирский монастырь, Площанская пустынь Орловской епархии, Оптина-Введенская пустынь Калужской епархии, Кирилло-Новоезерский монастырь Новгородской епархии, Семигородная пустынь Вологодской епархии и Дионисиев Глушицкий монастырь; 28 июня 1831 года пострижен в монашество с именем Игнатия, 25 июля рукоположен в иеромонаха и 6 янв. 1832 г. назначен строителем Пельшемского Лопотова монастыря Кадниковского уезда. За возобновление и благоустройство обители (он завел между прочим хороший хор) 28 мая 1833 г. возведен в сан игумена, а в конце декабря того же года назначен настоятелем Сергиевой пустыни (близ Петербурга), с производством 1 янв. 1834 года в архимандриты. Император Николай Павлович, вниманием и покровительством которого пользовался о. Игнатий еще со времени обучения в инженерном училище, сказал ему: «Ты мне нравишься, как и прежде; ты у меня в долгу за воспитание, которое я тебе дал, и за мою любовь к тебе; ты не хотел служить мне там, где я предполагал тебя поставить, а избрал путь по своему произволу; уплати же мне на нем долг твой. Я тебе даю Сергиеву пустынь, хочу, чтобы ты жил в ней и сделал из нее монастырь, который в глазах столицы был бы образцом монастырей». Монаршая воля была исполнена, за 24 года управления пустынею он много потрудился для устройства обители: воздвиг три храма и несколько корпусов келлий, приобрел земли, леса и поля, развел огородничество, садоводство, скотоводство и хлебопашество, увеличил штат монашествующих, обитель возведена была в число первоклассных. С 22 июня 1838 г. он состоял благочинным всех монастырей Спб. епархии. В 1857 г. 27 окт. хиротонисан в епископа Кавказского и Черноморского. Около 3 1/2 лет управлял он епархией; с большим вниманием относился к духовенству и особенно к нравственному воспитанию духовного юношества в училище и семинарии. В 1861 г. 5 авг., по расстроенному здоровью, уволен на покой и жил до самой кончины в Николо-Бабаевском монастыре. Краса русского православная иночества, он был деятельным учителем монахов не только в своих аскетически-богословских сочинениях, но и во всей жизни своей представлял дивную картину самоотвержения, борьбы человека со страстями, скорбями, болезнями, картину жизни строго иноческой, аскетической. Живя на покое, преосвященный Игнатий занимался составлением аскетических сочинений, пересмотром и приготовлением к печати статей, писанных им в разное время. Сочинения его: «Аскетические опыты», «Аскетическая проповедь», «Приношение современному монашеству — правила наружного поведения для новоначальных иноков и советы относительно иноческого душевного делания», «Отечник», «Слово о смерти» и др. выдержали несколько изданий (Сочинения епископа Игнатия, изд. 1885 г., т. I, стр. 1—80; «Церковные Ведомости» 1903 г. № 31 и 1904 г. № 1).

К. Здравомыслов

Игнатий Лойола

Игнатий Лойола, см. Лойола Игнатий, Иезуиты.

Игнатъев

Игнатъев Яков — протопоп Верхоспасский, ярый приверженец старины. Он был духовником царевича Алексея Петровича и, имея на него сильное влияние, вооружал против отца, за что и казнен 8 декабря 1718 года.

Игнорантные братья

Игнорантные братья или братья христианского учения и школы (Freres ignorantines, ordre de la doctrine chrétienne) — знаменитая и влиятельная братская община, основанная реймским каноником Жаном Баптистом де Ла-Салль (1651—1719). В 1724 году Бенедикт XIII утвердил орден. Целью учреждения ордена было распространение образования в духе р.-католичества. В устройстве ордена есть общие черты с орденом иезуитов, хотя номинально орден этот с иезуитами не стоит в связи, вследствие чего изгнание иезуитов в 1764 году из Франции не затронуло этого ордена. Изгнанные революцией 1790 года, братья ордена снова были возвращены во Францию Наполеоном I. В настоящее время орден имеет представителей почти везде, где есть р.-католичество, и число его членов доходит до 14,000. 24 мая 1900 года [Лев XIII](#) канонизовал основателя, ордена.

Игорь

Игорь Ольгович — блаженный великий князь, страстотерпец. Память 5 июня. Св. Игорь был сын черниговского князя Олега Святославича. Великий князь Изяслав Мстиславич, одержав победу над Игорем в 1146 году, отослал его в Выдубецкий монастырь, а оттуда скованного в Переяславль. Заболев, Игорь с дозволения великого князя принял пострижение, но скоро выздоровел и приехал в Киев в монастырь св. Феодора, где принял схиму. В 1147 году киевляне, узнав об измене черниговских князей великому князю, решили убить Игоря. Изяслава в это время в Киеве не было и усилия митрополита, князя Владимира Мстиславича и тысяцких удержать народ оказались безуспешны. Народ «яко зверье свирепии» бросается на него, стоящего за обеднею, и, «побивши и, тело его наго оставиша... И тако скончаша Игоря князя, сына Олгова. Бяшетъ бо добрый поборник отечества своего, в руце Божии преда дух свой и совлекся ризы тленного человека, и в нетленную и многострастную ризу оболкся Христа... И тако к Богу отъиде месяца сентября в 19 день пяток» (Полн. Собр. р. летоп. I, 138; II, 33—34; III, 10; IV, 7—8; V, 159; VII, 32—42, 44, 52, 70).

В.

Игры, см. Труд и отдых.

Игумен (ἡγούμενος — правящий, руководствующий) — название начальника монастыря. В древней Руси игуменом назывался начальник всякого монастыря, а архимандритом назывался лишь начальник одного монастыря в епархии, причем и общее название «игумен» от нее не отнималось, — напр., под 1174 г. мы читаем в летописи: «Поликарп печерский игумен архимандрит». Но в 1764 г. звание игумена усвоено, лишь начальникам третьеклассных монастырей, тогда как настоятели первоклассных и второклассных монастырей получили звание архимандрита. Права и обязанности тех и других одинаковы. Отличие игуменов от архимандритов заключается в том, что первые при богослужениях облачаются в простую монашескую мантию и набедренник, тогда как архимандриты облачаются в мантию со «скрижалями», наперсный крест, палицу и митру.

Идаций, см. Прискилиан.

Идеала

Идеала (с евр. — памятник Вышнего) — город в колене Завулоновом ([Нав.19:15](#)). Одни думают, что он находился к северу от долины Изреельской, другие — на месте нынешнего Жейда или Жеда на запад от Назарета.

Идеал

Идеал — предел совершенства, который индивидуум намечает себе или чему-либо еще. Мысль об идеале вообще заключает в себе признание возможности свободного развития, роста того, для чего намечается идеал, и признание предельности — хотя бы и временной — этого развития. Человек может намечать себе идеал личного познания, идеал нравственного совершенства. Корыстолюбец может намечать себе как идеал приобретение миллиона или более. Идеалы человека могут быть ограниченными, узкими и широкими. Всеобъемлющими идеалами являются религиозные — они охватывают человека во всех сторонах его духа и деятельности и исходят из веры, что идеал есть нечто объективное, неизменное и что действительность представляет или отступление от идеала, или приближение к нему. Характерны два религиозные идеала — буддийский и христианский. Буддизм, рассматривая существование, как зло, всякую действительность, представляющую отступление от небытия, трактует как отступление от идеала. Жизнь есть зло, причина жизни есть желание жизни; благо, идеал есть небытие, средство его достижения — уничтожение в себе желания бытия. Христианство учит, что жизнь есть благо, когда она проникнута свободой, руководится знанием истины, одухотворена любовью. Буддизм приглашает к умалению духа, христианство говорит — «духа не угашайте». Христианство призывает к беспредельному усовершенствованию в знании и любви: «будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный». Идеал буддизма есть нуль, идеал христианства есть бесконечность.

С. Глаголев

Идеализм

Идеализм/b> — термин, имеющий различные значения и потому всегда требующий для себя пояснения. В теоретическом (или метафизическом) смысле имя идеализма носят учения, утверждающие приоритет и суверенитет духа над материей; в практическом (или этическом) смысле идеализм есть предпочтение высших благ и интересов низшим и блага общая (чужого) личному. Наиболее типичным выражением идеализма в древней философии является система Платона и утверждающиеся на ней учения неоплатоников (важнейший труд — Эннеада Плотина). Существует бытие истинное и вечное — мир умопостигаемых сущностей идей. То, что мы называем миром действительным, есть лишь несовершенная, неустойчивая, текучая материализация этих вечных и совершенных идей. Смысл этой теории можно пояснить простым примером. Положим, бездарный и посредственный художник созерцал произведение Фидия или Праксителя, у него запечатлелась идея высокая создания, но когда он сам попытался осуществить ее — получилось нечто крайне несовершенное и жалкое. Так реальный мир относится, к идеальному, как грубая копия школьника к великому сознанию гениального творца. Важно отметить, что в средние века платоновский идеализм носил имя реализма. Философы, утверждавшие, что существуют лишь индивидуальные вещи, а общие понятия суть только наши абстракции от единичных вещей, носили в средние века имя номиналистов; их противники, утверждавшие, что общие идеи обладают действительным существованием (*universalia sunt realia*), назывались реалистами. Очевидно, этот реализм есть то, что в древности и теперь называется идеализмом. По платоническому миросозерцанию материя существует, но только, пытаясь воплотить в себе духовную идею, она обезображивает ее. В новое время Берклей (1753 г.) дал идеалистическую систему, утверждающую, что материи совсем нет, а то, что мы называем этим именем, есть представление духа. Эти представления в конечных духах вызывает душа всех душ — Бог. Метафизический идеализм Берклея смягчается гносеологическим (субъективным) идеализмом Канта (см.). Наши представления о вещах по Канту обуславливаются свойствами нашего познающего духа, а не соответствуют вещам, но за всем тем они предполагают бытие последних. Только наш дух непроницаем, в него ничего не может поступить извне и он не может выйти за пределы самого себя, — отсюда умопострояемый мир и мир действительный разобщены между собою и в сущности непохожи один на другой. Эту теорию разобщности познающего духа и познаваемая мира (я и не-я, субъекта и объекта, мысли и бытия) пытался устранить идеализм абсолютный (Фихте, Шеллинга и Гегеля). С точки зрения Фихте бытие есть самополагаемая граница абсолютного я, с точки зрения Шеллинга объект есть лишь другая сторона субъекта, в первооснове они тождественны между собою, у Гегеля бытие есть мысль мысли — продукт мысли. На смену идеализма абсолютного является идеализм, который можно назвать пессимистическим, — Шопенгауэра и Гартмана. Его весьма удобно выразить в терминах браманистической религии. Идеальное абсолютное есть лишь возможность бытия, его попытка перейти из возможности в действительность является причиной мирового процесса. Но этот переход чистого бытия, чистой потенции в реальное бытие есть процесс патологический, болезненный, потому что бытие есть страдание. Нормальным является процесс освобождения от бытия, возвращение в чистую потенцию. Какие бы заблуждения ни содержали в себе частные идеалистические системы и к каким бы радикальным выводам ни приходили отдельные представители идеалистической философии,

Философский идеализм во всяком случае заслуживает уважения, как выражение высших благородных стремлений человека. Он содержит в себе отрицание довольства действительностью, заключающей в себе много дурного, злого и грубого, и он в общем содержит в себе веру в нечто высшее, в идеальное бытие. Философский идеализм не хочет успокоиться на подчинении человека царству материи и животным свойствам своей природы. Он не довольствуется градусом, пребывающим здесь, но устремляется к граду иному, умопостигаемому. Идеализм практический примыкает к философскому. Как и теоретический, он недоволен действительностью. Но с этим недовольством он соединяет веру, что ее легко перестроить и сделать приближающейся к идеалу. Такая вера предполагает собою и идеализацию действительности — высокую оценку потенциальных духовных сил человечества. В простой форме выражением такого идеализма и является утверждение, что природа человека добра, что люди сами по себе хороши, а только неблагоприятные обстоятельства заставляюь их являться с непривлекательными и неморальными чертами. Ошибки в оценке положительных и отрицательных сил — высокая переоценка первых и низкая оценка вторых, — свойственные особенно идеалистически настроенной молодежи, приводят порою к печальным крушениям. Но как бы сурово грезы идеализма ни разбивались о реалистическую прозу жизни, только в них заключается возможность истинного счастья. Только при вере в возможность победы над злом и при действительном участии в борьбе с ним возможны разумная жизнь и действительные радости.

С. Глаголев.

Идифум

Идифум (с евр. — восхваляющий) — имя двух библейских лиц: 1) левит, назначенный при Давиде провещевать на цитрах и псалтырях и кимвалах ([1Пар.25:1, 3](#)) в доме Господнем; вероятно, его следует отождествлять с Ефаном ([1Пар.6:44-47, 15:17, 19](#)); он был начальником музыкальная хора, потомки его образовали особый хор, существовавший при Соломоне ([2Пар.5:12](#)), Езекии ([2Пар. 29:14](#)), Иосии ([2Пар.35:15](#)) и Неемии ([Неем.11:17](#)); имя Идифума встречается в надписании трех псалмов (38, 61 и 76), быть может, потому, что эти псалмы были петы его хором; 2) отец Овед-Едома, привратника ([Пар.16:38, 26:3-4](#)). отождествлять его с первым нельзя, так как тот был из потомства Мерари, а этот — Каафа.

Идолопоклонство

Идолопоклонство, см. Язычество.

Идумея

Идумея, см. Едом.

Изборники, в широком смысле сборника, — тип книги, наиболее распространенный в древней славяно-русской письменности. Принято объяснять такого рода характер славяно-русской книжности ее тесной зависимостью от византийской литературы: большинство слав.-русских сборников являются переводами с греческого. С другой стороны, этот тип книги представлял много удобств в том отношении что давал возможность в одном списке соединять произведения разных авторов по разнообразным вопросам. По характеру громадное большинство слав.-рус. сборников содержания духовного, религиозно-нравственного, церковно-учительного. В главной массе они служили просветительным целям христианской церкви, были вызваны к жизни ее заботами, как и вообще письменность древней Руси носит духовный характер, была делом церкви и ее служителей. По составу одни из сборников неопределенны, более или менее случайны, иногда в зависимости от личных вкусов составителя или списателя. Другие имеют более упорядоченный, определенный состав: в образовании их действовали определенные причины. В первого рода сборниках подлинно «сбор от мног отец», как сказано в заглавии древнейшего в этом роде, так называемого «Святославова Изборника 1063 г. Этот сборник называется так потому, что он сохранился в русском списке, сделанном в 1073 г., с посвящением вел. кн. Святославу Ярославичу (1076 г.); вначале он был переведен с греческого для болгарская царя Симеона (к. IX — н. X в.). Состав сборника очень разнообразен. Кроме выписок из разных отцов церкви религ.-нравственного характера, составляющих его главное содержание, здесь встречаются статьи по философии, логике, риторике, есть также притчи, загадки. Этот драгоценный памятник издан Императ. Обществом любит. древ. письм. (Спб. 1880 года № LV), на средства известного коммерсанта С. Т. Морозова фотографическим способом, давшим возможность воспроизвести его с точностью до малейшего штриха. Издание в количестве 360-ти экземпляров стоило около 100,000 р. Самая рукопись хранится в москов. Синод, библ. Другой «Изборник Святослава» 1076 г. более однообразного состава. Содержание его составляют исключительно статьи нравоучительного характера, являющиеся или определенными заимствованиями с греческого (Столовец Геннадия и др.), или произведениями разных анонимных авторов (м. б. и слав.-русских), хотя и надписываются именами И. Златоустого, Василия Вел. и др. Этот сборник хранится в Импер. Публ. библ. в Петербурге. Издан довольно неисправно Шимановским в Варшаве, в качестве приложения к исследованию: «К истории др. русских говоров» (1888 г.).

К числу сборников с общим нравоучительным содержанием, состав которых довольно неопределенный, подвергался частым колебаниям, надо отнести еще следующие: Пчела, Измарагд, Златая цепь, Златая матица и др.

Пчела, как дает знать самое название, компилятивный сборник из разных источников. В славянском переводе с греческого явился, по-видимому, не позднее XII в. (ср. «Моление» Даниила Заточника), но сохранился в списках XIV-XVI вв. Он представляет собрание кратких изречений нравоучительного, житейски-практического характера, напр., о мудрости, дружбе и т. п., притом так, что в каждой главе, по всякому частному вопросу, следуют изречения Св. Писания, из отцов церкви и от «внешних», т. е. языческих мудрецов и философов, Аристотеля, Платона и др. См. В. Семенов, «Древ.-русская Пчела по пергаменному списку» (Сборн. отд. рус. яз. и слов. Имп. Акад. н., т. LIV, Спб. 1893 г.); статьи В. Семенова и А. Михайлова в журн. «Мин. Н. Пр.» 1892 г. № 4, 1893 г. 1 и 7-й, и в «Чт. моск. Общ. ист. и древн.» 1895 г., кн. 2-я.

Измарагд считается сборником русского происхождения; древнейшие списки известны от XIV в. (№ 186 Румянц. муз.). Число статей и порядок их различны в разных списках. По

характеру статьи И. — назидательные поучения, напр. о гневе, о почитании родителей и т. п.; они в большинстве представляют частичные заимствования из святоотеческих творений в более или менее самостоятельной обработке неизвестных авторов, в том числе и русских, хотя и надписываются именами св. отцов, особенно часто именем И. Златоуста. Об Изм. см. В. А. Яковлев, «К литературной истории др.-русск. сборн.» (Одесса 1893 г.); А. Архангельский, «Творения отцов ц. в др.-русской письм.» (Казань 1890 г.).

Златая цепь считается также самостоятельным славяно-русским сборником, в состав которого вошли частью переводные, частью оригинальные статьи. Сборники, известные под именем «Цепей» в византийской и латинской литературе, отличны от наших «Златых цепей». Значение этого сборника и его характер определяются тем, что он, по-видимому, является начальной редакцией другого сборника — «Златоуста». См. Е. В. Петухов, «Матер. и заметки из истории др. рус. письм. К вопросу о Златых цепях» (Киев 1894 г.).

Златая цепь, как прототип Златоуста, стоит на границе между сборниками типа неопределенного, более или менее случайного состава и сборниками с вполне определенным характером. В образовании этих последних заявили себя особенные причины: это сборники в собственном смысле церковные, не по характеру содержания только, но и по их прямому назначению для чтения в церкви за богослужением. Устав богослужения и монастырского обихода требовал, чтобы прочитывались в храме за богослужением и в собраниях братии за трапезой в известное время те или иные святоотеч. творения: жития, слова, поучения, беседы и т. п. В древности у наших предков все предписания устава касательно чтения и пения свято исполнялись, особенно в монастырях, хотя бы богослужение от этого и било очень продолжительно. Отсюда понятно, почему преимущественно в больших монастырях составлялись громадные библиотеки, где, наряду с книгами Св. Писания и собственно богослужебными — петыми, была целая группа книг четых, сборников св.-отеческих творений разного типа. Ввиду того, что устав назначает для чтения за богослужением то специально дневные статьи, отдельные слова, жития и т. п., приуроченные к воспоминаниям дня, то статьи общего, большею частью нравоучительного, характера, целые книги св.-отеч. творений на известный период времени, без особенной связи с дневными воспоминаниями, — соответственно этому все четьи сборники разделяются на две главных группы: в одних соединяются разнородные произведения (слова, жития и др.) различных авторов, в порядке церковно-богослужебном, в других содержатся однородные произведения только одного автора. Сборники первого рода терпели постоянные изменения, получали дополнения, так что состав их с течением времени менялся, соответственно изменению и развитию богослужебных запросов. Второго рода сборники более или менее неизменно обращались в течение многих веков. Первые сборники — типа подвижного, изменяющегося, вторые более или менее неподвижны и неизменны в своем составе. Сборники первой группы стоят в более тесной зависимости от ц.-богослужебн. запросов, и именно с точки зрения этих запросов в свою очередь подразделяются на два вида. Соответственно делению года в ц.-богослуж. практике на две части, месяцесловную и триодную, одни из сборников примыкают к месяцеслову и содержат гл. обр. жития св. и слова на праздники, располагая их по дням памятей св. и праздников в порядке чисел месяца, другие — содержат статьи на дни триоди постной и цветной с примыкающим к ним кругом недель по Пятидесятнице. К числу сборников первого рода относятся Четьи-Минеи, Прологи, Торжественники и разного рода ч.-минейные сборники. К кругу триодному примыкают Златоусты, постные Торжественники, Сборники, Пятидесятницы и Учительные Евангелия.

Ч.-Минеи получили свое название по сравнению с Минеями-петыми; как последние содержат в порядке чисел месяца (греч. μῆν — месяц, отсюда Минея) богослужебные песнопения, так первые заключают четьи статьи, также располагая их по числам месяца в

порядке следования памятей святых и праздников. В состав славянских Ч.Минеи одинаково входят как статьи повествовательного характера, жития св., сказания о мучениках, так и похвальные слова на праздники и в честь особенно чтимых святых, с преобладанием, однако, житийного элемента. В таком виде Ч.Минеи явились на славянском языке очень рано, чуть ли не с началом у славян христианства, будучи переведены с греческого. На славяно-русской почве они получали дополнения чрез внесение новых статей, переводных и оригинальных, особенно ввиду установления новых памятей св. и праздников. От такого рода Ч.-Минеи в собственном смысле надо отличать так называемые «Великие Ч.-Минеи» митр. Макария (XVI в.), характер которых определяется задачей составителя — собрать все святые книги, «которые в русской земле обретаются». Это род богословской энциклопедии, заключающей в себе жития, слова, поучения и целые книги св.-отеч. творений, расположенные по числам 12-ти месяцев в 12-ти книгах. 12 лет трудился м. Макарий над исполнением своего колоссального предприятия, не жалея трудов и средств, и довел дело до конца. Великие Ч.-Минеи издаются Импер. археографической комиссией в Петербурге; вышло 9 выпусков, месяцы сентябрь, октябрь, ноябрь (не весь) и начало декабря (1—5). На славянском языке известны Ч.-Минеи святителя Димитрия Ростовского. В последнее время предпринято Св. Синодом издание Ч.-Минеи на русском языке.

Пролог — слав.-русский церковно-учительный сборник, включает в себе, как и Ч.-Минеи, преимущественно сказания о святых, расположенные также по дням их памятей в течение целого года; в отличие от Ч.-Минеи проложные сказания значительно короче и обычно сопровождаются нравоучительными статьями. Пролог переведен с греческого (греческое название сборника «Синаксарь») в очень древнее время: списки его идут с XII в. В древней Руси Пролог имел самое широкое распространение, можно думать, потому, что он являлся более удобным и доступным сравнительно с Ч.Минеями, которые были по средствам только для самых богатых монастырей. Пролог печатался неоднократно с XVII в. (изд. 1641—42—43 гг.) до настоящего времени. Более или менее научное издание его в сокращенном виде дано редакцией журнала «Странник» в «Памятн. древн. рус. ц.-учит. литературы» (вып. 2-й и 4-й, Спб. 1896 и 1898 гг.).

Торжественник, как и Ч.-Минея, одинаково содержит статьи повествовательного (жития) и панегирического (похв. слова) характера, но не на все дни года по порядку, а только на дни праздников и памяти особенно чтимых святых, когда богослужение было особенно торжественным. Значение Торжественника в отделе богослужбных чтений то же, что значение Трефоля или праздничной Минеи в области песнопений: Торжественник, как и Трефолой, заменял полные Минеи, давая возможность отправлять богослужение полно и торжественно, по крайней мере в праздники. Переведенный вначале с греческого, этот сборник получил большое распространение у южных славян и у русских и имеет свою историю: с течением времени, с постепенным расширением круга праздников, и Торжественник пополнялся новыми статьями, переводными и оригинальными (слова Климента Словен., Иоанна Экзарха, Кирилла Туровского и др.). Кроме Торжественников круга месяцесловного, есть Т., примыкающие к кругу триодному: постные Т. содержат похв. слова на дни великого поста, главн. обр. страстной седмицы; пятидесятные Т. — со словами на праздничные дни с Пасхи до Пятидесятницы; через соединение двух первых Т. получается Т. триодный полный, постно-пятидесятный.

Однако в собственном смысле триодным церковно-учительным сборником является Златоуст. Название здесь соответствует содержанию только в том отношении, что неизвестный автор при составлении многих поучений пользовался творениями И. Златоустого. Сборник, по крайней мере в основной своей части (поучения на дни Четыредесятницы), считается большинством ученых (А. В. Горский, Забелин, Голубинский) памятником др.-русской ц.-учит.

литературы. Полный Златоуст содержит поучения на все воскресные дни года, с недели мытаря и фарисея и обычно кончая 36-й неделей по Пятидесятнице, а также на некоторые простые дни (в вел. посту на все дни). Древнейший начальный тип Златоуста содержал поучения только на воскресные дни триоди постной (Зл. постный); скоро сюда были присоединены поучения на недели с Пасхи до Пятидесятницы (Зл. триодный); наконец, сравнительно позже прибавлены были поучения на недели по Пятидесятнице, а также на некоторые дни седмичные, особенно на дни поста (Зл. полный). Характер статей Златоуста нравоучительный; поучения здесь просты и назидательны, не отличаются пространностью. Однако встречаются в Златоусте и слова торжественные, гл. обр. с назначением на торжественно-печальные дни страстной седмицы, а также на праздничные дни с Пасхи до Пятидесятницы (часто слова Кирилла Туров.). В таком составе Златоуст имеет сходство с особой книгой Соборник, которая определяется именно как «собрание слов нравоучительных и торжественных» (заглавие в изд. 1700 г.), с недели мытаря и фарисея до недели всех святых. С таким же характером нравоучительно торжественным является отдельный сборник слов с Пасхи до Пятидесятницы, известный под именем Пятидесятницы.

Учительное Евангелие называется так потому, что оно содержит поучения на все воскресные и некоторые праздничные дни года, применительно к рядовым евангельским чтениям. В таком виде в славяно-русской письменности является в XIV-XV вв. в переводе с греческого Учит. Евангелие констант. патр. Филофея. Раньше здесь было Учит. Евангелие Константина, еп. болгарского (IX-X в.), состоящее из 51 беседы на воскресные дни, начиная с Пасхи. О нем см. еп. (ныне митр, С.-Петербургского) Антония, «Из истории христиан. проповеди», Спб. 1892 г.

В числе сборников неподвижного типа, содержащих произведения только одного автора, прежде всего надо отметить три сборника из творений И. Златоустого: Златоструй, Андриатис и Маргарит.

Златоструй, переведенный с греческого в век болгар, царя Симеона (IX-X в.), известного «книголюбца», — содержит статьи исключительно нравоучительного характера, в полных списках 137 слов. См. В. Малинин, «Исследование Златоструя по рук. XII в. Импер. Публ. библ.» (Киев 1878 г.).

Андриатис содержит 21 беседу, сказанные И. Златоустом по случаю низвержения царских статуй (ἀνβραΐς — статуя) в Антиохии, и иногда еще 7 других слов приписки; переведен сборник также в древнее время.

Маргарит, переведенный с греческого в XIV в. в Болгарии, в славянских списках содержит обычно 30 слов: 6 слов о непостижимом, 6 — на иудеев, 6 — о серафимах, 5 — о богатом и Лазаре, 3 — о Давиде и Сауле и 4 — о бл. Иове. В таком виде Маргарит входит в состав великих Ч.Миней м. Макария; напечатан в издании этих Ч.-Миней археогр. ком. под 14 сентября. Из старопечатных изданий Маргарита известны: 1595—96 г. в Остроге, 1641 г. и 1698 г. в Москве.

Из сборников других св. отцов пользовались широкой распространенностью на Руси с древнейшего времени Лествица и Паренесис. Лествица — творение преп. Иоанна, игумена Синайской горы, Лествичника; главное ее содержание составляют 30 слов аскетического характера, как бы 30 степеней, возводящих человека по пути нравственного совершенства. Переведенная с греческого в начальное время славянской письменности, Л. потом не раз подвергалась исправлениям и много переписывалась. Первое старопечатное издание Л. в Москве 1647 года. На русском яз. напечатана в Москве же 1851 г. Паренесис (с греч. — увещание, наставление) — оставшееся непереуведенным греческое название сборника нравоучительных слов (свыше 100) преп. Ефрема Сирина. Как и Лествица, переведенный в очень древнее время, этот сборник также был очень распространен у нас и с введением

книгопечатания был напечатан в Москве не раз (изд. 1647, 1652, 1667 гг.). Широкая популярность обоих этих сборников объясняется тем, что оба они читались по указанию церковного устава за богослужением великого поста.

Довольно распространенным у нас является также сборник торжественных на праздники и памяти святых слов (обычно 16) св. Григория Богослова, также назначенных в уставе для чтения за богослужением и также древнего перевода. См. Будилович А. С., «XIII слов Григория Богослова в древне-слав. перев. по рук. XI в.» (Спб. 1875).

Из других сборников св.отеч. творений неподвижного типа более распространенными в славяно-русской письменности являются следующие: сборник аскетических произведений Василия Вел., огласительные (17) и тайноводственные (5) поучения Кирилла Иерусал., слова против ариан Афанасия Вел., книга творений Дионисия Ареопагита, оглашения Феодора Студита, Григория Двоеслова беседы и сказания, сборники аскетических творений аввы Дорофея, Исаака Сирина, Симеона Нового Богослова, Тактикон и Пандекты Никона Черногорца и др. К сборникам неподвижного типа примыкает еще Патерик (с греч. — отечник), сборник кратких повестей и рассказов о св. отцах, с нравоучительной тенденцией. Патерики по указанию устава читались за трапезой. С древнейшего времени у нас в переводе с греческого известны П.: Синайский или Лимонарь, это Луг Духовный Иоанна Мосха; Египетский, — главное его содержание составляет Лавсаик Палладия Еленопольского; Азбучный, — содержит разного рода статьи в азбучном порядке имен их авторов; Иерусалимский или Палестинский, — иногда назыв. у нас «Раем». По образцу этих переводных Патериков составлялись П. оригинальные русские и между ними прежде всего П. Печерский, содержащий сказания о подвижниках Киево-Печерского монастыря. См. Д. И. Абрамович, «Исследование о Киево-Печер. Патерике» (Спб. 1902 г.).

Кроме сборников церковно-учительных были на Руси сборники и светского характера. Таковы сборники исторические — хронографы, летописные своды разного рода. Таковы очень разнообразные по составу Азбуковники, Цветники и др.

S.

Извеков Николай, протоиерей Архангельского собора в Москве. Высшее образование получил в Московской дух. академии. За свое сочинение под заглавием: «Иерархия североафриканской церкви», 1884 г., о. И. удостоен советом Московской дух. академии степени магистра богословия. Другое его сочинение под заглавием: «История Литовской дух. семинарии» удостоено Св. Синодом Макарьевской премии. По отзыву проф. П. Н. Жуковича главным источником для о. И. послужили архивные материалы. Сообразно с преобладающим характером исторического материала, послужившего основой труда о. И., в его книге лучше всего изложена вся бытовая история Литовской семинарии, насколько она отразилась в официальной всякая рода переписке. В этой бытовой истории, написанной с большою точностью, определенностью, аккуратностью во всех подробностях, и заключается самое существенное достоинство книги. Автор внимательно изучил прошлое Литовской семинарии, старательно выбрал из него все более важное, умело поставил его на свое место, предоставив на многих страницах своей книги официальным документам самим рассказывать прошлое Литовской семинарии. Недостатки книги обусловлены по преимуществу отсутствием нужных источников (см. «Христ. Чтение» за 1895 г., сентябрь-октябрь, стр. 406—411). Перу о. И. также принадлежат «Исторический очерк церкви и прихода села Сергиевского, Калужская уезда» («Калужские Епархиальн. Ведом.» 1883), «Священномученик Киприан, епископ карфагенский» («Душепол. Чт.» 1885 г.), «Краткий исторический очерк Виленского училища дух. ведомства за 25 лет его существования с 1861—1886 г.» («Литовские Епарх. Ведом.» 1886 г. и отд.), «Высокопреосвящ. Иосиф Семашко, митрополит Литовский и Виленский», Вильна 1883 г., «Значение Литовской дух. семинарии в деле воссоединения униатов с православною церковью» («Литов. Епарх. Ведом.» 1889 г.), «По поводу мнения г. Струкова о необходимости введения польского языка при богослужении православной церкви в северо-западном крае» («Моск. Церк. Ведом.» 1892 г.), «Некоторые черты деятельности митроп. Московского Макария по управлению Литовской епархией» («Богослов. Вестн.» 1891 г. и отд.), «Статистическое описание православных приходов литовской епархии», Вильна 1893 г., «Несколько документов по вопросу об открытии в Вильне дух. академии» («Богосл. Вестн.» 1893 г. и отд.), «Освящение раки для св. мощей в московском придворном Благовещенском соборе» («Церк. Вед.» 1894 г., № 44), «Печальная страница из истории православной церкви в северо-западном крае» («Русск. Обозр.» 1894 г., ноябрь), «Пятидесятилетие со дня перенесения литовской православной кафедры в Вильну» («Русское Слово» 1895 г., № 124), «Краткий обзор деятельности высокопр. Алексия, архиеп. Литовского, по управлению Литовской епархией» («Моск. Церк. Ведом.» 1895 г.), «Труды проф. Московской дух. академии Александра Феодоровича Лаврова-Платонова, как члена комитета по вопросу о реформе церковного суда» («Москов. Церк. Ведом.» 1896 г. и отд.), «Высокопреосвященный Алексей, архиепископ Литовский и Виленский» (Русское Обозр.» 1896 г., июнь-август, и отдельно книгою — Москва 1896 г.), «Макарий, митрополит Московский, в его деятельности по управлению Литовской епархией» («Христ. Чтение» 1898 г., январь-февраль, и отдельно брош.), «Религиозно-нравственное состояние православного населения в северо-западном крае» («Москов. Церк. Ведом.» 1898 г.), «Исторический очерк состояния православной церкви в Литовской епархии за время с 1879 по 1889 г.», Москва 1899 г., «Собрание церковно-исторических повествований проф. Московского университета А. П. Лебедева» — библиографическая заметка («Москов. Церк. Вед.» 1899 № 39), «Переписка графа С. А. Салтыкова с разными высокопоставленными лицами» («Русский Архив» 1900 г.), «По вопросу о наблюдении за иконописанием» («Моск. Церк. Ведом.» 1901 г. и отд. брош.), «Из

писем Новгородского митрополита Гавриила» («Христ. Чтение» 1901 г., ноябрь), «Духовник царя Алексея Михайловича, благовещенский протопоп Андрей Савинович Постников» («Христ. Чтение 1902 г., январь), Историческая справка» («Моск. Ведом.» 1903 г. № 86), «Царские духовники в XVII веке» («Моск. Церк. Вед.» 1903 г.), «Придворные певчие дьяки и крестовые священники и дьяки в XVII веке» («Богосл. Вестник» 1903 г., ноябрь) и несколько слов, помещенных в «Литовск. Епарх. Ведом.» за 1886, 87, 88, 90, 91, 93 и 94 гг.

Измаил

Измаил — несколько библейских лиц. Измаил — сын Авраама и его наложницы Агари (см.). Удаленный вместе с матерью в пустыню, он вырос на свободе, женился на египтянке, и от него произошло двенадцать сыновей, сделавшихся родоначальниками мелких племен бедуинов, которые завладели пустыней, лежавшей между Палестиной и Египтом. Иосиф Флавий говорит, что потомки Измаила наполняли всю область от Евфрата до Красного моря. Местные арабы относили свое происхождение к Измаилу и даже сам Магомет считал себя его потомком. Измаильтяне впали в грубое идолопоклонство. Некоторые племена впоследствии приняли христианство, но затем сделались ревностными последователями ислама. Из других лиц того же имени (всего их в Библии шесть) можно отметить еще Измаила, сына Нафании, известного участием в убийстве вавилонского наместника в Иудее, Годолии ([Иер.40:7-41:15](#)).

Измаильтяне

Измаильтяне — народ, происходивший от Измаила, сына Авраама и Агари; согласно библейским сказаниям, делился на 12 колен, от 12 сыновей Измаила, которые суть: Наваиоф, Кедар, Абдеел, Мивсам, Мишма, Дума, Масса, Хадад, Фема, Иетур, Нафиш и Кедма. Сначала измаильтяне поселились в пустыне Фаран, потом распространились по всей северной Аравии — от Египта до Персидского залива и Вавилонии, ведя жизнь кочующую. Согласно Библии, измаильтяне ставятся в связь с разными племенами Аравии, также с потомством Исава; как торговый и хищнический народ смешиваются с мадианитянами. Характер измаильтян ярко изображен в пророчествах по поводу рождения и обрезания их родоначальниками. Измаильтяне образовали главное ядро бедуинов, хотя в состав последних вошли и потомки Иоктана и дети Хеттуры.

Измарагд, см. Изборники.

Изограф

Изограф — журнал иконографии и древних художеств, издававшийся в Спб. 1882—1886 г. Редактором-издателем его был И. Я. Красницкий. Всего вышло 12 выпусков. В журнале много копий со старинных икон.

Израель

Израель Георгий (1500—1588) — священник церкви общины чешских братьев. В 1548 г. он был изгнан и переселился в Польшу, где основал несколько десятков общин чешских братьев и был избран впоследствии их старшиною. От него осталось сочинение на латинском языке: «О появлении и распространении чешских братьев по Великой Польше».

Изразцов Конст. Гаврил., протоиерей, род. 1865 г. в Кашинск. уезде Тверской губ. По окончании семинарского курса в г. Твери, в 1884 г. был послан на казенный счет в С.-Петербургскую духовную академию, где окончил курс в 1888 г. магистрантом. За кандидатское сочинение «Исправление богослужебных книг при патр. Никоне» получил денежную награду. В январе 1889 г. был назначен псаломщиком при церкви в Гаге (Голландия) и в 1891 г. был возведен в сан диакона на той же вакансии псаломщика. В «Церк. Ведомостях» напечатал краткую историю существования русской церкви в Голландии. В том же 1891 г. был посвящен в сан священника с назначением настоятелем церкви в Буэнос-Айресе при императорской миссии в Южной Америке, где и потрудился доблестно в деле утверждения православия и устройства открытой там только с 1888 г. церкви: ранее во всей Южной Америке никогда не существовало никакого православного представительства и о православии там имели весьма смутное понятие. Теперь благодаря единоличной самоотверженной деятельности о. И., в Буэнос-Айресе (Аргентинская респ.) красуется русский пятиглавый храм, который как по внешнему оригинальному архитектурному виду в чисто русском стиле, так и по изяществу и богатству росписания и внутренних украшений привлекает внимание всех иностранцев. Храм двухпрестольный; при нем имеется приходская школа и причтовый дом; общая ценность зданий с украшениями превышает 150,000 рублей, что является теперь собственностью русского правительства в Аргентине. За время своего пребывания в Буэнос-Айресе прот. И. напечатал немало разных сообщений в «Церк. Ведомостях»; в начале текущего года издал в Буэнос-Айресе на испанском яз. брошюрку с иллюстрациями «La Iglesia Ortodoxa en Bueuos-Aires», каковая появилась теперь и в русском переводе.

Израиль

Израиль — еврейское имя («борец с Богом»). Оно дано было Иакову после таинственной борьбы его ночью с Богом ([Быт.32:28](#)). После этого события к нему безразлично прилагаются имена Иаков и Израиль, но последнее получило впоследствии и более широкое значение, так что под ним иногда разумеется весь народ еврейский, как происшедший от 12 сыновей Иакова-Израиля, а также и церковь христианская, как духовный израиль ([Рим.9:6](#)).

Израильский народ

Израильский народ, см. Евреи, История библейская.

Израильское царство

Израильское царство — специальное название для северного государства, образовавшегося после распада еврейской монархии на два царства — иудейское и израильское. Разделение состоялось после смерти Соломона, при сыне его Ровоаме. Причиной отпадения северных колен было как недовольство огромными налог ими, которые взимались для удовлетворения неумеренной роскоши царей, так и религиозный их упадок под влиянием окружающих языческих народов. На этой основе и образовалось отчуждение между севером и югом. К северному или израильскому царству отошло десять колен, след. более 2/3 всего населения, занимавших, к тому же, лучшую плодороднейшую часть страны. Но за царством иудейским осталась столица и в ней храм, главная национальная святыня. Вот почему царство израильское, при его кажущемся большем могуществе, продержалось менее царства иудейского и вообще отличалось меньшей устойчивостью в своей внутренней и внешней жизни. Оно просуществовало 257 лет и имело двадцать царей. Вот имена их с указанием продолжительности царствования каждая:

Иеровоам I царствовал 23 года, Нават — 2 года, Вааса — 24 года, Ила — 2 года, Замврий — 7 дней, Фамний и Амврий — 4 года, Амврий один — 8 лет, Ахав — 22 года, Охозия — 2 года, Иорам — 12 лет, Ииуй — 26 лет, Иоахаз — 17 лет, Иоас 16 лет, Иеровоам II — 41 год. Междуцарствие было 11 лет. Захария царствовал 6 месяц., Селлум — 1 месяц, Менаим — 10 лет, Факия — 2 года. Факей — 20 лет. Осия — 9 лет. Но большей части это были цари нечестивые и ничтожные, своим желанием играть несоответствующую политическую роль навлекавшие на свой народ всевозможный бедствия. Ложная политика привела царство израильское в столкновение с могущественной Ассирией, цари которой безнаказанно грабили его, пока Салманассар не взял столицы израильского царства, Самарии. (722 г. до Р. Хр.), после чего лучшая часть народа уведена была в плен и царство израильское прекратило свое существование.

Изреель

Изреель или Иезреель — имя нескольких библейских местностей и лиц. 1) Изреель, впоследствии Ездрилон, — город и долина в колене Иссахаровом. Город И. был один из крепких городов ханаанских ([Нав.17:16](#)) и, по предположению Евсевия, лежал между Скифополем и Легио в северо-западной части горы Гильбоа. Долина И. знаменита целым рядом важных и нередко трагических событий в истории еврейского народа. Здесь Варак поразил Сисару ([Суд.4-5](#)) и Гедеон мадианитян и аммонитян ([Суд.6:33](#)). Здесь расположилось войско израильтян под предводительством Саула против филистимлян ([1Цар.29:1](#)) и Давид убил Голиафа. Здесь Ахав одолел сирийского царя Венадада ([3Цар.20:26](#)). Здесь совершилось незаконное убийство Навуфея царем израильским Ахавом ([3Цар.21:1-16](#), — см. Ахав, Энц. II), здесь же покарал его и весь дом его грозный суд Божий ([3Цар.21:17-29, 22:29-38](#)). Здесь погибли и сын Ахава Иорам, царь израильский, Охозия, царь иудейский, его родственник ([4Цар.9:1-28](#)), царица Иезавель ([4Цар.9:30-36](#)) и весь дом и род Ахава: ([4Цар.10:1-17](#)). Здесь погиб царь Иосия в борьбе с фараоном Пехао ([4Цар.23:29; 2Пар.35:22](#)). Здесь, наконец, в позднейшее время не раз происходили кровопролитные сражения из-за обладания страной, напр. осада г. Ветуглии Навуходоносором ([Иудиф.7:3](#)), битва Воспасиана с иудеями, крестоносцев с турками. Такая роль этой долины объясняется ее обширностью и местоположением: чрез нее в направлении от севера к югу идет большая дорога из Галилеи чрез Самарию в Иерусалим, а вблизи нее к западу — большая газская дорога из Египта в Дамаск. В книге Иудифь долина и город И. носят название Ездрилона ([Иудиф.1:8, 3:9, 4:6, 7:3](#)). Называется долина И. также Мегиддонскою от города Мегиддона ([2Пар.35, 22:2; 2Ездр.1:29](#)) и долиною близ Дофаима ([Иудиф.3и др.](#)). У Иосифа Флавия она носит название «Великой долины». Местность эта в высшей степени плодородна и красива, но мало разработана (см. Олесницкий «Св. Земля», т. II, стр. 392). 2) Город в южных странах колена Иудина ([Нав.15:56](#)), — родина жены Давида Ахиноамы ([1Цар.25:43; 2Цар.2:2; 1Пар.3:1](#)). Местоположение его не найдено. 3) Сын пророка Осии ([Ос.1:4](#), — см. Осия). 4) Один из сынов Етама из колена Иудина ([1Пар.4:3](#)).

Икона и иконопочитание. Слово «икона» в церковно-богослужебном и домашне-религиозном употреблении имеет вполне ясный и определенный смысл: оно обозначает собою истовое, по преимуществу живописное, изображение¹⁶, сделанное на полотне, на дереве или камне, лика Христа, Божией Матери, св. апостолов и всех вообще святых угодников Божиих, предназначенное служить нам в качестве одного из наиболее действительных средств живого и близкого духовного общения с теми, кто на них изобразен. Самый термин «икона» почти вполне сохранил свою первоначальную греческую форму — εἰκὼν, хотя он имеет и довольно точный русский перевод в слове «образ». Подобную параллель терминов «образ» и «икона» можно видеть в первой же главе кн. Бытия, в известном изречении о сотворении человека по «образу» Божию, по-гречески — καὶ εἰκὼν (Быт.1:26).

Иконопочитание так же древне, как и само христианство; по крайней мере происхождение первой иконы Спасителя, Его честного убруса, древне-церковное предание, записанное даже Евсевием, ведет от самого Иисуса Христа, пославшего Свой отпечатлевшийся на убрусе лик в дар царю едесскому Авгарю. Подобное же предание считает одним из первых иконописцев ев. Луку, оставившего несколько икон Богоматери (у нас — Владимирская). Однако нет сомнения в том, что на первых порах христианской истории, ввиду преследований и гонений на христиан, употребление икон было слабо развито, и непосредственная иконопись больше заменялась символическими и аллегорическими изображениями (якорь, феникс, павлин, агнец, добрый пастырь, рыба и т. п.). Но с течением времени, когда христианство лучше внутренне усвоилось и тверже становилось внешне, количество священных изображений фресковых, мозаичных и живописных начинало увеличиваться, а самые эти изображения стали яснее и определеннее. О существовании иконопочитания за первые три века, помимо красноречивых памятников катакомбной живописи, украшающих современные западноевропейские музеи, сохранился целый ряд веских свидетельств Тертуллиана, Минуция Феликса, Кл. Александрийского, Оригена и др. Но собственно процветание иконопочитания началось с эпохи Константина Великого, объявившего христианство господствующей, государственной религией. С этого времени началось усиленное храмостроительство, соединенное с заботливым украшением новосозданных храмов различными иконами. Особенную славу в этом отношении стяжали себе на Востоке византийские императоры — Константин Великий, со своей матерью Еленой, и Юстиниан, строитель знаменитой константинопольской Софии — Премудрости Божией, на Западе же любовью к строению и благоустроению храмов прославился Павлин, еп. ноланский, оставившей память о своей деятельности в дошедших до нас его стихотворениях и письмах. Из оо. церкви IV-VI в. по вопросу об иконопочитании писали: Евсевий Кесарийский, Григорий Нисский, Василий Великий, Афанасий Александрийский, бл. Иероним, Павлин Ноланский и мн. другие.

У нас, в древней Руси, первые иконы были принесены из Греции и вообще с Востока (корсунские, цареградские, иерусалимские и пр.); но затем с половины XII в. начинают появляться у нас и свои русские иконописцы, из которых особенную известность приобрели: инок Алипий, монах Печерского монастыря (XII в.), и Андрей Рублев — из Троицкой лавры (XIV в.). Св. иконы, в особенности чудотворные иконы Богоматери, пользовались у нас величайшим уважением, так что каждый город и каждый удел ставил себя под покровительство той или другой святыни. Но отсюда же рождалось и удельное соревнование святынями, доходившее иногда до грубого оскорбления чужих святынь и храмов, а неумеренное преклонение пред своими местными иконами порождало то нежелательное явление, что, по

свидетельству Большого Московского собора 1667 г., «неискусные люди своя си иконы боги именовали». Но русская церковь деятельно боролась с этим злом и на целом ряде соборов определенно выяснила свой правильный взгляд на это дело (соборы 1554, 1554, 1667, 1674, 1682 и др.). В синодальный период вопросу об иконописании серьезное внимание уделяет Духовный Регламент. В настоящее время руководством для иконописцев служат так называемые «Иконописные подлинники», изданные с одобрения Св. Синода академиком Солнцевым и составленные им на основании наиболее авторитетных византийских и древнерусских образцов.

А. Покровский

Икония

Икония — главный город Ликаонии, ныне Кония. Апостол Павел во время своего первого путешествия посетил Иконию, но вскоре был изгнан оттуда иудеями ([Деян.13:51, 14:1, 19; 2Тим.3:11](#)). Несмотря на это, там возникла христианская община ([Деян.14:21, 16:2](#)). В 235 г. в Иконии был собор при участии еп. Фирмилиана (см. Фирмилиан), на котором еретическое крещение было признано недействительным. В 390 году епископ Иконии Амфилохий (см. Амфилохий Энц. I) созвал собор, на котором было подтверждено никейское учение о Св. Троице. С XI по XIII век Икония была столицей сельджукских султанов. В настоящее время в И. есть немного христиан православной и армянской церкви.

Иконоборчество. Ересью иконоборчества или иконоборческим движением называется отрицание почитания св. икон, соединенное даже с прямым гонением на них, волновавшее древне-восточную церковь с первой половины VIII в. до второй половины IX века. Вся история иконоборческих смут делится VII Вселенским Собором (II Никейским — 787 г.) на две почти равные половины. Первым виновником этого движения был [Лев III](#) Исаврянин (717—741), который из различных частью религиозных, а больше — политических видов (стремлению обратить в христианство и свое подданство магометан, особенно соблазнявшихся иконопочитанием), издал постановления от 726 и 728 гг. против церковного почитания св. икон. Распоряжение императора вызвало сильное народное восстание в населении Эллады и Цикладских островов; но император остался победителем и начал открытое преследование иконопочитателей. Тогда в защиту св. икон выступили: папы Григорий II и Григорий III, константинопольский патриарх Герман и в особенности — знаменитый Иоанн Дамаскин. Сын и преемник Льва III — Константин V Копроним (741—775) с еще большим рвением продолжал политику отца и добился, между прочим, того, что в 754 г. составил иконоборческий собор из 300 епископов, на котором было осуждено иконопочитание. Опираясь на постановление этого собора (хотя он был совершенно незаконным, так как на нем не присутствовало ни одного представителя ни восточных патриархов, ни папы), Константин воздвиг жестокое гонение на защитников иконопочитания, во время которых были не только исповедники, но и мученики (см. свидетельство Никифора, патр. константинопольского, в кн. В. Преображенского — «Св. Тарасий, патр. Конст.» Спб. 1893). Но при слабом преемник Константина Копронима — его сыне Льве Хазаре (775—780) влияние на дела получает жена его Ирина, сама державшаяся иконопочитания. По смерти своего мужа, Ирина становится регентшей своего малолетнего сына — Константина Порфирородного (780—802) и при содействии поставленного патр. Тарасия созывает в 786 г. Седьмой Вселенский Собор в Никее, на который собираются 367 отцов, вместе с легатами папы и представителями всех восточн. патриархатов. На этом соборе были подробно разобраны и осуждены постановления иконоборческого собора 754 г. и дано тщательное и веское утверждение догмату иконопочитания. Вторично иконоборчество возгорелось при Льве V Армянине (813—820), который на соборе 815 г. отменил постановления Седьмого Вселенского Собора и восстановил иконоб. собор 754 г. Тогда на защиту св. икон и авторитета Седьмого Вселенского Собора энергично выступили — Константиноп. патриарх Никифор и известный Феодор Студит, оба поплатившиеся ссылкой. В 820 г. Лев Армянин был низвержен с престола и его место занял Михаил II Косноязычный (820—829), который держался неопределенной политики в этом деле. Но сын и преемник Михаила — Феофил (829—842) снова начал преследование иконопочитателей. По смерти Феофила, в малолетство его сына Михаила III, правительницей государства сделалась его жена Феодора, которая 19 февраля 842 г., в воскресенье первой недели великого поста, устроила торжественную процессию восстановления иконопочитания. Это событие и доселе вспоминается в неделю Православия.

У нас в настоящее время отрицателями иконопочитания являются различные сектанты: штундисты, баптисты, молокане, духоборцы, пашковцы, толстовцы и т. п. Все их возражения против почитания св. икон представляют собой буквальное повторение древних аргументов копронимовского иконоборческого собора 754 г., а потому и лучшим опровержением их служат подробные деяния VII Вселенского Собора, изданные казанской дух. академией и 1873 г.

А. Покровский

Иконопись. Иконопись или иконография есть искусство писать священные изображения: крест, святые иконы, предназначенные для чествования христиан. Она отличается от живописи. У художника, какого бы он ни был направления, на первом месте стоит индивидуальное творчество: он рисует картину для удовлетворения эстетического чувства, рисует, как подсказывает его творческая фантазия; между тем художник-иконописец пишет икону, образ, в котором выражается церковное веросознание, который служит предметом благоговейного чествования, предназначается для молитвы. Отсюда в иконе все должно быть серьезно, величественно, возвышать молитвенный дух, направлять его к небу. Отсюда художник должен писать икону не на основании «своих домыслов», а согласно «церковному преданию». Это требование проходит чрез всю византийскую и русскую иконопись, его имеют в виду церковные определения, когда говорят о необходимости писать иконы «по образу и подобию и по лучшим древним образцам, а от своего измышления ничтоже претворять». Такое следование церковному преданию не исключает, безусловно, личного творчества. Иконописец во внешней форме стремится передать описание лица или события, завещанное ему церковными книгами или преданием. Отдельные мотивы, частности в изображении лица переданы ему традицией, но он совершенно свободен в творческом сочетании этих частных для воссоздания целой фигуры. Следуя преданию, иконописец создает «определенный идеальный тип». Примером такого понимания иконописи могут служить произведения известного художника Васнецова, сумевшего соединить в них свободу творчества и строгость церковного стиля.

История иконописи. Начало иконописи следует относить к первым векам христианства, так как первые христиане уже употребляли священные изображения, хотя преимущественно символического характера: под угрозой гонений и преследований они скрывали свои священные изображения под символами¹⁷. Это был первый период иконописи. Христине пользовались приемами, унаследованными от античного искусства, заимствовали из него формы, но вливали в них свое содержание; вот почему первый период иконописи носит античный характер. Так продолжалось до начала IV века, до торжества христианства, когда христиане получили возможность открыто выразить свои верования в священных изображениях. Отсюда начинается второй период христианской иконографии, период образования обширного круга «исторических священных изображений». Большинство создается вновь, некоторые переходят из первого периода, но античная форма последних перерождается в «византийскую». Античное искусство отличается мягкостью, легкостью, грациозностью форм, любовью к обнаженному телу, жизнерадостностью; в христианском искусстве изображаемым лицам сообщается важность, величие, строгость, — тело тщательно покрывается одеждами, под влиянием Востока усиливается любовь к блеску, золоту, одежда изображаемых святых покрывается драгоценными камнями. Так, прежний тип Спасителя — в виде молодого человека — с IV в. изменяется: лицо принимает строгое выражение, волосы становятся длиннее с пробором посредине, появляется борода, крещатый нимб — черты, в которых Спаситель изображается в христианском искусстве до настоящего времени. Такое же величие характеризует византийский тип Богородицы с IV по V в. Типы апостолов Петра и Павла, первоначально молодежавые, с IV в. принимают старческий вид. Является вновь много изображений из жизни Спасителя, Божией Матери, святых, сцен мученичества. Словом, параллельно жизни церкви идет и искусство: учреждаются новые праздники, являются иконы в честь их; христианское вероучение выражается в определенных формулах и христианское искусство стремится вылиться в определенные формы. Тип аскета стал характеризовать византийскую иконопись в противоположность западной. Расцвет

христианского искусства падает на VI — VII в. Блестящая эпоха царствования Юстиниана Великого возбудил сильную художественную деятельность и дала нам прекрасные образцы христианского искусства, напр. Св. София и ее мозаики, раввенские мозаики (V-VI в.), солунские (V-VI в.). Эпоха иконоборчества внесла смуту в историю иконописи, но не могла уничтожить ее. С IX в., с окончанием иконоборческих споров и новым политическим возрождением Византии, начинается период вторичного процветания византийского искусства, который продолжался до конца XII в. За это время сложились почти все иконописные сюжеты, создались типы всех родов изображений. С XII в. начинается падение византийской иконографии: искусство не получает поощрения со стороны правительства, занятого борьбой с мусульманством и внутренними смутами, нет талантливых иконописцев, творчество в создании иконописных типов иссякает. Искусство иконописи замерло. Правда, оно жило еще в монастырях Афона и в XVI в. достигло даже некоторого процветания при известном иконописце Панселине, но печальное политическое положение страны не дало возможности дальнейшему процветанию иконописи.

История иконописи в России. Русская иконопись — одна из ветвей византийского искусства. Русские, приняв христианство, заимствовали у греков все принадлежности православная культура, иконы и т. д. Св. Ольга, св. князь Владимир, крестившись, привезли с собой на Русь и иконы; для росписи своих храмов Владимир вызывал греческих мастеров. По его примеру поступали другие князья и разные вообще строители Божиих храмов. Вскоре явились и русские мастера, напр. преп. Алипий Печерский, но все они были учениками греков и учились по греческим образцам, которые они копировали. Самостоятельного творчества со стороны Руси нельзя было ожидать, так как в ней до принятия христианства искусство находилось в зачаточном состоянии, после же политическая жизнь страны — удельные распри, монгольское иго — препятствовали достигнуть искусству самостоятельности. Иконопись на Руси считали почетным занятием, к иконописцам относились с уважением, как людям высшим простых мирян. Известно, что некоторые епископы занимались писанием икон, напр. святитель московский Петр. С течением времени искусство иконописания распространилось повсюду, так как с распространением христианства увеличивалась потребность в иконах. Не говоря о главных центрах тогдашнего просвещения — Киеве, Новгороде, потом Москве, иконописанием занимались многие в Вологде, Устюге, Ярославле, Костроме, Суздале и т. д. Ремеслом этим стали заниматься люди простые, даже неграмотные, которые не получили никакого художественного образования; они не заботились о художественности икон, а преследовали коммерческие цели, заботились об их сбыте, писали иконы «скоро, небрежно и не по лучшим образцам». Это повело к упадку иконописного дела. Печальное положение иконописи вызвало меры к поднятию ее на Стоглавом соборе. Последний поставил иконописцев под высший надзор духовенства. Относительно сущности иконописания собор кратко заметил: должны писать «гораздые иконники» с древних образцов, а «самоизмышлением и своими догадками Божества не описывать». Таким образом, отцы собора превращали иконопись в простое копирование и вместе с тем определили отношение к тем западным новшествам, который начали вкрадываться в русскую иконопись. В XV в. усилились сношения России с Западной Европой. Отчасти по вызову правительства, отчасти по собственной инициативе в Россию стали наезжать разного рода мастера, художники, купцы. Они-то и познакомили русских с западной живописью и с иконами, писанными в новом стиле. Русским настолько понравились некоторые сюжеты, что они заимствовали их себе. Западные иконы явились в церквах. Против западного влияния должна была бороться церковная власть, которая и установила следовать древним греческим и русским образцам. Определение было повторяемо неоднократно, но не могло уничтожить склонность к подражанию западным художественным образцам, о чем свидетельствует и

собор 1667 г., и патриарх Иоаким в своих грамотах. Определения Стоглавого собора мало помогли делу. Все недостатки в иконописи продолжали существовать и потом вызвали повыв рассуждения на соборе 1667 г. И этот собор повторил взгляд Стоглавого на сущность иконописания, но в отличие от него отдал дело иконописи под надзор лучших иконописцев; плохим иконописцам совсем запретил писать. Как был организован надзор — неясно. Несколько позже, при Петре В., указом 1703 г. была учреждена «палата изуграфств», подчиненная супер-интенденту. Ему поручено было смотреть, чтобы иконы писали «благолепно и удобоподобно по древним свидетельствованным подлинникам и образам». Вскоре «палата изуграфств» была упразднена, как не достигавшая цели. В настоящее время действуют особые узаконения против распространения в народе безобразных икон. Нельзя осуждать поголовно иконопись прежнего времени; в ней были и светлые стороны. Среди иконописцев были люди, выдающиеся по своим талантам, которые дали нам прекрасные образцы икон, — Андрей Рублев (XV в.), на которого ссылались отцы собора в качестве образца, Симон Ушаков, царский жалованный иконописец, внесший значительное оживление в дело иконописи в XVII в. В противоположность обычным иконописцам он стремился в своих иконах к красоте и «живству». Но такие личности, дав нам лучшие образцы икон, не оставили более заметного влияния на иконопись: большинство иконописцев продолжало довольствоваться прежними формами.

Техника иконописания очень несложна. Для иконы выбиралась сухая доска, скреплялась «шпонками»; середина ее выдалбливалась, проклеивалась; накладывалась на нее «паволока», «левкас», выглаженный «хвоцом», и по этому «левкасу» писали изображение. Из красок особенной популярностью пользовались: бакан венецейский, киноварь, ярь венецейская, голубец, ярь медянка (зеленая), белила немецкие, вохра и т. д. Сами иконописцы по различию специальностей делились на несколько классов: одни из них занимались составлением рисунка иконы и назывались «знаменщиками», другие писали одни только головы и назывались «лицевщиками», третьи писали остальные части изображения от ног до лиц и назывались «доличными»; затем существовали особые специалисты для рисования обстановки — деревьев, травы и т. д., назывались «травщиками»; золото накладывали «златописцы» и т. д. Так, одна и та же икона, прежде чем появиться на свет Божий, должна была пройти 5—10 рук. Понятно отсюда, что такая икона не могла удовлетворять требованию единства и художественности: она представляла собой механический слепок из разнородных элементов и, следовательно, произведение ремесленное, а не художественное. Существовали особые руководства к иконописи — «иконописные подлинники», которые определяют до мельчайших подробностей все иконографические формы, как нужно изображать то или другое лицо, событие, в какой одежде, при какой обстановке, какие нужно полагать надписи на иконе, какие обстановочные изображения и проч., все технические приемы. Одни подлинники — «лицевые», т. е. с рисунками, другие «толковые», с одними контурами рисунков или даже без них, зато с подробными замечаниями, как писать иконы. Подлинники получили начало еще в Византии, когда кончился период образования византийской иконографии в XI-XII в. В настоящее время открыт греческий подлинник, относящийся лишь к XVII-XVIII ст., в России же известны подлинники и ранее, от XVI в.

Русскую иконопись делят на «школы». Различают школы новгородскую, строгановскую, московскую и некоторые другие. Но эти школы нельзя понимать в западноевропейском смысле. Художественная школа в Западной Европе представляла собой тесно сплоченный около одного выдающегося художника кружок: она имела особый взгляд на задачи художества, имела свои симпатии к известным идеалам и являлась или школой идеалистической, или реалистической; одна изображала по преимуществу религиозные сюжеты, другая — бытовые сцены и т. д.; она усвояла себе известные понятия о колорите, известные приемы и т. д. Но этим признакам они

без особенного труда различаются знатоками художества. Не то было в России: основное начало «писать иконы по лучшим образцам» было одинаково обязательно для всех иконописцев; иконописные сюжеты и выражение их во всех подробностях были предписаны преданием и уклонений здесь не полагалось. Все различие было лишь в предпочтении иконописцами одних красок другим, в величине икон, в разной пропорции фигур; при этом эти отличия не всегда выдерживаются последовательно. Так, новгородские иконы характеризуют мрачный колорит, преобладание вохры, короткость фигур; в московских — лики святых мягче, вместо суровости — умиление, колорит светлее; строгановские иконы отличаются тщательностью отделки, яркостью красок. Особенно высокой степени совершенства достигли строгановские живописцы в мелких изображениях: на незначительном пространстве они ухитряются воспроизводить множество мелких фигур, надписей, отделать тщательно все детали. По таким отличительным признакам трудно различить одну школу от другой. Русские иконописные школы не имели определенной организации. Рассеянные на громадных пространствах, иконописцы усвоили себе тот или другой из названных пошибов по навыку, передавали свои приемы преемникам и нимало не заботились о прогрессе. Исключение может быть сделано лишь для школы московской, в центре которой стояла так наз. царская школа. Это было целое правительственное учреждение со своими специальными целями, ранговыми отличиями иконописцев и инструкциями. Лица, принадлежавшие к этой школе, находились в ближайшем распоряжении царя: они исполняли поручения царя, пользовались жалованьем, содержанием. В случаях экстренных выписывались в помощь царским живописцам из разных мест России так наз. «кормовые иконописцы», которые на время работ пользовались содержанием, а по окончании работ возвращались к обычным занятиям. Художественный ценз «царских» иконописцев был невысок: требовалось лишь уметь писать под руководством знаменщиков с готовых образцов; зато к ним предъявляли требования нравственного характера: они давали клятву, при вступлении в должность царского иконописца, не пить, не бражничать, честно и добросовестно относиться к своим обязанностям. В таком положении иконопись продолжала существовать в XVIII — XIX вв., с той разницей, что с реформами Петра В. усилилось западное влияние, началось рабское подражание западным образцам (так наз. фряжское письмо).

В последние года обратили особенное внимание на упорядочение иконописи, на улучшение вкуса иконописцев. Стали основывать для них школы, образцовые мастерские для приготовления знающих и опытных иконописцев. Некоторые художники, напр. Васнецов, Нестеров, обратились к изучению лучших старинных образцов иконописи и на основании этого знакомства, вооруженные всем знанием современной техники живописи, создали чудные образцы икон в строго церковном стиле. Наконец, в марте 1901 г. был учрежден «Комитет попечительства о русской иконописи». Цель его — изыскание мер к обеспечению развития русской иконописи; сохранение в ней плодотворного влияния художественных образцов русской старины и византийской древности; содействие иконописи в достижении ею художественной совершенства. Комитету предоставлено право открывать иконописные школы, содействие устройству при школах и вне их артелей иконописцев; издавать руководства для иконописцев; открывать иконные лавки, организовывать выставки, устраивать музеи и т. д. Надо надеяться, что принятые меры к поднятию русской иконописи не пройдут для нее бесследно и возобновят для нее лучшие дни.

Иконопись на Западе. Иконопись на Западе начинает обособляться от византийской с XIII-XV вв., с того времени, как получили в ней господство идеалы античной древности, перенесенные со светской живописи. С этого времени вырабатывается так называемый итальянский стиль. Главное различие его от восточного — в том, что на Западе в иконописи заботятся о формах изображения, а на Востоке — выразить идею духовности и святости

изображаемого лица. Первая отличается правильностью рисунка, глубоким изучением анатомии человеческого тела, правильным размещением света и теней, соблюдением колорита, знанием перспективы, но зато слишком искусственна и по стремлениям к эффектности не совсем пригодна для изображения свящ. лиц, где должна проявляться простота и смирение. Греческая иконопись уступает западной в указанных отношениях, но зато превосходит строгим соблюдением церковного предания. Отсюда греческая иконопись имеет характер по преимуществу духовный, между тем как западная переходит в живопись и удовлетворяет более эстетическому чувству.

Б. Г.

Иконостас. Иконостасом — от слов εἰκόν, икона, и ὄπισθ, поставление — называется уставленная иконами перегородка, которая отделяет алтарь от средней части храма. В настоящем своем виде иконостас явился сравнительно недавно. В древних храмах ни на Востоке, ни на Западе не было нашего иконостаса. О нем не упоминают ни историки, ни литургисты, ни древние, ни позднейшие — Софроний, патриарх иерусалимский (VII в.), Герман, патр, константинопольский (VIII в.); Симеон Солунский (XIV в.), оставивший подробное описание храма того времени со всеми принадлежностями, упоминает лишь о преграде из столбов с фризом, карнизом и изображениями над ними Спасителя, Богородицы, Иоанна Крестителя, ангелов, апостолов и прочих святых. В русской церкви нынешний иконостас также не был явлением изначальным, о нем не упоминается ни в одной летописи, и лишь в XVI в. под 1528 г. говорится об иконостасе, устроенном Новгородским митрополитом Макарием. Иконостас заменяла простая преграда без икон, которая отделяла алтарь от средней части храма. О существовании ее говорят вещественные памятники. Свободно стоящие колонки у алтаря подземных церквей в катакомбах Прискиллы и Агнесы в Риме не могли иметь другого назначения, как служить опорой для этой преграды. Многочисленные свидетельства подтверждают факт существования ее в храмах надземных (Евсевий, Златоуст, Григорий Богослов, Созомен). Преграда носила разные названия: δίκτηα (сеть, мрежа, дно у решета), περίβολοι (ограда, пояс), κίκλις (решетка), κοῦκλοι (окружность, круг), δρυφάκτα (забор), capcelli, septa, pectoralia (грудь), στήθεα (грудь), θώρακες (нагрудник). Различные названия преграды указывают на различную форму ее. Она устраивалась иногда в виде решетки из столбиков, иногда в виде стенки глухой или сквозной с резьбой. Евсевий рассказывает о тирском храме, устроенном Константином Великим: «он украсил храм возвышенными престолами в честь предстоятелей и кроме того седалищами, расположенными в стройном порядке, а посередине поставил святое святых — жертвенник (престол). Но, чтобы это святилище не для всех было доступно, он оградил его деревянной решеткою, украшенною тонким резным искусством».

Св. Григорий Богослов в видении о храме Воскресения говорит: «Народ точно рой пчел толпится у решетки (алтаря) «Иногда в качестве преграды служила и завеса наподобие ветхозаветной, отделявшей святое святых от святилища. По крайней мере, Кирилл Иерусалимский упоминает о такой завесе. И св. Иоанн Златоуст пишет: «Когда ты видишь открывающимися обе половинки завесы, то представляй, что отверзаются небо и нисходят ангелы» (3 бес. на посл. ап. Павла к Ефес.). Преграда устраивалась очень невысоко, всего по грудь, на это указывают самые названия ее — θώρακες, στήθεα, pectoralia (грудь, нагрудник), так что на нее могли класть руки, о чем рассказывает житие св. Евфимия Великого, принадлежащее Кириллу Скифопольскому. Небольшую высоту перегородки подтверждают существующие изображения ее (Менологий императора Василия Македонянина), наконец, и живая действительность: у греков царские двери остаются низкими до сих пор, а они устраивались одинаковой высоты с иконостасом.

Существовая в древности одинаково в церквях Востока и Запада, преграда в последующее время развивалась различно: на Западе не только ничего не прибавилось к первоначальной форме ее, но даже перестали считать перегородку необходимой; на Востоке же она развилась до многоярусных настоящих иконостасов. Развитие шло веками и выражалось в постепенном увеличении перегородки и украшении ее иконами. Последние были в церкви гораздо раньше, только занимали другие места. Чаще всего любили украшать священными изображениями

апсиду. Здесь изображали крест, Спасителя, Богородицу, пророков, апостолов, мучеников. В церкви св. Климента в Риме видны в апсиде изображения апостолов Петра и Павла, пророков Исаии, Иеремии, Иезекииля, четырех евангелистов. В более позднее время цикл изображений увеличился событиями из жизни Иисуса Христа. Другим любимым местом для священных изображений в древнейших храмах базиличного типа была триумфальная арка на границе между алтарем и средней частью храма. В храме Марии Великой на этом месте находим изображение Спасителя и апостолов в виде тринадцати агнцев. Все эти иконы перенесли на алтарную перегородку. Первый толчок к перенесению икон дан был изменением формы преграды в видах придания ей большей красоты. Алтарная преграда обычно разделялась столбиками на «прясла», столбики были одной величины с перегородкой, но император Юстиниан в храме св. Софии сделал иначе: он поставил большие колонны (числом 12), значительно возвышающиеся над перегородкой. На колонны был положен горизонтальный брус — архитрав для красоты и для прочности. Архитрав и представляет дальнейшую ступень в развитии иконостаса. Со своей боковой стороны, обращенной к зрителям, он должен был иметь украшения, возбуждающие религиозное чувство молящихся, для чего могли служить крест и другие священные изображения, с него иконы перешли на самую преграду. Кроме того в храмах византийских позднейшего времени не было триумфальной арки и христиане, не желая расставаться с обычными изображениями на ней, должны были дать им другое видное место, каким могла служить опять алтарная преграда. Прежде других изображений явился на алтарной преграде крест. О нем мы находим свидетельство у Софрония, патриарха иерусалимского (VII в.), также у Георгия Амартолы (IX в.). К изображению креста вскоре присоединили изображение Спасителя. Император Василий Македонянин (867—886 г.) приказал изобразить на алтарной перегородке икону Спасителя, в построенной им «Новой» церкви. К одной иконе присоединили другую, третью и т. д. Так развивался иконостас. Но развитие его шло не таким образом, чтобы увеличивались ряды икон чрез присоединение новых, писанных на особых досках, а увеличивалась доска, на которой была написана первая икона: получался сколоченный из досок щит, больший или меньший по количеству икон, — такова форма, в которой явился у греков иконостас. Щит получил название темплона — τεῦπλον. Какие иконы были поставлены здесь, решить можно с большой вероятностью по аналогии с позднейшим иконостасом. Во втором ярусе нынешнего иконостаса ставится в середине икона Спасителя с предстоящими Божией Матерью и И. Предтечей. Икона Спасителя была первой иконой темплона, следовательно, соседне с нынешней иконой Спасителя и были те самые, который ранее других были помещены на темплоне. С течением времени к темплону присоединился и другой ряд икон «месячных» — лицевых святых и двенадцатых праздников. Последние иконы получили название «поклонных», так как вынимались для поклонения народу. Явились они не ранее IX века, с окончательным утверждением иконопочитания. В конце XI и начале XII столетия к иконам предалтарным присоединили еще икону храма, ее стали ставить на аналое, возле царских врат.

С принятием христианства обычай устраивать иконостас перешел и к нам. Разница заключается лишь в том, что в древней Руси иконы темплона писались не на общем щите, как у греков, а на отдельных досках. Причиной может быть послужило неудобство перевозить на громадные расстояния большие щиты темплонов, так как первые иконы мы получили от греков. Мастера и придумали разнять их на отдельные иконы. Самое название темплона у нас не удержалось, — вместо него этот ярус и даже весь иконостас стали называть «деисус», от «δεῦσις» — моление, по центральной иконе Спасителя с предстоящими Божией Матерью и И. Предтечей (деисис или деисус), тем более, что в некоторых церквях весь иконостас состоял только из этой иконы. Храмовую икону в русской церкви стали ставить под темплонем на ряду

с поклонными, которые получили название «наместных», от слова «наместный», что значит праздничный (см. Словарь Востокова). Круг икон иконостаса продолжал расширяться, яруса росли и достигли до верха храма. Это случилось не ранее конца XV-XVI в. К половине же XVI в. явились и киотные иконы; они ставились в киотах и не приставлялись вплотную к алтарной преграде, а ставились пред ней. Собор 1667 г. сделал постановление поставить их на иконостас или придвинуть к алтарю, чтобы не производить тесноты в храмах пред алтарем; впрочем, постановление это не соблюдалось строго. Что касается Востока, то там удержалась как древняя форма темплона — щит, так употребляется и русская — иконостас из отдельных икон.

Иконостасу, как и всем принадлежностям храма, церковь усвоила символическое значение. Сообразно с ним и на основах практики древней церкви в настоящее время иконостас устраивается таким образом. В нем устраиваются трое врат: из них одни расположены в середине, а двое других по сторонам первых. Первые называются царскими, так как ведут к престолу Царя царствующих и Господа господствующих, а двое других — дверными и южными по месту своего расположения относительно царских. На царских обыкновенно помещаются иконы Благовещения Богородицы, как «главизны» нашего спасения, и евангелистов — благовестников его. Над царскими вратами чаще помещается изображение Тайной вечери, которая совершается в алтаре за царскими вратами; на северных и южных изображаются или ангелы, или пророки, или святые диаконы. Вся же совокупность икон иконостаса выражает идею вселенской церкви¹⁸. Так как начало и конец церкви спасаемых есть крест, то вверху помещают изображение креста, а по сторонам его — Божией Матери и Иоанна Богослова, стоявших у креста Спасителя ([Ин.19:25-26](#)). Ниже под крестом, как знаменем соединения членов церкви со Христом и между собою, предстоит вся церковь Господа. Верхний или первый ярус состоит из икон отцов и патриархов, среди них Господь Саваоф с Предвечным Словом, прежде век рожденным. Второй ярус представляет лики пророков от Моисея до Христа, окружающих икону Божией Матери с Предвечным Младенцем на лоне ее. Третий вмещает изображения главнейших праздников и евангельских событий. В четвертом изображена христианская церковь: Спаситель в образе великого архиерея, сидящего на престоле, с предстоящими Ему Матерью, И. Предтечею и апостолами. В нижнем или пятом ряду принято за правило ставить иконы — Господа с правой стороны царских врат и Божией Матери с левой. На правой стороне, если позволяет место, ставится икона святого, которому посвящен храм, и «местные» иконы. Таким образом, иконостас является как бы раскрытой книгой, которая свидетельствует, с кем мы, верующие во Христа Иисуса, находимся в духовном единении, кого имеем предстателями за себя пред Богом и с кем составляем единую церковь Христову,

В. Груздев.

Икос. Икос — название церковного песнопения, «содержащего в себе все обстоятельства праздника» или «жизнь известного святого» (Симеон Солунский, — Писание отцов и учителей церкви, относящиеся к истолков. богослужения, II т., стр. 419). По словам Марка Ефесского, подобное наименование усвоено песнопениям потому, что «первоначально они были петы в прекрасных покоях, домах (οἱ κοσ), в которых обычно совершал всенощную их первый составитель — Роман Сладкопевец» (ibid., III т., стр. 284). Другие, напр. прот. Никольский, производя слово икос от несуществующего греческого глагола οἰ'κω — подобен (подобен ἐ'ικω от неупотребительного εἰ'κω), видят в данном наименовании указание на то, что песнопение служит образцом, подобием для всего последования (Пособие к изучению устава богослужения, изд. 3-е, стр. 316, пр. 2). Кроме Романа Сладкопевца, авторами икосов были Анастасий, св. Косма, песнопевцы Арсенин, Георгий, Иоанн Дамаскин, а равно и другие лица, имена которых остались неизвестными (Амфилохий, Кондакарий в греческом подлиннике XII-XIII ст., стр. 9, 18). По указанию данного памятника, число всех икосов, считая и кондаки, доходит до 1427; из них в служебных Минеях Триодях, Октоихе и Часослове напечатаны лишь 184 икоса (ibid. стр. 30).

В богослужебной практике различаются икосы канона и икосы акафиста. Первые обычно исполняются после шестой песни канона (см., напр., Типикон константинопольского Евергетидского монастыря по рукописи XII в. 788 библ. Афинского университета, — Дмитриевский, Описание литургических рукоп., I т., стр. 264, 273, 276 и т. п.), а в некоторых случаях после третьей. Последнее явление наблюдается при совпадении в известное число памяти двух святых или двух празднеств, из коих каждому есть в богослужебных книгах по 3-ей песни седален и по 6-й кондак и икос. Тогда после 3-й поются седалны обоим святым и кондак или кондак и икос одного святого, а по 6-й кондак и икос другого святого. Кроме полных канонов, икосы полагаются на трипеснцах утрени великого понедельника и среды и двупеснице великого вторника (Дмитриевский, Богослужение страстной и пасхальной седмиц во св. Иерусалиме по уставу IX-X в., стр. 37, 57, 69). В понедельник они исполняются дважды: после первой и восьмой песни (по современной практике только раз — после первой), во вторник после восьмой — пред чтением (по современной практике — после молитвы «Спаси, Боже, люди Твоя»), в среду также дважды.

Икосами акафиста в современной его редакции называются те двенадцать песнопений, которые заканчиваются приветствием: «радуйся». Между тем в древности наименование икос усвоилось всем 24-м песням акафиста, о кондаках не было и речи. Так, напр., в греческой постной Триоди 1460 г. № 29 Севастьяновского собрания акафист называется «икосами Божией Матери». Подобное же название удержано и в славянской Триоди XV в. № 9 Московской епархиальной библ. (Амфилохий, Кондакарий, стр. 15). Равным образом и в древних греческих и славянских уставах о пении акафиста в субботу пятой седмицы великого поста речь идет только о 24 икосах (Типикон константинопольского Евергетидского монастыря по рукописи XII в., — Дмитриевский, Описание, I т., стр. 537; греческий устав С. б. № 456, 1298 г., л. 110 об., устав той же библ. № 381, л. 146; синодальный устав № 330—380, янв., л. 17; славянская Триодь XII в. Синод, библ. № 319—423, л. 264). Следы подобного деления встречаются даже в славянск. уставе 1682 г. В отделе о пении акафиста встречается в нем такое замечание: «тии же икоси суть по алфавиту сиесть 24» (Мансветов, Устав, стр. 354).

А. Петровский.

Икумений — епископ Трикки во Фракии, известный своими экзегетическими трудами. Он жил в половине X века. От него остались толкования на послания ап. Павла и соборные, на книгу Деяний и на Апокалипсис. В толкованиях его мало самостоятельности. Он по большей части ограничивается выдержками из сочинений прежних церковных писателей, но умелый выбор их составляет заслугу И. Сочинения И. изданы Минем (Ser. Gr. I. CXVIII и CXIX, р. 9—722).

Иларий — св. муч.

Иларий (веселый, греческ. — св. муч., пострадал в царствование императора Траяна. Был убит мечом. Пам. его 12 июля.

Иларий — имя четырех западных церковных писателей

Иларий — имя четырех западных церковных писателей. Из них 1) Иларий папа (461—468), происходил из Сардинии, 17 ноября 461 г. был избран римским епископом, преемником Льва I, и 19 ноября посвящен. Будучи архидиаконом Льва I, он присутствовала, на разбойничьем Ефесском соборе 449 г. и энергично восставал против осуждения Флавиана, вследствие чего принужден был спасаться бегством от грозивших ему насилий. Как папа, он шел по следам Льва и настойчиво отстаивал притязания римской кафедры. В делах восточной церкви он принимал мало участия и его внимание главным образом было обращено на южно-галликанскую церковь, где он дал почувствовать свое могущество Мамерту Виеннскому. Он щедро поддерживал римские церкви и монастыри. Умер 28 февраля 468 г. Письма и декреты папы изданы Минем (Ser. Lat. LVIII, 11—32).

2) Иларий — римский диакон. Иероним в диалоге против люцифериан (21, 26, 27) упоминает о римском диаконе Иларие, который, «как приверженец епископа Люцифера Каларийского, был отлучен от церкви и хотел применять к арианам вторичное крещение; свой взгляд он защищал в недошедших до нас книгах «о вторичном крещении еретиков». Секты он не составил. Он сопровождал Люцифера в 355 г. в Милан. Нельзя отождествлять его с Амброзиастом, так как Августина (Adv. Pelag. 4, 4, 7) не назвал бы святым приверженца Люцифера.

3) Иларий Пиктавийский (Pictaviensis), происходил из знатного семейства Аквитанской Галлии. Вырос в язычестве. Получил превосходное образование. Стремление к истине и знакомство со Священным Писанием сделали его христианином. Он крестился в половине IV века вместе с женою и дочерью и вскоре по единодушному голосу народа против своего желания был избран в епископа Пиктавии (Пуатьере). С необычайной твердостью духа он боролся со стремлениями императора Констанция сделать западную церковь арианскою, за что и получил название Афанасия Запада. На соборах в Арелате и Медиолане почти все западные епископы под давлением Констанция соглашались на осуждение Афанасия. Иларий написал письмо к императору, в котором горячо восставал против насилий в деле веры и просил за Афанасия, за что и был сам сослан императором в 356 г. во Фригию. Изгнание только послужило на пользу Иларию, так как здесь он имел возможность хорошо познакомиться с восточным богословием. С западной церковью он поддерживал живые письменные сношения. Здесь он написал книгу «о соборах» и главное свое сочинение «12 книг о Св. Троице» против ариан. Он участвовал на соборах селевкийском 359 г. и Константинопольском 360 г. Императору он написал второе письмо, в котором предлагал вступить в открытое прение с арианами. Так как вследствие изгнания влияние Илария только усилилось, то Констанций в 360 г. вернул его на родину. По возвращении в Галлию, первым делом Илария было созвать собор в Париже, на котором он победоносно опровергал Сатурнина Арлесского. Не так удачна была борьба Илария с Авксентием Медиоланским, главой ариан в Италии. Иларий лично явился в Медиолан, но по приказанию императора должен был уехать оттуда. Умер Иларий в 366 году. На его богословские воззрения имели сильное влияние: Ориген, Ириней, Афанасий. Замечательны его экзегетические труды: толкование на Евангелие от Матфея и трактата о псалмах, в которых он придерживается аллегорического метода толкования. Сочинения Илария изданы Минем (т. IX и X).

4) Иларт Арелатский, родился в начале пятого века в Галлии. Он был родственником

леринского аббата Гонората и по его убеждению в молодых годах вступил в Леринский монастырь. Когда Гонорат, с 426—429 бывший епископом арелатским, умер, Иларий по его совету был избран ему преемником. Биографы высоко ценят его деятельность в качествах епископа. Как проповедник, он не следовал приемам модного красноречия, а говорил простою, понятною речью. Вынесенные из монастыря аскетические взгляды он проводил и в епископстве: для своего клира он устроил общежитие по монастырскому образцу. Он был решительным противником учения Августина о предопределении и сумел охранить всю Галлию от увлечения августинизмом. В качестве епископа главного города Галлии он заявил себя ревностным защитником прав галльской церкви от притязаний Рима, что повело его к столкновению со Львом Великим. На галльском соборе И. низложил одного галльского епископа Хелидония. Тот апеллировал папе и папа принял апелляцию. Но И. не согласился с решением папы, и папа лишил И. приматства в Галлии и вооружил против него императора Валентиниана II. Впоследствии между И. и Львом восстановились более мирные отношения. Из сочинений, приписываемых И., несомненно подлинна речь в похвалу Гонорату и незначительное письмо к Евхерию. Вероятно, ему же принадлежит «Metrum in Genesin». «Стихотворение о Промысле» ему не принадлежит. Изданы сочинения И. у Миня (Ser. Lat., t. L, 1213 и след.).

Иларион муч. инок, родом из Армении

Иларион муч. инок, родом из Армении. Пострадал при Диоклитиане. Был убит мечом. Пам. 18 августа.

Иларион св. муч., пострадал со многими другими в армянском городе Мелитине

Иларион св. муч., пострадал со многими другими в армянском городе Мелитине при императоре Диоклитиане. Память 7 ноября.

Иларион препод., игумен Пеликитского монастыря

Иларион препод., игумен Пеликитского монастыря. Пострадал за иконопочитание от императора Константина Копронима около 764 г. Пам. 28 марта.

Иларион преподобный — великий христианский аскет

Иларион преподобный — великий христианский аскет, основатель монашества в Палестине (291—372). Источником сведений о жизни пр. И. являются составленное около 390 г. Иеронимом житие его (Migne, S. L. XXIII, 29) и сообщение Созомена (Hist. eccl. III, 14; V, 10). Краткое послание, написанное Елифанием Кипрским, лично знавшим И., вскоре после смерти И., утеряно, но им пользовался Иероним при составлении жития. Созомен черпает сообщенные им сведения частью из устного предания, частью из сделанного Софронием, греческого перевода жития И. Иеронима. Израель (Die Vita s. Hil. d. Hieron., «Zeitschr. wiss. Theol.» 1880) и Вейнгартен не придают никакого исторического значения составленному Иеронимом житию И., как подражанию весьма распространенным в то время языческим географическим романам, и даже заподозривают самое существование И. Но Цöклер (Hilarion v. Nasa, eine Rettung, «N. Jahrb. t. d. Teol.», 3, 147, 1894) восстает против этих иперкритических попыток и недавно открытое сирское житие Мар-Авгина (Евгения, 363), упоминает И. вместе с Антонием Великим (Bedzan, Acta martyrum syr., III, 376). Местом рождения И. был г. Табафа, лежавший на пять римских миль к югу от Тизы. Родители его были язычники. Первоначальное обучение получил он в Александрии, где выучился и греческому языку, которым он впоследствии владел так же, как и родным арамейским. В Александрии же он сделался христианином, а узнав о подвигах Антония Великого, пришел к нему и жил с ним два месяца. Затем он вернулся в отечество и, раздав имущество бедным, начал вести отшельническую жизнь по примеру египетских отшельников вблизи гавани Газы-Майумы. Одежда его состояла из грубой власяницы (saccum), подаренного Антонием кожаного верхнего платья (ependytes) и из короткого пастушеского плаща (sagum). Так же, как и египетские подвижники, он занимался плетением циновок и этим добывал себе средства к жизни. Пищу вкушал однажды в день после захода солнца. Жил он, по Созомену, в хижине, сделанной из глины и хвороста. Сначала его беспокоили демоны, но потом он получил дар исцеления бесноватых и других больных. После исцеления И. сына одной знатной женщины слава о нем распространилась по всей Палестине; около него в других местах Палестины и Сирии стали селиться подвижники и образовались монастыри. И. по временам объезжал их. С Антонием В. И. поддерживал переписку. Раз он посетил святые места Иерусалима. Многих язычников обратил он в христианство и между ними сарацин в городе Елузе в пустыне Кадес, деда и родственника Созомена. Вследствие гонений на христиан при Юлиане, И. навсегда покинул Палестину. В Вефиле он простился с отшельниками и отправился в Египет. Через Лихнос он пришел в Тебаст вблизи Серапеума и посетил здесь епископа Драконтия, изгнанного Констанцием за православие. В Вавилоне близ Мемфиса он встретил другого изгнанного епископа и исповедника — Филора. Затем прибыл он в лежащий на Ниле Афродитополь и после трехдневного пути достиг того места, где последнее время жил и скончался Антоний Великий. Пробыв здесь некоторое время, И. отправился на север в предместье Александрии Брухиум. Здесь он узнал, что город Газа выхлопотал у Юлиана приказ о взятии под стражу его и ученика его Исихия за волшебство. Тогда он бежал в Ливийский оазис. Когда он собирался выехать из гавани Парэтонион в египетской Мармарике в Сицилию, его встретил палестинский ученик его Адриан, которому было поручено привезти его в Палестину. Но И. не согласился и Адриан, передав присланные И. палестинскими христианами дорожные припасы, покинул его, а И., приехав в Сицилию, жил там некоторое время отшельником у подошвы Пахина. Здесь после долгих поисков нашел его Исихий. Когда множество учеников стали и здесь мешать его уединенно, он удалился в Епидавр в Далмацию, где при бывшем в 366 г. землетрясении оказал жителям чудесную помощь. Последние годы

жизни он провел на острове Кипре, сначала вблизи Пафоса, а потом в одном уединенном месте, лежавшем на середине острова. Здесь он познакомился с Епифанием, епископом кипрским. Подарив незадолго до смерти свое имущество Исихию, он умер восьмидесяти лет от роду и похоронен вблизи Пафоса. Но Исихий похитил его тело и к великому горю киприотов перевез его в Маюму — место его первых подвигов. В Палестине память о нем жила долго и Созомен повествует о блестящих празднествах, устраиваемых в честь его. Из учеников И., живших вблизи Вефиля и подражавших во всем своему учителю, Созомен упоминает Саламана, Фискона, Малахиона и Криспиона. Пам. его 21 окт.

Иларион препод. — игумен Далматской обители

Иларион препод. — игумен Далматской обители и исповедник, наз. также Новым. Во всей жизни старался подражать св. Илариону Великому (см.), отчего в отличие от него и называется Новым. Был два раза заключен в темницу за иконопочитание. Скончался 70 лет от роду в 845 году. Пам. 6 июня.

Иларион св. чудотворец грузинской церкви

Иларион св. чудотворец грузинской церкви, из рода князей кахетинских Вачнадзевых. Знал наизусть Евангелие, будучи 9-ти лет от роду. Был пострижен в монашество 12-ти лет в основанном для него монастыре в Кахетии. Будучи 16 лет, удалился в Давидо-Гареджийскую обитель и прожил там 10 лет в строгих подвигах. Слух о его подвигах быстро распространился в Кахетии и он, избегая славы, удалился в пустыню Иорданскую; потом, возвратившись ненадолго на родину, уехал в Константинополь, затем на гору Олимп и оттуда в Рим. В Риме прожил 2 года и оттуда удалился в пещеру близ Солуня, где и окончил жизнь свою в великих подвигах, в 882 году, 72 лет от роду. Пам. 19 ноября.

Иларион — митрополит Киевский

Иларион — митрополит Киевский с 1051 г., знаменитый представитель древнерусской церковной иерархии. Личность Илариона сколько славна, столько и загадочна. История сохранила нам немного данных о его жизни и деятельности. Русский по происхождению, Иларион, вероятно, принадлежал к знатному роду, о чем свидетельствуют как полученное им блестящее по тому времени образование, доступное для немногих, так и его близость к высшему обществу вообще и к княжескому дому в частности. Полученное образование и выдающиеся личные качества выдвинули Илариона из числа заурядных представителей древнерусской иерархии и дали ему возможность занять выдающееся положение. Летопись сообщает нам, что Иларион был «пресвитером» при церкви св. апостолов в любимой загородной резиденции вел. кн. Ярослава (1019—1064), селе Берестове, под Киевом. Уже в это время положение «пресвитера» Илариона было особенное среди многих «попов», которым покровительствовал вел. князь. Ему именно было поручено по случаю какого-то особенного торжества написать похвальную речь, которая им была произнесена в торжественном собрании в присутствии великокняжеского двора и избранная общества. В 1051 г. вел. князь избирает Илариона на митрополичий престол и он собором епископов посвящен был в сан митрополита Киевского, несмотря на то, что этим нарушался обычный порядок замещения русской митрополии, по которому русская церковь, как подчиненная церкви греческой, принимала митрополитов из Греции, получивших посвящение от руки Константинопольского патриарха. Поставление И. митрополитом, как явление исключительное и почти беспримерное долго и в последующее время, находит вероятное объяснение в исключительных качествах избранника. Может быть, оно потому не встретило особенных протестов и со стороны греков, тем более, что Иларион занимал кафедру очень недолго. Едва ли пережил он своего покровителя вел. кн. Ярослава, умершего в 1054 г.: под 1055 летопись упоминает уже другого митрополита, Ефрема. О деятельности Илариона в сане митрополита ничего определенного не известно.

Духовно-нравственный облик м. Илариона рисуется пред нами в чертах привлекательных. Летопись характеризует его немногими словами: «Муж благ, и книжен, и постник». Однако дошедшее до нас произведение И., знаменитое «Слово о законе и благодати», позволяет нам значительно дополнить эту скудную характеристику летописи. Литературные достоинства слова таковы, что один наш церк. историк (м. Макарий) называет его «перлом всей нашей духовной литературы первого периода»; по словам другого (проф. Е. Голубинский), «слово это есть самое блестящее ораторское произведение, самая знаменитая и безукоризненная академическая речь». В этом произведении блестяще сочетались выдающиеся природные качества оратора и полученное им научно-литературное образование, вероятно, под руководством учителей-греков. Темой слова служит выяснение значения великой важности события просвещения Руси христианством и прославление виновника крещения кн. Владимира. Все мысли автора на данную тему являются согретыми сильным чувством восторга и одушевления и находят соответственное блестящее выражение. Восторженная христианская настроенность новопросвещенного возвышается еще сильным чувством патриота, который хорошо понимает, каким великим благом является христианство для его дорогой родины, той русской земли, которая, по его словам, «ведома и слышима есть всеми конци земли». Высокими похвалами прославляет оратор кн. Владимира и в заключение возносит молитву к Богу от лица всей русской земли. Слово является памятником быстро распространявшегося на Руси христианского просвещения и греческой образованности. Около кн. Ярослава группировался кружок более или менее образованных лиц, к которым м. И. обращает свое слово, называя их

«преизлиха насыщшимися сладости книжныя». Это были лица если не рожденные, то воспитанные в христианстве и воспринявшие его учение со всем усердием новопросвещенных. К ним принадлежал и м. Иларион, который является не только первым и лучшим нашим духовным оратором, но еще и одним из первых наших подвижников. Еще будучи пресвитером в Берестве, он часто удалялся для уединенной молитвы на соседнюю гору, где потом возник монастырь Печерский; здесь он выкопал себе небольшую пещерку и таким образом сделался родоначальником пещерного обитания. Слово м. Илариона издавалось не раз: в 1844 г. прот. Горским в «Приб. к твор. св. от.», ч. II; в «Чтен. Моск. Общ. Ист. и Др. Росс.», 1848 г., № 7; в «Памяти. др. рус. ц. учит. лит.», вып. 1-й (Спб. 1894 г.), изд. редакции журнала «Странник». Приписывают м. Илариону еще несколько произведений, но они далеко не имеют того значения, как его знаменитое «Слово».

S.

Иларион — преподобный схимник Киево-Печерского монастыря

Иларион — преподобный схимник Киево-Печерского монастыря. Пам. 28 августа. По словам «Жития препод. отца нашего Феодосия, игумена Печерского монастыря»: «Чернец Ларион беяше книги хитр писати, во вся дни и ноци писаше книги в келии блаженного отца нашего Феодосия, оному же псалтырь усты поющу и тихо руками прядущу волну». В «Сказании о житиях святых», составленном в XVII веке по прежним надписям на досках, закрывавших пещеры с мощами, мы читаем: «Преп. Иларион схимник такого воздержания был, иж в день раз толко и мало что едал... молитв же и молений много, день и ночь с коленопреклонением и слезами творящи, угодил Господу Богу». Нельзя смешивать его с митрополитом Иларионом. Мощи его почивают в Феодосиевой пещере.

Иларион гдовский или псковский

Иларион, преподобный гдовский или псковский, ученик преподобного Евфросина. В половине XV века он поселился на берегу реки Желчи и в 1470 г. устроил Покровский Озерский монастырь, первый в этом краю, постоянно тревожимом политическими и религиозными врагами Руси. В этой обители он подвизался до самой смерти, 28 марта 1476 года. Здесь покоятся и его мощи. В 1764 году и монастырь закрыт.

Иларион, еп. Ростовский

Иларион, еп. Ростовский, второй по счету, вероятно грек по происхождению, хотя позднейшее положительное свидетельство об этом не имеет ровно никакого положительного значения. Он, как и его предшественник Феодор, стремился водворить христианство между ростовцами, но, по «Сказанию об обретении мощей св. Леонтия Ростовского», оба епископа, «не терпяще неверия и досаждения людей, избегоша» со своей кафедры. Древнейшая редакция «Сказания» напечатана в «Православном Собеседнике», 1858 г., кн. 1, стр. 301 и след.

Иларион сначала иеромонах, потом архимандрит Супрасльского монастыря

Иларион (в мире — князь Масальский), сначала иеромонах, потом архимандрит Супрасльского монастыря, участвовал на Львовском соборе 28 января 1595 г. и на Брестском — 1596 г. На последнем он заявил себя решительным противником унии и в 1601 г. торжественно предал анафеме Игнатия Поцея, за что был осужден на изгнание из отечества, но впоследствии по его просьбе Поцей простил его и он умер в своем монастыре в 1609 году.

Иларион — митрополит Суздальский и Юрьевский

Иларион (1632—14 дек. 1708 г.) — митрополит Суздальский и Юрьевский, в мире Иван, сын священника Анании Нижегородской епархии. Рано овдовел. В 1652 г., будучи в Москве, зашел случайно во Флорищеву пустынь и, познакомившись с подвижническою жизнью, которую вели там четыре строгих отшельника, сам принял монашество и поступил в эту пустынь. Когда все монахи пустыни перемерли во время моровой язвы, Иларион ушел за Оку, но скоро возвратился и стал во главе вновь собранной им общины. О порядках, господствовавших во время его управления пустынью, свидетельствует наказная грамота, посланная им во Флорищеву пустынь в 1694 году, когда И. был уже митрополитом. «При мне грешнем, — пишет он, — никто своего не имел, но вся во общее полагаху. Которые восхотели то общежительство разрушать, и я тех имения огню предавал» («Акт. Арх. Экспед.» IV, 461). Деятельную помощь бедным оказывала пустынь при И. Строгости устава и новые богослужебные книги, принятые И., возбуждали недовольство в братии пустыни. И. был близок к царям Алексею Михайловичу и Феодору Алексеевичу. Он был восприемником сына Феодора Ильи; по его совету царь избрал себе вторую жену; неоднократно царь посещал Флорищеву пустынь. В конце 1682 года И. был поставлен Суздальским митрополитом и в этом сане заявил себя неусыпными заботами о бедных, об исправлении нравов клира и паствы и о церковном благочинии. В последние годы жизни он ослеп, но по воле Петра Великого оставался на кафедре. По смерти у него нашли всего три полушки денег. Тело его погребено в суздальском соборе.

С. В.

Иларион — митрополит Рязанский

Иларион — митрополит Рязанский, был до 1656 г. архимандритом Макарьевского Желтоводского, затем нижегородская Печерского монастыря; в 1657 г. хиротонисан патр. Никоном в архиепископа Рязанского; в 1667 (или 1669) наречен митрополитом; 28 мая 1673 года удалился на покой в Макарьевский монастырь, но на пути скончался. Он принимал видное участие в борьбе против раскола на соборах 1666—68 гг. и подписался под соборным постановлением о низложении Никона. В своей епархии заботился об упорядочении жизни монашествующих. После него осталось обширное духовное завещание изданное в «Истории Рязанской иерархии» Воздвиженского, стран. 135—150, Москва, 1820 г. (см. так же Добротворский, «Опис. нижегор. Печер. мон.», 81; Филарет «Обзор», I, 234; Макарий, «История русской церкви», т. XII).

Иларион Григорович

Иларион Григорович (1696—1760) — епископ Крутицкий, родом малоросс, учился в Киевской академии, по окончании которой постригся в монашество и был учителем сначала в этой академии, потом в Харьковском коллегиуме и с 1726 года был префектом коллегиума. Затем с 1733 г. последовательно был архимандритом в белгородском Святогорском, белгородском Никольском Саввинском, Чудовом и Воскресенском на Истре монастырях. Во время начальствования в двух последних монастырях он принимал деятельное участие в исправлении Библии, за что получал половину архиерейского оклада. Оклад этот был удержан за ним и после окончания работы по его просьбе: «понеже, писал он, в Воскресенском монастыре пять только рублей определено в год архимандриту получать жалованья». В 1748 году посвящен во епископа Крутицкого. В 1752 году назначен членом Св. Синода. Скончался в 1760 .оду. Народ считал его святым и по смерти его стекался к его гробнице, которая до 1816 года была открытою. От него осталось три печатных слова (М. 1742, 1747, 1748).

С. В.

Иларион (Рогалевский) архиепископ

Иларион (Рогалевский) архиепископ — один из видных духовных деятелей XVIII века. Родом из Минска, И. учился в Киевской академии, был вместе с Волынским в Персии, назначен был затем иеромонахом во флот, потом архимандритом лубенского Мгарского, затем московского Донского монастыря; 26 марта 1732 г. посвящен во епископа Казанского. Во время своего трехлетнего управления Казанской епархией И. успел много сделать для духовного просвещения своей паствы. Прежде всего он обратил внимание на подготовку будущих пастырей. Он вызвал в Казань двух Киевских студентов, Стефана Головацкого (впосл. митроп. Тобольский) и Вениамина Пуцки-Григоровича (впосл. митр, Казанский). С их помощью он устроил в Зилантовом монастыре семинарию по образцу Киевской академии. Для просвещения инородцев в 1733 г. им были учреждены четыре инородческие школы. В 1735 г. И. был переведен в Чернигов. Здесь он учредил «Собрание Девы Богородицы, попечительное о Черниговской семинарии». По своим воззрениям И. принадлежал к малорусской партии Феофана Прокоповича. 2 мая 1738 г. И. был уволен на покой и, вызванный на суд в Петербург за «дерзостныя слова», умер на пути и погребен в тверском Отроче монастыре.

Иларион — игумен Купятицкого монастыря

Иларион (Денисович) — игумен Купятицкого монастыря. Сочинение его «Описание чудес Купятицкой иконы Божией Матери» издано в, Киеве в 1638 г.

Иларион настоятель Коневского монастыря

Иларион (Иоанн Кириллов), ж. 1776—1851, был с 1807 по 1823 г. настоятелем Коневского монастыря, во время своего управления монастырем преобразовал его и дал ему новый устав. В 1823 г. И. был назначен архимандритом Тихвин. Успенского монастыря. От него осталась несколько сочинений о монашестве и несколько поучений.

Иларион иеромонах

Иларион (1770—1841) иеромонах, родом из Петербурга, в 1797 г. постригся на Валааме, затем перешел в Саровскую пустынь, где прожил 44 г. до самой смерти. Филарет Черниговский называет его письма «прекрасными» (Обзор, II, 457). Они касаются молитвы, кротости, молчания, терпения и других христианских добродетелей. Изданы в сочинении иеромонаха Авеля, «Общежительная Саровская пустынь», М. 1853, стр. 167—174.

Иларион пустынный-затворник

Иларион (Иларион Мефодиевич Фокин), ж. 1758—1853, пустынный-затворник, подвизавшийся сначала в с. Голованщине Киевской губ., затем сорок лет странствовавший и с 1824 г. живший в затворе в с. Троекурове Лебедянского уезда. Его подвижническая жизнь собрала вокруг него почитателей и немного спустя после его смерти на купленной им земле была открыта Троекуровская женская община («Тамбовск. Епарх. Вед.» 1876, №№. 19—22).

Илария

Илария (веселая, греч.) — муч., жена трибуна римского Клавдия. Скончалась на могиле замученных прежде ее детей. Пострадала в III веке при импер. Нумериане. Пам. 19 марта.

Илитон. Илитон (от εἰλε'ο — свертываю) — название четырехугольного плата, сделанного из тонкой льняной или шелковой материи, полагаемого на престол и предназначенного, по современной богослужебной практике, для заворачивания антими́нса. Прототип илитона можно видеть в тех льняных покрывах, которые, по свидетельству Оптата Милевийского, полагались на престол, «так что при совершении таинств можно было касаться только покрыва, а не самого дерева» (De schism. Dodat., lib. VI). Как эти покрыва означали, по словам Исидора Пелусиота, плащаницу, которою Иосиф Аримафейский обвил тело Христово при погребении (письмо к комиту Дорофею), так точно и илитон, сообразно с древнейшим упоминанием о нем в толковании на литургию Иоанна Постника (595), знаменует плащаницу, которою обвито было тело Господне Иосифом и Никодимом (Красносельцев, Сведения о некоторых литургических рукописях Ватиканской библиотечки, стр. 309—10). Современное употребление илитона возможно не ранее появления антими́нса, т. е. не ранее VIII ст. (см. сл. Антиминс), на что, по-видимому, указывают встречающиеся в литургии Василия Великого и Иоанна Златоуста по Барберинову Евхологию VIII-IX в. замечания: «молитва верных первая по распростертости илитона» (Собрание древних литургий, вып. II, стр. 61, 122, — ср. литургию И. Златоуста по списку преосвященного Порфирия IX-X в., Красносельцев, Сведения, стр. 288). По современному пониманию илитон знаменует не только плащаницу, но и пелены, которыми был повит родившийся Спаситель. На это указывает читаемая при его благословении молитва: «Господи Иисусе Христе Боже наш... изволивый спасения ради нашего от пречистыя Девы воплотитися и по рождестве пеленами повит быти и в яслех положитися... паки божественное благословение... на илитон сей».

А. Петровский.

Илиан

Илиан (солнце, греч) — св. муч., один из 40 муч., в Севастийском озере мучившихся. Пам. 9 марта.

Илий — первосвященник и судия израильский

Илий — первосвященник и судия израильский жил в конце периода судей, когда внутреннее и внешнее расстройство в жизни евреев дошло до крайней степени. Израильтяне несли на себе тяжкое иго филистимлян, а в религиозно-нравственном отношении были рабами сладострастного культа и нечестивых обычаев хананеев. И. не обладал тою твердостью характера, какая необходима была в его положении при тогдашних обстоятельствах. Он был благочестив и в то же время крайне слаб; поэтому даже его собственные сыновья несколько не уважали его и производили всевозможные кощунства у самой скинии. Этим они навлекли на весь народ страшный гнев Божий, о котором и возвещено было чрез воспитывавшегося при скинии мальчика Самуила. Филистимляне, чтобы сокрушить окончательно евреев, сделали на них грозное нашествие, разбили наголову их нестройное ополчение и даже захватили в плен ковчег завета. И. скоропостижно умер при вести об этом бедствии, а его сыновья пали на поле битвы. История И. излагается в 1-й книге Царств, в первых четырех главах. Из других лиц с этим именем можно упомянуть об И., отце Иосифа Обручника ([Лк.3:23](#)).

Илий один из сорока муч.

Илий (солнце, греч.) — муч., один из сорока муч., в Севастийском озере мучившихся. Пам. 9 марта.

Илиодор — муч., пострадал при импер. Диоклитиане

Илиодор (солнца дар, греч.) — муч., пострадал при импер. Диоклитиане, в начале IV века.
Пам. 28 сент.

Илиодор — муч., пострадал в памфилийском городе Мегиде

Илиодор — муч., пострадал в памфилийском городе Мегиде, при импер. Аврелиане, умер от меча около 273 г. Пам. 18 ноября.

Илиодор — имя 5 лиц

Илиодор — имя 5 лиц. 1) И. — придворный сирийского царя Селевка IV Филопатора (с 187 по 175 до Р. Х.). Он был послан Селевком в Иерусалим, чтобы захватить сокровища храма, но был наказан чудесным всадником, внезапно явившимся в сопровождении двух прекрасных юношей, и спасся только благодаря молитвам первосвященника Онии ([2Мак.3:6-40](#)). Иосиф Флавий умалчивает об этом факте. Его отождествляют с Илиодором, упоминаемым у Аппиана (Hist. syr. 45). 2) П. — епископ Трикки в Фессалии в конце IV ст., который, будучи язычником, написал занимательный роман «Эфиопика». По Сократу («Церк. ист.» V, 22), он запрещал священникам своей епархии брачное сожительство. Свидетельство Никифора («Церк. ист.» XII, 34), что на одном соборе ему предложили или уничтожить свой роман, или отказаться от епископства, сомнительно. 3) И. из Далмации, впоследствии епископ Альтино в провинции Аквине. Он был дружен с Иеронимом, путешествовал с ним на Восток. По свидетельству Иеронима, который упоминает о нем в письмах к Илиодору, к Руфину, к Хромацию, к Паммахию, он, будучи епископом, вел строгую монашескую жизнь (см. Фаррар, «Жизнь и труды св. отцов», перев. А. П. Лопухина, изд. 2-е, т. II, стр. 166, 160, 232). 4) По Геннадию, в IV ст. в Антиохии жил священник И., который в своем, не дошедшем до нас сочинении: «De naturis rerum exordalium» опровергал манихеев. 5) И. священник в Пуатье, друг Илария, знавший греческий язык и помогавший ему в составлении комментариев на книгу Иова и псалмы. Может быть, он был автором сочинения «De virginitate», о котором упоминает Геннадий в своем труде «De scriptoribus ecclesiasticis».

Илиодор — архиепископ Курский

Илиодор (в мире Иван Чистяков, 2 февр. 1861 г.) — архиепископ Курский, родом из Калужской губернии, учился в местной семинарии и в Московской академии, которую окончил в 1820 г. магистром и назначен инспектором Костромской семинарии. В том же году постригся в монашество; в 1822 г. назначен инспектором Московской семинарии; в следующем — соборным иеромонахом в Донской монастырь и затем ректором Рязанской семинарии; в 1827 г. перемещен ректором в Новгородскую семинарию; в 1832 г. — епископом Курской епархии, где и был до 1860 г., когда был уволен на покой в белгородский Троицкий монастырь. Сочинения его: «Словесное млеко или собрание слов», две части, 1839; «Собрание слов и бесед», 1839 и 1849; «Духовное брашно», 1846; «Духовная вечеря», 1847; «Святая сорокостница» 2 части, (имело 3 издания, в 1838, 1842 и 1847 годах) и др. Преосвященный Филарет Черниговский особенно хвалит его проповеди на Сорокостницу, а прочие сочинения ценит невысоко («Обзор», 492).

Илиополь или Ваалбек расположен на равнине у подошвы Анти-Ливанского хребта, верстах в 70 к северо-западу от Дамаска, и на 3800 футов над уровнем моря. Он известен в истории под греческим названием Илиополя, «города солнца»; но ранним его названием был именно Ваалбек. Довольно любопытно, что и в Египте был Илиополь, который назывался также Он. Отсюда вероятно предположение, что эти два места имели общее происхождение. В доказательство этого приводят изречение автора книги *De Dea Syria*, что в великом храме илиопольском боготворился древний идол, который привезен был из Египта, а также и свидетельство Макробия в его *Saturnalia*, что статуя Юпитера Илиопольского прибыла из Египта. Впоследствии город был превращен в римскую колонию под названием *Colonia Augusta Felix Heliopolitana*, после чего Ваалбек получил первоклассное значение. До того времени он находился в неизвестности. Его нельзя с удовлетворительностью отождествить ни с какою библейскою местностью. О нем упоминается у И. Флавия (*Antiq. XIV, 3, 2*), у Плиния (*Nat. Hist. V, 22*) и Птоломея; монеты этого города были находимы почти с именами всех императоров от Нервы до Галлиена. Великолепные развалины, еще и теперь останавливающие на себе внимание путешественника и возбуждающие его удивление, служат доказательством щедрости императоров II и III веков. По монетам можно отчасти восстановить два храма, как они некогда стояли. Великий храм, одно из чудес древнего мира, по-видимому, предназначенный в качестве пантеона и построенный, вероятно, Антонином Пием (в 150 г. по Р. Хр.), теперь почти совершенно разрушился. Стоят только шесть колонн. Он был построен на месте другого храма; в западной стене его платформы находятся три знаменитых глыбы камня, положенные рядом и высящиеся на 20 футов от земли, причем одна имеет 64 фута, другая 63 фута 8 дюймов и третья 63 фута, все они имеют 13 футов вышины. В соседней каменоломне находится один высеченный камень, но еще не отделенный от скалы, который имеет 71 фут длины, 14 фут. высоты и 13 ширины и весит, вероятно, около 1500 тонн. Присутствие трех упомянутых камней дало храму название Трилитон или «Трехкаменного храма». Несколько севернее от великого храма находится храм Солнца, который сохранился замечательно хорошо. Колонны имеют по 5 футов высоты, включая коринфский капитолий, и в окружности каждая имеет 19 футов. В храм вела изящная резная дверь. Так как центральный камень архитрава с 1659 г. вывалился, то впоследствии сделалось необходимым подпереть его, что, конечно, испортило вид. В западном конце (*cella*) воздвигнуто капище, где во время христианского периода стоял алтарь. Далее к востоку стоит небольшой, но весьма красивый кругообразный храм, состоящий из полукруглой *cella*, окруженной восемью коринфскими колоннами. Первоначально это была греческая часовня, теперь находится в разрушении.

В первые века христианства Ваалбек был одним из самых цветущих средоточий языческого идолопоклонства; христианские писатели рисуют мрачные картины безнравственности этого места. В 297 г. там был замучен Геласин. История его замечательна. Он был комический актер, и однажды, во время публичного издевательства над христианскими обрядами, в шутку был крещен. Но когда он вышел из купели, то торжественно воскликнул: «Я христианин, потому что видел в купели страшное и величественное зрелище, и ради Христа я готов умереть». Народ от ярости побил его камнями, и власти, с целью избавить его от дальнейшего страдания, обезглавили его. Император Константин, по свидетельству Созомена, издал рескрипт против распущенных обрядов жителей этого города, и основал в нем базилику; но, по восшествии на престол Юлиана, языческое население подняло жестокое гонение на христиан, и город этот сделался столь знаменитым своей враждой к христианству, что христиане были изгоняемы туда

из Александрии в качестве особого наказания. Феодосий Великий превратил «храм Балания, Трилитона» в христианскую церковь. Позже есть упоминание об епископах Илиополя. Город был взят Абром Умеидом при его походе из Дамаска в Гумс. С того времени он подвергся упадку. Он часто менял своих властелинов, и война оставила на нем свои неизгладимые следы. В настоящее время это ничтожный городок, представляющий разительную противоположность величественному городу прошлого. Землетрясения также много содействовали разрушению великолепных храмов, сооружение которых стоило громадных расходов.

Илия – пророк

Илия (с евр. «Бог — моя сила») — пророк. По своему происхождению из города Фисвы он называется фесвитянин; был ревностнейшим поборником религии Иеговы и грозным обличителем идолопоклонства и всякого нечестия. Его деятельность относится к царствованию Ахава, когда гордая и властолюбивая жена слабохарактерная царя, финикийка Иезавель, порешила водворить сладострастный культ Ваалу и Астарте. Истинные ревнители благочестия были изгнаны из страны, и при дворе учрежден был штат жрецов Ваала. Грозным мстителем за попрание святыни явился пророк Илия, который совершал много чудес, долженствовавших вразумить нечестивого царя. История его жизни и деятельности — в 3 и 4 книгах Царств ([3Цар.17-20](#) гл. и [4Цар.1-3](#) гл.). Когда нечестие царя достигло крайней степени, пророк, босой, в грубом плаще из верблюжьего волоса, с кожаным поясом на чреслах и посохом в руках, явился в Самарию, направился к царскому дворцу и возвестил Ахаву, что за его нечестие страну постигнет трехлетний голод. Но Ахав не раскаивался; началась борьба между царем и пророком, окончившаяся торжеством последнего. Во время жертвоприношения на горе Кармил, устроенная с целью убеждения в сравнительном могуществе Иеговы и Ваала, жрецы последнего потерпели полное поражение и собственноручно были избиты торжествовавшим пророком. Но этим он еще более разъярил Иезавель, которая поклялась уничтожить Илию. Но пророк удалился в пустыню. Побывав у горы Хорива, Илия опять возвратился в царство израильское, обличил Ахава в бесчестном захвате виноградника у Навуфея, избрал себе ученика и преемника в лице Елисея (см.), окончательно смирил Ахава и обличил его преемника Охозию за его обращение по случаю болезни к аккоронскому идолу Веельзевулу. Илия затем живым взят был на небо, оставив залог своих духовных сил Елисею в виде сброшенной ему уже с огненной колесницы милоти (верхней одежды). У иудеев сложилось убеждение, что он должен был вновь явиться на землю пред пришествием Мессии, и потому старейшины и народ спрашивали Иоанна Предтечу, когда он проповедовал на берегах Иордана в духе и силе Илии и даже по внешности походил на него, не он ли Илия. Во время преображения Иисуса Христа Илия являлся, вместе с Моисеем, одним из свидетелей Его божества. Илия должен также явиться пред вторым пришествием Христа на землю ([Откр.11:3-12](#)). Предания об Илии сохраняются и у магометан, и ему воздается высокая похвала в Коране. Православная церковь чтит память его 20 июля и среди русского народа св. Илия пользуется особенным уважением.

Илия — имя нескольких святых

Илия — имя нескольких святых. Среди них: 1) Илия св. препод. — один из препод. отцов, в Синае и Раифе избитых сарацинами. Пам. 14 янв. 2) Илия св. муч., пострадал, в числе других 156, в Тире, городе финикийском, при импер. Максимиане, в 310 г. Пам. 17 септ. 3) Илия св. муч., египтянин, пострадал с двумя другими в Аскалоне при импер. Максимиане в 308 г. Пам. 19 дек. 4) Илия св. преп., пустынный египетский. В юности принял монашество. Подвизался 75 лет в горе близ Антиноя Фиваидского, в пещере. Умер в IV веке, в 371 г., имея более ста лет от роду. Пам. 8 янв. 5) Илия св. муч., египтянин, пострадал в 308 или 309 г. в Кесарии Палестинской. Пам. 16 февр. 6) Илия св. муч., пострадал в IV веке в Персии от царя Сапора II. Пам. 28 марта. 7) Илия св. муч., пострадал в Томах в IV веке при импер. Ликийне. Пам. 13 сент.

Илия Муромец

Илия Муромец — преподобный печерский, отождествляемый с героем русских былин; но, по-видимому, на самом деле существовали два лица: Илья Муромец — богатырь и Илья Чоботок — святой. Мощи Илии находятся в Антониевой пещере. Время его жизни определяет Кальнофойский, говоря, что Илия жил за 450 лет до его времени и, следовательно, около 1188 года («Тетатургема», стр. 16 и 70, Киев 1638). Западный путешественник Лассота, посетивший Киев в XVI веке, описывая старо-киевскую церковь св. Софии, говорит, что там «была гробница Ильи Муромца, о котором рассказывают много басен. Гробница его ныне разрушена, но в том же приделе сохранилась гробница его товарища» (Путевые записки Эриха Лассоты, в перев. Брупа, Спб. 1873, стр. 19). Московский священник Иоанн Лукьянов в своем «Путешествии в Святую Землю» пишет: «поидохом в Антониеву пещеру и ту.. видехом храброго воина Илию Муромца в нетлении, под покровом златым, ростом яко нынешних крупных людей, рука у него левая пробита копием; язва вся знать на руке; а правая его рука изображена крестное знамение, сложены персты, как свидетельствует Феодорит блаженный и преподобный Максим Грек: крестился он двоме персты» (Бартенев, «Русск. Арх.» 1863, изд. 2-е, стр. 151). Память его 19 декабря.

Илия Минятий

Илия Минятий, Μηνιάτης (1669—1 августа 1714), епископ Керники и Калаврита, (в Морее), знаменитый проповедник и богословский писатель. Уроженец кефалонский, он получил образование в Флангиановой коллегии и сам учительствовал в ней. В сане иеродиакона он был проповедником в церкви св. Георгия, с 1689 учительствовал и проповедовал в Кефалонии и с 1695 года в Занте. И здесь, и там он произносил красноречивые проповеди на греческом и на итальянском языке. Желая вразумить и умиротворить граждан, И. силою евангельского слова старался уврачевать язвы общественные; в этом отношении особенно замечательно его слово «О любви», произнесенное в церкви св. Николая, в городе Ликсуре. Оно с одной стороны, яркими красками изображает несогласие и жалкое политическое и нравственное состояние греков того времени, с другой, показывает ревность проповедника привести своих единоплеменников к единению и евангельскому миру. Антоний Молина, венецианский сановник, вызвал его в Корфу и поручил ему воспитание двух своих племянников, за что доставил игуменство в богатом монастыре. Состоя с 1699 при венецианском посольстве в Константинополе, он был назначен патриархом Гавриилом проповедником великой церкви и учителем патриаршей школы. Тоска по родине побудила его вернуться в 1705 году в Кефалонию и затем в Корфу, где он получил должность учителя и священно-проповедника в Навплии. С 1711 год он занял керникскую кафедру. В бытность в Константинополе И. по просьбе волошского господаря Константина Бранкована (1688—1714) написал книгу: «Камень соблазна или историческое пояснение о начале и причине разделения между восточною и западною церквами». В 1783 году эта книга, изданная первоначально в 1717 г. в Лейпциге, была переведена на русский язык и издана в Петербурге. В 1788 году появились на русском языке и его проповеди.

В.

Илия Иоакимович

Илия Иоакимович (Куга) – 45-й митрополит Киевский, по происхождению литовско-русский дворянин. Престарелый митрополит Киевский Иона еще во время своего управления митрополией хиротонисал его во епископа и выхлопотал ему у короля Стефана Батория жалованную грамоту на Киевскую и Галицкую митрополию. По смерти Ионы в 1577 году патриарх Константинопольский Иеремия II подтвердил выбор Ионы. В 1579 году И. скончался (см. «Акты Зап. России» III, 71, 80, 83, 110).

Иллирик — римская провинция

Иллирик или Иллирия — римская провинция, упоминается ап. Павлом в послании к Римлянам, как граница его апостольской деятельности («με'χρὶ τοῦ Ἰλλυρικοῦ», [Рим.15:19](#)). Греки называли И. всю страну, находившуюся к западу от Македонии между Дунаем и Адриатическим морем. Римляне различали *Illyria barbara* — северная горная страна и *Illyria graeca* — приморская страна, заселенная греческими колонистами. Ап. Павел понимает последнюю, наз. теперь Далматией (ср. [2Тим.4](#)и см. под сл. Далматия, IV). Здесь же проповедовали некоторые из 70 апостолов. В северной И. христианство распространилось позднее. В церковной истории восточный И. играл видную роль, как яблоко раздора между восточной и западной церковью, раздора, окончившегося разделением церквей. После разделения римской империи была образована иллирийская префектура, в состав которой входила вся нынешняя Сербия, Черногория, западная половина Болгарии, большая часть европейской Турции (Албания и Македония), вся нынешняя Греция и о. Крит. И. префектура была причислена к Западной империи. Понятно, что и в церковном отношении И. считали на Западе своею. Но в IV веке такая принадлежность к Западу не переходила еще в прямую зависимость от римского епископа. В эпоху Никейского собора главная кафедра И. — Фессалоникская занимала вполне самостоятельное положение и ее епископ был автокефальным экзархом македонская диоцеза, а в конце IV века и митрополитом всего И. Во второй половине IV века между И. и Римом стали уже устанавливаться тесные дружественные связи. Папа Дамаск в 370 и 381 г. посылает в Фессалонику послания, впрочем, как к вполне самостоятельной церкви. С течением времени эти дружественные связи превращались в более крепкие узы. Фессалоникский епископ Анисий в конце IV века часто сносится с Римом и предлагает на усмотрение папы некоторые дела. Несмотря на то, что И. еще в 380 г. отошел большей своей восточной половиной в гражданском отношении к Востоку, папа Иннокентий I вскоре по своем вступлении на престол шлет послание к Анисию, в котором заявляет о своем согласии с предшественниками относительно пожалования Анисия правами высшего митрополита в И. Мало того, — 17 июня 415 г. Иннокентий формально возвел преемника Анисия Руфа в звание викария апостольского престола. Подчинению И. Риму способствовали и сами фессалоникские епископы. С одной стороны, им желательно было получить церковную санкцию своих экзарших прав над всем И., не утвержденных ни одним собором; с другой, не надеясь сохранить свою самостоятельность, они предпочитали номинальную зависимость от далекого Рима действительному подчинению близкому Константинополю. Естественно, что в Константинополе не были довольны таким ходом дела и попытались прекратить «начавшие замечаться в И. новшества». В 421 г. 14 июля эдиктом Феодосия II предписывалось все дела в И. ведать местным собором, а в сомнительных случаях обращаться к епископу Константинополя, пользующегося «прерогативами древнего Рима» (Cod. Theod. XVI, 2, 45). Но эта попытка византийского правительства положить конец папскому владычеству кончилась неудачей. Папа Бонифаций обратился к фессалийцам с посланием, «исполненным угроз и порицаний» — красноречивою апологией прав папы над И. и заручился содействием западного императора Гонория. Благодаря его заступничеству пред слабохарактерным Феодосием, Бонифацию удалось не только парализовать действие неприятного закона, но и закрепить права Рима на И. новым, противоположным первому, эдиктом. При властолюбивом папе Льве номинальная зависимость И. от Рима превращается в действительную. Папа подводит свои отношения к этой области под одну мерку с отношениями к подчиненным Риму церквам Запада. Желание удержать за собою И. было главной причиной и упорного противодействия Рима определениям

Халкидонского собора. Всеми мерами стремились папы истребить у епископов И. господствовавшие на Востоке взгляды на Константинопольского епископа, как на первого патриарха Востока. «Смешно даже и указывать, — писал, например, Геласий дарданским епископам, усумнившимся в его праве судить патриарха, — как на какую-то прерогативу, на то, что это епископ царствующего града.... Константинопольский епископ — это ничтожный лишь епархиот, подчиненный Гераклийскому митрополиту, и не более, как гнусный грабитель, преступно завладевший чужими привилегиями». В 531 г. сделана была вторая серьезная попытка подчинить И. Константинополю. В этом году патриарх Константинопольский Епифаний низложил Фессалийского митрополита Стефана и разрыв между Западом и Востоком не произошел лишь потому, что папу успокоили заявлением, будто в данном случае виноват не столько патриарх, сколько император. Попытка эта дальнейших последствий не имела, а затем византийское правительство даже формально признало зависимость И. от Рима. В 535 г. Юстиниан просил папу учредить новый викариат в своей родине — Юстиниане, которая была сделана резиденцией примаса нового церковного округа, состоявшего из Дакии средиземной и береговой, верхней Мизи, Дардании, Превалиса, второй Македонии и части второй Паннонии. В 545 г. существование здесь викариата подтверждено особой новеллой. Косвенно этим актом признавалась и зависимость Фессалоники от Рима. Этим была положена преграда вожделениям Константинополя и в течение целых двухсот лет попытки Константинополя подчинить своей юрисдикции И. не имели места. Конец папскому владычеству положил лишь император [Лев III](#) Исаврянин (716—741), ожесточенный упорным противодействием пап его иконоборческим эдиктам, после того, как военная экспедиция в Италию для наказания папы окончилась неудачей. Когда мирные отношения между Константинополем и Римом восстановились, вернуть И. уже было нельзя. Политически Рим уже не принадлежал империи, и в Константинополе прямо заявили послам папы: раз вы от греческой империи отпали и предались на сторону франков, то и церковными правами в пределах нашего царства владеть вам совсем не подобает. Поэтому все попытки возратить И., сделанные папами Адрианом I (772—795), Николаем I (858—867), Адрианом II (867—872) и Иоанном VIII (872—882), успеха не имели. В средние века И. много страдал от постоянных войн из-за обладания им различных государств. Исчезло даже самое существование И, как политической единицы. В 1809 г. Наполеон на короткое время восстановил И. В состав «И. провинций» входили: округ виллахский, Крайна, прежняя австрийская Истрия, Фиуме, Триест и др., но в 1813 г. И. занят был австрийскими войсками и Венским конгрессом (3 авг. 1816 г.) уступлен был Австрии. После 1849 г. И. королевство (Königreich Illyrien) было разделено на три коронных земли: Каринтию, Крайну и Береговую землю (Герц-Градиска и Истрия).

С. В.

Иллирик — препод. чудотворец

Иллирик (страна близь Эпира) — препод. чудотворец. Подвизался на горе Мирсинонской (в Пелопоннесе). Пам. 3 апр.

Илок

Илок (Ilok) — главный город илокской епархии в сремском комитате, в Славонии. на правом берегу Дуная, у подошвы Фружки-горы.

Ильдефонс

Ильдефонс — архиепископ Толедский, родился в Толедо в 607 г. в знатной семье, воспитывался в школе Исидора Севильского. Был сначала аббатом монастыря в предместье Толедо, а в 657 г. сделался Толедским архиепископом. Это был глубоко религиозный и мистически настроенный человек. Он много способствовал развитию культа Богородицы в Испании и написал «*Liber de illibata virginitate s. Mariae contra infideles*», где он доказывает пресвятейшество Богородицы. Замечательно, что фраза, в которой говорится об оправдании без дел (*justificas sine opere peccatorem*) была выпущена первым издателем этого сочинения Каррандой (в 1556 г.). Кроме того И. оставил еще два труда: 1) продолжение сочинения Исидора: «*De viris illustribus*», где он дает биографии Григория Великого, 7 толедских и 5 других епископов и основателя монастыря Доната и 2) «*De cognitione baptismi et de itinere deserti, quo pergitur post baptismum*», имеющее важное значение для истории проповеди и крещения. Все сочинения И. изданы у Миня (*Ser. Latina, t. XCVI*).

Ильинский Иван

Ильинский Иван — первый составитель у нас «Симфонии на Четвероевангелие и Деяния». Родом из Ярославля, учился в Московской академии, был дядькой детей у князя Д. Кантемира и обучал словесности князя Антиоха Кантемира, впоследствии известного писателя. Вместе с князем участвовал в персидском походе. В 1725 г. назначен переводчиком при академии наук, где снискал общее уважение, как «человек прямодушный, честный и добронравный» (Тредьяковский). Умер 20 марта 1737 г. Симфония его была издана дважды в Москве в 1734 и 1821 гг. и в Петербурге в 1761 г. Вероятно, он принимал участие и в составлении Симфонии на псалмы, изданной Кантемиром от своего имени (М. 1727). В доме Кантемиров он вел «Notationes quotidiane» — дневник, сохранившийся в москов. архиве мин. ин. дел (№ 40—839). Отрывки из него есть в соч. П. Пекарского: «Наука и литература при Петре». Он перевел с латинского сочинение Д. Кантемира: «Книга система, или состояние мухаммеданской религии», ч. 1, 11, 1722, статьи Байера о скифах в кратком «Описании комментариев академии наук» на 1726 г.

Ильинский Николай Ильич

Ильинский Николай Ильич (1854—26 января 1897 г.) — священник, магистр богословия. И. был сын священника села Михайловского, Богородицкого уезда, Тульской губернии. Образование он получил в Тульском духовном училище (1862—66), затем в Тульской духовной семинарии (1866—73) и, наконец, в Московской дух. академии (1873—77), где окончил курс наук по существовавшему в то время церковно-практическому отделению со степенью кандидата богословия и с правом на получение степени магистра без новых устных испытаний. В сентябре 1877 г. он был назначен преподавателем греческого языка в Таврической дух. семинарии, а 30 ноября 1881 г. был перемещен на должность преподавателя гомилетики, литургики и практического руководства для пастырей. 2 февраля 1879 г. был рукоположен во священника и последовательно занимал священнические места в церкви при Таврическом епархиальном женском училище, при детском приюте графини Адлерберг и при сиротском доме Фабра. За свои труды: 1) «Синтагма Матфея Властаря», исследование (1—239 стр., Москва 1892) и 2) «Собрание по алфавитному порядку всех предметов, содержащихся в священных и божественных канонах, составленное и обработанное смиреннейшим иеромонахом Матфеем, или алфавитная синтагма Матфея Властаря», перевод с греческого (стр. I—XI – 410 ЛП, Симферополь 1892), И. был удостоен советом Московской дух. академии 18 марта 1898 г. степени магистра богословия. По отзыву проф. Н. А. Заозерского, «по тщательности и полноте изучения, всесторонности анализа, какому подверг автор избранный им предмет, исследование примечательное. Усвоив все незначительные, кой-где, спорадически в пролегоменах к изданиям или в курсах права брошенные в заграничной и русской литературе, сведения о М. Властаре, автор в своем исследовании шел по большей части своим путем, всецело погрузившись в изучаемый памятник канонического права. Труд, предпринятый автором и им усиленный, громадный». Как на недостатки исследования проф. Заозерский указывает на недостаточное знакомство автора с трудами Zachariae, Viener'a и Heimbacha, что повело к неправильным взглядам автора на некоторые вопросы. Проф. Корсунский, в общем одобряя перевод Синтагмы, указывает и некоторые погрешности (см. А. П. Шостын, «Магистерские диспуты», «Бог. Вестн.» 1893, июнь, 535—553; П. А. Заозерский, «Исследования в области русской науки канонического права», там же, июль, 155—161, «Протоколы заседаний совета Моек, дух. академии» за 1893 г., — ср. «Церковные Ведом.», 1893 г. № 7). Кроме упомянутой обширной магистерской диссертации от И. осталось несколько проповедей и речей, напечатанных в «Таврич. Епарх. Ведом.», и статья под заглавием «Очерк состояния духовно-учебных заведений в России в текущем столетии», напечатанная в «Таврич. Епарх. Ведом.» за 1880 г. и вышедшая затем отдельным изданием. Некролог его см. в «Церк. Вед.» за 1897 г.

Ильминский Николай Иванович — ориенталист, сын священника, родился в 1821 г. в Пензе, умер 27 декабря 1891 г. Учился в Пензенской семинарии и в Казанской академии на физико-математическом отделении, но гораздо более интересовался изучением арабского и татарского языков и по окончании курса в 1846 г. был оставлен при академии бакалавром восточных языков. Так как кафедры этой в академии не было, то И. читал разные другие предметы, но интерес к изучению инородческих языков не покидал его. Он стал посещать медресе, даже поселился среди татар, сжился с ними и незаметно привязался к ним. Скоро обстоятельства сложились так, что И. открылось широкое поле для приложения своих сил и знаний. Вследствие массового отпадения от христианства крещеных татар составился комитет для перевода богослужебных книг на татарский язык, куда был причислен и И. Два года (1848 и 1849) И. употребил на подготовительные работы, а в 1850 г. вместе с комитетом переехал в Петербург. Когда явилась мысль открыть при Казанской академии миссионерское отделение, И. был командирован на Восток для подготовки к кафедре мусульманских языков. Особенное внимание он должен был обратить на слабые стороны ислама. И. совершил продолжительное путешествие (1851—1854) по Египту и Сирии и вернулся с богатым запасом сведений и твердо установившимся взглядом на дело обращения мусульман. Он увидел, какую крепкую внутреннюю силу имеет мусульманство, как враждебно настроено оно против христианства и как поэтому должны быть осторожны меры к обращению мусульман. Лучшими средствами для этой цели И. считал знакомство татар с христианской цивилизацией, школы и перевод священных книг не на книжный, а на народный язык, с применением для этого русского алфавита. Но начальство не разделяло взглядов И., даже обвиняло его в пристрастии к исламу. Недовольный таким отношением, И. вышел из академии и, поступив на службу в Оренбургскую пограничную комиссию, отдался изучению тюркской филологии. В 1862 г. он был приглашен на вновь открывшуюся при Казанском университете кафедру арабско-турецкого языка. Но научно-педагогическая деятельность не отвлекла И. от его заветных целей — обращения и просвещения инородцев. Филологические работы занимали его все меньше и меньше и вместе с тем все больше и больше отдавался он своему любимому делу. Он напечатал в «Прав. Обозр.» и в «Журн. Мин. Нар. Просв.» целый ряд статей касательно миссии. Некоторое время (1863—64, 1865—70) он преподавал и в Казанской академии, но в 1870 году оставил академию, а в 1872 г. университет, поступив директором новооткрытой учительской семинарии, имевшей целью просвещение инородцев. Новая должность как нельзя более гармонировала с заветными стремлениями И., и теперь он имел возможность широко развернуть свою деятельность. Эта деятельность далеко не всегда была практична, но, проникнутая истинною любовью она принесла свою долю пользы в деле миссии, и пользы очень крупной. Учрежденная и любовно поддерживаемая им, крещено-татарская школа сделалась впоследствии рассадником школ по всей Казанской епархии. И. даже отказался от лестного предложения вступить в академию наук, не желая бросать своей семинарии. Кроме своего главного труда — перевода церковно-богослужебных книг на татарский язык, он написал много книг и статей, так или иначе касающихся миссии, одно перечисление которых заняло бы несколько столбцов. Упомянем лишь некоторые: «Грамматика русского языка для татар восточной России» («Ж. М. Н. Пр.» 1873, июнь); «О переводе православных христианских книг на инородческие языки» (1875); «Размышление о сравнительном достоинстве в отношении языка разновременных редакций церковно-славянского перевода Псалтири и Евангелия» (1882, 2-е изд. 1886); «О церковном богослужении на инородческих языках» («Прав. Соб.» 1883, I и отд.); «Опыты переложения

христианских вероучительных книг на татарский и другие инородческие языки в начале текущего столетия»; «К истории инородческих переводов»; «Обучение церковно-славянской грамоте в начальных народных училищах» (1875, 2-е изд. 1887); «Казанская крещено-татарская школа» (1887); «Материалы для сравнительного изучения церковно-славянских форм и оборотов, извлеченные из Евангелия и Псалтири» («Прав. Соб.» 1888 г., прилож.); «Св. Евангелие от Матфея, древнеславянский текст» (1888); «Церковно-славянская азбука для церковно-приходских школ» (1889); «Св. Евангелие, древнеславянский текст» (1889); «Письма к обер-прокурору Святейшего Синода К. П. Победоносцеву («Прав. Соб.» 1895—1898, 1900) и др.

С. Т.

Имам, см. Ислам.

Имена, — их значение в Библии. Имена имеют свою целью обозначение и различение предметов. Первоначально они не произвольно избирались, а выражали те отличительные впечатления, какие производились предметами или теми особыми отношениями, в которых они стояли к личности. Как это было в отношении местности и животных, так то же самое было и в отношении личностей. С ними связывается воспоминание об обстоятельствах рождения (напр. история рождения Исаака, который вследствие усмешки Сарры получил имя смех). Имя считалось также предзнаменованием, как это было в истории Вениамина ([Быт.35:18](#)), Навала ([1Цар.25](#) и др.). В Библии имена имели особенную знаменательность в смысле залога божественного промысла и определения отношения данного лица к Богу. Такие имена или давались при рождении, как, напр. Ною ([Быт.5:29](#)), Измаилу ([Быт. 16:11](#)), Исааку ([Быт.21:3](#)), Иисусу Христу ([Мф.1:21](#)) и др., или впоследствии по каким-нибудь особым случаям, имевшим большое значение в жизни данного лица. Так это было с Авраамом, когда он получил эту полную форму своего имени вместо прежней Аврам по заключение завета с Богом ([Быт.17:5](#)). То же самое было в истории Сарры ([Быт.17:15](#)), Иакова ([Быт.32:28](#)), Иисуса Навина ([Чис.13:16](#)), Кифы ([Ин.1:42](#)), Варнавы ([Деян.4:36](#)) и др. По этому же побуждению, вероятно, Савл принял имя Павла. Пророки придавали много значения имени. Нафан называет Соломона Иедидия, т. е. возлюбленный Богом ([2Цар.12:15](#)), а пророки Осия ([Ос.1](#)), Исаия ([Ис.7:3](#), [8:3](#)) выводят из имен своих детей разные пророчества. Когда Бог избирает Себе мужа по сердцу Своему, чтобы сделать его глашатаем и исполнителем Своих преднамерений, Он дает ему соответствующее имя ([Исх.31](#); [Ис.45](#) и [Ис.45:4](#)). Получение нового имени от Бога ([Ис.45:15](#); [Откр.2](#) и др.) указывают на наступление нового отношения к Богу.

Имена, носимые различными народами, составляют важный памятник народного духа и нравственного смысла. Подобным образом имена, ходившие в Израиле, составляют знаменательные свидетельства о его особом призвании, и ни у каких еще других народов древности не встречается сравнительно столь многих имен религиозного происхождения. В Номостиконе Матфея Гиллера собраны целые сотни имен этого рода, составленные из присоединения божественных имен — Ель-Шаддан-Цур и позже Иегова; они содержат указания на свойства Бога, на Его отношения к избранному народу или выражают надежду, благодарения и моления к Богу. Религиозное значение имени усиливалось тем, что наименования мальчиков связывалось с обрезанием ([Лук.1:59](#), [2:21](#)). Имя имело такое большое значение, что назваться именем кого-либо другого значило выразить притязания на права его наследства ([Быт.48:17](#), [Втор.25:6, 7](#)). Дети часто принимали имя своего отца, в знак чего к собственному имени прибавлялось в начале слово Бар или Вар (сын), как это видим в словах Варфоломей, Вартимей, Вар-Иона и др. В позднейший период израильской истории проникло много иностранных имен — арамейских (Марфа, Тавафа и др.), греческих (Акила, Марк и др.) и других иностранных имен или еврейским именам придавались греческие формы, напр., вместо Елеазар — Лазарь, вместо Аницай — Матфей и др. Многие иудеи присоединяли к своему первоначальному еврейскому имени какое-нибудь иностранное имя, как это видим в примере Иоанна-Марка ([Деян.12?12](#)), Иисуса-Юста ([Кол.4:11](#)) и др.

Н.

Имена в христианстве. По учению православной церкви, всякому, вступающему в нее дается новое имя «христианское», т. е. имя, носитель или носительница которого были прославлены церковью и причислены к лику святых. Этот обычай явился с первых веков христианства, с тех пор как многие имена были прославлены их носителями подвигами

мученичества и праведной жизни. Естественно, что если евреи или язычники давали имя в честь своих великих людей или близких родственников, то тем более поводов имели христиане давать имена в честь великих святых. Этим самым они как бы вводили новых членов в теснейший союз с Богом и Его церковью, ставили их под покровительство святых, которым они и призывались подражать. Св. Иоанн Златоуст в беседе XXI на кн. Бытия пишет: «Христиане при именах новопринятых должны взирать на святые лица, как на образец добродетели и блаженства». Чем более в нас деятельного усердия подражать святым, тем сильнее невидимое предстательство их за нас пред Богом. Благоговей пред именем Христа Спасителя и пред именем Пресвятой Девы Марии Богоматери, православная церковь не дает вступающим в нее ни имени «Иисус», ни «Марии» во имя Богородицы, не налагает на нас, так сказать, печатей, изображающих божественную жизнь Спасителя и вышеангельское житие «Невесты невестной». По существующим правилам православной церкви имя дается пред крещением, для чего не назначается определенного дня, хотя и рекомендуется следовать в этом отношении примеру Христа Спасителя, Которому было наречено имя в восьмой день по рождении ([Лк.2:21](#)). В немедленном по рождении младенца наречении его христианским именем видно желание родителей — скорее видеть дитя запечатленным именем святого под невидимым его покровом.

Употребление христианских имен в древней Руси. Что касается наших предков славян, то они до принятия христианства, не обладая запасом собственных имен, который после был получен от крестившей их византийской церкви, должны были, для различия по именам отдельных личностей, обращаться к собственному языку. В одном из Азбуковников мы находим замечание: «первых родов и времен человецы бывше и прежде закона и сущии в законе и в благодати до некоего времени даяху детям своим имена, якоже отец и матери отроцати изволят или от взора и естества детища или от времени, или от вещи или от притчи... Такожде и славяне прежде крещения их даяху имена детям своим сице: Богдан, Бажен, Первой, Второй... и ина такова». После принятия христианства естественно ожидать появления на смену прежних славянских имен новых, употреблявшихся в византийской церкви. От XI в. мы имеем уже много примеров христианских имен: Георгий, отрок князя Бориса (1015 г.); князь Евстафий Мстиславич (1033 г.)¹⁹. Наряду с христианскими употреблялись имена языческие, частью древнерусские, частью явившиеся позднее. Последние употреблялись и самостоятельно, в качестве личных имен. Обычай был так силен, что языческие имена носило само духовенство, напр. «Герман, зовомый Воята», новгородский священник; «Упирь Лихый» — священник. До XIII в. князья обычно носили два имени: одно мирское, «княжое», другое — христианское. Первое считалось главным; им обозначал летописец князя при всех политических обстоятельствах его жизни, а христианское употреблял, говоря о церковных событиях, особенно упоминая о кончине; может быть, летописец хотел сохранить имя князя для его поминовения. С XIII в. князья чаще встречаются с христианскими именами. Не то было в других классах общества. До XIV в. мы редко встречаем два имени вместе среди именитых людей, но в XIV-XV в. этот обычай был очень распространен и исчезает опять в XVI-XVII в., причем ни русскому, ни христианскому имени не давалось предпочтения. Еще позднее явился обычай носить два имени среди низшего класса, где он является в половине XV в. По мнению митроп. Евгения и Костомарова, второе имя давали и хранили втайне, в избежание над ним колдовства, но скорее русское имя давалось в качестве прозвища, напр., летопись упоминает о Богдане, «а имя Бог весть», как замечается в летописи. К имени прибавлялось отчество. Последнее являются довольно рано. В списке послов в летописи под 945 г. значится несколько лиц с прозвищами; под 968 г. упоминается воевода «Претич» и т. д. Нужно заметить, что отчество присоединяется к имени не для почета, так как в более раннюю пору князья чаще назывались одним именем без прозвищ; позже отчества распространяются во всех классах общества. Вероятно здесь

сказывается стремление указать отчеством на свое происхождение (Тупиков). В качестве особенностей отчеств следует заметить, что отчества происходили иногда от женских имен, напр. «Василь Настасич», боярин смоленский; иногда происходили от языческих имен и прозвищ: «Мякуш Феодоров Макаров» и рядом — «Данило Сопля» и сын его «Ивашко Соплин», «Иван Тетеря» и «Стефан Тетерин». Отчество употреблялось в качестве фамилии, напр. «Любейков сын, а зять Коваленков». В последующее время, после XVII в., употребляются лишь христианские имена. В руководство при наречении имен Св. Синодом издан: «Месяцеслов всех святых, празднуемых восточною церковью». Новое имя дается при вступлении в новую жизнь, откуда произошел обычай давать новое имя при пострижении в монашество: имя меняется дважды — при принятии малой схимы и великой, каждый раз в знак высшего отречения от мира и посвящения на особенное служение Богу.

Б, Груздев.

Именей

Именей (Ἰμενῆϊος) — один из еретиков апостольского века. Апостол Павел упоминает о нем в первом послании к Тимофею вместе с Александром ([1Тим.1:20](#)) и во втором — вместе с Филитом ([2Тим.2:17](#)). Он отвергал воскресение мертвых, которое вообще было неудобоприемлемо для язычников ([Деян.17:32](#)). Естественно, что он нашел себе много последователей и, по словам апостола, мысли его распространялись подобно раку и заражали верующих. Апостол называет его отступником и богохульником и находит необходимым исключить его вместе с последователями из общества верующих, предать их сатане.

Именословное благословение

Именословное благословение см. Перстосложение.

Имманентность

Имманентность (от immanere, пребывать в чем-нибудь) — этим словом в противоположность трансцендентности в учении о Боге обозначается живое и деятельное вездеприсутствие Бога в созданном Им мире, тогда как под трансцендентностью разумеется Его премирное бытие. Имманентность Бога миру односторонне понимается пантеистами, отождествляющими Бога с миром и считающими Бога мировой душой или основой мира, чем исключается премирное бытие Бога. Наоборот, деисты отрицают имманентность Бога миру (см. Деизм, IV) и учат о Его полной трансцендентности. Истина лежит в христианском теизме, в котором оба понятия находят должное приложение.

*

Иммер

Иммер (Immer Albert, 1814—1884), учился в Берне, Берлине и Бонне, с 1850 года был профессором новозаветной экзегетики и догматики в Берне до 1881 года. От него остались: «Герменевтика Нового Завета», Виттенб. 1873 и «Богословие Нового Завета», Бонн 1877. В первом сочинении он проводит свою теорию толкования Св. Писания. По его взгляду, только тот может понимать слово Божие, кто имеет религиозное чувство, кому по опыту знакомо чувство греховности и потребности в милости и прощении.

*

Иммунитет

Иммунитет (*immunitas*) — изъятие от податей и повинностей лиц и имуществ. В Риме имущество императора и государственное пользовалось свободой от некоторых податей, напр., от натуральных повинностей, от *munera sordida* и др. Когда христианская церковь сделалась государственною, она также получила свободу от этих податей и кроме того от поземельной подати. Клирики, как прежде жрецы, были освобождены от общественных обязанностей (см. *Cod. Theod.* с. 2,8, 9, 10, 11, 14 и др.), но свободы от личных податей и в том числе от поголовной они не получили. Такой ограниченный иммунитет церковь получила только на Востоке, на Западе же он был вследствие злоупотреблений совершенно уничтожен Валентинианом III (*Nov. Valentin. III, 10*), и погибающая западная империя не знала, таким образом, церковного И., а знала лишь императорский и государственный. Во франкском государстве И. существовал только для имущества короля, духовенство же было свободно только от воинской повинности и поголовной подати, все же имущественные подати должно было платить. Короли имели право давать И. церковным имуществам, но по большей части И. получали только наиболее крупные владельцы, а мелкие были отягощены многочисленными податями. Даже свобода от воинской повинности вследствие лепной системы исчезла. Духовные князья, так же, как и светские, обязаны были поставлять войско своему сюзерену. Римская церковь все время боролась со светскою властью за право И. Насколько известно, начало этой борьбе было положено на Латеранских соборах 1179 и 1215 года, на которых были постановлены правила против обложения податями церковного имущества германскими и итальянскими городами. С этого времени идет непрерывный ряд булл, соборных постановлений и литературных трудов о праве церковного И. Но своей цели — полного иммунитета церкви все эти меры не достигли, а во время реформации права иммунитета были сильно ограничены, особенно в протестантских странах. Некоторые остатки иммунитета в праве западных государств есть и теперь. Об И. в древней России см. Грамоты тарханиые, IV и Землевладение церковное, V.

С. В.

Импанация

Импанация (от panis — хлеб) — учение Рупрехта (Rup. Tuitinensis, 1135) Иоанна Парижского (Ioan. Parisiensis, 1308), Дуранда Порцианского (1335) и др. об образе присутствия тела и крови Христовой в хлебе и вине. Тогда как учение о пресуществлении говорит, что субстанция хлеба и вина превращается в субстанцию тела и крови Христа, так что от хлеба и вина остаются лишь случайные признаки (акциденции) — вид, запах, цвет, вкус, перечисленные богословы учат, что земные элементы (хлеб и вино) не уничтожаются и не превращаются, но тело и кровь Христа невидимо связываются и соединяются с ними, так что тело и кровь Христа заключаются в хлебе (in pane). Это учение составляет переход к лютеранскому учению об евхаристии.

*

Impostoribus

Impostoribus, De tribus, — «0 трех обманщиках». В 1239 году папа Григорий IX обвинял своего противника итератора Фридриха II в том, что тот будто бы объявил: «Весь мир был обманут тремя великими обманщиками: Иисусом Христом, Моисеем и Магометом». Хотя Фридрих и отрицал справедливость взводимого на него обвинения, но если принять во внимание антицерковную атмосферу, окружавшую Гогенштауфенов, то факт этот будет вероятен. С одной стороны, распространившееся учение Аверроэса, с другой — возрождающийся гуманизм давал исходные точки для таких воззрений. В 1598 году была издана книга под заглавием: «De tribus impostoribus», но известна она была очень мало. Ее приписывали Аверроэсу, канцлеру Фридриха II, Петру Винейскому, Джордано Бруно, Мильтону и др. Многие даже оспаривали существование такой книги. Только когда Эгберт нашел три экземпляра этой книги и Е. Веллер издал в 1846 году трактат о ней с немецким переводом, она стала общеизвестной. В содержании книги обнаруживается полнейшее отсутствие религиозного понимания. Она говорит не о трех обманщиках, а скорее о трех религиозных обманах. Бытие Божие опровергается указанием на отсутствие ясного непротиворечивого понятия о Боге. Христианские понятия о Боге мало отличаются от языческих и также приводят к абсурду (учение о Св. Троице). Языческим басням о богах соответствуют такие невероятные рассказы Откровения, как истребление целого народа по повелению Божию, требовавшееся от Авраама человеческое жертвоприношение, полигамия, разрешавшаяся Моисеем и Магометом, миф о наитии Св. Духа на Деву и др. Нельзя производить религию из чувств любви и благодарности, вызываемых божественными благодеяниями, так как Бог, даровавший природе людей многое свойственное диким животным и заставивший страдать всех за преступление одного, недостоин любви; разве лучше стало от того, что Бог заставил мучиться Своего сына за чужие грехи? Несовершенство Бога обнаруживается уже в том, что Он требует почитания. Нельзя ссылаться на всеобщую веру в Бога (*consensus gentium*) как на доказательство его существования. Масса атеистов существует в самом центре христианства — в Италии! Говорят, что все благоразумные люди соглашались с верой в Бога, но вернее было бы сказать, что соглашались те, кому вера нужна как узда для господства над народом. Голос совести не есть голос Божий, а просто боязнь злодея худых следствий от своих, нарушающих общественную гармонию взаимопомощи, поступков. Но если Бог существует и Его нужно почитать, то спрашивается: какая из существующих религий есть религия истинная? Все они одинаково ссылаются на свой успех и на чудеса. Но кто знает, какая религия в будущем заменит последнюю по времени религию — магометанство? Для того чтобы поверить в чудо, нужно, чтобы люди, свидетельствующие о нем, были достойны доверия, а для этого нужны другие достойные доверия люди, которые бы могли подтвердить истинность первых, и так далее в бесконечность. Оканчивается книга критикой библейской истории.

**

Имущества церковные

Имущества церковные. Христианская церковь, рассматриваемая с внешней стороны, как учреждение, поставленное в обыкновенные условия земной жизни, имеющее в этой жизни определенные задачи, по этой стороне своей природы необходимо нуждается в вещественных средствах и действительно владеет ими. Никакого вопроса о праве церкви на вещественное имущества быть не может: раз верующие собираются для общественного богослужения в определенном месте, а священнослужители обособляются от мирян одеждами и приготавливаются к священным действиям, ни для кого не остается сомнения, что некоторые здания или помещения, а также и отдельные вещи должны иметь совершенно особенный, священный характер, должны быть исключительно и всецело церковными. Словом, имущественное право церкви есть безусловно необходимое право. Таковое право может быть или только фактическим, или же обусловленным юридически. За первые три христианские века церковно-имущественное право находило выражение только в фактическом владении церковью имуществами; перед внешним языческим законом имущества эти оставались или частно-владельческими, или значились принадлежащими каким-либо дозволенным общественным учреждениям (напр. погребальным коллегиям). Со времени св. Константина Великого церковь признается юридическим лицом, способным, по своей природе, владеть имуществом. Равноапостольный император положил начало и преимуществам этого юридического лица, которое тогда получило привилегию принимать имущества по завещаниям *in personam incertam* (римскому праву) и *ad rem causam*, а также не уплачивать узаконенной части (1/4) от *legata ad rem causam*. Кто же в церкви имеет право собственности на имущества? Или что за субъект права на церковные имущества? В общезжитии этот вопрос разрешается определенно, в русском гражданском праве тоже определенно, но в истории и в понимании довольно значительного большинства современного образованного общества он не всегда ясен. Благочестивое настроение христианских законодателей в течение средних веков направлялось, почти исключительно, в сторону расширения прав церкви, так что мало-помалу сложилось представление, будто имущества, поступившая в церковь, подлежат изъятию из общего гражданского оборота (так как состоять *in manu mortua*). В действительности они поступали в этот оборот (при продаже и мене), но таковые явления признавались исключениями, при наличности в сознании юристов понятия неотчуждаемости церковных имений. Со времени реформации на Западе и с Ивана Грозного в России положение дел меняется. Секуляризация церковных имений на Западе, постепенное ограничение прав на приобретение церковными учреждениями новых владений у нас и, наконец, переложение доходов от церковных имений на деньги, с отображением излишних населенных имений в казну при Екатерине II, — все это внесло новые элементы в понятие о субъекте церковного имущества. Вопрос сводится к тому, в церкви или в государстве искать такого субъекта. Для разрешения этого вопроса обратимся сперва к церковному праву. Церковное имущество назначается исключительно для церковных целей, каковые, в их подробностях, определяются церковною властью и, по ее уполномочию, церковными учреждениями. Но с того момента, когда в употреблении имуществ церковная власть или церковные учреждения соприкасаются с третьими лицами (в случаях исков, отчуждения, аренды и под.), очевидно, необходимо определение имущественной правоспособности церкви со стороны государства, которое и указывает юридические лица, правоспособные к действиям по гражданским оборотам с церковными имуществами.

Объекты имущественного права церкви или виды церковного имущества распределяются сообразно назначению их. Прежде всего выступают вещи священные, которые с момента

особого религиозного действия навсегда изъеются из общего гражданского оборота. Сюда относятся освященные храмы, принадлежности св. престола и жертвенника (крест, евангелие, свящ. сосуды и одежды). Освященные вещи суть: часовни, молитвенные дома, кладбища, из движимых — купели и другие сосуды водоосвящения, ковши, кропила, облачения священнослужителей, покровы на аналоях, кадельницы, паникадила, лампы, подсвечники со свечами, богослужебные книги и колокола. Освященные предметы также изъяты из общего гражданского оборота (апост. пр. 73, двукр. соб. 10). Церковные правила допускают только один повод к продаже священных сосудов, — это выкуп пленных (Номок. ц. Фот. тит. 2, гл. 2); впрочем, сосуды продавались по обращении их в слитки, а не в настоящем их виде.

К обыкновенным церковным имуществам относятся разные виды имущества, назначенных на содержание церквей, церковных учреждений и духовенства. К таковым имуществам относятся земельные угодья, здания, промышленные предприятия (типографии и свечные заводы), жертвуемые усердствующими разные вещи и, наконец, деньги. По своему назначению эти имущества распределяются так: имущества всей русской церкви, состоящие в ведении Св. Синода, имущества епархиальные — в ведении епархиальных начальств; независимо от сего — имущества архиерейских домов, монастырей, церквей, учебных и благотворительных заведений; Св. Синоду принадлежат некоторые земельные владения за границей, недвижимые имущества в Петербурге и в Москве с окрестностями, две типографии — московская и петербургская и капиталы со специальным назначением. По существу своему некоторые предметы, каковы книги Св. Писания и богослужебные, антимины, венчики и листы разрешительной молитвы, бланки церковных актов, а также и церковные свечи, составляют церковную монополию в том смысле, что изготовляются непосредственным распоряжением церковной власти. Выгоды, получаемые от такой монополии, образуют общецерковные средства. Доходы двух типографий, в коих только и печатаются названные издания, образуют состоящий в распоряжении Св. Синода типографский капитал. Свечная монополия положила начало духовно-учебному капиталу. Происхождение свечной монополии восходит к 1721 г. (указ 28 февраля), назначение ее, по указам имп. Александра I, есть содержание духовных училищ. В 1809—1810 гг. остаточные в церквах свечные суммы переведены в Св. Синод (П. С. З. №№ 23.694 и 24.419) и образовали упомянутый капитал. В дополнение к процентам от сего капитала на содержание духовных школ до 1871 г. высылался вновь поступавший церковный свечной доход, а когда по указу 19 января 1871 г. он был слит с другими церковными доходами, церкви были обложены особым процентным сбором. Свечные заводы, устроенные по епархиям сравнительно недавно, управляются епархиальными начальствами при посредстве съездов епархиального духовенства и дают свои доходы главным образом на те же школы. Заведывание имуществами архиерейских домов, под главным управлением епархиального епископа, принадлежит эконому и контролю консисторий. В монастырях знатных (лавры, Соловецкий м.) во главе управления стоят учрежденные соборы, а в обыкновенных монастырях настоятели со старшею братиею; в соборах и церквах все члены причта и церковные старосты; учебные и благотворительные заведения действуют по их уставам. Доходы архиерейских домов идут на содержание этих домов, треть чистых доходов архиерею. Монастырские доходы идут на содержание монастырей; в отношении денежного довольствия братии монастыри разделяются на общежительные (кружки братской нет) и необщежительные (есть кружка). Содержание церквей слагается из доходов с недвижимостей (где есть) и церковных сборов, производимых старостами. Содержание приходского духовенства получается из казенного жалованья, доходов от церковной земли, назначенной именно на содержание духовенства, добровольного вознаграждения за службы и процентов от капиталов, назначенных именно духовенству. Дома, в коих живет духовенство, освобождаются от воинского постоя, недвижимые имущества

церквей, не приносящие дохода, освобождаются от земских повинностей и оценочных сборов.
См. Земли церковные.

А. 3.

Инвеститура, собственно облечение в должностную одежду, означает в общем смысле формальное введение в пользование правом. В этом общем смысле слово И. и употреблялось сначала в средние века, означая формальный акт передачи, продажи, покупки и др. Символически И. изображалась передачей какого-нибудь предмета, имеющего известное отношение к объекту данного права, напр., продавец при продаже участка земли передавал покупателю в знак уступки власти над участком глыбу земли, при продаже здания — дверной косяк и т. д. Особый смысл, удерживающийся за ним до сих пор, имеет слово И. в р.-католической церкви. Здесь она означает ввод во владение бенефицией (см. Энци. II). Она совершалась чрез известные символические формальности, напр., священнику давали ключи от церкви и церковного дома и водили на кафедру, в крестильню и исповедальную. Право И. служило предметом продолжительной борьбы между церковною и светскою властью. Еще в Римской империи императоры пользовались большим влиянием на выбор епископов и аббатов. В Франкской империи это влияние еще усилилось. Германские владельцы смотрели на церкви, находящиеся на их земле, как на свои и считали себя вправе назначать в них епископов, и когда епископы и аббаты получили земельные владения с большими политическими правами, для королей возможность распоряжаться этими крупными политическими силами сделалась жизненным вопросом. Первоначально как назначение, так и утверждение епископов и аббатов совершалось королевским указом, но при позднейших Каролингах, безразлично, произошел ли выбор епископа или нет, после торжественной подачи руки (*commodatio*) и клятвы в верности, совершался обряд передачи. Со времени Оттона I он заключался в передаче королем новому епископу посоха (*ferula pastoralis*) прежнего епископа. При Генрихе III сюда присоединилась передача епископского кольца. Так как этот обряд был сходен с обрядом передачи лена и так как посредством него епископ получал и светские права, то по аналогии с ленной инвеститурой он также получал название И. Такое название встречается уже под 1000 годом (*Vita Adalberti* 9). Выражающаяся в И. зависимость клира от светской власти нашла себе в X веке решительного противника в стремящейся к реформам церковной партии. Первый возвысил голос против И. кардинал Гумберт в своих *Libri tres adversus Simoniacos* (1057—58 гг.). Римские соборы 1059 и 1063 г. восстали против раздачи низших церковных должностей мирянами, в 1060 г. соборы в Вьенне и Туре запретили раздачу епископств и аббатств. Впервые духовная власть столкнулась с светскою в этом вопросе, когда Григорий VII на соборах 1074 и 1075 годов лишил германских королей права И., чем было положено начало 46 спора об И. На Римском соборе 1078 г. постановления собора 1075 г. были еще усилены, а на соборе Римском 1080 г. выработаны были положительные правила выбора епископов, которые, восстанавливая древний порядок выбора народом и клиром, давали в то же время возможность вмешиваться и Риму, предоставляя ему суждение о правильности выбора. Преемники Григория — Виктор III, Урбан II и Пасхалис II стояли на той же точке зрения, но, как и Григорию, им мало удавалось предотвратить притязания Генриха IV и Генриха V. Попытка Пасхалиса II прекратить борьбу договором, заключенным в 1111 году с Генрихом V в Сутри, по которому Генрих отказывался от права Ц., и все находящиеся в руках епископов и аббатов регалии поступали в казну, была неудачна. Против нее единодушно восстали как духовные князья, лишившиеся всякой светской власти, так и светские, лишившиеся своих церковных ленов. При преемнике Пасхалиса Каллисте II был заключен Вормский конкордат, об условиях которого см. Энци. III.

Вормский конкордат нельзя считать ни победой папы, ни победой императора: император отказывался от своего давнего права, требования папской партии были удовлетворены лишь в

малой части. Всего более выгадали церковные выборные корпорации, особенно соборные капитулы, получившие в ближайшее столетие решающее влияние на выбор епископов. Лотарь и первые Штауфены в полной мере пользовались предоставленными им правами и даже иногда шли дальше их, но при Иннокентии III влияние светской власти в деле избрания епископов быстро начало падать. Папа сумел приобрести себе право участия в выборах посредством своего легата или нунция и право окончательного суждения о правильности выбора. Несколько иной характер приняла борьба за И. во Франции. Вопрос об И. здесь не имел такого значения, так как епископы Франции далеко не были такими крупными политическими единицами, как епископы Германии. С другой стороны, право И. принадлежало королям Франции только отчасти, а в большинстве им пользовались коронные вассалы, герцоги и графы. Поэтому здесь спор об И., в общем гораздо менее ожесточенный, распадается на ряд отдельных препирательств между местными владельцами и курией с различными результатами. В общем с начала XII века право назначения почти исчезло и выбор епископов и аббатов сделался свободным, И. исчезла и только король и главные вассалы сохранили право передавать новоизбранному епископу и аббату (после клятвы в верности, а иногда и без нее) имущества и политические права, а во время вакансии пользоваться доходом с этих имуществ. Но уже в XII веке некоторым епископствам удалось избавиться и от этого вида зависимости от светской власти. Менее всего удачна для пап была борьба за И. в Англии. Еще при господстве датчан и англосаксов право замещения епископских кафедр принадлежало королю вместе с вельможами и народным собранием. При норманнах была введена И. и ленная клятва. Запрещения И. при Григории VII не оказывали действия. В споре между Вильгельмом II и Ансельмом Кентерберийским дело шло не о праве назначения, а лишь о злоупотреблении им (см. Энц. I). Когда Ансельм возвратился в 1101 г. в Англию, и отказался от ленной клятвы, начался чисто дипломатический спор об И., окончившийся в 1107 г. тем, что король отказался от формальности пожалования кольцом и посохом, но удержал за собою все прежние права, и впоследствии выбор епископов по 12 Кларендонскому постановлению был предоставлен избирательному собранию, всецело зависящему от короля, и согласие короля было решающим. Только при слабохарактерном Иоанне Безземельном Иннокентию III удалось вынудить значительные уступки.

С. Т.

Инго (Инге, Инги) — шведский король, воспитанный в христианстве, около 1075 г. вступил в управление, но был изгнан своими подданными за то, что разрушил языческое капище в Упсале и отказался приносить жертвы богам. На место его был возведен его зять Блот-Свен — ревностный язычник. Спустя три года И. свергнул его с престола, снова сделался королем и опять начал распространять христианство. Им было основано епископство в Линк#246нингге. Скончался в 1112 г. У шведов он получил прозвище «Доброго».

Ингульф

ИнгульфЪ, р. в 1030 году в Лондоне, умер в 1109 настоятелем аббатства Кройланд в Линкольншайре, составил историю этого аббатства (664—1091), важную и для общей истории Англии. Издана Феллем в «*Rer. Angl. script. vet.*» (Оксфорд 1884).

Индагине

Индагине (Johannes ab Indagine или Hagen, 1415—1475) был картезианским приором в Эрфурте и затем деканом во Франкфурте на Майне. Из его сочинений, число которых простиралось до нескольких сот, сохранилась «Хроника мира», доведенная до 1471 года, объяснение библейских книг и много нравственно-аскетических трактатов небольшого объема. В своих сочинениях он особенно восстает против испорченных нравов современного ему духовенства. Сам он придерживался мистического направления. Он пытался по звездам прочесть будущие судьбы церкви.

Индекс (Index — список, реестр, указатель) запрещенных книг (*librorum prohibitorum*) — список книг, чтение которых запрещено р.-католическою церковью, как вредных для веры и нравственности. Еще в языческих Афинах и Риме был обычай сжигать безбожные книги (Minuc. Felix, Octavius c. 8; I. Paulus, Sentent. 1. 5, tit. 23, § 12). Ефесяне, убежденные проповедью ап. Павла, сожгли свои суеверные книги ценою в 50,000 динариев ([Деян.19:19](#)). Хотя от первых трех веков христианской эры и не сохранилась ясно выраженное запрещение читать еретические книги, однако порицание, которому подвергся Дионисий Александрийский (Энци. IV) по свидетельству Евсевия (Церк. ист. VII, 7) за чтение еретических книг, указывает на существование в то время сознания необходимости избегать чтения вредных книг. Едва христианская церковь получила при Константине свободу, как на первом вселенском соборе запретила сочинение Ария «Фалия» (см. Энци.), а император велел его сжигать, так же, как и безбожную книгу Порфирия, грозя слушникам смертью (Сократ I, 9; Созомен I, 21). Подобные распоряжения изданы были и относительно книг несториан, евтихиан, монофизитов и иконоборцев. Чтение и держание у себя опасных книг (здесь — сочинений Оригена) было запрещено на соборе 399 года под председательством Феофила Александрийского. Сжигать опасные книги предписывали также императоры Феодосий, Аркадий, Валентиниан и Юстиниан (L. 3, § 1, 3, Cod. 1, 1; L. 6, § I; L. 8, § 5, Cod. 1, 5; Mansi VIII, 1153). Наряду с сожжением книг существовал установленный на Римском соборе 745 года и 7 Вселенском 787 г. (пр. 9) обычай отдавать эти книги на сохранение в библиотеки более знаменитых церквей. Пока не было книгопечатания, изъять из народного употребления немногие экземпляры известной книги было легко и нужды в указателе их не было. Только один список книг, явившийся до книгопечатания, несколько напоминает индекс. Это обнародованный на Римском соборе 496 года папой Геласием I «*Decretum de libris recipiendis vel non recipiendis*» (см. Энци. IV). Здесь сначала перечисляются канонические книги, . общепризнанные соборы и отцы церкви, творения которых приняты церковью, а затем дается довольно подробное перечисление отвергаемых церковью апокрифических, еретических и схизматических книг (см. Hefele, Cone. Gesch., 2 изд., II, 618 и д.). В средние века борьба с еретическими книгами также велась посредством сожжения их, как об этом свидетельствуют ответ папы Николая I болгарам, постановления соборов Верчелльского (1050), Римского (1059), Суассонского (1120), Парижского (1209), Зенского (1225), Констанцского (1415) и других и образ действий пап Гонория III, Иннокентия III, Александра IV, Иоанна XXI и др. С изобретением книгопечатания на первый план выступила предварительная цензура (*sensura praevia*), но те сочинения, которые печатались тайно, по-прежнему подвергались сожжению (булла Александра VI «*Inter multiplices*», постановление десятого заседания пятого Латеранского собора, булла Льва X «*Exsurge*» против Лютера и Вормский эдикт Карла V от 8 мая 1521 года). Но так как папы не всегда находили нужное содействие светской власти в деле уничтожения книг и так как с другой стороны уничтоженные книги легко заменялись новыми изданиями, то прежних средств для борьбы с вредными книгами стало уже недостаточно и как новое средство явились индексы. Первый индекс издан был в 1526 году в Англии Генрихом VIII; за ним последовал в 1529 году другой более обширный, а потом еще семь при Генрихе и Марии Католической. В Нидерландах Карл V после введения инквизиции (1522) издал строгие распоряжения относительно книгопечатания с указателями запрещенных книг. Из них замечателен изданный в 1529 году с дополнением 1540 г., включенный затем в ловенский каталог 1546 г., в испанский 1551 г., итальянский и даже римский индекс. Во Франции цензура была поручена Сорбонне, издавшей в 1544—1556 г.г. 6

индексов. Тридентский собор в своем декрете: «De editione et usu librorum sacrorum» не упомянул об индексах. Первый римский И. был составлен и издан Павлом IV в 1557 г., но обнародован был лишь во втором издании 1559 года. В том же году генерал-инквизитор Вальдес издал самостоятельный индекс для Испании. Строгость И. Павла IV была смягчена в 1561 г. Пием IV. Снова пересмотрен был И. Павла IV на Тридентском соборе после его вторичного собрания. По поручению собора его исправила особая комиссия из 17 членов, а затем он вместе с 10 выработанными комиссией правилами был утвержден на общем заседании 4 декабря 1563 г. (Sess. XXV de indice librorum) и обнародован буллой Пия IV «Dominici gregis custodiam» от 24 марта 1564 г. Этот тридентский И. составляет эпоху в истории римской цензуры. Папы отказываются теперь от попытки истреблять неудобные им книги и ограничиваются лишь указанием их верным католикам, грозя за чтение их одними церковными наказаниями. От помощи светской власти папы в этом деле также отказываются. Тем больше поэтому значение приобретает И., сделавшийся почти единственным орудием в борьбе с запрещенными книгами и для заведывания новыми изданиями И., равно как и для внесения в него новых книг, Пием V в 1571 году учреждается особая конгрегация (Congregatio indicis), иногда действующая совместно с конгрегацией инквизиции. Тридентский И. послужил основой для целого ряда позднейших И., издаваемых и в Риме (около 40 изданий), и вне его. Из римских И. замечательны И. Климента VIII, Александр VII, Бенедикта XIV, Пия VII и Григория XVI, Пия IX и Льва XIII. В тесной зависимости от тридентского И. стоят И., изданные испанскими генерал-инквизиторами, и составленный архиепископом Гарлеем в 1685 г. по поручению Людовика XIV и парламента французский И. Совершенно независимы от тридентского И., издававшиеся правительствами некоторых государств перечисляющие книги, опасные для государственного строя, из коих следует упомянуть о «Catologi librorum a commissions Aulica prohibitorum», издававшихся при Марии-Терезии и Иосифе II в Австрии, и индекс социал-демократических книг, составленный на основании закона 21 октября 1882 года в Германии. Особый вид И. составляют «Indices librorum prohibitorum et expurgatorum» («И. книг запрещенных и подлежащих исправлению»), называемых сокращенно «Indices expurgatorii». Уже Григорий IX в рескрипте Парижскому университету 5 апреля 1231 года дает правила исправления хороших, годных для школы, не содержащих в себе ошибки книг. Такого же рода правила даются в присоединенной к И. Климента VIII инструкции. В 1571 г. в Антверпене вышел «Index expurgatorius Antwerpiensis», составленный бельгийскими епископами, университетами в Ловене и Дуэ и учеными во главе с Арием Монтаном (см. Энц I). К нему примыкают И. лиссабонский 1571 г. и испанской инквизиции 1584 г., более строгий, перепечатанный дважды в полемических целях в Германии (Salmuri 1601 и Hannoveriae 1611). И другие И. испанской инквизиции носят смешанный исправительно-запретительный характер. В Риме исправительных И. не издавалось, если не считать не одобренного папой «I. librorum expurgandorum», изданного в 1607 г. Бразичелленсисом, занимавшим должность Magister s. Palatii. В римских И. при упоминании книг, годных к исправлению, делается добавка: «donee corrigatur» (пока не будет исправлена), запрещенные на Тридентском соборе отмечаются Ind. Trid., а при прочих делается ссылка на декрет, которым данная книга запрещена, и иногда упоминается о послушании автора (напр. В. Hirscher, «Praesens status Ecclesiae», Современное состояние церкви, deer. 28 oct. 1849: Auctor laudabiliter se subiecit et opus reprobovavi). И. требует, чтобы книгу, подвергшуюся запрещению, ни один р. католик не читал, не держал у себя и не перепечатывал под опасением отлучения. Со времени Пия IX этому наказанию подвергаются лишь те р. католики, которые читают книги, написанные в защиту ереси или запрещенные особым повелением папы. Получить разрешение читать запрещенные книги в высшей степени, трудно. История И. тесно связана с историей католичества. Во время ожесточенной борьбы р. католичества с протестантством И.

подвергались главным образом сочинения протестантов. В более позднее время римская церковь пользуется И. как орудием для борьбы против различных неугодных Риму направлений в самом р.-католичестве. В XVII веке в И. перечисляются сочинения, защищающие учение о непорочном зачатии, а после 1854 года — опровергающие это учение. Из сочинений православных писателей в И. занесены: «Римский католицизм в России» графа Д. А. Толстого; письма Конст. патриарха Кирилла Лукариса; История флорентийского собора Сильвестра Сиропула; Опровержение власти папы в церкви иерусалимского патриарха Нектария и немногие другие сочинения. Индекс-конгрегация осуществляет свою задачу далеко не совершенно. Внесение книг в И. в значительной мере дело случая, а не последовательно проведенных взглядов. Нередко в И. вносятся мелочи и сравнительно невинные книги, напр., исследования Обэ о гонениях на христиан, одно из которых переведено в «Православном Обозрении» за 1880 г., сочинение Фенелона о мистицизме, труды Барония, Александра Наталиса, Мембурга, Дюпеня, Флери, Мабильона, некоторые томы Acta Sanctorum голландистов и др., и в то же время не упомянуты сочинения Баура, Литтре, Ч. Дарвина и др. Только в 1822 г. инквизиция дозволила печатание книг, выясняющих движение земли и неподвижность солнца, а в 1835 г. из И. были исключены имена Коперника, Кеплера и Галилея. С другой стороны, практическое значение И. сильно ослабляется, во-первых, тем, что светская власть постепенно совершенно отказывает в своем содействии в борьбе с запрещенными книгами, а во-вторых, знакомство с И. даже среди высшего духовенства распространено очень мало. Все эти недочеты И. служат поводом к нападкам на него даже со стороны р.-католиков, причем одни требуют коренной его переработки, другие полного его упразднения. Как на препятствие для упразднения индекса, указываюь на установление его Тридентским собором, считаемым на Западе вселенским, а постановления вселенского собора по р.-католическому церковному праву папа может отменить единолично без нового вселенского собора только в случае крайней необходимости. О борьбе с еретической и апокрифической литературой в России см. под сл. Отреченные книги.

С. Т.

Индепенденты

Индепенденты или конгрегационалисты в широком смысле слова — христианские сектанты, видящие в отдельных приходах (congregations), состоящих из истинно-верующих, единственную согласную с Новым Заветом форму церковного устройства и поэтому считающие, что каждый такой приход или община должен сохранять полнейшую независимость (independency) во всей церковной жизни, не только в выбор духовенства, но и в вероучении, дисциплине и обрядах, как от всякой государственной церкви, так и от соборной, иерархической и консисторской власти. В этом смысл индепендентами можно назвать баптистов (Энц. II) и адвентистов (I). В собственном смысле И. называются те кальвинисты, которые выделились из других только благодаря следованию принципу конгрегационализма. Основателем И. был Роберт Броун (1549—1630). Он происходил из знатного английского рода в Рутландшайре и долго был капелланом герцога Нортумберландского. Так как он не хотел подписать XXXIX членов и принять «Книгу общественных молитв», то должен был отказаться от должности. После этого он сделался более ревностным пуританином и видел спасение только в полном отделении от епископальной церкви, которую он называл ложною церковью, и в образовании особых общин, устроенных на демократических началах и с полной автономией, обеспечивающей им независимость друг от друга. В 1580 году Броун основал общину в Норвиче, члены которой получили название броунистов, а в 1582 году он издал сочинение в защиту своих взглядов с критикой епископального устройства. В 1586 году Броун присоединился к англиканской церкви, но основанные им общины продолжали расти. Более известна история лондонской общины. Так как отделение от государственной церкви рассматривалось как преступлено против верховной власти, то И. стали подвергаться преследованиям. Так осенью 1586. года проповедник лондонской общины Джон Гринвуд и его товарищ Генри Барро были заключены в тюрьму, а 6 апреля 1593 года были казнены. Находясь в тюрьме, они успели написать и передать своим единомышленникам до 8 сочинений, напечатанных затем в Голландии. Сочинения эти рисуют церковный идеал первых И. Зерном и основною мыслью их является свободное соединение всех, которые чувствуют себя едиными в вере. Для осуществления этого принципа нет надобности ни в каком общеобязательном исповедании. Синоды не устранимы, но их решения не имеют никакой общеобязательной силы. Отдельные общины могут входить в связь между собою и постановлять общие правила, хотя при этом не делается никакой принудительности для совести. Каждая община мыслится, как носительница церковной власти и церковной должности, которую она доверяет определенным лицам, но вместе с тем и каждому мирянину предоставляется право после проповеди обращаться со словом к собранию. Они считали себя общиной святых, опиравшейся на право свободной верующей личности, которая свою уверенность в спасении почерпала из сознания искупления. Между взглядами Броуна и взглядами Барро и Гринвуда разница та, что первые более демократичны. Как у Броуна, так и у Барро должностными лицами общины являются пастор, учитель, старейшины, диаконы и помощники (reliviers), избранные «святым и свободным избранием святого и свободного народа Божия», но у Барро старейшины являются инстанцией высшей, чем сама община. Вскоре после казни Барро и Гринвуда 56 И. были арестованы, а остальные переселились в Голландию, где нашли себе убежище в Амстердаме. Место учителя, которое прежде занимал Гринвуд, занял теперь Генри Энсворт (1570—1622). О прежней жизни его ничего неизвестно. Он был самоучкой и одним из ученейших И., писал на хорошем латинском языке и превосходно знал еврейский. Он был одним из главных составителей исповедания И., изданного ими в свою защиту в 1596 г. (A true confession of the

faith... which wel hir Maiesties Subjects, falsely called Brownists). Весною 1597 года в Амстердам приехали и остальные члены лондонской общины, выпущенные на свободу во главе с Джонсоном, занявшим место пастора. Джонсон и Энсворт в 1603 г. написали безуспешную петицию к новому королю Иакову и в дополнение к ней изложение разностей между ними и англиканскою церковью. Вскоре возникли в амстердамской общине внутренние раздоры из-за вопроса о власти старейшин, число их мало-помалу уменьшалось и, наконец, в 1701 году остаток их примкнул к пресвитерианской церкви Амстердама. Первую устойчивую общину И., являющуюся матерью американского и английского конгрегационализма, основал Джон Смит, прежде занимавший должность священника английской церкви. С 1602 г. он был пастором общины И. в Gainsborough — на половине пути между Бостоном и Иорком. Центром общины было местечко Скрооби, где с 1604 года жил один из самых знаменитых И. Джон Робинсон (1576—1625). Он учился в Кэмбридже и занимал место приходского священника в Норвиче. В 1607 году часть общины вследствие преследования под предводительством Робинсона переселилась в Амстердам, где в то время жили общины Энсворта и Джонсона. Чтобы не быть вовлеченным в спор между ними, Робинсон со своей общиной переселился в Лейден, а отсюда в 1620—30 годах в Америку. Но еще прежде лейденская община образовала новую общину в Англии. Долго английское правительство отказывало И. в разрешении переселиться в Америку. Робинсон был вынужден даже признать епископов представителями королевского надзора над всеми провинциями, епархиями, общинами и приходами. Наконец после долгих проволочек и бурного плавания 9 (19) ноября 1620 года нанятый И. корабль с 102 пассажирами пристал к мысу Коду в Америке. 11 (21) декабря найдено место для поселения там, где теперь г. Плимут на 59 килом. к юго-востоку от Бостона. В 1621, 1623, 29 и 30 г. г. произошли новые выселения И. в Америку. Джон Робинсон не видал нового отечества своей общины и умер в 1625 году в Лейдене. Будучи по своим догматическим воззрениям строгим кальвинистом, Робинсон был либералом в вопросах церковного устройства. Он придавал большее значение общине, чем старейшинам, и готов был вступить в общение со всякою христианскою церковью, подав ей десницу общения (the right hand of fellowschип, [Гал.2:9](#)). Как упомянуто выше, английская И. община произошла из лейденской. Именно Генри Джэкоб, последователь Робинсона, возвратившись в 1616 г. из Голландии в Англию, основал в Сузверке (Southwark — ныне часть Лондона) общину, к которой примкнули и старые английские И. Эта община, несмотря на преследования, породила еще целый ряд общин И. Особенно быстро стала возрастать число И., когда в 1642 г. началась гражданская война. В Вестминстерском собрании богословов, открывшемся 1 июля 1643 года, 10 или 11 И. были смелыми защитниками полной религиозной свободы и противниками пресвитерианского единообразия, за которое стояло большинство. Когда в сентябре 1643 г. чрез соглашение с шотландцами было установлено новое единообразие, победами «великого индипендента» Кромвеля началось время высшего энтузиазма И. Они были главными виновниками казни короля (30 янв. 1649 г.). В значительной мере эта жестокость объясняется политическими обстоятельствами и необыкновенным возбуждением, охватившим в то время Англию. Когда за свое участие в казни Карла судьи его должны были взойти на эшафот, они объявили, что они исполняли только свою обязанность, подвергая великого преступника наказанию. Другой выдающийся И., поэт Мильтон, в своем «Иконоборце» оправдывал казнь короля. На плодотворной почве возбужденного в своей глубине народа пышно произрастали вновь явившиеся крайние индипендентские секты (см. Левеллеры, Квакеры, Рантеры). Время высшего расцвета И. при Кромвеле было и временем утраты ими некоторых своих традиций. Конечно конгрегационализм не был государственной религией. Тем не менее И. пользовались покровительством правительства даже большим, чем пресвитериане. И. занимали такие должности, которые не соответствовали их церковному идеалу и мыслимы

лишь в государственной церкви (Established Church), и помимо воли пользовались таким влиянием, которое переходило в отрицаемый ими авторитет. С одобрения лорда протектора в последние месяцы его правления (3 сент. 1658 г.) подготовлен синод И. пасторов (200 депутатов от 120 общин), который и состоялся 29 сентября 1658 года в Савойском дворце в Лондоне. Здесь было выработано общее, хотя и не имеющее принудительной силы, исповедание (Savoyn-declaration), которое должно было занять такое же место у И., какое у пресвитериан занимает Вестминстерское исповедание и которое очень близко подходит к нему. Вместе с тем был выработан и план церковного устройства (Platform of policy). В Америке эта Savoyn-declaration получила большое значение, но в Англии она оставалась бездейственной, так как реставрация Стюартов в 1660 г. совершенно изменила отношения. Новый акт единообразия от 19 мая 1662 года, требование епископского посвящения для всех членов приходов, «Conventicle Act» 1664 года, запрещавший всякое общественное богослужение, кроме англиканского, и так называемый «Пятимильный акт» от 30 октября 1665 года, запрещавший духовенству диссентеров (Энц. IV,) пребывание ближе 5 миль от городов, узаконили преследование нонконформистов. Общее преследование сблизило И., сделавшихся гораздо консервативнее во времена протектората, с пресвитерианами. Начиная с 1656 г., последовал ряд местных уний между И. и пресвитерианами. 1 июля 1690 года была основана общая касса И. и пресвитериан для помощи бедным и образования проповедников. 6 апреля 1691 года в Лондоне произошло объединение духовенства обеих сект. Но в следующем году уния распалась вследствие несогласий в догматических вопросах. После революции и «Акта терпимости» 1689 года преследования И. прекратились. Несмотря на это И. увеличивались мало и внутренняя их жизнь постепенно падала. Методистское движение, захватив и индепендентов, несколько оживило их. И. были главными виновниками учреждения в 1795 году «Лондонского миссионерского общества». Общины их вновь стали расти. В 1812 г. И. появились в Шотландии. В 1832 г. состоялось объединение общин И. в Англии и в Уэльсе. К этой «Congregational Union of England and Wales» Редфордом (1785 — 1860) присоединена «Declaration», в которой вкратце излагаются начала вероучения, церковного управления и дисциплины. Эта декларация служит не авторитетным исповеданием веры И. (что противоречило бы принципам И.), а имеет свою целью лишь характеристику церкви И. в отличие от других. История американского конгрегационализма со времени Робинсона еще богаче событиями, чем английская. Сначала число И. в Плимуте было очень незначительно (в 1630 г. около 300 членов). Но вскоре число их увеличилось изгнанными в количестве около 10,000 из Англии пуританами. Переселенцы-пуритане бежали не от национальной церкви, к которой они принадлежали, а лишь от ее недостатков, и, тем не менее, в Америке они устроились по образцу И.: общины избрали себе пасторов и поставили их чрез возложение рук; общины же избрали руководящих старейшин (ruling elders), учителей и диаконов и среди верующих небольшое число настоящих членов общины составили клятвенный союз (covenant). Этот переход пуританских переселенцев к И. устройству составляет один из самых важных фактов в истории И. и американской истории вообще. Объясняется он, с одной стороны, влиянием вождей И., напр. доктора Фуллера, но главным образом условиями жизни в новом отечестве: связь с отдаленной метрополией была чисто идеальной; примитивные отношения новых колоний требовали самоуправления; церковная связь рассеянных общин была если не невозможна, то во всяком случае очень затруднительна. В Массачузете и Коннентикуте И. стали во главе правления и кальвинизм сделался как бы государственною религией. По иудейско-теократическим началам гражданские права были поставлены в зависимость от определенного религиозного исповедания. Не согласные с И. секты (в 1635 г. Рожер Вильямс, в 1637 антиномисты, в 1642 г. баптисты, с 1656 квакеры) изгонялись общинами или гражданской властью. Позднее, когда к сектантам стали

относиться терпимее, все граждане должны были участвовать в податях на общины И. Эта связь между церковью и государством впервые была разрушена в Коннектикуте только в 1816 г., а в Массачузете только в 1833 году. Начиная с 1637 года, вошли в практику соборы И. общин, решения которых, впрочем, не имели обязательного характера. Одним из главных занимавших соборы вопросов был вопрос о так называемом «Half-Way-Covenant» (половинчатом союзе). Основную мысль И. было — что община должна состоять лишь из истинно верующих, возрожденных (visible saints). Основываясь на [1Кор.7:14](#), первоначально господствовало такое воззрение, что и дети этих «святых» стоят в союз; с Богом (in the covenant), почему их и крестили. Но когда выросло и второе поколение и стало нарождаться третье, тогда возник трудный для И. вопрос, можно ли считать «святыми» и эту вторую генерацию, хотя бы члены ее не подавали никаких признаков «возрождения», и можно ли крестить их детей. Избран был средний путь: дети членов общины считались также членами и принадлежащими к союзу и дозволено было крестить их детей, но им, пока они не станут «возрожденными», не дозволялось участвовать в евхаристии и след. в «the full communion». Противники такого порядка в насмешку называли их Half-Way-Covenant. С 1677 против него с успехом выступил пастор в Нордгамптоне Соломон Стоддарт, дозволявший участие в евхаристии всем членам какой бы то ни было церкви. Первая половина XVIII века была временем падения внутренней жизни И. как в Англии, так и в Америке. С 1735 г. начался подъем духа И., когда во главе их стали богословы Ионафан Эдвардс (1693—1758) и его ученики Самуил Гопкинс (1721—1803), Иосиф Беллами (1719—1790) и др., которые мало-помалу уничтожили практику Half-Way-Covenant. Влияние методизма коснулось и американских И.: в 1810 году была основана ими «American Board of Commissioners for foreign missions». В первой половине XIX века имело место несколько попыток унии между И. Америки и пресвитерианами. Но во второй половине века их религиозная исключительность снова возросла. В 1865 г. в Бостоне был собран собор из 502 представителей, на котором было выработано общее исповедание американских И. («Burial Hill Declaration»). Начиная с 1871 года, чрез каждые 3 года собирается национальный собор, который является представителем и защитником всех И. общин в Соединенных Штатах. Самым крупным делом собора является опубликованное 19 декабря 1883 г. «Исповедание», в котором в точных выражениях современным языком излагается учение И. И в настоящее время И. Англии и Америки остаются верны своим основным началам, сводящимся к полной религиозной свободе отдельных общин. Зерно общины составляют члены (Members), принадлежащие к союзу (Covenant). Новые члены избираются баллотировкой членов по предложению особой комиссии. Детей членов крестят, но членами они становятся лишь в случае избрания. Вокруг этого зерна общины группируется общество (Society) тех, кто участвует в богослужении. Эти неполноправные члены участвуют также и в податях общины, и в выборе пасторов. Должностными лицами общины являются пастор, также называемый иногда старейшиной (elder) и епископом (bishop), или несколько пасторов, и несколько диаскопов мирян, прислуживающих при таинстве и заведующих благотворительностью. Ни «учителей», ни «старейшин» наряду с пасторами теперь не существует. В Англии каждая община имеет своего секретаря. Духовенство почти ничем не отличается от мирян по своим правам. Выбор производится общиной, посвящение — соседним духовным лицом. Для обсуждения общих вопросов собираются большие или меньшие конференции, то из духовных лиц, то из мирян. Тем не менее общины постоянно остаются господами самих себя и связаны друг с другом лишь товариществом (by fellowship). Направления их очень разнообразны. В 1890 году в Америке было всего 4868 общин; в 1895 году в Англии, Шотландии и Ирландии 4814 общин; в британских колониях и в Европе 1072 общины. Во всех этих 10,754 общинах было около 3 1/2 миллионов И.

Индетерминизм

Индетерминизм, см. статью: Свобода нравственная.

Индиктион, см. Пасхалия.

Индис

Индис — имя нескольких св. мучеников. Из них 1) И. св. муч., пострадал со священномуч. Памфилом и с прочими, в 302 году, при Диоклетиане. Пам. 3 сентября. 2) И. св. муч., пострадал в 302 году. Пам. 28 декабря и 3 сентября.

Индития. Индития — название и вообще всякой одежды престола и жертвенника, как это видно из дополнительного Требника: «Чин благословения ипдитий или одежд и покрывал трапезы и жертвенника» и в частности — верхней, светлой, блестящей одежды престола. Обычай употреблять такие одежды восходит к глубокой древности. Так, историк Феодорит рассказывает о Константине Великом, что он пожертвовал в иерусалимскую церковь Гроба Господня царские покрывала (Церков. ист., кн. I, гл. 31). Равным образом И. Златоуст упоминает в 51 беседе на Евангелие от Матфея о златотканых и шелковых одеждах престола, давая при этом понять, что в его время заботливость христиан о подобного рода украшениях трапезы была очень велика. Одним из проявлений этой заботливости было между прочим стремление покрывать одежды разного рода священными изображениями. По словам Анастасия Библиотекаря, папа [Лев III](#) пожертвовал для престола одной из римских церквей одежды, украшенные изображениями из истории Спасителя, Богоматери и апостолов (Жизнеописание Льва III). О верхней одежде престола упоминает, наконец, и чин освящения храма по Барберину Евхологию VIII-IX с указанием, что при ее возложении читается, как и в настоящее время, [псалом 92](#): «Господь воцарися, в лепоту облечеса» (Goar, Eὐκολο'ιου_v, p. 665, ср. 660; см. и рукоп. XI в. Синайской библ. № 959, — Дмитриевский, Описание литургических рукописей, II т., стр. 61). По объяснению Симеона Солунского, индития служит образом славы Божией, а также напоминает одежды Спасителя, блестящие как свет (Писания отцов и учителей церкви, II т., стр. 161, ср. III т., стр. 12).

А. Петровский

ИндиФФерентизм

ИндиФФерентизм. Это (как показывает уже лат. слово: «indifferentia», соответств. греч. «ἀδίαφορον») — «безразличное» отношение человека, напр., к религии и ко всему, что так или иначе с ней связано, если речь идет об индиФФерентизме религиозном, — к нравственности, к нравственным вопросам, если разумеется индиФФерентизм нравственный, и т. д. ИндиФФерентами делаются по различным причинам: одни — по условиям воспитания, примера среды, другие потому, что существование множества различных до противоположности учений, религий смущает их и говорит им о совершенной будто бы невозможности познать истину, Божество и Его волю и т. п. Предрасполагающим к возникновению этого состояния условием неосновательно считают (напр. В. С. Соловьев) и особенности темперамента того или другого человека. Другая крайность — фанатизм, когда человек относится с нетерпимостью к чьим бы то ни было убеждениям, напр., религиозным, несогласным с его собственными, и твердо признает только последние, готовый стоять за их торжество до последней возможности. Удивительное явление (наблюдаемое, впрочем, во все времена)! Наше современное, напр., так называемое интеллигентное общество почти все заражено индиФФерентизмом и, однако, оно-то именно всего чаще фанатично относится к людям, сохранившим отцовские религиозные убеждения.

А. Бронзов

Индия (χω'ρα η' Ἰνδική', India). Название Индии произошло от санскритского названия реки Инда — Sindhu, что значит синий. Так называлась эта река по своему синему цвету. Персы и обитатели местности, где течет эта река, называли ее Гинду или Синду, а от персов это название заимствовали греки и римляне. В Библии об Индии и индийцах упоминается лишь мимоходом. Под Геоном и Фисоном, упоминаемыми Моисеем в начале кн. Бытия при описании местоположения рая, некоторые видят индийские реки Инд и Ганг. Под Офиром, куда отправлялись корабли Соломона, некоторые разумеют Цейлон или один из больших островов Индейского моря (см. Офир), так как библейские названия предметов торговли, привозимых из Офира, могут быть объяснены из санскритского языка (см. Макс Мюллер, «Чтения по науке о языке», Спб. 1865, стр. 150—153). Прямые упоминания об Индии в Библии относятся к позднему времени. В книге Есфирь границы царства Артаксеркса обозначаются словами: от Индии до Ефиопии ([Есф.1:1, 8, 9](#)). Такими же словами обозначаются и пределы царства Дария во второй кн. Ездры ([2Ездр.3:2](#)). В 8-й главе 1 книги Маккав. говорится, что Антиох III отдал в залог римлянам индийскую страну (ст. [1Мак.8](#)), Последнее известие, однако, ошибочно, так как несомненно известно, что Антиох уступил лишь свои владения, лежавшие к западу от Тавра. В 6 главе этой же книги упоминается об индийцах, находившихся в войске Антиоха Евпатора ([1Мак.6:37](#)).

Индия, включая Цейлон и Барму, занимает площадь около 4 миллионов квадратных километров или площадь всей Европы без России. Население ее доходит до 260 миллионов и состоит: 1) из арийцев индусов, 2) дравидов, живших до арийского нашествия, и 3) остатков колориан — аборигенов страны, живущих в центральной Индии. Религии в Индии сменялись несколько раз, особенно в высших классах общества. Древнейшая религия (демонизм) аборигенов Индии была вытеснена ведизмом (подробнее см. под словом Ведизм, III) арийцев, принявшим впоследствии форму браманизма (см. Браманизм, II). Явившийся в VI веке до Рождества Христова буддизм (см. Буддизм, II) отчасти временно вытеснил браманизм. С половины VII века начались магометанские набеги на Индию (см. Ислам, V), но большого успеха в Индии магометанство не имело. В настоящее время в Индии браманистов около 200 миллионов, магометан более 50 миллионов, демонистов около 6 миллионов, буддистов около 4 миллионов, 85 тысяч парсистов, 12 т. евреев и около 4 миллионов последователей других религий. Начало христианству в Индии было положено еще св. апостолом Фомой. По древнему преданию, по сошествии Св. Духа на апостолов, Фоме выпал жребий идти в восточную Азию и апостол проповедовал евангелие у парфян (Ориген у Евсевия, Ц. ист., кн. III, гл. 1; Сокр. И, 13; Recognit. Клим., гл. 9), персов (Иероним, Auct. op. imperf. in Matth. Nom. 11), у которых он крестил магов или волхвов, которые приходили на поклонение Младенцу-Иисусу, и у индийцев, куда он пришел, по свидетельству Григория Назианзена (слово 25), из Парфии и Персии. Впрочем, не нужно забывать, что географическая номенклатура отдаленных стран в то время была неустойчива и все мало известные земли крестились названиями Индии или Ефиопии. Но если принять во внимание, с одной стороны, апостольскую ревность, побеждавшую расстояния, и с другой оживленные торговые сношения с Индией, то можно в данном месте разуметь и Индию в собственном смысле. Индийские христиане издревле называются христианами ап. Фомы и начало своей церкви возводят к этому апостолу. По преданию, апостол сошел с корабля в г. Кранганор на Малабарском берегу, долго жил в г. Паруре, лежащем недалеко от Кранганора, где находится древнейшая сирская церковь во имя св. Фомы, и путешествовал отсюда в Меллапур на Коромандельском берегу и в шести верстах от Меллапура на скале Калурмине принял

мученический венец. Мощи его отсюда были перенесены, по словам Руфина, в Едессу (кн. II, гл. V), где во имя его был выстроен великолепный храм (Сократ, IV, 18; Созомен VI, 18; см. также под словом Фома). Существовало христианство в Индии и в последующее время. Иероним (письмо 83) пишет, что во II веке в Индию к брахманам путешествовал катехет александрийской школы Пантен, нашел там христиан и привез оттуда Евангелие от Матфея, оставленное здесь ап. Варфоломеем. Так как под Индией нередко разумеется Счастливая Аравия и так как сюда, а не в Индию в собственном смысле, путешествовал ап. Варфоломей, то думают, что это свидетельство к Индии не относится. Но Иероним говорит, что Пантен путешествовал именно к брахманам, а Евангелие ап. Варфоломея могло сохраниться у христианской колонии из аравийских иудеев. Арнобий свидетельствует (*Adv. gentes, lib. XI*), что в его время христианство существовало в Индии. На Никейском соборе 325 года присутствовал Иоанн, епископ Персии и великой Индии. Филосторгий в своей Церковной истории (кн. III, гл. 4 и 5, русск. пер. «Хр. Чт.» 1854 г.) рассказывает и об арианине Феофиле, родом из Индии с острова Див (*Δίβουρος*), при входе в Персидский залив. Феофил был в качестве заложника в Риме, получил здесь диаконство и епископство и предпринял путешествие к древним сабеям или омиритам, а оттуда — на свою родину и в другие места Индии. По словам Феофила, на востоке Индии есть сирийцы, поселенные там Александром Македонским. Они доселе употребляют отечественный язык и издревле исповедуют иносущие (*ὀνεροῦσίου*). Сообщение Феофила относительно формы христианства у индийцев Филосторгий считает ложным. Таким образом, в IV веке христианство в Индии существовало. В VI веке Козьма Индикоплевст нашел христиан в Тапроване, т. е. Цейлоне, в Мале (Малабаре?) и в Каллиане (Калькутте?). В последующее время здесь явились несториане и монофизиты, сильно теснившие сирских христиан, но последние все же сохранили свою литургию, обряды, символ веры и сиро-халдейский язык богослужения. Васко-де-Гама в 1503 г. нашел на Малабарском берегу христиан, имевших много церквей, ничего не знавших о папе и управлявшихся епископом, получавшим рукоположение от антиохийского патриарха. Богослужение у них было очень просто, таинств они признавали только два, икон у них не было, духовные были женаты. Португальцы пытались подчинить их Риму, но безуспешно. В настоящее время число сирских христиан вместе с монофизитами и несторианами простирается до 600,000. С открытием пути в Индию здесь начала энергично и не стесняясь средствами действовать р.-католическая миссия в лице ордена иезуитов. Местопребыванием миссии был город Гоа, центр португальских владений. Из р.-католических миссионеров выделяются Франц Ксавер, называемый р.-католиками апостолом Индии, обративший с 1542 года около 200,000 индийцев, и Роберт-де-Нобили, путешествовавший в одежде брамана и пытавшийся обратить в христианство высшие касты путем приспособления христианских понятий к браманскому мировоззрению. Результат р.-католической миссии нельзя назвать блестящим. После четырехсотлетней напряженной работы в настоящее время едва насчитывается миллион индийцев-католиков. Протестантскую миссию начал в 1706 году Цигенвальд. В 1792 году сюда отправили миссию баптисты. Много новых миссий появилось в течение девятнадцатого века. Нет ни одного протестантского народа, который бы не послал сюда несколько миссий. На Индию приходится почти треть всех протестантских миссий, и число их в И. достигает до 40. Внешняя причина такой многочисленности их лежит в той свободе и безопасности, какую дает миссионерам английское правительство, внутренняя — лежит в значении Индии для мира язычества: здесь возникали важнейшие религиозные системы язычества, сюда направляются взоры всех язычников Азии. Но успех и протестантской миссии очень незначителен: протестантов-индийцев насчитывается всего около полмиллиона. Гораздо большее значение, чем число обращенных индийцев, имеет вызванное христианскою миссией религиозное брожение, особенно среди высших классов. Образованные индийцы

(младоиндийцы) потеряли страх к богам и браманам и самую веру в богов. В поисках за новой религией они не идут к христианству, так как религиозная жизнь христианского Запада представляет для них мало привлекательного, а выбирают один из трех путей. Во-первых, многие индийцы пытаются оживить свою прежнюю религию. Вождем этого движения является основанное в 1887 году в Мадрасе «Индийское общество». Оно издает много книг религиозного содержания, в том числе и полемические против христиан. Доводы против христианства заимствуются в них по большей части у западноевропейской отрицательной критики. Второй путь избрали теософисты и спиритисты (см. эти слова). Третий путь — путь компромисса язычества с христианством. Этот путь избрали последователи секты брахмо-сомадж или брахмо-сомай. Секта эта основана была раджею Ram Mohan Rai (1772—1835), одним из выдающихся людей своего времени. Нелепость большинства браманских религиозных обрядов побудили его сделать попытку создать новую религию. С этою целью он изучил Библию, Коран и индусские Шастры. В основу новой религии были положены несколько видоизмененные принципы монотеизма, встречающиеся в Ведах. Основанное им в 1816 году общество вскоре распалось, но в 1830 году он основал другое, которое и дало начало нынешнему брахмо-сомай. В нем рационалистический элемент берет постепенно верх над национальным. Уже при основателе секты запрещались всякие изображения божества, жертвоприношения, обряды и церемонии. Из молитв и проповедей допускались только те, которые могут способствовать развитию нравственности и укреплять связь между лицами различных религий. В 1850 г. Веда были отвергнуты, как политеистические, и единственными основаниями веры были признаны природа и созерцание. В настоящее время сектанты на первый план ставят нравственность и думают, что основные доктрины их вероучения могут служить основанием для всякой другой истинной религии. Эти доктрины сводятся к признанию Бога, как всесовершенной личности, промысла Божия и бессмертия души. Воплощение они отрицают. Необходимость общественного поклонения Богу они признают, но не допускают, чтобы общение с Отцом зависело от собрания для молитвы в определенный час и в определенное место. Между сектантами нет кастовых различий. Они считают себя детьми одного Бога. Наиболее последовательные сектанты, пытавшимся на практике уничтожить касты и обряды, около 1860 года выделились в особое общество: «Индийская брама-сомай». В 1883 г. из него выделилось мистическое «новое откровение». В 1878 возникло демократическое: «Садгаран б.-с.» Число общин б.-с. превышает 170.

Индальгенции

Индальгенции (Infulgentiae) или отпущения — в древней церкви название сокращения срока покаяния, которое мог давать епископ по ходатайству исповедников или общины, или же вследствие собственного убеждения в достоинстве кающегося. Этот обычай в западной церкви послужил началом целого ряда злоупотреблений, допущенных Римом главным образом по финансовыми, соображениям. История И., несмотря на целый ряд трудов, посвященных ей, и важное значение вопроса, выяснена недостаточно. В XI веке И. встречается лишь в форме смягчения церковных наказаний (*relaxatio secundae, tertiae, septimaе partis de injunctu poenitentia*) и лишь в конце века — в форме отмены наказания (*tota poenitentia*) епископом под условием исполнения известного обета, напр., посещения в известное время церкви, пожертвования на постройку церкви или монастыря и т. д. Мало-помалу при назначении И. перестали обращать внимание на нравственное достоинство известного лица и И. сделались учреждением, применяемым ко всем кающимся. Спорный вопрос — в каком отношении стоят И. к практиковавшимся в англо-саксонской и ирландской церквях и перешедшим в начале X века на материк так называемым редемпциям (*redemptio*) и коммутациям (*coinmutatio*), состоявшим в замене священниками жестоких церковных наказаний другими, более мягкими. Тогда как Гиншиус (*Kirchenrecht*, V, 153), Гарнак (*Dogmengesch.* III, 303, 537) и Люфс (*Dogmengesch.*, 263, — ср. словарь Брокгауза XXV, 174) видят здесь один из корней И., Карл Мюллер (*D. Umschwung in d. Lehre von d. Busse*, 308) и Бригер (*Herzog's*, R. E., 3 Aufl. IX, 77) считают их самостоятельной, аналогичной И., формой облегчения церковных наказаний, право на которую имели священники, между тем как И. составляли исключительное право епископов. Первоначально И. появились в южной Франции и древнейшей дошедшей до нас и является И., выданная около 1016 года епископом арлесским Понтием. Вообще в XI веке И. выдавались крайне скупно. Число подлинных епископских И. крайне незначительно. Папские И. появляются лишь в конце столетия и почти все папские И. до 1100 года или сомнительны, или прямо подложны. Только И. Урбана II от 12 октября 1091 г. (*Amlecta juris pontif.* X, 528; Jaffa 5452), которую всем благотворителям *Monasterium Paviliacense* обещается сложение четвертой части наказания, наложенного епископом или пресвитером, не дает повода для подозрения и, исключая И. Урбана II крестоносцам, является первой известною нам папскою И. Если исключить отмену Иннокентием II в 1130 г. седьмой части наказания для иоаннитов, возобновленную Иннокентием III в 1199 г. для иоаннитов и тамплиеров, то до половины века можно насчитать едва 10 папских И., а до конца — еще 20. Большею щедростью в этом отношении отличались епископы, бесстыдство которых в раздаче И. обличает Абельяр (*Elhica*, с. 25; Минь, *Ser. Lat.* CLXXViii, 672). Но на Латеранском соборе 1215 г. право епископов давать И. было значительно ограничено (см. *Mansi* XXII, 1050). Право давать полное разрешение от церковного наказания принадлежало исключительно папам. Уже в 1063 г. Александр II обещал полную отмену *poenitentia* за участие в войне против сарацин в Испании. Урбан II в 1095 г. установил полную И. для крестоносцев и его преемники охотно пользовались этим могучим орудием, постепенно расширяя сферу его приложения. Уже Пасхалис II поставил на одну ступень с путешествием в Св. Землю борьбу против сарацин в Испании. Его примеру последовали Геласий II, Калликст II, Целестин III, Иннокентий III. Ту же награду обещал Евгений III в 1147 г. за поход против славян, Александр III в 1171—72 г. за завоевание эстов, Иннокентий II в 1135 на соборе в Пизе за войну с Рожером Сицилийским и антипапой Анаклетом II. В 1199 г. Иннокентий III приравнял войну с императорским наместником Марквальдом к крестовому походу, а в 1207 г. — войну с сектой кафаров. Урбан II дал полную

И. лишь тем лицам, которые лично предпринимали путешествие в Иерусалим, но вполне естественно было применение И. и к тем лицам, которые оказывали денежную помощь делу крестоносцев, что и было сделано Геласием II в 1118 г., Климентом III в 1188 г. и Целестином III в 1195 г. Более широко поставил дело Иннокентий III, объявивший в 1198 г., что тот, кто отправит в Св. Землю на свои средства известное число воинов, получит полное отпущение, и кто лишь помогает крестоносцам, получит разрешение от известной части наказания. В XIII веке И. по видимому не претерпела изменения, но только по видимому. Прежняя форма получила теперь новое содержание. Виновниками этого изменения были не раздаватели И., а их истолкователи. Теория здесь предшествовала практике и видоизменила практику. Эта теория возникла в связи с развитием р.-католического учения о таинстве покаяния. Но воззрению богословов того времени, в таинстве покаяния следует различать три момента: раскаяние (*contritio*), исповедь (*confessio*) и удовлетворение (*satisfactio*). Особенное внимание обратили богословы во главе с Абеяром, Робертом Пулло и Ричардом фон С-т Виктором на последний момент. Тогда как крещение освобождает от всякой вины и наказания, покаяние освобождает лишь от вины и наказаний вечных, но не от временных наказаний за грехи, между которыми мучения чистилища занимают главное место. Чтобы избежать этих наказаний, грешник должен принести за них удовлетворение Богу (*poena satisfactoria, sufficiens pretium ad solvendum debitum*). Таким образом, сатисфакции (молитва, пост, милостыня) являются единственной защитой от огня чистилища. А так как с самого начала роль И. заключалась в замене этих сатисфакций, то теперь И. приобретают новую сферу приложения: освобождение не от церковных наказаний, как прежде, а от определенных Богом временных наказаний, как в этой, так и особенно в потусторонней жизни. Это учение впервые было развито Александром Галесом (см. Энц. I) и Фомой Аквинатом и подробно разработано позднейшими схоластиками. Но средневековые богословы не остановились на этом. Они задались вопросом: может ли один за другого приносить удовлетворение? — и решили его утвердительно. Церкви оставалось лишь найти лиц, заслуги которых могли бы заменять сатисфакции грешников. И они были найдены: сверхдолжные заслуги Христа, Богоматери и святых перед Богом, по мысли схоластиков, образовали неисчерпаемую сокровищницу добрых дел (*opera superrogationis*), которая предоставлена в распоряжение церкви для раздачи из нее благодати достойным. Это воззрение схоластиков и было утверждено в 1343 году буллой Климента VI «*Unigenitus*». Освобождение от мучений чистилища сделало индульгенции гораздо более ходким товаром, чем прежде освобождение от церковных наказаний, и тогда как прежде на целое столетие приходилось несколько десятков И., теперь лишь в два первые года правления Николая IV (1288—90) было выдано около 400 И., занявших почетное место в числе источников доходов курии. В конце XIII века появляется новая форма И. — И. «полная», дающая разрешение не только от наказания, но и от вины, от греха (*I. a poena et a culpa, I. omnium delictorum*). Одной из первых И. такого рода была И., данная Целестином V в 1294 году. Преемник Целестина Бонифаций VIII объявил эту И. опасной для спасения души, но при Клименте VI, Урбане VI и особенно Бонифации IX, превзошедшем бесстыдством торговли И. всех своих предшественников, такие И. снова появляются, Злоупотребления Иоанна XXIII И. от наказания и вины вызвали попытку Констанцского собора уничтожить их и вследствие этого Мартин V в акте о реформе отменил те индульгенции, «*quae dicuntur de poena et culpa sive de plena remissionis*. Ученый Бенедикт XIV пытался опровергнуть факт существования И. «и от вины», но факт этот установлен прочно и признается даже такими р.-католическими учеными, как Беллярмин и иезуит Суарец. Позднейшие схоластики различным образом пытались оправдать существование таких И. Одни отрицали самое существование И. от вины и от наказания и считали выражение «от вины и от наказания» неправильною простонародною заменою выражения «от наказания за вину». Другие

под «виной» разумели лишь *peccata venialia*. Наконец, третьи пытались поставить в связь разрешение от вины в И. с таинством покаяния. Особенно откровенно является эта форма И. в инструкциях относительно продажи И., появившихся незадолго до появления Лютера в Германии. В одной из этих инструкций архиепископ Майнцский и Магдебургский Альбрехт, взявший на откуп торговлю И., объяснял, что И. дает, во-первых, — полное прощение всех грехов, возвращение божественной благодати, освобождение от огня чистилища, во-вторых — освободительную грамоту, которая давала владельцу избирать себе, по желанию, духовника, который мог прощать и вину, и наказание и мог заменять одни обеты другими, в третьих — возможность участвовать во всех благах церкви, в молитвах, паломничествах и других добрых делах, всех членов церкви, в-четвертых — наконец, полное отпущение грехов душ умерших и находящихся в чистилище. Лютер в своем первом протесте восставал не против И. вообще, а лишь против И. «от вины», думая, что он делает угодное папе, возводя И. к их прежней форме — «*relaxatio roeanae canonice impositae*» (тезисы 5, 20, 34). Вооружился Лютер и против другой последней по времени формы И. — индульгенции умершим. Начиная с XIII века, схоластиков занимал вопрос, простирается ли «власть ключей» (*potestas clavium*) и на умерших, находящихся в чистилище. Александр Галес решал этот вопрос так, что папа может давать И. и умершим, но не в силу своего права (*judiciaria absolutio*), а в виде заступничества за умершего (*per modum suffragii sive impetracionis*), что не составляет разницы в результате, так как церковь никогда не просит понапрасну. К Александру Галесу примкнули Бонавентура, Альберт Великий и Фома Аквинат. Другого взгляда держались кардинал Гейнрих из Остии и Франциск Марон, утверждавшие, что умершие подлежат не суду церкви, а суду Божию. К концу XV века первое мнение восторжествовало. Тем не менее папы не спешили применять его на практике. Если Альберт Великий и Фома Аквинат и упоминают об И. умершим, то это И. по указанию Гейнриха из Остии были лишь злоупотреблениями продавцов И., выгоды которых в данном случае шли навстречу желаниям народа. Три первые И. умершим приписываются Калликсту IV, но факт этот не установлен твердо и первую дошедшую до нас И. умершим является И. Сикста IV, данная 3 августа 1476 г. церкви св. Петра в Сенте (Saintes). Это нововведение было встречено с удивлением во Франции. Особенное неудовольствие возбуждали рыночная торговля такими И. и утверждение папского комиссара Раймунда Перроди, что для умерших, снабженных такими И., молитвы уже более не нужны. В защиту И. Раймунд поручил двум французским богословам Иоанну Фабрицию и Николаю Рихарду написать сочинения, и большая распространенность этих сочинений как во Франции, так и позднее в Германии, свидетельствует об интересе, возбуждаемом этим вопросом. Так как выражение «*per modum suffragii*» многими понималось в том смысле, что по своей действительности для умерших И. стоят на одной ступени с молитвой и милостыней, то Сикст IV буллой 27 ноября 1477 года выяснил смысл этого выражения, относя его не к папе, а к верующим, которые должны ходатайствовать за умерших, тогда как папа приходит на помощь умершим в силу полноты своей власти (*plenitudo potestatis*). Таким образом граница, положенная папскому полномочию Александром Галесом, была уничтожена, и францисканец Иоанн Ангелюс имел право сказать: «Все находящиеся в чистилище души подчинены юрисдикции папы, и если он захочет, может освободить все чистилище».

С. В.

Индульт

Индульт — в римско-католическом каноническом праве так называется всякая привилегия, предоставляемая папой отдельным лицам, коллегиям или общинам, в силу которой получатель (*indultarius*) занимает исключительное положение в известном отношении. Всего больше имели значение И. государям, предоставлявшие им право вмешиваться в дела церкви, напр. в избрание епископов и т. п. Часто И. касаются бенефиций, предоставляя известному лицу право давать бенефицию (см. Энц. II) или принимать ее.. Этот институт заимствован римскою церковью из римского права, в котором И. предоставлялся императорам, как высшим законодателям (LI 1 Cod. Theodos. III, 10; L. 1 Cod. IV, 15; L. 5 Cod. XV, 2).

Инициарии

Инициарии, см. Нативчтарии.

Инкастратура

Инкастратура — чин положения мощей святых в особое хранилище на престоле (in castra) у р.-католиков.

Инквизиторы

Инквизиторы. Институт инквизиторов был учрежден Петром Великим вскоре по учреждении Св. Синода, подобно тому как с учреждением Сената было соединено учреждение фискалов. Должность их состояла главным образом в наблюдении, чтобы каждый чин исполнял свои обязанности, в донесении о преступлениях (Полн. собр. зак. №3870) и прежде всего в наблюдении за раскольниками. Согласно постановлению одного из первых заседаний Синода 21 марта 1721 года во главе инквизиторов стояли два протоинквизитора: петербургский, в ведении которого были епархии Новгородская, Псковская, Устюжская, Вологодская, Холмогорская, Вятская и Сибирская, и московский, ведавший патриаршую область и остальные епархии в Великороссии. С уничтожением в скором времени должности петербургского протоинквизитора, епархии его поступили в ведение протоинквизитора московского. Первым московским протоинквизитором был иеродиакон Пафнутий, вторым — иеромонах Аввакум Покровский. При протоинквизиторе был приказ инквизиторских дел, состоявший из двух инквизиторов-монахов, трех инквизиторов из мирского священства и 10 подьячих. В нем сосредоточивались дела «о всяких интересах и преступлениях и безгласных делах доношения». Синод, издавая свои распоряжения по той или другой части, поставлял в известность об этих распоряжениях и приказ инквизиторских дел, привлекая тем инквизиторов к наблюдению за исполнением изданных распоряжений. Принимая доношения, инквизиторский приказ препровождал их для рассмотрения и окончательного решения в существовавшую вначале при Синоде контору инквизиторских дел, а по уничтожении ее — в отделение по инквизиторским делам при московской синодальной правлении канцелярии или в московскую духовную дикастерию. Протоинквизитор избирал провинциал-инквизиторов, т. е. епархиальных инквизиторов, и представлял их на утверждение Св. Синода. В свою очередь провинциал-инквизиторы избирали инквизиторов для каждого степенного монастыря и городского заказа и представляли их для утверждения архиереям. Инквизиторы о замеченных ими не порядках доносили провинциал-инквизиторам, а эти — протоинквизитору, в приказе которого и сосредоточивались доношения по инквизиторской части. Таким образом в инквизиторском институте наблюдалась строгая градация подчиненности. Донесения инквизиторов касались главным образом случаев нарушений закона, не порядочных поступков со стороны духовных властей и служивших в духовных учреждениях приказных, несоблюдения казенного интереса в собирании сборов и пошлин и неправильного распоряжения церковным имуществом. Но созданный для благодетельных целей надзора и наблюдения, институт инквизиторов не оправдал возлагавшихся на него надежд. В своих донесениях инквизиторы позволяли себе излишества против действительности, а в поведении «неумеренные» поступки. Поэтому Св. Синод потребовала, сначала сведения о деятельности и личности инквизиторов, и затем, не дождавшись доставления этих сведений, распорядился постановлением от 25 января 1727 года всех инквизиторов от должности отрешить и на место их определил назначить закащиков из духовных властей и поповских старост, с тем, чтобы они «смотрели по должности всего накрепко». С этого времени институт И. не восстанавливался, хотя попытки к этому и были сделаны обер-прокурорами кн. Шаховским в 1747 и Львовым в 1754 г.

**

Инквизиция

Инквизиция (Inquisitio haereticae pravitatis) — институт римско-католической церкви, имевший целью розыск, суд и наказание еретиков. Ни одно учреждение римско-католической церкви не подвергалось столь противоречивым оценкам, как И. Тогда как протестантские и православные ученые не находят слов, чтобы выразить отвращение к ней, между р.-католическими учеными до сего времени находятся лица, берущие ее под свою защиту и даже восхваляющие ее (напр. проф. Мартенс в VIII томе «Archiv für kath. Kirchenrecht», стр. 207, проф. Шрöберс в Бонне, инспрукские иезуиты с Винером во главе и др.). Истинное достоинство этого учреждения всего очевиднее обнаруживается в его истории. В древней церкви не было такого учреждения, которое сколько-нибудь походило бы на папскую И. Сознанию первых христиан принуждение в деле веры было совершенно чуждо. Афанасий Великий говорит, что признаком истинной религии является то, что она никого не принуждает, как поступал и сам Христос; преследование за веру есть изобретение сатаны. Учителя церкви для указания должного отношения к еретикам часто приводят притчу о пшенице и плевелах и вразумление, сделанное Христом апостолам, когда они хотели низвести огонь с неба на не хотевших Его принять. Несколько изменилось положение дела, когда христианство стало религией государственной. Константин Великий по политическим соображениям в 316 году издал эдикт, присуждавший донатистов к конфискации имущества. В 382 году Феодосий Великий издал закон, по которому манихеи подлежали смертной казни, но, по основательному предположению Деллингера, это была лишь угроза, не приведенная в исполнение. Впервые смертная казнь была применена узурпатором Максимом в 385 году к присциллианам, но по особым побуждениям, и была встречена с таким отвращением, что Амвросий Медиоланский и Мартин Турский отказали в общении епископам, бывшим обвинителями. Иоанн Златоуст, в общем строго относившийся к еретикам, восставал против их казни (поуч. 46 на [Мф.](#)), и уже в 450 году церковный историк Сократ считает преследование еретиков чуждым православной церкви. Между тем Августин под влиянием продолжительной борьбы с донатистами выработал особый взгляд на отношение к еретикам и рекомендовал по отношению к ним принуждение, преследования и даже телесное наказание (Epist. 93 ad Vincent.; Contra Gaudent. I. I; Ep. 185 ad Bonif.) Однако вопреки своей теории он протестовал против казни присциллиан. Только Лев I впервые одобрил насильственное искоренение ереси (Epist. 15 ad Turribium). Владычество остготов и лангобардов приучило ариан и католиков к взаимной терпимости. Законы Каролингов поручают суд над еретиками зендам — судам епископов при участии семи лиц, избранных из каждого прихода, которые клятвою обязывались сообщать епископу обо всех религиозных преступлениях в приходе. В этих-то зендах, некоторые исследователи и видят зерно И. Когда в конце XI века развилась папская система, тогда на уклонения от вероучения стали смотреть с чисто юридической точки зрения. Ересь стала считаться оскорблением величия Божия и к ней применены были постановления римского права об оскорблении величия. Фома Аквинат усвоил доводы Августина в пользу религиозного принуждения, включая и ложное толкование 23 стиха 14 главы Евангелия от Луки. Слова апостола об удалении от еретиков после второго увещания он толковал в том смысле, что это удаление всего удобнее осуществить, предав смерти еретики (Summa II, 2, 9, 11, art. 3, 4) хотя бы чрез сожжение. Здесь почва для И. была уже подготовлена.

Инквизиция в средние века. По договору Луция III с Фридрихом Барбароссой, заключенному в 1184 г. в Вероне, епископ является стражем веры и нравственности, которому светская власть должна оказывать всяческую помощь в деле обуздания еретиков. В это время

опасное еретическое учение, напоминающее древние гностические системы, быстро распространялось с востока по странам, лежащим вблизи Средиземного моря. Египетские последователи в одних местах назывались кафарами, в других — манихеями. Особенно много их было в южной Франции. Против них и была учреждена Иннокентием III И., получившая дальнейшее развитие при Иннокентии IV.

Организация и компетенция папской И. Члены (*officiates, ministri*) И. или «*sanctum officium*», так как суду их подлежала вся церковь, состояли в ведении самого папы. Во главе их стоял инквизитор, которому были подчинены две категории лиц: занимавшихся подобно инквизитору ведением процесса — нотариусы и консуляторы и заведовавших административной и исполнительской частью — фамилиарии, к которым принадлежали начальники тюрем, низший служебный персонал и лица, занимавшиеся секвестром имущества. Все они строжайшим образом должны были хранить должностные тайны и, в случае нарушения тайны, судились, как лица, покровительствующие еретикам. Личные привилегии их были весьма велики. Они были совершенно изъяты из ведения всякой духовной власти, кроме власти папы; им даны были те же индульгенции, что и крестоносцам; они и их имущества были объявлены неприкосновенными; они были поручены особому покровительству светской власти и, невзирая ни на какие местные законы, могли пользоваться помощью вооруженных слуг; наконец, они пользовались полной свободой от всяких светских и духовных податей. Все эти привилегии были утверждены буллой «*Injunctum nobis*» 1458 г. и конституцией «*Sacrosanctae Rom. Eccl.*» 1570 г. Право выбора членов И., принципиально принадлежавшее папам, часто передавалось легатам. Буллой «*Olim intellecto*» 1 февраля 1234 г. И. была изъята из епископской юрисдикции и поручена доминиканцам. Участвовали в ней также цистерцианцы, францисканцы, бенедиктинцы, целестинцы и кармелиты. Выбор делался начальниками орденов. При реорганизации И. в 1542 году этот порядок был изменен и выбор был поручен конгрегации кардиналов И. Первоначально И. имела характер странствующего судебного учреждения, но потом ей стали принадлежать многочисленные владения. Источниками права для И. служили папские постановления всякого рода, открывавшие, однако, широкое поле для произвола И. На местное светское законодательство И. не обращала внимания, что было узаконено буллой Иннокентия IV «*Ad extirpanda*» 1252 г. и двумя буллами Александра IV 1257 и 1260 г.г. Вообще светская власть рассматривается лишь как исполнительница (*executor, minister*) постановлений И., не имеющая права вмешиваться в судебный процесс. Оттон IV и Фридрих II обещали оказывать всяческую помощь И., а Генуя, отказавшая в этой помощи в 1256 г., подверглась интердикту. В награду за помощь светской власти буллой «*Ad extirpanda*» дано право на часть имущества осужденного. Обычным наказанием еретиков, применяемом И., было сожжение. Еще в 1197 г. в конституции Петра Арагонского угрожается сожжением тем еретикам, которые ослушаются декрета об изгнании. В 1200 г. сожгли несколько еретиков в Труа, в 1211 в Париже. Леопольд австрийский под 1215 годом называется «сожигателем еретиков» (*Ketzersieder*). В 1224 году Фридрих II установил сожжение для еретиков Ломбардии, в 1230 — Сицилии. В 1231 г. по постановлению Григория IX и одновременному постановлению сенатора Рима было сожжено за еретичество несколько священников, клириков и мирян, причем положение: «церковь не проливает крови» по букве нарушено не было, так как для исполнения казни еретики были отданы светской власти. В 1238 и 1239 г.г. постановление Фридриха II было распространено на все государство. В прошлом столетии некоторые р.-католические богословы (испанец Балмес в 1842, француз Аббэ Кер в 1846 г., р.-католический журнал «*Dublin Review*» в 1850, еп. Мартин перед собором 1870 г. и др.) пытались опровергнуть факт применения И. смертной казни, но этому противоречат как прежние богословы (напр. Веллярмин в защиту казни еретиков ссылается на [Втор.13:16](#)), так и исторические факты.

Введение И. в Италии, Франции и Германии. Прежде всего Иннокентий III позаботился о введении И. в Италии, где было много патаренов, арнольдистов (см. Энци. I) и других еретиков. В 1207 г. Иннокентий III приехал в Витербо и издал против этих строгие законы. Но в 1265 г. инквизитор изгнан был народом из Витербо, а в 1277 г. из Пармы за сожжение двух женщин. В 1245 году был убит инквизитор Пиетро ди Верона, признанный святым и патроном И., в 1250 Пиетро ди Руффиа и в 1277 г. Пасане ди Лекко. Но все эти возмущения не уstraшили И. Только в очень редких случаях инквизиторы подвергались выговору от папы, но никакие злоупотребления их не могли заставить пап смягчить законы И. Светские владетели благоприветствовали И. Карл Анжуйский был покорным слугою ее и выстроил в честь убитого инквизитора Пиетро ди Верона великолепную церковь; по его следам пошли Карл II и королева Иоанна. Только в XV веке, особенно при покровительствовавшем гуманизму Альфонсе Аррагонском (с 1442 г.), И. пришла в упадок. В особом положении находилась И. в Венеции. Здесь светская власть хотя и не отказывала И. в помощи, но упрочила за собою право контроля и отчасти руководства действиями И. чрез посредство трех назначаемых ею для присутствия при суде И. ассистентов (*savii sull'eresia*). Целью этого нововведения было вовсе не предотвращение крайностей фанатизма И., а лишь безусловное господство венецианского сената, для которого И. сделалась чрез это удобным орудием. Франция, как и верхняя Италия, также была наполнена еретиками и поэтому с 1229 года во всей стране начались ужасы И. «Прежде всего выстроили такие громадный тюрмы, что для них не хватало камней. Чтобы сделать осуждение торжественнее и внушительнее, обыкновенно собирали большое число осужденных и затем в театральной обстановке пред массой народа объявляли и исполняли приговор. Не щадили ни пола, ни возраста. Напр., 12 мая 1234 года в Тулузе были сожжены 6 юношей, 12 мужчин и 11 женщин». Народ часто восставал против невыносимого ига и прогонял инквизиторов, но они возвращались опять. В 1242 г. все инквизиторы в Авиньоне были перебиты пришедшим в отчаяние народом и эти жертвы собственной жестокости были канонизованы Пием IX в сентябре 1866 года. Особенно много выиграла И. во Франции тем, что сумела объединить свои интересы с интересами короля. Людовик IX Святой в 1228 году приказал светской власти оказывать всяческое содействие И. Такое же распоряжение сделал граф Раймунд Тулузский в 1233 году. Филипп Красивый в 1291 г. пытался ограничить произвол И., но скоро ему самому понадобились ее услуги в процессах против тамплиеров. Но когда произошел переворот в церковной политике Франции, начавшей покровительствовать стремлению галликанской церкви к самостоятельности, И. быстро и бесповоротно исчезла во Франции и даже усилия королей XVI века, боровшихся против реформации, не могли помешать ее падению. Таким образом во Франции И., появившись в самых широких размерах, исчезла ранее и окончательнее, чем где-нибудь. Удалось И. закинуть свои сети и в другие земли. В Германии главнейшим деятелем И. был Конрад Марбургский (см. Елисавета Тюрингская), доминиканец, пользовавшийся, как пламенный ревнитель римско-католической веры, особым вниманием Григория IX. Последний назначил его общественным проповедником во всех диоцезах Германии, предоставил ему дисциплинарные меры против живших в конкубикате и в особенности поручил ему преследование и искоренение ереси в Германии. Во время своей жестокой деятельности в качестве инквизитора в 1231—1233 г.г. он окружил себя особыми сотрудниками, между которыми особенно выдавался домиканец Конрад Дросо или Торсо и женскими помощницами, и шпионками. Основным его правилом было, что лучше пожертвовать многими невинными, чем пощадить одного виновного; обвиняемым не полагалось никакой защиты. Кто был обвинен у него, тот погибал безвозвратно. Для того, чтобы вынудить признание в самых ужасных грехах, Конрад употреблял жесточайшие пытки. Архиепископ майнцский вынужден был увещевать Конрада, чтобы он в столь важном деле поступал с

большую умеренностью и рассудительностью. Он успел погубить целое племя штедингеров в бременском диоцезе, уговорив легковерного папу двинуть против них крестовый поход, во время которого большая часть племени и была избита. Только тогда открылась неповинность их не только в ересь, но и в непослушании и возмущении. Папа тогда объявил приговоры Конрада недействительными. В 1233 году Конрад был убит некоторыми дворянами. Был убит и второй инквизитор, вышеупомянутый Торсо. Их деятельность имела ту хорошую сторону, что возбудила в Германии такое отвращение к И., что это учреждение никогда не могло вполне утвердиться на немецкой почве. Поводом для возобновления И. в Германии было появление в Констанце, Шпейере, Эрфурте, Магдебурге и далее к северу еретиков беггардов и бегуинок (см. Энци. II). Григорий XI в 1372 г. определил для Германии число инквизиторов в пять человек, а Бонифаций IX в 1399 назначил их для одной только северной Германии шесть. Свирепствовавшее тогда суеверие по отношению к волшебству и чародейству способствовало дальнейшему развитию И. По настоянию двух инквизиторов, Генриха Кремера и Якова Шпренгера, Иннокентий VIII издал буллу от 5 декабря 1484 года, которою вновь санкционировалось существовавшее дотоле представление о чародействе и волшебстве, равно как и применение к ним И. Вслед за тем оба инквизитора издали свой знаменитый «Молот на ведьм», который в Германии истребил много жертв. Главным местом действия И. в Германии был Кельн. Исследования Фредерика доказывают, что очень значительное число жертв погубила И. и в Нидерландах еще до появления протестантизма. В Англии И. существовала сравнительно в скромных размерах. Здесь в 1166 г. явились еретики из Фландрии, при Генрихе II подвергшиеся гонениям. Также были преследуемы и лолларды, явившиеся под влиянием взглядов Виклифа. Но все это были единичные случаи и только при Генрихе IV в 1401 г. был издан направленный против еретиков статут «De haeretico comburendo».

Инквизиция в Испании. Особенного внимания заслуживает И. в Испании, как по своему своеобразному устройству, напоминающему несколько устройство И. в Венеции, так в особенности по своим необычайно широким размерам и беспримерной жестокости. Тогда как одни ученые (Гефеле, Ранке, Кнопфлер, Гамс) видят в испанской И. чисто государственное учреждение, другие (иезуиты Грнзар и Родриго) — чисто церковное. В действительности это было смешанное учреждение. Еще в XIII столетии инквизиция из Франции проникла и в Испанию. В XIV столетии доминиканец Николай Эймерик более сорока лет был генеральным инквизитором — Кастилии с 1356 года, Арагонии с 1357 года. Он умер в 1399 г. в своем родном городе Героне. Среди его многих сочинений более всего известно его руководство для инквизиторов» (*Directorium inquisitorum*»), которое более всего и употреблялось, в 1503 году оно напечатано было в Варцелоне, затем в 1578 году в Риме и с того времени уже часто издавалось там же, а в 1607 году в Венеции вместе с комментарием Пегны. Это произведение составляет основной кодекс инквизиции, по крайней мере с точки зрения его опубликования. В нем содержится теория всего инквизиционного делопроизводства, и последнее иллюстрируется многочисленными, большей частью взятыми из практики Эймерика, примерами. Первая часть трактует об учении веры, вторая о наказаниях, третья, важнейшая, о ведении инквизиционных процессов. Тут можно обратить внимание на два известных определения: во-первых, в делопроизводстве против еретиков допускается всякий свидетель, хотя бы он был отлученный, бесчестный, участник преступления и преступник всякого рода; во-вторых, обвиняемый никогда не должен знать имени свидетеля или обвинителя, очевидно вследствие того., что обвинитель или свидетель может подлежать опасности потерпеть вред или даже смерть со стороны обвиняемого. Дальнейший повод к новому усилению инквизиции в Испании подали новые христиане, которые, происходя от насильственно обращенных с 1391 года из иудейства маранов, продолжали удерживать некоторую привязанность к отеческой религии. По настоянию

слепо фанатичного архиепископа севильского кардинала Мендозы, инквизиция повсюду введена была в Кастилии и Арагонии, где ее еще не было. Папа в 1478 г. утвердил введение ее и дал королевской чете Фердинанду и Изабелле, обыкновенно называемым «католическими королями», право поставлять и сменять инквизиторов и конфисковать имущество осужденных, что особенно приятно было королю Фердинанду, так как он очень жаден был к деньгам и всегда нуждался в них. Инквизиция вследствие этого отчасти имела характер королевского суда. Эта королевская чета пользовалась инквизицией, как удобным средством для того, чтобы расширять и утверждать собственную власть в противовес мирской знати, духовенства и кортесов отдельных провинций, а также и с целью наживы денег. Даже приданое, которое осужденные назначали для своих дочерей, переходило к королю, так что часто богатые, добрые римско-католические семейства превращались в нищих. Сначала испанские короли назначили в 1480 году двух инквизиторов, но скоро число их было восполнено Торквемадой, настоятелем монастыря в Сеговии, как генерал-инквизитором. Он во всех главных местах назначил инквизиторов, которые снабжены были самыми точными инструкциями, причем часто гражданские вольности приносимы были в жертву королевскому деспотизму. Отсюда кортесы Арагонии в 1484, кортесы Кастилии и Каталонии, а также и вновь кортесы Арагонии в 1518 году делали попытки ограничить власть инквизиции. Нечего и говорить, что инквизиция в Испании (как и в других странах) сначала была непопулярною и преследовалась ненавистью народа. Так, в 1485 году известный Арбуес умерщвлен был в соборе сарагосском. За него было казнено более двухсот человек, и Прием IX он был причислен к лику святых (в 1867 году). Сами папы находили нужным ослаблять ужасы этого судилища. Новый материал для своей деятельности инквизиция получила в 1492 году, когда по настоянию Торквемады все еще многочисленным евреям предлагался выбор между принятием крещения или высылением. Те, которые решились принять крещение, удерживали вместе с тем и преданность к отеческой религии. То же самое было и с христианскими маврами в завоеванном королевстве Гренаде, так называемыми морисками. Им при завоевании страны было обещано свободное отправление их религии (в 1491 году). По этому обещанию они должны были вполне владеть своими мечетями, вообще неприкосновенно жить по своим старым нравам и привычкам. Но архиепископ Толедский Хименес добился поручения себе от тогдашнего великого инквизитора духовного суда над так называемыми эльхами (перешедшими в ислам христианами, по большей части раньше крещеными маврами), именно как повода к тому, чтобы и вообще захватить в свои руки дело обращения. И вот он стал обращать мавров как подкупом, посредством которого он многих склонил к принятию крещения, так и насильственными мерами. Чтобы уничтожить самый источник неверия, он приказал публично сжечь 80,000 мавританских сочинений. Его насильственные меры имели желанный успех. Издан был королевский указ, которым предоставлялся маврам выбор между крещением и высылением. Тогда 50,000 мавров приняли крещение, а другие бежали в Африку. Крещенные, оставаясь внутренне верными своей религии, давали бесчисленные жертвы судам инквизиции. После сказанного неудивительно, что число жертв инквизиции было очень большим. Ллорант представляет следующие числовые данные. С 1490 по 1498 год, когда Торквемада сложил с себя должность генерального инквизитора, заживо было сожжено 8800 человек, *in effigie* (в изображении) 6500 человек, подвергнуто различным покаяниям 90,004 человека. При втором великом инквизиторе, Диего Деза, в 1499—1506 г. заживо было сожжено 1664 человека, *in effigie* 832 и 32,456 человек подвергнуто различным епитимиям. При кардинале Хименесе, 1502—1517, заживо было сожжено 2536, *in effigie* 1368 и епитимиям подвергнуто 47,263. К последним принадлежали те, которые по отречении от своих заблуждений опять были принимаемы в общение с церковью. Епитимии состояли отчасти в ношении *sanbenito* (*saccus benedictus*), особого рода покаянной одежды, частью в личном аресте

и частью в денежных штрафах, восходивших иногда до конфискации имущества. Попытки опровергнуть справедливость сообщаемых Ллорантом данных неудачны. Изгнание евреев, мавров и морисков, составлявших более 3 миллионов образованного и трудолюбивого населения, дало стране спокойствие, но это спокойствие было спокойствием могилы: цифра испанского населения упала с 10 миллионов до 6 и страна во всех отношениях стала быстро клониться к падению. От папской И. испанская И. отличалась тремя особенностями: строгой централизацией, поскольку все инквизиторы стояли в зависимости от великая инквизитора, существованием центральной совета И. (*Consejo de la suprema*) и легальным вмешательством короля в ее дела.

Борьба инквизиции с реформацией с 1542 г. Новую эпоху в истории И. начал Павел III своею буллою «*Sicut ab initio*» от 21 июля 1542 года. Джиованни Пиетро Караффа, будущий Павел III, еще живя в Испании имел возможность хорошо познакомиться с деятельностью местной И. Сделавшись папой, он поспешил преобразовать римскую И. по образцу испанской, с целью сделать из нее орудие для борьбы и с реформаторскими стремлениями века, и на ее устройство употребил все свои силы. Преобразованная И. была введена почти во всех государствах Италии. Только в Неаполе не удалось водворить И., почему подозреваемые в ереси неаполитанцы увозились для суда в Рим. Деятельность И. была настолько успешна, что в 80 годах XV века все реформаторские движения в Италии были подавлены. Также подавлены были реформаторские движения и в Испании, где И. вновь стала сильно свирепствовать при Филиппе II и великом инквизиторе Фернандо Вальдес. Процветала И. в Испании и в последующие два столетия, способствуя дальнейшему ее падению. По справедливому замечанию, при Габсбургской династии истинным повелителем и королем испанского народа была И. Только в 1808 г. И. была уничтожена в Испании братом Наполеона I, Иосифом. Фердинанд VII восстановил ее в 1814 году, но в 1820 г. И. вызвала народное возмущение, причем был разрушен дворец И. в Мадриде. В 1834 г. она была уничтожена окончательно. В Португалии скачала существовала лишь епископская И. Дон Мануэль в начале XVI века учредил И. по образцу испанской для преследования бежавших из Испании евреев. Особенно свирепствовала здесь И. во время испанского владычества. С восшествием на престол Иоанна IX (1646) И. была сильно ограничена. Еще более была стеснена при Иосифе I Помбалем, изгнавшим иезуитов и запретившим приводить решения И. в исполнение без согласия королевского совета и сожигать еретиков. Окончательно уничтожена И. в Португалии при Иоанне VI (1818—1826). В Нидерландах И. служила главным орудием р.-католичества в борьбе его с реформацией. Уже Карл V издал строгие эдикты против лютеран и назначил в 1522 г. генерал-инквизитора в Брюссель. Наместница Маргарита по соглашению с папой также назначила в 1525 г. трех генерал-инквизиторов и для местных провинций. Стесненные И. города Антверпен Брюссель, Ловен и Герцогенбуш соединились и требовали отмены И. По примеру городов в феврале 1566 г. образовался дворянский союз по большей части из р.-католиков, который, не предпринимая ничего против церкви или государства, также требовал отмены И. Несмотря на все жестокости герцога Альбы, борьба эта для северных провинций кончилась договором в Генте, которым все законы о преследовании еретиков были отменены. В XVII веке И. исчезла и в южных провинциях. Из Испании и Португалии И. была перенесена и в Америку, где особенно свирепствовала в Мексике, Лиме и Бразилии, а также и в Ост-Индию, где ее центром был город Гоа. В Риме И. была уничтожена в 1809 г. во время французской оккупации. В 1814 г. она была восстановлена Пием VII и до сего времени не была отменена формальным актом, а наоборот подтверждена конституцией Пия IX в 1869 году. С падением светской власти папы, осталась в Риме, при папской курии, конгрегация И. (*Sacra congregatio romana vel universalis inquisiticia, seu sanctae officii*), состоящая из кардиналов под председательством папы. Эта конгрегация,

учрежденная еще Павлом III, по примеру испанского И. совета, Сикстом V в 1587 году была возведена на первостепенное место среди всех р.-католических конгрегаций. В Сардинии И. просуществовала до 1840 года, в Тоскане до 1852 (о действиях И. в середине прошлого века см. Luigi Desanctis:, «Roma papale», 2-е изд., Firenze 1871, стр. 28 и сл., 293 и сл., 416, который десять лет служил квалификатором, т. е. богословом-докладчиком в И.). В славянских странах И. существовала лишь в Польше и недолгое время.

С. Т.

Инна

Инна (сильная вода) — св. мученик, родом скиф, один из трех учеников св. ап. Андрея. Принявши христианство, они сами стали ревностью проповедовать Христа. Князь-язычник, узнав об этом, стал их уговаривать оставить христианство, но, получив отказ, велел заморозить их в Дунае. Стояла зима, их привязали к сваям и опустили в Дунай, где они и замерзли. Пам. их 20 января. Он же с двумя другими – пам. 20 июня. В этот день празднуется перенесете их мощей в место Аликс или Алиск.

Иннокентий — св. муч.

Иннокентий — св. муч., пострадал в Апполонии в Македонии в 284 г. при Нумериане.
Пам. 6 июля.

Иннокентий — имя 13 пап и 1 антипапы

Иннокентий — имя 13 пап и 1 антипапы. 1) Иннокентий(402—417), родом из Альбано, был папой в смутное политическое время на Западе. Когда Аларих приближался к Риму, папа отправился к императору с просьбой о помощи и, таким образом, отсутствовал во время разграбления Рима. Он был искусным защитником притязаний римской кафедры как на Западе, так и на Востоке. Особенно способствовали успеху этих притязали споры на Востоке, благодаря которым папа имел возможность выступать в роли посредника и последней инстанции в решении вопросов веры и церковной дисциплины. Хотя вмешательство его в дело Златоуста и не увенчалось успехом, однако оно возвысило его авторитет как защитника правды в глазах всего мира. В пелагианских спорах И. явился верховным судьей, подтвердив постановления Милевинского и Карфагенского соборов в 416 году. Точно также он одобрил постановление Милевинского собора, по которому разведенные не имеют права снова вступить в брак. Римская церковь причислила его к лику святых. Пам. 28 июля.

2) Иннокентий II (1130—43) — родом из Рима, в сане кардинала был представителем папы при заключении вормского конкордата, а затем был легатом во Франции. Как человек строгой жизни и опытный политик, он был избран 14 февраля 1130 года частью кардиналов в папы, тогда как другая часть избрала Анаклета II. Последний одержал победу в Риме, и И. принужден был отправиться во Францию, где за него действовал Бернард Клервосский. Благодаря отчасти его влиянию, отчасти прежним связям он был признан Германией, Францией и Англией. Император Лотарь вместе с И. предпринял поход в Италию. Здесь И. короновал Лотаря в латеранском храме, так как собор ап. Петра был во власти Анаклета. Но когда император ушел, И. не мог удержаться в Риме; он поселился в Пизе и собрал здесь в 1135 году собор, на котором проклял своего противника. Гораздо более, чем это проклятие, помогло И. красноречие Бернарда, который уговорил Лотаря предпринять вторичный поход в Рим и сам, придя в Италию, приобрел И. многих приверженцев.. В 1136 году Лотарь пришел в Рим и изгнал Рожера, покровителя Анаклета, в Сицилию. В 1138 году Анаклет умер, а избранный ему преемником Виктор IV сам отказался от папского престола. Таким образом И. сделался наконец главою церкви и получил возможность на 2 Латеранском соборе предать проклятию Рожера Сицилийского и предпринять против него поход. Поход этот кончился неудачно для И.: он был взят в плен Рожером и получил свободу только ценою торжественного признания Рожера королем Сицилии. Последний год жизни И. был омрачен смутами, производимыми в римском народе Арнольдом Бресчийским (см. Арнольд Бресчийск., I и Арнольдисты, I).

3) Иннокентий IIIа — антипапа при папе Александре III (см. Энц. I). Скоро попал посредством подкупа в руки Александра и был заточен в монастырь.

4) Иннокентий IIIб (1198—1216), прежде Лотарь граф Сеньи, родился в Ананьи в 1160 году, изучал право и богословие в Болонье и Париже и при своем дяде папе Клименте III играл видную роль в сане диакона-кардинала. При Целестине III он всецело посвятил себя научным занятиям, а по его смерти был избран папой и посвящен 22 февраля 1198 года. Богато одаренный, энергичный, не особенно стеснявшийся в средствах для достижения своих целей, И. вступил на папский престол с самыми широкими планами, клонившимися к устройству всемирной папской теократии и в течение своего правления успел осуществить их почти в полном их объеме. При нем папская власть достигла своего апогея. Спустя несколько месяцев после посвящения И. император Генрих VI умер. В марте 1198 года брат его Филипп Швабский был избран императором гогенштауфенами, а в июне Оттон IV вельфами. Папа стал выжидать исхода борьбы между ними, а сам все внимание обратил на Италию. Он добился того, что

императорский префект в Риме стал его вассалом; право народа избирать сенаторов сделалось папской привилегией; и в других городах церковной области он поставил своих заместников, изгнав ненавистных итальянцам заместников императора, немцев. Скоро ему подчинилось и Сицилийское королевство. Правившая Сицилией вдова Генриха VI Констанция, теснимая и немцам, и итальянцами, стала в вассальные отношения к папе и перед смертью (27 ноября 1196 года) назначила папу регентом королевства и воспитателем своего малолетнего сына Фридриха. Папа быстро подчинил своей власти прежних вассалов Генриха и усердно занялся воспитанием Фридриха. Теперь папа почувствовал себя достаточно сильным для того, чтобы вмешаться в дела вне-итальянских государств. Филипп II Август, король Франции, женившись на датской принцессе Ингебурге, скоро удалил ее и вступил в брак с Агнессой Меранской. Еще Целестин III протестовал против этого, но безуспешно. Когда представления И. остались без результата, он чрез легата Петра на соборе в Дижоне наложил интердикт на всю Францию. Богослужение прекратилось, народ возмутился, высшее дворянство взялось за оружие и Филипп Август вынужден был уступить, хотя и не сразу. Только в 1213 году Ингебурга была восстановлена во всех своих правах. В 1203 году папа чрез легата Петра Кастельского побудил установить стропе законы против альбигойцев (см. Альбигойцы, I) в южной Франции. Следующий год был очень счастлив для И. [Петр II](#) Аррагонский, приняв в Риме из рук папы наследственную корону, признал свое государство вассальным владением св. престола. Иоанн Болгарский поставил себя и болгарскую церковь в зависимость от папы и был коронован папским легатом. Хотя папа и проклял сначала участников четвертого крестового похода за то, что они вместо Палестины отправились в Константинополь, но когда Балдуин Фландрский сделался королем латинской империи, папа увидел в этом событии удобный случай для расширения сферы своего влияния и назначил в Византию латинского патриарха. В том же 1204 году он устроил крестовый поход в Лифляндию. В 1206 году папа признал незаконным брак короля леонского Альфонса IX с Беренгарией, дочерью короля Кастилии, близкой родственницей Альфонса. И. снял интердикт с владений Альфонса только тогда, когда Беренгария уехала к отцу, и в виде милости признал детей от этого брака законными. Когда Иоанн Безземельный избрал епископа Иоанна Норвича архиепископом Кентерберийским, папа посвятил в Риме на это место кардинала Стефана Лангтона. Так как Иоанн Безземельный не захотел принять кандидата папы, то отсюда возникла продолжительная борьба между папой и императором. Когда все церковные меры — интердикт на Англию, проклятие короля, разрешение подданных от присяги ему оказались недостаточными, папа склонил Филиппа Августа предпринять поход в Англию и Иоанн вынужден был уступить и не только признал папского кандидата, но и сам стал в вассальную зависимость от папы. В этом случае папа сделал ошибку, стоившую ему утраты власти над Англией. Возмущенное таким унижением, английское дворянство подняло восстание, результатом которого была так называемая «великая хартия вольностей». В том же 1208 г., в котором был наложен интердикт на Англию, в Германии произошла крупная перемена. Филипп Швабский, который стал брать верх над Оттоном и с которым папа стал предусмотрительно сближаться, был убит и во время новых выборов императором сделался Оттон. Он обещал папе полную неприкосновенность церковной области и был коронован в Италии в 1209 году. Но скоро он нарушил свое обещание и вторгся в папскую область. Папа применил к нему обычную меру — проклятие и, пока он был в Италии, начал деятельные дипломатические переговоры с целью подорвать его могущество. Союз Оттона с Филиппом Августом благодаря стараниям папы был расторгнут, лангобардские города папа склонил отложиться от Оттона и, наконец, уговорил немецких князей избрать на место Оттона нового императора — своего воспитанника Фридриха, что они и сделали в 1212 году. Находясь на вершине своего могущества, И. созвал в 1215 году, четвертый Латеранский собор. Все христианские властители прислали своих

представителей на этот собор, и число участников его превосходило 1500. На этом соборе было постановлено 70 правил. Содержанием большинства из них служит учение о главенстве папы и о происхождении всякой власти от власти папской. Светская и духовная власть обязывалась преследовать еретиков; евреев запрещалось обращать насильно, но предписывалось им носить особый одежды, не выходить на улицы во время страстной недели и не занимать никаких общественных должностей; запрещено было составлять новые монашеские правила, так что Франциск и Доминик, несмотря на благосклонное отношение к ним папы, не получили утверждения своих орденов. 16 июля 1216 года И. умер в Перуджии. И. вел воздержную, строгую и трудолюбивую жизнь. Несмотря на огромный труд, лежавший на нем по управлению церковью, он находил время для ученых занятий, часто проповедовал и очень сожалел, что не имеет возможности проповедовать еще чаще. Еще будучи кардиналом, он написал следующие сочинения: 1) о презрении к миру или о бедствиях человечества, 2) 6 книг о евангельском законе и евхаристии и 3) о браке (*De comteintu mundi sive de miseria humanae conditionis, Myseriorum evangelici legis ac sacramenti eucharistiae libri sex, De quadripartita specie nuptiaruui*). Будучи папой, он написал переложение семи покаянных псалмов, несколько молитв и гимнов.

5) Иннокентий IV (1243—1254), прежде Синибальдо Фиески, граф из Генуи, при Григории IX был кардиналом и 25 июня 1243 года по смерти Целестина IV был избран папой. В наследство от своих предшественников он получил борьбу с императором Фридрихом II (см. Григории IX, IV), которую продолжал с крайним ожесточением и полную неразборчивостью в средствах для победы над врагом. Сначала борьба была неудачна для папы. Спасаясь от императора, он бежал в 1244 году в Геную, а затем в Лион, где на соборе 1245 года проклял Фридриха. Фридрих ответил окружным посланием к князьям своей империи и христианским государям. Пока Фридрих оставался в Италии, папские послы выставили в Германии своих кандидатов на императорский престол — в 1246 году Генриха Распе, а по смерти его — в 1248 г. Вильгельма Голландского. И папа, и император нанимали убийц друг для друга. Папа поклялся уничтожить род Гогенштауфенов. И это ему почти удалось. В 1250 году умер Фридрих IV, а в 1254 г. сын его Конрад IV, и остался только один представитель этого несчастного рода 12-летний Конрадин в Сицилии. Посланное папой в Сицилию войско было разбито Манфредом, побочным сыном Фридриха, а вскоре после этого И. умер. Все свои силы папа употребил на борьбу с германскими императорами, вследствие чего влияние папской курии во Франции при нем пало, а Англия оказывала открытое противодействие. Тем не менее, папе удалось лишить престола за безнравственную жизнь португальского короля Санчо II и возвести на престол брата его Альфонса II и отнять у шведская короля право избирать епископов. Во вновь крещенной Пруссии И. учредил 4 епископства и уступил немецкому ордену две трети завоеванных им земель. Архиепископом Пруссии, Лифляндии и Эстляндии он поставил Альберта Свербеера, с правом самому посвящать епископов во владениях ордена. Он считался знатоком каноническая права и написал комментарий к декреталиям, собранным Григорием IX.

6) Иннокентий V (с 21 февраля по 22 июня 1276 г.), прежде Пьер де Тарантэз из Бургундии; был генералом доминиканского ордена и архиепископом лионским. В сане папы он возобновил сделанную Григорием X попытку соединить западную и восточную церкви (см. Григорий X, IV), но вскоре умер. Оставил комментарии на послания ап. Павла, несколько сочинение по церковному праву и комментарии к 4 книгам Петра Ломбарда.

7) Иннокентий VI, (1352—1362), прежде Стефан Оберт, француз по происхождению, сначала профессор гражданского права и главный судья в Тулузе, затем епископ Нойонский, Клермоиский, кардинал при Клименте VI. Перед его выбором кардиналы постановили ограничить власть будущего папы, обязав его раздавать земли в лен только с согласия двух

третей кардиналов, не низлагать кардиналов без согласия коллегии и др. Это постановление подписал и Стефан, но, сделавшись папой, он тотчас отменил его, как ограничивающее данную от Бога папам власть. С целью вернуть Рим он отправил кардинала Альборноца в Италию. Альборноц действительно покорил Рим и именем папы короновал Карла IV, взяв с него предварительно обещание в тот же день оставить Рим. Впоследствии отношения между императором и папой ухудшились, но до разрыва дело не доходило. Изданная императором Золотая булла устраняла папу от вмешательства в государственные дела. Попытки папы вмешиваться в международные отношения с целью сохранения мира не всегда были удачны. Также неудачно окончилось вмешательство И. в дело развода Петра I Кастильского со своей женой. В последние годы жизни И. вступил в сношения с Иоанном Палеологом с целью соединения церквей, но смерть помешала его планам.

8) Иннокентий VII (1404—1406), прежде Козимо Мелиорати из Сульмоны, был избран под условием как можно скорее примириться на каких бы то ни было условиях со своим авиньонским противником Бенедиктом XIII. С этой целью он созвал собор в конце 1404 г. в Риме, но собор не состоялся, так как папа вынужден был бежать из Рима в Витербо, спасаясь от восстания римлян. Когда Бенедикт прибыл в Геную, И. отказался вести с ним переговоры, подозревая, что истинною целью его прибытия был захват Рима, а не церковный мир.

9) Иннокентий VIII (1484—1492), прежде Джованни Баптиста Чибо из Генуи, избран был папой благодаря интригам кардинала Ровера (впоследствии папа Юлий II). Безнравственность народа и клира достигли при нем высшей степени. Кардиналы открыто разбойничали, грабежи и убийства в Риме были постоянным явлением и вице-каммерленго на вопрос, почему преступники не наказываются, отвечал: «Бог не хочет смерти грешника, а хочет, чтобы он жил и платил». Сам папа имел восемь сыновей и восемь дочерей, за что получил название «отца отечества». Свадьбы его потомства открыто справлялись в Ватикане. С 1489 г. в Ватикане в качестве узника содержался брат турецкого султана Баязета II, Джем, за что султан платил папе ежегодно 40,000 дукатов и даже в виде благодарности прислал наконечник копья, которым будто бы был пронзен Спаситель. В то же время папа торжественно праздновал взятие Гранады, последнего убежища мусульман в Испании и затевал крестовый поход против турок. Внешнюю политику этот удивительный папа вел довольно успешно. В Англии он признал законным государем Генриха VII, победителя Ричарда III. Фердинанда Неаполитанского за отказ платить подати изгнал из Неаполя. В Германию он, пользуясь народным суеверием и сам разделяя его, послал двух инквизиторов, а затем в 1484 г. издал буллу «*Summis desiderantes affectibus*», в которой повелевалось преследовать колдунов и ведьм. Великим инквизитором в 1487 г. был утвержден Торквемада. Нельзя причислить И. к последователям возродившегося тогда неоплатонизма. Он осудил 900 положений, извлеченных из сочинений Пико делла Мирандола. Есть известие, что перед смертью он употреблял лекарство, приготовленное евреем из крови трех детей, но лекарство не помогло.

10) Иннокентий IX (с 29 октября 1591 г. по 30 декабря того же года), прежде Антонио Факинетти из Болоньи, избран был папою 72 лет, благодаря влиянию Испании, за что в войне Испании с Францией принял сторону первой и оказывал ей денежную помощь. Хотел ввести благодетельные реформы в церковном управлении, но болезнь и смерть помешали его планам.

11) Иннокентий X (1644—1655), прежде Иоанн Баптист Памфили из Рима, при Урбане VIII был кардиналом, а папою был выбран, по словам венецианского посланника, за то, что умело притворялся, мало говорил и ничего не делал. На папский престол он вступил уже стариком и получил прозвище папы в юбке, так как находился под неограниченным влиянием вдовы своего брата Олимпии Малдакини, отличавшейся необыкновенной жадностью к деньгам. За деньги отпускались преступники на свободу, разорялись монастыри, давалось отпущение грехов и т. п.

Особенно много дохода дал «всемирный и величайший юбилей 1650 г.», на который папа приглашал весь мир. И. осудил 5 положений Янсения; против вестфальского мира он издал буллу «*Zelo dogaus Dei*», но времена неограниченного господства пап уже прошли, и булла не имела никакого действия.

12) Иннокентий XI (1676—1689), прежде Бенедетто Одескальхи из Комо, где обучался у иезуитов, а затем в Риме и Неаполе изучал право. Сначала хотел поступить в военную службу, но какой-то кардинал склонил его поступить в папскую курию. Достигнув сана кардинала, И. приобрел общую любовь римлян своею простотой, строгою жизнью и истинно христианским милосердием. Вступив на папский престол, он предпринял целый ряд реформ и проводил их с редкою решительностью и последовательностью. Прежде всего он крайне ограничил расходы своего двора, благодаря чему хронические дефициты в папском бюджете исчезли. Затем он создал целую систему предписаний с целью исправить распущенные нравы духовенства и мирян церковной области и обратил особенное внимание на воспитание юношества. Он имел мужество открыто высказаться против могущественных иезуитов, осудив в двух буллах 65 положений извлеченных из иезуитских учебников морали (напр. Вузенбаума, Эскобара). Продолжительную борьбу вынес И. с могущественным королем Франции Людовиком XIV. Людовик через собор 1682 г. создал правила, ставившие галльскую церковь почти в полную независимость от папы (см. Галликанизм, IV). В ответ на это папа отказался утвердить избранных королем епископов. Отмена Нантского эдикта хотя и обрадовала папу, но отказ утвердить епископов остался в силе, а насильственных мер Людовика против гугенотов папа прямо не одобрял. Другим поводом к столкновению с Людовиком послужила отмена папой права убежища в домах иностранных посланников, стеснявшего деятельность папской полиции. Все государства согласились с этой отменой, но Людовик в 1687 г. отправил в Рим нового посла с войском, которое должно было охранять его прежние права. Папа проклял посла и наложил интердикт на ту церковь, куда он ходил, и посол должен был покинуть Рим. В ответ на это Людовик велел охранять папского нунция в Париже, как пленного, и угрожал совершенным отделением от Рима галльской церкви. Тогда папа прибегнул к старому средству — стал помогать противникам Людовика. Особенно важную услугу оказал он Австрии в борьбе ее с турками. В Кельне папа поставил враждебного Людовику архиепископа. Помогал ли папа Вильгельму Оранскому против Иакова II — вопрос спорный. Во всяком случае папа не мешал ему, и венецианский посол был прав, когда сказал: единственным благом в Риме считают унижение Франции, безразлично, приносит ли оно пользу католикам, или еретикам. Папа не одобрил решительные меры Иакова II к окатоличению Англии. Такое благосклонное отношение папы к протестантству объясняется его планами воссоединить протестантов с р.-католическою церковью мирным путем.

13) Иннокентий XII (1691—1700), прежде Антонио Пиньятелли из Неаполя, с успехом исполнял обязанности нунция при нескольких дворах и при И. XI достиг большого влияния в сане кардинала и архиепископа Неаполя. Уже по смерти И. XI он был кандидатом на папский престол, но избран был Александр VIII, а два года спустя обе партии кардиналов единогласно избрали Антонио за его кротость и деловитость. Уже выбором имени новый папа показал, что он будет действовать в духе И. XI. И действительно его политика была продолжением политики И. XI, с тем различием, что была еще решительнее и последовательнее. Всех должностных лиц, получивших свои места за деньги, он низложил, возвратив им уплаченные ими крупные суммы. За свою широкою благотворительностью он получил название «отца бедных». Средства для этого доставила ему его крайняя бережливость. Он задумал в корне уничтожить nepотизм не только во время своего правления, но и на будущее время, и издал с этою целью буллу «*Romanum decet Pontificem*», которою запрещалось оказывать какое-либо предпочтение родственникам папы

сравнительно с другими просителями. Так же, как и И. XI, он много заботился о достойном поведении духовенства, о справедливости в судах, о воспитании детей. При нем окончилась начатая при И. XI борьба с Людовиком XIV. Стесненной коалицией целой половины Европы, Людовик пошел на уступки. Духовенство, участвовавшее на соборе 1682 г., вынуждено было просить прощения у папы и сам Людовик отменил свое распоряжение, чтобы постановления этого собора изучались в школах, как французское право. Несмотря на благосклонное отношение к Фенелону папа осудил 23 положения, извлеченные из книги последнего «Explication des maxims des saints des sur la vie interieure».

14) Иннокентий XIII (1721—1724), прежде Микель Анжело Конти из Рима, еще в должности нунция в Португалии имел столкновение с иезуитами и, сделавшись папой, запретил им миссионерствовать в Китае, так как они начали это дело без разрешения папы. Тем не менее, он подтвердил осуждение янсенистов. Он щедро поддерживал деньгами попытки сына Иакова II захватить корону Англии.

С. Т.

Иннокентий игумен — вологодский чудотворец

Иннокентий игумен — вологодский чудотворец, 1508 г. Память его 19 марта. И., в мире князь Иван Охлябинин, постригся в Кирилловом Белозерском монастыре, вместе со своим учителем, преподобным Нилом Сорским, путешествовал по Востоку, провел несколько лет в афонских и константинопольских монастырях. По преставлении преп. Нила Сорского И. «ирииде в вологодские пределы на речку Еду в весь, нарицаемую Комельския волости, и вселися ту». Здесь он основал монастырь, в котором ввел общежительный устав своего учителя. Мощи его почивают в упраздненном в 1764 г. Иннокентиевом Спасо-Преображенском монастыре, в 55 верстах от Вологды. От него осталось завещание братии, часть которого издана в «Истории российской иерархии», т. IV, 30 (полнее у Царского № 277) и канон преп. Нилу.

Иннокентий святой — первый епископ Иркутский и Нерчинский

Иннокентий святой (в мире Иван Кульчицкий) — первый епископ Иркутский и Нерчинский; происходил из древней дворянской фамилии, родился в 1680 или в 1682 г. в Черниговской губернии, скончался 27 ноября 1731 г. Образование получил в Киевской коллегии в 1605—1708 гг., в монашество с именем И. постригся в Киево-Печерской лавре в 1708 г., сряду был рукоположен в иеродиакона и затем в иеромонаха. С 1710 г. подвизался на педагогическом поприще в Московской славяно-греко-латинской академии, сначала преподавал словесность, а затем — философию, метафизику и нравственное богословие, состоя в то же время префектом и имея надзор за порядком жизни академистов. Трудлюбивый и способный инок скоро выделился из ряда других работников, был замечен и возвышен. Возвышение это началось с вызова его в 1719 г. в Петербург в число соборных иеромонахов Александро-Невской лавры, откуда он был назначен на корабль «Сампсон» и вскоре сделан первым обер-иеромонахом в финляндском корпусе. С конца 1720 г. видим его наместником Александро-Невской лавры, а 5 марта 1721 г. — уже хиротонисанным во епископа, с наименованием Переславским, предназначенным для посылки «в Хинское государство (Китай) для проповеди слова Божия и ради размножения православной веры». Здесь — начало тех великих святительских подвигов, коими стяжал себе преосвященный И. венец царствия Божия. 19 апреля 1721 г., в сопровождении 12 человек, отправился он из Петербурга и почти через год, в марте 1722 г., добрался до Селенгинска, где ожидал разрешения из Пекина отправиться в дальнейший путь. По проискам иезуитов, китайское правительство не разрешило быть в своем государств' «великому господину И.», как он назван был в официальных бумагах, и он почти пять лет прожил в Селенгинске. Трудна и печальна была его жизнь здесь без средств и в полной неизвестности о дальнейшей судьбе своей. Молитва, ежедневные богослужения, занятия иконописанием, беседы о вере с бурятами-буддистами, желание насадить среди них семена православия — все это придавало ему и бодрость духа, и утешение, и радость, что не бесполезно здесь его пребывание. Надежда проникнуть в Китай не покидала его, но ни возобновленные переговоры, ни поездка в 1726 г. русского посла не привели ни к чему. Пришлось отказаться от учреждения в Китае русской православной миссии. В январе 1727 г. преосвященному И. была отдана Иркутская архиерейская кафедра, где он и работал неутомимо до самой своей кончины. Жители иркутской епархии была чрезвычайно грубы и преданы разным порокам; преосвященному И. пришлось приложить особые труды к искоренению грубого разврата, к установлению истинных понятий о святости брака, о соблюдении постов и исполнении других главных заповедей. Духовенство представляло тоже весьма печальную картину: часть его была безграмотна и слаба по своему нравственному состоянию. Преосвященный И. боролся со всеми этими невзгодами словом, делом и главное — собственным примером: он неустанно проповедовал, устроил школу для приготовления священников, строил новые церкви, изыскивал средства для содержания их и монастырей, жизнь же его светила всем примером нравственной чистоты и святости. Хлопотал он и об уничтожении в монастырских вотчинах винных откупов, и об освобождении духовенства от незаконных обременительных поборов, и об урегулировании торговли церковными свечами. Правда, зачастую среди светских властей он встречал несочувствие и холодность к своим ходатайствам, но это не уменьшало его энергии и трудов. Он любил свое великое миссионерское дело и готов был ради его на всякие подвиги. Чрезвычайно светлая личность преосвященного И. твердо запечатлелась в сердцах его пасомых; его жизнь, полная

трудоу и лишения, научала других твердоси и терпению; все знали епископа, как начальника строгого, но и справедливого, как истинного друга всех кающихся и исправляющихся; всех поражали простота, общедоступность, кротость, истинное смирение и незлобие святителя. Непосильные труды и болезни преждевременно свели великого деятеля в могилу. Но с первых же дней по кончине, толпы народа стали стекаться к его гробу. В 1764 г., при исправлении церкви, тело, одежды и гроб святителя найдены нетленными. В 1800 г. жители Иркутска просили об открытии его мощей, что и разрешено Св. Синодом 1 декабря 1804 г. Мощи открыты 19 января 1805 г., а празднование ему установлено 26 ноября.

Е. Здравомыслов

Иннокентий Гизель

Иннокентий Гизель — киевский ученый XVII в., родился в Пруссии, в реформатском семействе. Год его рождения неизвестен. Еще в молодости он переселился в Киев, где принял православие и монашество. Как человек очень способный, он вскоре обратил на себя внимание тогдашнего митрополита Киевского Петра Могилы, которым и был послан за границу для научных занятий. Где, чему и сколько Г. там учился, — неизвестно. Есть предположение, что он занимался между прочим в Львовской академии, где кроме богословия, изучал историю и юриспруденцию. По возвращении в Киев, назначен был Могилою учителем Киевской коллегии и проповедником; в 1645 г. посвящен в игумена Дятловицкого монастыря, а в 1648 г. назначен игуменом Киево-Братского монастыря и ректором коллегии; в 1650 г. переведен в Кирилловский монастырь, а в 1652 г. — в Киево-Никольский, в обоих случаях с сохранением ректорства; чрез 4 года сделан архимандритом и настоятелем Киево-Печерской лавры, в каковой должности и оставался до самой своей смерти, последовавшей в 1683 г. После смерти Невского митрополита Сильвестра Коссова Г. выставлялся кандидатом на его место, и не занял митрополии только потому, что желал сохранить расположение к себе малорусского духовенства и московского правительства, чего, при разности тогдашних интересов того и другого, трудно было бы ему достигнуть в сане митрополита. Г. заявил себя крупным общественным деятелем как в политическом так и церковном отношении. Деятельность его в значительной степени, если не сказать — всецело, определялась обстоятельствами того времени: Малороссия при нем только что стала в политическую зависимость от Москвы, и так как связи ее с Польшею были еще не совсем порваны, то поляки усиленно старались о привлечены на свою сторону влиятельных лиц Малороссии — германов, митрополита и др., что иногда и удавалось им. Г. в этом случае заявил себя твердым сторонником Москвы. Так, напр., при заключены Андрусовского договора (1657 г.) он ходатайствовал о том, чтобы Киев не был возвращен Польше. Московские политики ценили расположение к Москве влиятельного и популярного Гизеля и оказывали ему особенное внимание. Цари щедро дарили Г. Но услужливость Москве Г. кончалась там, где начинались церковные интересы Малороссии. Киевская митрополия, включавшая в себе всю Малороссию, была тогда подчинена Константинопольскому патриарху. Подчинение это, вследствие отдаленности патриархата, было только номинальное и потому оказывалось выгодным для Киевского митрополита, а также и для печерского архимандрита, независимого от него и подчинявшегося только самому патриарху. Между тем, московское правительство, с политическим подчинением себе Малороссии, проявляло явное намерение подчинить себе последнюю и в церковном отношении, поставив Киевского митрополита в зависимость от Московского патриарха. Гизель и явился твердым защитником вольностей малорусского духовенства. Так, в 1654 г., при переговорах о присоединении Малороссии к Москве, он был в составе, а может быть даже и во главе, делегации от Киевского митрополита, ходатайствовавшей пред ц. Алексеем Михайловичем о том, чтобы малорусское духовенство по-прежнему оставалось в ведении константинопольского патриарха, на суд в Москву не вызывалось и назначалось только из малоруссов, а никак не из москвичей, и притом по свободному избранию духовенства и мирян. В 1666 году при избрании Киевского митрополита Г. решительно заявил московскому послу, что в случае назначения в Киев митрополитом великорусса, о чем просил в Москве герман Брюховецкий, он, собрав старцев, запретя в монастыре. В том же году 3 мая в Печерской лавре был обед, на котором присутствовал, между прочим, и московский посол. После обеда пошли в архимандричью келью и здесь, на предложение посла выпить за здоровье германа, духовенство крикнуло: «Он нам

злодей, а не доброхот: бывши в Москве, он бил челом, чтобы в Киеве быть московскому митрополиту». В 1669 г. в письме к царю Г. просил, чтобы «малорусских духовных людей воеводы не судили в чепь и тюрьму не сажали». Г. известен и как борец за православие. Подчинение Малороссии до 1654 г. р.-католическим польским князьям открыло в ней широкий простор латинской пропаганде. Г. вел с р.-католиками публичные диспуты (известен диспут его с иезуитом Циховичем, продолжавшийся три дня) и написал ученое сочинение против иезуита Боймы – «О истинной вере». Как настоятель лавры, Г. был твердым и неусыпным хранителем ее маетностей — земель. Когда этим землям во время частых тогда войн Москвы с Польшею приходилось страдать от московских войск, плохо содержавшихся, Г. неоднократно жаловался царю на это (напр. в письме от 16 июня 1661 г.). Известен Г. и своей просветительной деятельностью, и прежде всего — как ректор коллегии. Петра Могила пред кончиной своей завещал Г. свой собственный титул «благодетеля и попечителя киевских школ», поручив ему при этом употребить все старания на улучшение в частности коллегии, и Г. свято исполнил этот завет. Он пользовался всяким благоприятным обстоятельством, чтобы поднять значение коллегии в педагогическом и материальном отношении. Так, он привлек в число ее преподавателей талантливого Барановича; при Г. учились в коллегии Голятовский, Славинецкий, Сарановский и, вероятно, Полоцкий. Г. много проповедовал. По словам св. Димитрия Ростовского, он «простирает с кафедры целый невод проповеди слова Божия и тем ловил люден в смирение и набожность: его учительных словес послушаючи, немощные яко лекарством подкреплялись». Сам Г. не дорожил, впрочем, своими проповедями: он ни одной из них ненапечатал; в рукописи они также не сохранились. Отсюда нельзя определить ни числа их, ни характера. Далее, имея в своем распоряжении лучшие в Малороссии типографию и библиотеку, каковы были типография и библиотека в лавре, Г. содействовал современными ему малорусским писателям Радивилловскому, Барановичу и Зерникаву в их литературных работах: он снабжал их книгами и облегчал печатание их сочинений. Вследствие малого числа типографских станков и вообще тогдашнего смутного времени — казацких войн, типография работала весьма медленно, и без содействия Г. печатание таких сочинений, как объемистого «Огородка» Радивилловского, «Меча» и «Труб» Барановича, могло затянуться на многие годы. Барановичу, кроме того, Г. и исправлял сочинения. Потом, с благословения Г. и под его наблюдением, дважды (1661 и 1678 гг.) издан был Печерский патерик. Наконец, Г. и сам писал сочинения. Известнейшее из них «Синописис или краткое собрание от разных летописцев о начале славяно-российского народа и первоначальных князей богоспасаемого града Киева». Синописис излагает факты русской истории в сжатом виде и в хронологической последовательности, но без прагматизма. Сам по себе он представляет простую переделку хроники игумена Михайловского монастыря в Киеве Феодосия Сафоновича. От себя автор привносит немного, при чем и здесь подражает хронике. Этой зависимостью от последней и объясняются особенности Синописиса. Хроника Сафоновича была написана под влиянием польских историков, главным образом Стрыйковского. Сафонович отыскивает древне-библейские или классические генеалогии народов и вводит в историю много баснословного. Таким образом, в Синописисе Г. изложены древние времена русского народа, о которых ничего не знает начальный летописец. По толкованию Синописиса, прародителем московских народов был Мосох, 6-й сын Афета, внук Ноя; в русской истории действующим лицом оказывается Александр Македонский, который дал славянам грамоту, утверждавшую за ними их вольности и земли. Сообщаются и другие факты, не имевшие в действительности места в русской истории, но так или иначе служащие к возвеличению Руси. Превознесение последней — это вообще довольно заметная тенденция Синописиса. Поэтому, между прочим, название славян и России производятся в нем: первое от славы, потому что славяне издревле прославились своими

подвигами, второе — от слова «рассеяние», потому что русские, поселившись на обширных пространствах, как бы рассеялись по всему лицу земли. С другой стороны, составитель Синописа мало знает русскую летопись, а вместе с тем и события русской истории после татарского нашествия; о северо-восточной Руси в частности автор Синописа почти не знает ничего: вслед за рассказом о разорении Киева Батыем он говорит, напр., о Мамаевом побоище. Пройдены молчанием целые царствования, напр. Иоанна III и IV, умалчивается о покорении Новгорода, исправлении книг при Никоне и др. Объясняется это, очевидно, тем, что Синопис предназначался для Малороссии. Главный интерес его сосредоточивается на истории Киева, а из событий северо-восточной Руси передается только о таких, которые имеют непосредственное отношение к Киеву: о судьбе Киевской митрополии, о присоединении Киева к Литве и т. д. В конце Синописа содержится «роспись» великих князей и царей всероссийских, великих князей и королей польских и литовских, митрополитов киевских и всея России, германов, наместников, воевод литовских, польских и российских, ханов. Несмотря на очевидные недостатки Синописа, он пользовался огромной популярностью, как в Киеве, так и Москве, в течение всего XVIII в. Он выдержал 25 изданий (1-е в 1674 г. в Киеве), из коих последние три сделаны были в XIX ст. (в 1823, 1826 и 1861 гг. по инициативе Киевского митрополита Евгения, в Киеве). До самого «Летописца» Ломоносова он был единственным учебником по русской истории. Не остался он без влияния и на всю последующую русскую историографию: дух его, несомненно, царит в последней, являясь исходной точкой для большинства исследователей и служа вообще основным фоном, на котором совершается развитие исторической науки XVIII в. Вопросы, поднятые Синописом, обсуждаются еще Щербатовым и Болтиным в конце XVIII в. Кроме отдельных изданий, Синопис можно находить в летописи св. Димитрия Ростовского, который присоединил его к ней без всяких изменений. Другое, уже менее известное, но более самостоятельное, сочинение Г., это — «Мир человеку с Богом» (издано в 1669 и 1671 г. в Киеве). «Сочинение не сильное», — говорит митр. Филарет. Но в историко-литературном и историко-бытовом отношении нельзя не признать за ним интереса. Заглавие сочинения находит свое объяснение в предисловии к читателям, где автор говорит, что цель книги — примирить человека с Богом чрез науцение первого к искоренению грехов. «Мир» разделяется на 3 части: 1-я говорит о покаянии вообще, 2-я о кающемся, 3-я о духовнике. Главное содержание и интерес всего составляет перечень грехов и обстоятельств, извиняющих грех. В этом перечне открываются и некоторые черты нравов и обычаев южнорусского народа XVII в. Мир посвящен был царю Алексею Михайловичу и очень понравился ему: Гизель получил за него от Алексея Михайловича 200 р. (по-тогдашнему очень большие деньги) и 200 четвертей ржи. В 1690 г., однако, патриарх Иоаким отнес Мир к числу «зловредных новотворных» книг, так как усмотрел в нем подчинение «внешним» (латинским) учителям, чего не отрицал и сам Гизель. Наконец, известно и еще одно, третье, сочинение, Гизеля — «О истинной вере». Написано оно (по-польски, в 1671 году) по настоянию Барановича против иезуита Боймы, составившего в 1668 г. письмо: «Старая вера о власти Петра и Павла римских и о исхождении Св. Духа». Это сочинение Г., по отзыву митрополита Филарета, представляется слабым, почему оно и не пользовалось известностью среди малорусского духовенства. Г. умер, горько оплакиваемый своими современниками, в числе коих находился и св. Димитрий Ростовский, почтивший Г. в день годовичного его поминовения прочувствованным словом.

Иннокентий Паскевич

Иннокентий Паскевич (1722—1804), родом польский шляхтич, был учителем еврейского языка в Троице-Сергиевой семинарии, затем келарем лавры. Известии как проповедник. Напечатаны две его проповеди. С 1759 г. жил на покое в тверской епархии.

Иннокентий в мире Иван Васильевич Платонов

Иннокентий (в мире Иван Васильевич Платонов, 1773—1831) был архимандритом Златоустовского, Спасо-Андрониевского, Нижеломовского казанского, Антониева новгородского, московского Богоявленского и нижегородского Печерского монастырей. С 1824 по 1827 был преподавателем Закона Божия в московском университете. Из трудов его известны две речи и «Свод латинской грамматики с греческою», М. 1826.

Иннокентий Полянский

Иннокентий Полянский (1751—1794) — воспитанник, затем учитель, вице-префект и префект Рязанской семинарии, с 1778 г. префект Александро-Невской семинарии, с 1782 — Московской академии, с 1793, ректор — А.Невской семин., затем архимандрит Зеленецкого, с 1785 новгородского Николаевского монастырей, потом Сергиевой пустыни, катехизатор пажеского корпуса и Петровского училища. В 1784 г. И. был избран членом академии наук и участвовал в составлении академического словаря. В 1788 г. назначен епископом Воронежским. В течение пятилетнего управления епархией И. много проповедовал, но по скромности проповеди не печатал и только Евгений Болховитинов с большим трудом собрал и издал его проповеди в 1799 году в Воронеже. Евгений весьма высоко ценил И. По словам Евгения, «вера И. была просвещенная и чуждая суеверия». В своих проповедях И. «говорил только то, что сам действительно думал».

Иннокентий (в мире Михаил Суханов)

Иннокентий (в мире Михаил Суханов, 1774—1811) — учился в Иркутской семинарии и Петербургской академии, был затем учителем и префектом Иркутской семинарии и с 1808 года архимандритом Киренского монастыря. От него осталось: «Историческое исследование о соборах российской церкви», Спб. 1803, и речь благодарственная по окончании курса в академии.

Иннокентий (Дубравицкий), архимандрит

Иннокентий (Дубравицкий, 1760—1799) архимандрит; учился в Новгородской семинарии, был в ней с 1781 г. учителем и префектом, с 1788 до 1795 был ректором А.-Невской семинарии, с 1793 законоучителем великих княгинь Елисаветы Алексеевны и Анны Феодоровны, с 1788 — архимандритом Вяжицкого новгородского монастыря, с 1791 — Антониева, с 1795 — Иверского, с 1796 жил на покое в Юрьевом монастыре, где и скончался. Он составил учебник красноречия: «Rhetorica sacra», Спб. 1790, долгое время бывший классическим. Кроме того от него осталось несколько проповедей (Спб. 1791 и 1792).

Иннокентий — архиепископ Псковский и Рижский

Иннокентий (Нечаев) — архиепископ Псковский и Рижский, сын дворового человека, родился в 1722 году, умер 12 января 1799 года. Образование получил в Московской духовной академии и оставлен в ней учителем риторики; в 1758 г. постригся в монашество и сделан в той же академии проповедником, а в 1759 г. в августе — и префектом. В 1761 г. 8 августа И. назначался ректором Новгородской духовной семинарии, но за болезнью отказался и поселился в Троице-Сергиевой лавре, где в том же году назначен наместником. Вскоре, хотя и ненадолго, судьба все-таки привела его в Новгород. 23 февраля 1763 г. иеромонах И., после производства в архимандриты, хиротонисан был в епископа Кексгольмского и Ладожского, викария Новгородского. Через три с половиной месяца, 28 мая, епископ И. получил самостоятельную Тверскую кафедру, а через пять месяцев в том же году был уже епископом псковским и Рижским, где святительствовал 35 лет и получил 22 сентября 1770 года сан архиепископа. В день открытия российской академии, преосвященный И. был объявлен почетным ее членом и принимал деятельное участие в издании «Словопроизводного словаря». Он пользовался большим доверием императрицы Екатерины II рассматривал «Наказ Екатерины» и «Положение о духовно-учебных заведениях». Ценя его светлый ум и разностороннее образование, императрица в своем «Антидоте» указывала на него, а также и на преосвященных Гавриила и Платона, как на очевидное доказательство несправедливости иностранцев, клеветавших на русское духовенство. Из сочинений преосвященного И. известны: «Чин исповедания отроком», «Наставление священнику», «Приготовление к смерти», «Поучения на все воскресные и праздничные дни», в 3-х частях (три издания); отдельно напечатаны его слова: «В день рождения императрицы Екатерины II» (М. 1766 г.), «В день бракосочетания великого князя Павла Петровича 1773 г.», «На открытие рижского наместничества». Напечатанные его проповеди составляют библиографическую редкость; много слов остается в рукописях, которые бы нужно было напечатать все «для принесения справедливой похвалы их сочинителю». В 1798 г. 9 октября архиепископ И. «за старостию и болезнями» уволен был на покой и проживал в Петербурге на Псковском подворье, но через три месяца скончался и погребен в Благовещенской церкви Александро-Невской лавры. При погребении — «вития о тебе не возгласил похвал; глас красноречия для праведника мал» (Державина).

Е. Здравомыслов

Иннокентий епископ Пензенский — духовный писатель

Иннокентий (в мире Иларион Смирнов) епископ Пензенский — духовный писатель, сын дьячка села Павлова Богородицкого уезда, родился 30 мая 1784 года, получил образование в Троицкой лаврской семинарии и был оставлен при ней учителем; 10 августа 1809 года сделался префектом и 13 окт. того же года принял монашество; был затем игуменом Угрешского, а потом московского Знаменского монастыря. В 1811 году определен бакалавром церковной истории в Петербургскую духовную академию. В следующем году произведен в архимандрита и назначен инспектором Петербургской семинарии. В 1814 году удостоен исключительного в то время отличия — степени доктора богословия. В Петербурге И. успел сблизиться с митрополитом Филаретом и был одним из главных борцов против господствовавшего тогда мистицизма. Будучи цензором, И. одобрил к печати книгу Станкевича «Плач на гробе младенца», в которой было много резких порицаний по адресу покровителя мистицизма министра народного просвещения и исповедания князя А. Н. Голицына и других влиятельных лиц. Тогда Голицын, чтобы избавиться от опасного противника, устроил назначение его сначала в Уфу, потом в Пензу. 42 февраля 1816 года И. хиротонисован во епископа Пензенского и Саратовского. В этой епархии И. заявил себя необычайно деятельным архиереем. Скончался 10 октября 1819 года от чрезмерных научных занятий. Главный труд И. «Начертание библейской истории от древнейших времен до XVIII века», в 2-х томах. Сочинение это в первый раз было издано в 1817 году, после этого выдержало еще шесть изданий и в продолжение полустолетия служило учебником церковной истории в семинариях и академиях. Написано оно наскоро по распоряжению духовной власти. И. не имел ни достаточная времени, ни основательной подготовки для такого громадного и нового труда. Естественно, что труд этот далеко не самостоятелен. Без всякой критической проверки И. многое заимствовал у протестантских ученых Шнангейма и Вейсмана, живших за целое столетие до его времени. Книга не совсем подходит к типу учебников, так как написана с ссылками на источники и учеными примечаниями. Ему же принадлежит «Деятельное богословие», ч. I «Объяснение символа веры». «Сочинения» И. изданы были в двух частях в 1821 и в 1845—1847 годах. Отдельно были напечатаны несколько слов его на разные случаи в «Страннике» за 1863—71 гг. Многочисленные письма И., важные для истории эпохи, частью напечатаны в собрании сочинений и в «Чтениях м. Общ. ист. и др.» за 1874 г. (письма к княжне С. С. Мещерской), частью хранятся в рукописях в Имп. Публ. библиотеке. В библиотеке Пензенского кафедрального собора хранится биография И., присланная в 1872 г. знаменитым Фотием, архимандритом Юрьевским.

Т.

Иннокентий — знаменитый русский богослов и проповедник

Иннокентий (в мире Иван Алексеевич Борисов) — знаменитый русский богослов и проповедник, родился в 1800 г. в семье священника г. Ельца Орловской епархии. О детстве его и о первых влияниях на его развитие почти ничего неизвестно, но несомненно, что мистицизм, охвативший русское общество под влиянием политических событий начала прошлая века, не остался чужд и душе такой впечатлительной личности, как Иван Борисов, и в то время, как в отношении менее сильных натур он оказался чуть не подавляющим, у будущего святителя этот мистицизм только углубил и еще более согрел его светлый ум, который впоследствии проявлялся в блистательных проповедях и речах И. в дивном сочетании глубокая чувства со светлою мыслью. Эти высокие качества в нем замечены были еще в родной духовной семинарии, где он своими «задачками» и проповедями удивлял не только товарищей, но и наставников. Окончив курс первым студентом, он поступил в Киевскую духовную академию и там юный талант его развернулся во всей красе. Там он со страстью, с увлечением отдался наукам, так что нередко целые ночи проводил за книгами. Справедливость требует заметить, говорит м. Макарий, что в академии Иван Борисов более сам образовывал себя чрез чтение, размышление и упражнение в сочинениях, нежели чрез лекции наставников, которые вообще далеко не удовлетворяли его. С захватывающим интересом поглощал он целые книги от начала до конца, даже целые системы философов. В академии он приобрел навык писать с такою стройностью и блеском, которыми отличаются вообще его произведения. В высшем (богословском) отделении Борисов особенно усердно занимался составлением проповедей и в нем все более и более раскрывался тот блестящий проповеднический дар, который сделал из него русского Златоуста. Будучи знаком с французским языком, он тщательно изучал великих мастеров проповеднического слова, как Массильон и Боссюэт, но главнее всего воспитывался на несравненных творениях величайшего из великих проповедников, именно св. Иоанна Златоуста. Окончив курс академии 23-летним юношей со степенью магистра, Борисов, вступил на поприще педагогической деятельности, и великим для него шагом было то, что он, как лучший воспитанник, был назначен в образцовую столичную семинарию инспектором и профессором церковной истории и греческого языка. Тут он сразу обратил внимание начальства своими необыкновенными дарованиями и чрез семь месяцев был назначен ректором Александро-Невского духовного училища, где принял монашество с именем Иннокентия и рукоположен в иеромонаха. Для молодого ученого монаха мало было простора в училище; он жаждал более достойного его дарований поприща, и был назначен бакалавром богословских наук в столичной духовной академии, где вскоре сделан был инспектором, а затем экстраординарным профессором богословских наук и возведен в сан архимандрита (1826). Здесь И. почувствовал себя в своей сфере. Лекций он не любил писать, а излагал свой предмет живою, свободною, часто разговорною речью, всегда изящною, общепонятною и чуждою всякой напускной учености, ищущей прикрыть свое внутреннее убожество премудрой фразеологией. Предметы, которые он преподавал — основное и обличительное богословие, давали простор его уму, и молодой профессор мог во всем объеме обнаружить блестящие стороны своего редкого таланта и обширного образования: Светлость и нередко оригинальность взгляда на важнейшие вопросы в науке, быстрота и пронизательность в соображениях, непреоборимая диалектика и близкое знакомство с современным состоянием не только богословия, но и философии на Западе — таковы были отличительные черты в преподавании И. В то же время он быстро приобрел себе

известность и вне академии своими проповедями. Слава о нем усипела уже разнестись по столице и слушать его собиралось множество народа. Проповеди его обыкновенно помещались в академическом журнале «Христианское Чтение», что сразу благотворно повлияло и на оживление самого журнала, который в это время едва влачил существование. В лице И. явился вдохновитель, который вместе с двумя своими знаменитыми сотоварищами, Гер. [Петр.](#) Павским и Вас. Бор. Бажановым, тогдашними бакалаврами академии, порешили поднять умирающий журнал. Магическим жезлом своего великого таланта И. коснулся почти мертвеца и — совершилось чудо: журнал ожил и с того времени быстро начал расти и развиваться, привлекая все больше внимания и интереса в кругу читателей. А когда впервые появились на его страницах «Последние дни земной жизни Иисуса Христа», то книжки «Христианского Чтения» брались нарасхват. Потребовалось второе издание, «но по независящим от редакции обстоятельствами сделать этого было нельзя. Дело в том, что это было в тот период, когда вследствие известных политических обстоятельств повсюду наступила самая тяжелая реакция, боязнь всего нового и свежего. А этими именно качествами и отличались труды И. Он ввел новый метод изложения богословия — исторический и историко-сравнительный, широко пользуясь пособиями западной богословской науки, преимущественно протестантской, главным же образом самостоятельно работая над источниками православного вероучения и совершенно отвергнув прежние схоластические методы. По своему методу он переработал все главные отрасли богословия, которые он преподавал в продолжение 16 лет профессорства: богословие основное (или религиозностика), догматическое (им впервые введена история догматов), нравственное, пастырское, обличительное и сам основал две науки: символику и еkkлезиастикку (учение о церкви). В своем знаменитом сочинении: «Последние дни земной жизни Иисуса Христа» он на целых полстолетия опередил свое время. И. применил здесь историко-археологический метод исследования жизни Иисуса Христа. Мастерской рукой пользуется он всем собранным им материалом; всякую черту евангельской истории умеет пояснить подходящей археологической или географической подробностью и притом так, что эти подробности отнюдь не нагромождаются одна на другую — в беспорядочную массу, за которой теряется главный предмет, а размещаются с мастерством художника, который из мелких мозаичных камней создает чудный образ — образ Богочеловека. Только гораздо позже, благодаря массе новых открытий в области географии и археологии Св. Земли, этот метод сделался достоянием науки сначала на Западе, а потом и у нас. Все эти новшества и дали повод к цензурному гонительству на И. Второго издания «Христианского Чтения» цензура не разрешила. Даже над самим И. учреждено было негласное дознание, кончившееся, впрочем, полным его оправданием, но знаменитое произведение И. могло получить цензурное разрешение на издание в свет в качестве отдельной книги лишь чрез тридцать лет после появления его в журнале. В 1830 году, уже будучи доктором богословия (1829), И. назначен был на должность ректора родной ему Киевской академии. И здесь его гений сразу приподнял внутреннюю жизнь академии. В ней началась небывалая умственная деятельность и то десятилетие, в течение которого во главе ее стоял И., справедливо может быть названо самым блестящим периодом ее истории. И. желал, чтобы студенты не замыкались в узкий круг своего специального знания, неизбежно отчуждающий от живой действительности и советовал им заниматься чтением книг и по другим наукам, напр., по астрономии и естественной истории, — совет, который и доселе не нашел себе прав гражданства в нашей духовной школе. Сам И. был положительно живой энциклопедией и одинаково знал гомиетику и геологию, патристику и анатомию, военное искусство и политическую экономию. Работая над великим делом воспитания духовного юношества, И. в то же время и сам быстро мужал, рос и развивался духовно, что особенно заметно было на его проповеднической деятельности. Его ораторский

талант получил необычайную гибкость и силу. Особенною силою красноречия отличались его проповеди на дни страстной и светлой седмиц, впоследствии вышедшие в особых сборниках под заглавием «Страстная седмица» и «Светлая седмица». Рядом с проповедничеством шла и развивалась его научно-литературная богословская деятельность, которая также достигла изумительной производительности. По его признанию, в две недели он написал около 80 листов. Для помещения своих трудов он основал особый журнал «Воскресное Чтение» (см.), который быстро расцвел и сделался одним из самых распространенных журналов того времени. Тогда же задуман и отчасти исполнен им «Сборник» исповеданий православной церкви всех веков от начала церкви. Быв отпечатан к концу жизни И., «Памятник» не был, однако, выпущен в свет. Подумывал он и об издании полного курса «Истории русской церкви» и богословского словаря, но служебные обязанности помешали осуществлению этих планов. В 1836 г. И. был назначен епископом Чигиринским, викарием Киевской митрополии, а в 1840 началось новое поприще в служении знаменитого иерарха – в качестве епархиального архиерея Вологодской епархии. В том же году он был перемещен в Харьков, а в 1848 г. сделался архиепископом Херсонским и Таврическим. Эту кафедру И. занимал до самой смерти, последовавшей в 1857 г. Повсюду оставил он по себе добрую славу мудрого администратора, неутомимого проповедника и просветителя. Особенно любил он возобновлять и вновь устраивать монастыри, строить и украшать церкви; много заботился он об улучшении материального быта и подъеме образования сельского духовенства. Много хорошего сделал он для славян и греков. В Одессе он основал «болгарское настоятельство», в котором находили себе уют и получали образование сотни болгарских юношей, с пользою впоследствии трудившихся для своей родины. Но его влияние далеко не ограничивалось теми епархиями, где он святительствовал. Он поддерживал оживленную переписку с более чем двадцатью архиереями, он находился в близких отношениях к четырем следовавшим один за другим обер-прокурорам и был вызываем для присутствования в Св. Синоде. Благодаря всему этому И. имел в течение четверти столетия сильное и благотворное влияние на ход церковных дел. В тяжкую годину крымской кампании во всем величии выступило архипастырское мужество И., за которое историк Погодин провозгласил его «великим гражданином русской земли». Он не только спокойно оставался в своем архиерейском доме, когда от сыпавшихся ядер все прятались по подвалам, и даже служил в соборе, составлявшем самую видную цель для неприятельских пушек, громивших Одессу, но и порешил сам явиться среди доблестных защитников Севастополя. Когда он переправлялся в Севастополе с северной стороны бухты на южную, где именно и кипел самый отчаянный бой, неприятельские ядра полетели в его катер, и только каким-то чудом он уцелел и затем среди ужасов битвы великий святитель священнодействовал, благословлял и воодушевлял измученных борьбой героев на новые подвиги. В заключение укажем остальные труды И.: «История христианской церкви в Польше» (из этого сочинения напечатаны только две главы в «Журнале Мин. Нар. Просвещ.»); «Вертоград духовный» — сборник лучших проповедей (собраны лишь материалы); «Церковный архив» — библиотека древних и новых сочинений о церкви (программа). Он же написал подробные конспекты для работ, которые были выполнены уже после его смерти («Собрание церковных правил» и «Деяния вселенских и поместных соборов»). Далее им переведены на польский язык «Катехизис» и «Разговоры между испытующим и уверенным в православии греко-российской церкви» м. Филарета, литургия Златоуста и годичный круг церковных песнопений. По его инициативе начато ученое описание библиотек и собрание рукописей из монастырей в ученые центры — академии, реставрация и описание древностей Крыма и Кавказа и всех других местностей, где он епископствовал. Полное собрание проповедей и других сочинений И. издано в Петербурге в 1871—1874 гг. Напечатанные проповеди его распространялись по всей России и переведены, по частям, на иностранные

языки — французский, немецкий, польский, сербский, греческий, армянский. Новое издание сочинений И. вышло в Петербург!; в 1901 г. в 12 томах.

Иннокентий — ректор Казанской духовной академии

Иннокентий — ректор Казанской духовной академии, сын священника Воронежской епархии. По окончании курса в Киевской академии в 1851 году принял монашество и последовательно занимал места профессора, инспектора и ректора в семинариях Екатеринославской, Саратовской и Казанской. С 1864 г. до самой смерти (20 мая 1868 г.) был ректором Казанской академии. Ему принадлежит капитальный труд: «Богословие обличительное» в четырех томах. Из более мелких его сочинений отметим: «Памятные записки Викентия Лиринского (перевод), «О препровождении великого поста по уставу православной церкви» и ряд статей в «Православном Собеседнике» за 1864—1868 гг. Некролог его см. в «Пр. Соб.» за 1868 г. II, 256—257.

Иннокентий — митрополит Московский

Иннокентий (в мире Иван Евсеевич Попов-Вениаминов) — митрополит Московский. Жизнь митрополита И. зажглась в конце прошлого столетия в отдаленном сибирском крае. В метрической книге села Ангинского, Верхоленского уезда Иркутской губернии, записано: «1797 года, 11 числа сентября, у пономаря Евсевия Попова родился сын Иван». Восприемниками новорожденного при крещении явились такие же, если еще не более бедные, односельчане пономаря — «крестьянин Савва Чувашев и жена донского казака Григорья», как записано в книге. Отец И. недолго пожил, и уже на шестом году жизни малютка остался сиротой, подвергшись всем тягостям и невзгодам сиротской жизни. Но беда есть проба и возбуждение для дарований. Даровитый малютка еще при жизни отца начал учиться грамоте, а уже на седьмом году в убогом крестьянском зипуне и лаптях он толково читал Апостол за литургией, доставляя удовольствие прихожанам сельской церкви, которые в простоте сердца тогда же толковали, что понамаренок большой будет человек, будет поп, а то и еще больше. Бедная мать его, находясь в беспомощном положении с тремя детьми кроме пего, видя церковную толковитость своего Вани, хотела определить его пономарем на место отца, чтобы опереться на юного кормильца всею тяжестью своей бедности. Рука Божия не допустила преждевременно сломиться и заглухнуть только что начавшейся и хранившей в себе залог великого будущего жизни. Вероятно, те же простосердечные прихожане убедили мать отдать мальчика в ученье и И. действительно 9 1/2 лет поступил в Иркутскую семинарию на казенное содержание. Постановка семинарского образования в то время была своеобразна: это была школа суровых нравственных испытаний, которые если и грешили жестокостью, зато, закаляя ум и сердце, не давали места дряблости и распушенности. Из этой школы вышли многие светила православной церкви. Необыкновенные успехи и примерное поведение И. Попова были гордостью начальства и учителей, и ректор семинарии, чтобы внешним образом отметить и отличить этого ученика дал ему фамилию Вениаминова, в воспоминание скончавшегося в 1814 году высокопреосвященного и долго оплакиваемого г. Иркутском епископа Вениамина (Багрянского). И Иван не скомпрометировал этой вверенной ему памяти. В нем, кроме любви к наукам, таилась другая страсть, требовавшая глубоких дум — техника. В одной из жилых и учебных вместе комнат за печкою появлялись водяные часы. Станок и колеса сделаны были ножом и шилом, выброшенными из кухни; циферблат — из четвертки бумаги, стрелка из лучинки; вода налита была в берестяной бурак и капала в привешенную под дном бурака жестяную дощечку, производя нечто похожее на стук маятника. Через каждый час ударял колокольчик по одному разу, так как полного боевого механизма устроить не позволяли ни средства, ни инструменты. Вторым изделием Вениаминова были карманные солнечные часы, а потом его же производства боевые часы целые десятки лет стояли на колокольне в Америке, на острове Ситхе, напоминая ему счастливую досужесть юности. В 1817 г. Вениаминов окончил курс в семинарии одним из лучших студентов и был назначен ректором для посылки в академию, но Вениаминов женился в самый год окончания курса и тогда же посвящен был в сан диакона, а 18 мая 1821 года в сан священника к Иркутской Благовещенской церкви. Через 40 лет в память службы Вениаминова при Благовещенской церкви главный город на Амуре назван был Благовещенском. В качестве пастыря о. И. проявил необыкновенную просветительную деятельность, и между прочим в той форме, которая еще и теперь туго прививается в духовенстве: он стал собирать детей своего прихода пред воскресною литургиею в церковь и преподавал им христианские уроки. Но не здесь суждено было ему проявить главную свою деятельность, — перст Божий указал ему поприще апостольских трудов в отдаленной стране.

В отдаленном углу бывшей русской Америки и на прилежащих островах среди диких и полудиких племен уже с конца прошлого столетия начали посеиваться, хотя и скудные, семена христианства. Для поддержания роста этих семян Св. Синод решил в 1823 году отправить в эту страну на о. Уналашку священника. Дикость и отдаленность местности пугали воображение, и из иркутского духовенства никто не соглашался принять сделанного предложения места в Америке. Но что пугает слабодушных, то привлекает мужественных и великих духом. К епископу Михаилу явился благовещенский священник Иоанн Вениаминов и изъявил готовность отправиться в Америку. Готовность эта явилась не без борьбы. Сам всегда готовый служить делу распространения христианства, он сначала колебался, боясь за свое семейство, которому пришлось бы переносить вместе с ним все тяжести отдаленного служения. Но один случай решил его судьбу. Один выходец из Америки долго убеждал о. Иоанна отправиться на апостольское служение в его страну, но все было напрасно. «Но когда этот выходец, — рассказывает сам высокопреосвященный, — уже простившийся со мною совсем и на прощание еще убеждавший меня ехать в Уналашку (это я живо помню, в тот же самый день при прощании своем с преосвященным, у которого мне случилось быть в то время в гостинной, стал рассказывать об усердии алеутов к молитве и слышанию слова Божия, то — да будет благословенно имя Господне! — я вдруг, можно сказать, загорелся весь желанием ехать к таким людям». Дело быстро последовало за решением, и 7 мая 1823 года о. Иоанн уже находился в пути к месту своего нового служения, а 29 июня следующего года прибыл на о. Уналашку, совершив невообразимо трудный и тяжелый путь чрез Якутск и Охотск со всей своей семьей на судне американской компании. Здесь началась для о. Иоанна новая, поистине апостольская деятельность, как по ее трудности, так и по самоотверженно. Английский биограф почившего высокопреосвященного, издавший в 1877 году книгу, посвященную по преимуществу этой его апостольской миссии, с благоговением повествует миру о тех нечеловеческих, самоотверженных трудах, которыми отличалось служение почившего иерарха. Имея жительство на главном алеутском острове Уналашке, ревностный миссионер не ограничивал своей деятельности им, — на утлом челноке, борясь с бурными волнами океана, он беспрестанно переплывал и на другие острова и одушевленно проповедовал слово Христово туземцам, этим угрюмым пасынкам природы, с белым медведем делящим свою скудную добычу. Неумолимо самоотверженная апостольская деятельность увенчалась великим успехом. В течение десяти лет о. Иоанн не только окрестил всех жителей, но и устроил для них церкви, завел училища, в которых обучалось русской грамоте до 600 мальчиков, и кроме того множество детей, которым по условиям семейной жизни невозможно было правильное школьное обучение, обучалось в воскресной школе при церкви. О. Иоанн скоро начал очень бойко говорить на шести наречиях тамошних племен и, выбрав наиболее распространенное из них, составил для него азбуку из славянских букв, перевел Евангелие от Матфея и употребительнейшие молитвы и церковные песнопения, которые умел так искусно привить к народной массе, что они скоро вытеснили шаманские народные песни. Особенно трудно было бороться с сильно развитыми у туземцев пороками пьянства и полигамии, — но миссионер скоро победил и эти трудности. Семейство его между тем проживало в убогой землянке, разделяя все неудобства дикого, заброшенного края. Питалось оно грубою пищею — китовым жиром, а чаще терпело голод. «Отличное служение и примерное поведение» о. Иоанна 18 апреля 1826 года было награждено наперсным крестом. Скоро затем местопребывание миссионерского стана было перенесено на американский материк в Ситху, где еще пять лет продолжалось служение о. Иоанна, следствием которого также были многочисленные обращения к свету Христову. Но тут же о. Иоанн, оставленный без всяких средств и пособий, должен был убедиться, что без содействия Св. Синода и его самоотвержение бессильно сделать что-либо полезное для близкой сердцу его

мысли, а потому с меньшею своею дочерью он предпринял кругосветное путешествие, которое 25 июня 1839 года привело его в Петербург. Северная столица не могла не знать о трудах великого миссионера, слава о котором гремела уже в отдаленных частях света, и потому здесь он встретил живое участие со стороны членов Св. Синода и особенно митрополита Московского Филарета, которой тут же возвел его в сан протоиерея. Через год, именно 29 ноября 1840 года, когда он узнал о кончине своей супруги, протоиерей Вениаминов постригся в монашество и наречен был Иннокентием, в память первого епископа Иркутского. На другой день по пострижении он возведен был в сан архимандрита, а чрез две недели, 15 декабря, в епископа, и император Николай наименовал его «Камчатским, Курийским и Алеутским». Высокий сан не только не ослабил апостольской ревности епископа И., но сообщил ей еще большую широту, большую властность. На пути в Америку преосвященный подвергся сильной буре близ берегов Камчатки, где погибла первая духовная миссия наша в начале нынешнего столетия, Спасение от разъяренной бездны только еще более устремило дух его к апостольству, напомнив ему подобный же опасности, переносившиеся величайшим апостолом языков. По прибытии на место служения, епископ И. прежде всего основал училище при соборной церкви и тотчас же приступил к просвещению диких племен. Обладая некоторыми средствами, он теперь постарался организовать настоящую систему миссионерства, которая бы распространяла свет Христов по самым темным закоулкам неизведанного еще края. Он учредил несколько духовных миссий близ устья рек, впадающих в океан, куда обыкновенно спускались в известное время года на поморье для рыбного промысла и торговли полудикие инородцы. Сам преосвященный И. основал свое временное пристанище на камчатском углу Охотского моря, где особенно заметно было скопление разных племен и откуда он предпринимал апостольские путешествия по окрестностям. Путешествия эти он описывает в своих письмах. Лежа на нарте, сколоченной из досок наподобие гроба, которую волочили собаки или олени между глыбами снега, невольно воображал он, что лежит в настоящем гробе посреди разрытой могилы, и только надрывающий душу вой собак, при виде дикого зверя неудержимо устремлявшихся по крутизнам и оврагам, напоминал ему действительность. Нередко преосвященному приходилось ехать по 300 верст без всякого человеческого жилья, где не встречалось и убогой юрты чукчей, и отважные путники устраивали себе ночлег в глубоком снегу, наподобие землянок, чтобы в них спастись от жестоких сибирских морозов. Такие труды епископа-апостола высоко были ценимы высшим начальством, и начиная с 40 годов идет почти непрерывающийся ряд наград, сопровождаемых изъявлением беспримерной благодарности. В 1850 г. 21 апреля он был возведен в сан архиепископа. Когда началась в 1855 году крымская кампания, архиепископ с сыном своим сделал денежное пожертвование на военные нужды, и неустрашимо встретил в Аяне (куда была перенесена его кафедра) неприятеля, спокойно отправляя свою трудную апостольскую деятельность. Англичане с уважением и благоговением посещали пастыря и нередко присутствовали при его богослужениях. По окончании войны архиепископ И. вызван был для присутствия в Св. Синоде. 4 апреля 1865 г. ему повелено быть членом Св. Синода, а 5 января 1868 г. — митрополитом Московским на место закатившегося тогда великого светила российской церкви.

На московском престоле он восседал уже маститым старцем, физические силы которого надломлены были его прежнею нечеловеческою деятельностью. Здесь в нем скорее восседал живой исторический памятник его прежних колоссальных трудов, чем представитель текущей деятельности, но и теперь не оставляли его заботы о дорогих его сердцу инородцах. В Москве вскоре по прибытии его сюда было учреждено православное Миссионерское общество. Это общество по тому развитию, какое оно получило в течение девяти лет под председательством великого миссионера, выходит совершенно из ряда учреждений, носящих подобное имя.

Миссионерские станы умножены, миссионеры обеспечены, инородцы, кроме постоянных крещений свыше двух тысяч ежегодно, крестятся по три тысячи за один раз, отмечены силы и пути магометанской пропаганды, на дело миссионерское употребляются такие суммы, каких прежде и представить невозможно было, а главное — народ привыкает почитать свою святою обязанностью вспомоществование делу распространения и утверждения православной веры. Таким образом, митрополит И., руководимый промыслом Божиим, отсюда сделал для миссионерского дела то, о чем он сам на месте своей прежней деятельности и помыслить не мог и чего никто другой сделать был не в состоянии. Но в богатой природе митрополита И. нашлись силы и для деятельности на кафедре, не имеющей исключительно миссионерского характера. Прежде всего он принял к сердцу и старался облегчить нужды местного духовенства. Он заботился о благоустройстве духовно-учебных заведений своей епархии, много содействовал решению трудного вопроса о приобретении домов духовенства в собственность церквей, устроил новую обширную так называемую Островскую богадельню, обеспечил благотворительные учреждения Сергиевской лавры, спас от крушения Покровскую общину, собирал всевозможные крохи для пособий заштатным духовным, их вдовам и сиротам. Он привлек к себе любовь не только духовенства, но и паствы, своею добротой, доступностью, простотой обращения. Он явил в себе образ любвеобильного отца-пастыря и своим примером разрушил искусственные преграды, установившиеся преданием между епископами и паствами, и приблизил первых к последним, являясь всюду, где можно и полезно быть, и принимая личное участие во всем, в чем можно и нужно принимать участие пастырю церкви, обязанному в христианских отношениях быть душою своей паствы. Скончался И. в 1879 г. Вкратке отметим ученую деятельность И., непрерывно продолжавшуюся в 50-летний период его служения. Самое замечательное его сочинение есть «Указание пути к царствию небесному», написанное на русском, славянском и инородческих наречиях. Книга эта пользуется необыкновенною любовью русского православного народа: она ежегодно расходуется не менее как в 10,000 экземплярах и требование на нее с каждым годом возрастает. Она пожертвована высокопреосвященным автором Св. Синоду. Другой столь же распространенный труд митрополита И. имеет заглавие: «Состояние православной церкви в российской Америке». В первый раз он появился на страницах «Журн. Мин. Нар. Просвещ.» в 1840 г. Затем ему принадлежат единственные в своем роде этнографические и лингвистические сочинения — «Записки об островах уналашского отдела», «Характеристические черты алеутов, обитающих на Лисьих островах», «Записки об атхинских алеутах и колошах». Его «Грамматика алеутско-лисьевского языка» и «Российско-колошский словарь» почтены были вниманием академии наук и изданы ею в 1847 г. на ее средства. «Творения» И. собраны и изданы И. Барсуковым в трех книгах (М. 1886—1888). После высокопреосвященного И. осталось множество писем, в которых живо рисуется его полувековая (1828—1878) деятельность. Письма эти собраны и изданы И. Барсуковым (Спб. 1897—1901).

Иннокентий — епископ Тамбовский и Шацкий

Иннокентий (в мире Иван Беляев) — епископ Тамбовский и Шацкий, магистр богословия, уроженец Владимирской епархии; высшее образование получил в Казанской духовной академии, которую окончил магистрантом в 1885 году и за свое сочинение, переработанное впоследствии в магистерскую диссертацию, был удостоен премии Литовского митрополита Иосифа. В том же году он был назначен учителем Тобольского епархиального женского училища, в 1895 году пострижен в монашество, рукоположен во иеромонаха, возведен затем в сан архимандрита и назначен ректором Литовской духовной семинарии. В 1899 г. 2 июля состоялось Высочайшее повеление о бытии ему епископом сумским; 10 декабря 1901 года назначен епископом Нарвским, первым викарием С.-Петербургской епархии, и наконец 8 февраля 1903 года назначен епископом Тамбовским. За свою диссертацию под заглавием: «Пострижение в монашество. Опыт историко-литургического исследования обрядов и чинопоследований пострижения в монашество в греческой и русской церквах до XVII века включительно» удостоен советом Казанской духовной академии степени магистра богословия (13 июня 1899 г.). По отзыву преосвящ. Антония, «автор предлагает очень много драгоценных для любителя монашеского чина открытий в истории последнего. Всякий, кто пожелал бы рассмотреть чин монашества с более принципиальной, внутренней точки зрения, ни в каком случае не найдет лучшего пособия для исполнения своей задачи, как именно диссертацию нашего автора, представившего весьма точную, добросовестно исполненную, историческую обработку потребного для этой цели материала. По словам другого рецензента, экстраорд. проф. В. Нарбекова, «труд о. И. первое самостоятельное и довольно точное исследование по вопросу о пострижении: в монашество, и, как составленное преимущественно по рукописям, имеет немалую научную ценность» (отзывы см. в «Православном Собеседнике за 1900 г., приложение 12). «Слова и речи» его вышли отдельным изданием в 1901 году в Харькове.

С. Т.

Иннокентий — епископ Аляскинский

Иннокентий (Александр Пустынский) — епископ Аляскинский, викарий алеутской епархии, уроженец Вологодской епархии; по окончании курса в Киевской д. академии со степенью кандидата определен в 1893 г. псаломщиком к кафедр. собору в Сан-Франциско, в 1894 г. пострижен в монашество и рукоположен в иеромонахи, с 1895 г. назначен помощником инспектора Новгородской семинарии, в 1897 г. перемещен на такую же должность в Московскую академию, в 1898 г. назначен и. д. инспектора той же академии, в 1899 г. членом с.-петербургского духовного цензурного комитета и возведен в сан архимандрита, 1900 г. определен ректором Тверской духовной семинарии, в 1902 г. по болезни уволен от должности ректора, а в 1903 г. назначен наместником Московского Чудова монастыря и 29 ноября того же года назначен епископом Аляскинским. За свое сочинение под заглавием: «Пастырское богословие в России за XIX век», И. удостоен советом Казанской духовной академии степени магистра богословия и утвержден в ней Св. Синодом. Но отзыву ректора академии еп. Антопия, «в лице арх. И. пастырская наука нашла в России своего первого историка». Рецензент указывает ценность разработки взятой автором темы в двух сторонах: в значении книги о. И., как справочного руководства для занимающихся пастырскою наукою, руководства единственного и не оставляющего желать ничего лучшего, и как подготовительного соединения разрозненного материала для всестороннего и полного построения самого здания науки. По словам другого рецензента, э.-орд. проф. А. Попова, «автор первый из русских пасторологов взял на себя труд изучить, осмыслить и осветить состояние и развитие науки пастырского богословия в России за XIX век. Он рассмотрел почти все выдающиеся сочинения по этой науке. Он указал для русских много пасторологических сочинений на иностранных языках». Но наряду с указанными достоинствами оба рецензента указывают и целый ряд недостатков труда о. И.: несамостоятельность основных воззрений, неполноту и неравномерность труда, недостаток объединяющей основной точки зрения, массу ненужного балласта и др. (отзывы см. в «Православном Собеседнике за 1902 г., приложение 3-е). Строгую, но справедливую оценку диссертации о. И. дает также проф. Н. К. Маккавейский в «Трудах Киевской духовной академии» 1899 г., декабрь. Представленное на соискание Макарьевской премии, сочинение еп. И. Святейшим Синодом было удостоено почетного отзыва (см. «Церк. Вед.» 1902 г., стр. 762). Тому же автору принадлежат: «Пастырское богословие» («Правосл. Собес.» 1900 г. I, 208—220); «Два пути» («Богословский Вестник» 1897, октябрь); «Дары земные небесному жителю» («Бог. В.» 1897, ноябрь); «Многое» и «единое», [Лк.10:41, 42](#) («Бог. В.» 1898, октябрь), «Три искушения» — речь, Тверь 1901 г., и др.

С. В.

Иннокентий — иеромонах, магистр богословия

Иннокентий (в мире И. И. Ястребов) — иеромонах, магистр богословия, сын диакона Астраханской епархии. Среднее богословское образование получил в местной духовной семинарии, откуда, по окончании курса в 1888 году, был послан в Казанскую академию, где избрал своею специальностью миссионерские предметы по монгольскому отделу. В 1892 г. он окончил курс в академии и был оставлен профессорским стипендиатом и для практическая изучения калмыцкого языка и ознакомления с бытом кочевников был командирован в калмыцкие улусы Астраханской губернии. По возвращении из командировки он был избран и. д. доцента по кафедре калмыцкого языка и соединенных с ним предметов; в 1898 году он получил звание доцента; в 1892 году принял пострижете в монашество. За свое сочинение под заглавием: «Миссионер высокопреосвященнейший Владимир, архиепископ Казанский и Свияжский. Исследование по истории развития миссионерства в России», Казань 1898, он удостоен 18 октября 1898 года советом Казанской академии степени магистра богословия. Рецензент труда о. И. преосв. Антоний обмечает научную добросовестность и трудолюбие автора, обнаружившиеся в том, что он, несмотря на личное ознакомление с религиозным опытом алтайских инородцев и калмыков, все-таки позаботился о том, чтобы изучить все написанное о тех и других не только в журналах духовных, но и в немалочисленных статьях, статейках и заметках, разбросанных по изданиям светским и притом большею частью провинциальным. Преосвященный считает книгу о. И. весьма желательным чтением для миссионеров и всех вообще делателей на духовной ниве. Другой рецензент труда о. И., проф. С. Терновский, отмечает широту постановки исследования. «Оно содержит в себе, говорит он, не только очерк миссионерских взглядов и миссионерской деятельности почившего архиеп. Владимира, но и много редких материалов для истории постановки миссионерского дела в России во всех его формах: в отношении административном, практическом и научном» (см. отзывы в «Правосл. Соб.» 1900 г., прилож. 13 и 14). Из других трудов о. И. отметим: «Архимандр. Макарий, основатель Алтайской миссии»; «Вопрос об устройстве и организации образовательных заведений для приготовления миссионеров» (оба эти труда печатались сначала в «Православном Благовестнике», а затем вышли отдельными книгами); «Чествование памяти святителя И. миссионерскими курсами при Казанской академии («Прав. Соб.» 1899, январь, стр. 123—132); «Процесс усвоения христианства алтайскими инородцами» («Прав. Соб. 1899, апрель, стр.472—498).

Иноверцы, их положение в России. Под именем иноверцев в строгом смысле этого слова разумеются исповедующие нехристианские религии — евреи, магометане, ламаиты и другие язычники. В России всем иноверцам предоставлено право свободно исповедовать веру и исполнять обряды своей религии, строго запрещено лишь совращать в их веру православных. Иудейскую религию исповедуют несколько миллионов евреев. Издавна со времени ереси жидовствующих к евреям на Руси относятся подозрительно, им было запрещено жить в России, временное пребывание было соединено с большими ограничениями. Когда императрице Елисавете Петровне указывали на выгоды, которые государство могло бы получить от пребывания в нем евреев, она прямо заявила, что никакой корысти не желает иметь от врагов креста Христова. Но вот с возвращением России юго-западных областей, бывших под властью Польши (1772, 1793 и 1795 гг.), в состав русского государства вошло множество живших там евреев. Количество их значительно возросло с изгнанием беднейших евреев из Пруссии (1793 г.) и с присоединением Польши к России (1815 г.). С запада и юго-запада они разбрелись по всей России. Евреи признаны в России инородцами и подчинены действию особых законоположений и общим законам подлежат лишь в тех случаях, когда них не издано особых правил. Многие из евреев, несмотря на преследования со стороны кагала, раввинов и родственников, принимают православную веру. Чтобы успешнее склонить их к ней, Екатерина II объявила новокрещенным евреям свободу от подушного оклада, а Александр I — свободу от рекрутской повинности и другие льготы. Для защиты их от притеснений в 1817 г. учреждено «общество израильских христиан». В пользу этого общества отведено значительное количество казенных земель, для населения новокрещенных. В настоящее время крещеные евреи приобретают полные гражданские права. По правилам 1842 г. им положено выдавать денежное вспоможение от 15 до 20 руб. В царствование Александра II в Петербурге открылся приют для крещеных еврейских детей (1870 г.). Число ежегодных обращений из иудейства в православие колеблется; в последние года среднее число обращений доходит до 1850 человек в год, значительно ниже ежегодного прироста еврейского населения, которое в массе продолжает сохранять свои племенные и вероисповедные особенности.

Столь же неблагоприятную среду для распространения христианства представляет магометанство. Главная масса мусульманского населения вошла в состав русского государства со времени покорения татарских царств — Казанского, Астраханского, позже Крымского. По отношению к мусульманству первоначально была принята система гонений, которая была изменена лишь с 1744 г., особенно с царствования императрицы Екатерины II. Магометанство получило свободу заводить школы, строить мечети; правительство даже само строило мечети, напр., в Оренбургском крае для киргизов; в конце XVIII ст. на свой счет отпечатало для татар множество экземпляров Корана; муллам назначены были казенные средства содержания, каких не имело даже православное духовенство; наконец, магометанству была дана правильная организация, создан центр, связующий в одно целое разрозненные мусульманские общины, чрез назначение для духовная управления двоих муфтиев — в Уфе (1788 г.) и в Крыму (1794 г.) со множеством штатных мулл. Целью этих мероприятий было привлечь инородцев к России. Мусульманство хорошо воспользовалось льготами и достигло, благодаря им, настоящего процветания в ущерб не только окружающим инородцам, но даже православным. Магометанские мечети и школы, напр., в некоторых губерниях Поволжья, многочисленнее, чем православные храмы и школы, чуть не в четыре раза. Все магометанские школы имеют религиозный характер и воспитывают в фанатичной преданности магометанству. Отсюда

упорство магометан в своей вере, презрение к христианству; отсюда усилия удержать сородичей в своей вере и вернуть принявших магометанство. При этом муллы пускают в ход всевозможные средства с целью пропаганды. Насколько они успевали в своих стремлениях, показывают случаи массовых отпадений крещеных татар от христианства, напр., в 1866 г. все крещеные татары Тетюшского уезда до 5403 душ объявили себя отпавшими от православия. Еще больший успех имело магометанство среди окружающего его инородческого языческого населения. Так, все более и более магометанство распространяется среди киргизов, прежде шаманствовавших; приволжские инородцы финского племени (чуваши, черемисы, вотяки, мордва), вообще мало устойчивые в сохранении своих национальных особенностей, легко поддаются влиянию соседей — татар и вместе с их обычаями принимают и их религию. В Сибири, в Средней Азии мусульманство распространено среди племен тюрко-татарских: сибирские татары, остатки прежнего Сибирская царства, сарты, узбеки, каракалпаки, киргизы, туркмены и т. д. исповедуют магометанскую религию, с крайним упорством противостоя всем усилиям православных миссионеров. Значительная часть кавказских горцев была издавна просвещена верой Христовой. Абхазцы, сванеты, осетины, лезгины, кабардинцы, чеченцы, адыги и другие племена слышали евангельскую проповедь и следовали ей в течение многих лет и даже столетий. По самым глухим лесным, горным и скалистым ущельям Кавказа, нередко даже почти на недосыгаемых высотах рассеяно множество христианских памятников. Но двинувшиеся несколько веков тому назад дикие скопища мусульманских племен из глубины Азии подавили своею численностью и фанатизмом христианские племена Кавказа. Многие из горцев не в состоянии были выдержать напор изуверной мусульманской орды и защитить свою веру, омусульманились, другие долго боролись, но, будучи предоставлены самим себе, утратили чистоту первоначальной христианской веры: христианские понятия переплелись у них с языческими. На возвышение и укрепление православия на Кавказе направлены все усилия церковной власти, для чего были учреждены миссии и основано «Общество восстановления православного христианства на Кавказе» (1860 года, преобразов. 1885 г.). И нужно сказать, что эти усилия уже принесли плоды. В течение последних десятилетий на Кавказе открыто много новых приходов, построено много православных храмов, учреждены церковно-приходские школы и школы грамоты и немалое число сидящих во тьме и сени смертной просвещено светом Христова учения. По отчету обер-прокурора Св. Синода за 1900 г., присоединившиеся к православной церкви из магометан по грузинскому экзархату было 93 человека, а всего в России — 544 человека.

Ламаизм, распространенный среди бурят Забайкалья, проник к ним лишь в начале XVIII в. и, вследствие недальновидной политики, получил такие широкие права и привилегии, какими он не пользовался доселе в своих центрах ни в Монголии, ни в Тибете. В 1741 г. для ламаитов, находящихся в русском подданстве, было даже учреждено официальное духовенство со штатом в 150 лам, над которыми тогда же были поставлены два ширетуя. В 1767 г. была учреждена должность «хамбо-ламы всех бурятских и тунгузских родов». Им дана была власть, правда отнятая после, искоренять шаманство и насаждать свое вероучение. Ламы наделены землею в больших размерах, чем православные приходы: бандидо-хамбо-лама — 500 десятин, ширетуй — 200, лама — 60, бандий (послушник) — 15 дес. Ламы с успехом воспользовались данными льготами, представили себя господствующими по отношению к прочим вероучениям, не исключая православия. Вследствие поддержки русской власти и русского закона ламаизм сделал громадные успехи между бурятами, но, окрепнув, сделался ярким противником православия и русского здесь дела. Из всего числа бурят только 26,000 человек приняли православие и более или менее обрусели; остальная же масса, руководимая хитрыми и фанатичными ламами, довольно враждебно относится к русскому влиянию и твердо держится

грубого и суеверного ламаизма. Кроме бурят значительные успехи ламаизм оказал среди калмыков, сделав их также более упорными противниками христианства.

Язычество в грубой форме до сих пор господствует среди упомянутых выше инородцев Поволжья — чуваш, черемис, вотяков. В Сибири язычество сохраняют разные мелкие племена — самоеды (отчасти кочующие на севере Европейской России), вогулы, остяки, тунгузы, ламуты, небольшое число якутов, инородцы приамурского края — чукчи, коряки, орочоны, гольды, шляки и т. д. Все эти племена в значительной своей части — христиане, в меньшей — язычники. Язычество сохраняется у них в форме шаманизма, исполнено самых грубых и нелепых суеверий и предрассудков, не заключая в себе задатков ни прочного существования, ни дальнейшего развития. В них мало того фанатизма, который воодушевляет мусульман или ламаитов, они не стремятся к пропаганде, наоборот — довольно успешно сами принимают христианство; мало того, входя в соприкосновение с окружающими русскими, они принимают и русскую веру и русские обычаи. Мордва, напр., слилась совсем с русским населением. Только в глухих местах, среди лесов, где не видно ни храмов Божиих, ни слышно проповеди слова Божия, куда не проникала нога миссионера, язычество еще не поколеблено и держится прочно. Но таких убежищ для язычества с каждым годом становится менее, а вместе с тем облегчается доступ к ним христианской проповеди.

Б. Груздев

Инок от древнеславянская «инь» один — буквальный перевод греческого слова (μοναχοῦς от μοῦνος; женский род прежде «инока», ныне «инокиня», греч. μοναχοῦν'. «Инок наречется, — пишет Никон Черногорец, — понеже един беседует к Богу день и ночь» (Пандекты). Подробнее см. под словом Монашество.

Инославных исповедания. К таковым, по действующим русским законам, принадлежат христиане следующих исповеданий: римско-католического, армяно-католического, армяно-грегорианского, евангелическо-лютеранского, евангелическо-аугсбургского, евангелическо-реформатского, архангельского евангелического прихода, представляющего собою соединение лютеранского и реформатского исповедания, евангелических братьев в Сарепте и в прибалтийских губерниях, шотландских колонистов в Каррасе, базельских колонистов в г. Шуше, колонии Гнадепбург в Терской области, меннонитов и баптистов, причем закон дает им не вполне точное название: «христиан иностранных исповеданий» (Свод, закон. Российск. импер. т. XI, ч. 1, Уст. иностр. исповед.), каковой термин перешел и к некоторым исследователям о положении инославных исповеданий в России (гр. Д. Толстой, Ив. Соколов, Дм. Цветаев и др.). Отношение русской государственной власти к иноверцам на всем пространстве истории русского государства определялось двумя принципами: охранением господствующей православной веры, с одной стороны, и полного веротерпимости к иноверцам и невмешательством во внутреннюю церковную их жизнь, с другой стороны, каковые принципы по данному вопросу в полном объеме применяются и в настоящее время. Но вера православная на Руси искони признавалась единою истинною, а потому и господствующею, верою в государстве, каковою продолжает быть и ныне (Свод, закон, т. I, ч. 1, Основн. зак. ст. 40; сравн. ст. 1 Уст. иностр. исповед., т. XI, ч. 1). Отсюда проистекают следующие ее преимущества по отношению к исповеданиям инословным: 1) ей одной принадлежит право прозелитизма по отношению к другим христианским и иным исповеданиям, причем препятствование ей в осуществлении этого права наказывается уголовным порядком; 2) при заключении смешанных браков дети от таких браков везде, кроме Финляндии, должны быть крещены и воспитываемы по правилам веры православной, причем брак этот должен быть непременно обвенчан православным священником, а определение его силы и значения, а равно и постановление о его расторжении или прекращении принадлежит духовному суду церкви православной; 3) в губ. прибалтийских все подкидыши и дети неизвестных родителей крестятся по православному обряду; 4) по основным законам России, государь, его супруга и супруга наследника всероссийского престола должны быть православного исповедания; 5) отступление и отпадение от православия являются уголовным преступлением, причем уголовно наказываются и соратители, и попустители; 6) прозелитизм со стороны духовенства других исповеданий строго преследуется. Так, «священнослужители иноверных христианских исповеданий, которые заведомо допустят православного к исповеди, причащению или елеосвящению, по своим обрядам, подвергаются за сие: в первый раз удалению от места на время от 6 месяцев до одного года, а во 2-й — лишению духовного сана»; «лица духовные иностранных христианских исповеданий, изобличенные в преподавании катехизиса малолетним исповедания православного, или же в делании им противных православно внушений, хотя и без доказанного намерения совершить их, подвергаются за сие: в первый раз удалению от своих мест и должностей на время от одного года до 3-х лет; во 2-й — лишению духовного сана и заключению в тюрьме на время от 8 месяцев до 1 г. и 4 м.»; «священнослужители иноверных христианских исповеданий, которые совершат по своим обрядам над православным конфирмацию, или миропомазание, или иное священнодействие, знаменующее принятие в исповедание иноверной христианской церкви, или не допустят совершить или совершат по своим обрядам крещение над детьми православных, подвергаются за сие: отрешению от должности или лишению духовного сана» (Улож. наказ, ст. 193, 194, 1941, Уст. о пред. и пресеч.

прест, ст. 80). Если быкто помешал желающему присоединиться к православно, уголовный закон грозит этому лицу весьма серьезным наказанием с не менее серьезными последствиями (Улож. наказ, ст. 191). Но, строго оберегая и наделяя преимуществами господствующую веру православную, русские действующие законы в то же время предоставляют полную свободу веры и всем, к ней не принадлежащим, воздерживаясь от всякого вмешательства в их внутренние церковные дела, о чем ясно говорят наши основные законы. «Свобода веры, гласит 45 ст. этих законов, присвоается не только христианам иностранных исповеданий, но и евреям, магометанам и язычникам: да все народы, «в России пребывающие, славят Бога всемогущего разными языки по закону и исповеданию праотцев своих, благословляя царствование российских монархов и моля Творца вселенной о умножении благоденствия и укрепления силы империи», причем «господствующая церковь не дозволяет себе ни малейших понудительных средств при обращении последователей иных вероисповеданий и вер к православно, и тем из них, кои приступить к нему не желают, отнюдь ничем не угрожает, поступая по образу проповеди апостольской» (Уст. о пред. и пресеч. прест. ст. 70). Но кроме свободы исповедания своей веры инославные христиане в России пользуются почти весьма правилами первенствующей в России православной церкви. Так, духовные их дела ведаются особыми управлениями; как и духовные лица православного исповедания, «лица, принадлежащие к духовенству одного из христианских исповеданий, как за нарушение обязанностей их звания, установленных церковными правилами и другими действующими по духовному ведомству положениями, так и за те противозаконныя деяния, за которые в законах определено подвергать их ответственности по усмотрению духовного начальства, подлежат суду духовному; ведение метрических записей о рождении, браке и смерти предоставляется самому духовенству всех инославных церквей; наконец, духовные и монашеские (где таковые существуют) лица инославных исповеданий, подобно духовным лицам православного исповедания, пользуются свободой от личных податей и от воинской повинности; дома их, по отбыванию воинской повинности, пользуются льготами на основании правил, в Уставе о земских повинностях изложенных; они пользуются всеми правами чести: могут получать за усердную службу ордена, наперсные кресты, и даже их дети (не имеющие прав высшего состояния) пользуются правами потомственного почетного гражданства; имущества инославных церквей и монастырей, подобно имуществам церквей и монастырей православных, защищаются как имущества казны. Наделение всех инославных церквей такими правами, по мнению некоторых исследователей, ставит их у нас в гораздо более привилегированное положение, сравнительно с тем, которое они занимают теперь на Западе, где существует гражданский брак, отошедший от компетенции суда духовного, как равно и вся метрическая регистрация, находящаяся в руках гражданских властей. Но в некоторых отношениях инославных церкви пользуются у нас даже значительными преимуществами сравнительно с господствующею церковью. Так все их духовенство получает определенное, и довольно значительное, жалованье от казны, тогда как для православного духовенства, в большей его части, это — еще пока мечта. Далее, во всех протестантских исповеданиях прихожане обязаны делать взносы в определенном размере на содержание пасторов; точно также приходы армяно-грегорианской церкви обязаны давать своему приходскому духовенству постоянное содержание и, кроме того, это духовенство получает от своих прихожан вознаграждение за требы по таксе. Большие преимущества имеют инославные церкви и в деле приобретения недвижимости: как известно, православные церкви, монастыри и архиерейские дома могут приобретать для себя недвижимость, как бы ни была мала ее ценность, не иначе, как с Высочайшего на каждый раз разрешения; между тем для инославных церквей до 5 тысяч рублей покупной цены этого разрешения не требуется. Что касается отношений между церквами, то они всегда поддерживаются в мире и добром согласии: переход

из одного христианского инословного исповедания в другое не запрещается, но на него требуется разрешение министра внутр. дел; браки между лицами христианских инославных исповеданий допускаются вполне свободно. Большие подробности по данному вопросу можно получить в действующем у нас Уставе иностранных исповеданий (Свода зак. т. XI, ч. 1).

Инспирационисты

Инспирационисты (Inspirierte, от inspiratio — вдохновенные) — в широком смысле различные христианские секты, считавшие себя непосредственно вдохновляемыми Св. Духом, напр.: монтанисты, квакеры, ирвингиане и др. Под И. в собственном смысле понимаются явившиеся около 1700 г. в Германии сектанты, во главе которых стояли некоторые из вожаков и пророков северо-германских комизардов (см. Комизарды). Кроме Св. Писания они признавали и другой равнозначный ему источник вероучения — откровения некоторых членов своей секты, считавшихся ими особыми орудиями Св. Духа. Когда северо-германские комизарды были усмирены, некоторые из их вожаков (Елий Марион, Жан Кавалье, Дюран Фаг и Жан Аллют) переселились в 1706 году в Англию и Шотландию и начали здесь борьбу против Вавилона (Франции) и великой блудницы (папства). В 1707 году они были отлучены как французской реформатской общиной в Лондоне, так и епископальной английской, и таким образом образовали особую секту. Успеха они в Англии не имели и в 1711 году переселились в Нидерланды, но и здесь успеха было мало. Только с переселением в 1713 году в Германию сектанты нашли благодарную почву для пропаганды среди немецких пиетистов и сепаратистов. В 1714 году они устроили в Галле первую торжественную вечерю любви вместе с 31 лютеран и реформатов. Явилось много «орудий Св. Духа», напр. Елизавета Матес в Галле, братья Потт в Веттерау, возвещавших откровения. Откровения эти обыкновенно сопровождались известными ощущениями и движениями: ощущением теплоты вблизи сердца, хорошего или дурного запаха, раздражения языка будто пряностями, головокружением, прекращением дыхания, конвульсивными движениями тела, особенно рук и ног, трясением головы, подергиванием плеч и т. п., что на посторонних производило странное и неприятное впечатление. Отрывочные фразы, которые выкликивали в таком экстатическом состоянии эти «орудия Св. Духа» состояли из предсказаний, увещаний к покаянию и исправлению и из обличений отдельных лиц. Высказывались они от лица Бога. Устраивались вечера любви, участвовать на которых могли только приглашенные «орудиями Духа». Вечерам предшествовал восьмидневный пост, сопровождавшийся молитвою и покаянием. При покаянии каждый в общем собрании, стоя на коленях, рассказывал свои важнейшие грехи. Вечеря состояла из продолжительной молитвы, пения, прорицаний, молитвы одного из «орудий Духа» и общего вкушения пирога (Kuchen) и вина. На другой день следовало поспразднество. В отличие от ложных И., восстававших против дисциплины и общественных собраний, И. усвоили себе название «истинных И.» В 1716 г. главари И. издали «24 правила истинного благочестия и святой жизни», которыми впоследствии руководились общины И. Во главе каждой общины стоял предстоятель и два старейшины, которые время от времени собирали «конференции старших братьев» и вместе с ними рассматривали касающиеся общины дела благотворительности и церковной дисциплины. Для поддержания братского общения от одной общины к другой часто посылались братья. Особой должности проповедника у них не было. На общих собраниях все взрослые мужчины и женщины обязаны были громко произносить импровизированные ими молитвы. Кроме того на собраниях пели, читали Св. Писание и изречения «орудий Духа», если только не было налицо ни одного из этих «орудий» или он не говорил новых изречений. По своим догматическим воззрениям они примыкали к евангелической церкви, но отвергали все ее учреждения и запрещали всякое общение с нею. Брак едва терпели. Несмотря на противодействие других исповеданий, И. учредили свои общины в Вюртенберге, в Эльзасе и в Швейцарии. В одном Веттерау было около десяти общин. После переселения большей части И. под предводительством «орудий» Иоанна Грубера, Глейма и Маккинета в Пенсильванию, во главе

оставшихся стоял сначала Людвиг Грубер (1728), а потом Рокк (1678—1749). Несмотря на энергичную деятельность Рокка, вследствие борьбы с гернгутерами и прекращения «орудий», секта постепенно клонилась к падению и почти исчезла. Снова возродилась она в 1816—1820 годах благодаря деятельности новых орудий: портного Михаила Краузерта из Страсбурга, Варвары Гейнеманн из Эльзаса и с 1823 г. Христиана Меца. Снова возникли многочисленные общины И. в Эльзасе, Пфальце и Веттерау. Вследствие преследований со стороны правительства около 800 И. в 1841 году под предводительством Меца, Вебера и фабриканта Моршеля переселились в Америку, где основали в Эбenezере, близ Буффало, цветущую колонию с общностью имуществ. Число их доходит до 2000. Занимаются они земледелием и фабрикацией сукон. Из этой колонии выделилась другая, поселившаяся в 1854 году в Иове (Амане). Колония эта существует и теперь и управляется К. Кнорцом. По смерти Меца (1867) и Варвары Ландманн (1884) у И. «орудий» более не является. Жизнь общины в Иове описана ее главой К. Кнорцом в сочинении: «Истинная община И. в Иове», 1896 г.

**

Инструкции — распоряжения, издаваемый административною властью в исполнение, дополнение и развитие закона, и определяющие собою образ действия должностных лиц. Как издаваемые лишь на почве существующего уже закона И. не подлежат предварительному обсуждению Государственного Совета. Некоторые особо важные И. получают Высочайшее утверждение и включаются даже в Полное собрание законов. Таковы, напр., из действующих в духовном ведомстве — И. церковным старостам и благочинным церквей. Этого рода И. могут быть отменены или изменены только Высочайшею властью. Вообще же, отмена и изменение И. зависит от власти, ее издавшей. И., действующих по духовному ведомству, существует немного, причем одни из них имеют более широкий круг применения, другие — менее. К первым принадлежат:

1) Инструкция церковным старостам. Эта И. издана в первый раз в 1808 году, хотя старосты церковные становятся известными еще в начале XVIII в. В 1890 г. эта И. была пересмотрена, дополнена и издана вновь. Второе издание состоялось при участии многих епископов, которым разослан был на предварительное рассмотрение первоначальный проект этого издания, составленный хозяйственным управлением при Святейшем Синоде. Второе издание вызвано было многочисленными заявлениями епархиальных начальств, духовенства и частных лиц о крайней неудовлетворительности прежде существовавшей И., особенно ввиду новых порядков ведения церковного хозяйства, напр., замены в 1870 г. сбора от продажи церковных свечей определенным процентным взносом от всех церковных доходов на нужды духовно-учебных заведений и т. п. Второе издание, сравнительно с первым, отличается во всем большею определенностью и точностью, почему и состоит из 58 пунктов, тогда как первое — только из 19. Кроме того во втором издании, сравнительно с первым, есть и много совершенно нового, напр., определение церквей, к которым старосты могут быть избираемы, — способа избрания старости к церквам городским приходским и бесприходным, — размера суммы, которая может быть хранима в церкви и расходима на нужды последней без разрешения епархиального начальства, и др. Вообще же, И. церковным старостам трактует о способе избрания старост, об условиях, которым должны удовлетворять избираемые и избиратели, а также о правах, обязанностях и привилегиях старост.

2) И. настоятелям приходских церквей. Составлена и издана только в мае 1901 г., с восстановлением в этом году прежнего, упраздненной в 1885 г., разделения священников на настоятелей и их помощников. До 1885 г. хотя и существовал институт настоятелей, но общей И. для настоятелей всех церквей империи не было издано, а известны были И. для настоятелей церквей отдельных епархий, напр., Петербургской, где такая была издана в 1868 г. по резолюции митр. Исидора и называлась Исидоровскою. И. эта состояла из 39 пунктов и очень полно и обстоятельно обнимала собою все права и обязанности настоятеля. Она, несомненно, легла и в основу действующей ныне И. Последняя составлялась в синодальной канцелярии, рассматривалась и исправлялась настоятелем Казанского собора, протоиереем Мегорским, и преосвященным Кишиневским Иаковом. Утверждена по определению Синода от 8 мая-4 июля 1901 г. В ней только 30 пунктов, но в них обстоятельно определяются права и обязанности настоятелей церквей. Настоятель, по силе И., наблюдает за чистотою и порядком во всем, за поведением и исправностью членов причта и церковного старосты в исполнении ими своих обязанностей, за правильностью писмоводства и раздела доходов, увещевает неисправных и, в случае безуспешности увещания, доносит о них благочинному, предстает при соборном служении, и разбирает дела по личным неудовольствиям между собою членов причта.

3) И. благочинным приходских церквей, — имеет несколько изданий. Первое издание ее относится к концу XVII в. ко времени Московского патр. Адриана, когда впервые стало употребляться и название благочинного, заменившее собою название поповских старост (И. эта вошла в Полное собрание законов за 1698 г. дек. 26, № 1612). В 1737 г. предписано было Синодом архиереям снабжать благочинных своими собственными инструкциями. Так. образ. появились И. в Воронежской еп. (в 1745 г.), Харьковской (1750 г.), Московской (1751 г., составлена была архиеп. Москов. Платоном Малиновским). Общей для всех епархий И. до 1775 г. не было, но в этом году Тверской архиепископ (впоследствии митр. Московский) Платон (Левшин) составил для благочинных своей епархии И., которая тогда же, но распоряжению Синода, введена была и во всех епархиях. В основе этой И. лежит синодальная И. 1721 г., данная в руководство для спб. «тиунской палаты» или конторы, заведовавшей преимущественно спб. епархией, и для «заказчиков духовных дел», напоминавших наших благочинных. Заметно также здесь и влияние И. Адриановской. Ныне действующая И. есть та же И. Платона, только исправленная и дополненная, по поручению Синода, епископом Симбирским Феодотием. Издана была эта последняя И. дважды — в 1857 и 1892 гг. В ней 52 пункта, из коих предпоследний, о праве благочинных иметь при себе понеделно, в качестве рассыльных, кого-либо из причетников своего округа, а для письмоводства — кого-либо из диаконов, по определению Синода 17 июля 1896 г., отменен. И. подробно определяет права и обязанности благочинного. Круг тех и других довольно обширен. Благочинному предоставляется право надзора за всеми сторонами состояния церквей и духовенства его округа: он следит за благоустройством церквей, правильным ведением церковного хозяйства и документов, за поведением духовенства и его семейств, два раза в год осматривает церкви, разбирает спорные дела и судит проступки духовенства, которые не входят в круг суда епархиального и могут быть оканчиваемы примирением, и как в том, так и в другом случае имеет право «священника штрафовать внушением, а диакона с причетниками и поклонами в церкви». Благочинные прежде были выборными, а теперь назначаются и увольняются от должности епархиальным архиереем.

4) И. благочинным монастырей. Эту И. велено было снабдить благочинных еще Высочайшим указом в дек. 1797 г., но в действительности она была составлена и разослана по епархиям из Синода, отпечатанная, по его распоряжению, в спб. синодальной типографии в количестве 1200 экземпляров, только в 1828 г. и с тех пор не пересматривалась, хотя и еще издавалась после. Разница позднейшего издания сравнительно с первым только в том, что в нем славянский шрифт первоначального издания заменен гражданским, и в том, что в него не вошли находящиеся в первоначальном издании рубрики, под которые подведены были пункты И. Число последних осталось то же — 42. И. определяет права и обязанности благочинных монастырей. Обязанности его сводятся к надзору за богослужением, благочинием, нравственностью и хозяйством монастырей, для чего благочинный должен лично посещать их. Право благочинного — требовать во всем отчета и делать наставления братии, не исключая и настоятеля, и подвергать ее за проступки даже епитимии. Избирается благочинный из монастырских настоятелей архиереем.

5) И. благочинным ставропигиальных монастырей. Издана только в 1903 г. по инициативе Московской синодальной конторы, которая, ввиду особых условий жизни ставропигиальных монастырей, учредила в августе 1901 г. для составления этой И. комиссию из членов конторы — епископов Анатолия и Нестора и архимандрита Симоновского монастыря Никона. В июне 1902 г. инструкция была представлена на 31 пункт, которые подведены были под пять рубрик: 1) богослужение, 2) благочиние и благоповедение, 3) хозяйство, 4) о средствах надзора и 5) о власти благочинного. Св. Синод сделал в И. некоторые поправки, одни пункты сократил, другие

разделил, так что всего пунктов получилось 37. В этом исправленном виде И. и утверждена была синодальным определением от 27 нояб. — 7 янв. 1903 г. По содержанию своему эта И. ничем, можно сказать, не отличается от И. благочинным монастырей вообще, по образцу и на основе коей она, несомненно, и составлялась, так как, помимо сходства в содержании, доходящего во многих пунктах до буквальности, удержана в ней и та же система. Разница между И. в том только, что в И. благочинным ставропигиальных монастырей строже выражены некоторые правила о соблюдении богослужебного устава, благочиния при богослужении и аккуратности в посещении последнего, а вместо предписания об обращении в известных случаях за разрешением к епархиальному архиерею говорится об обращении к конторе.

И. с менее широким кругом применения: 1) И. прокурору грузино-имеретинской синодальной конторы, утверждена 10 окт. 1840 г.; 2) викарию Пермской епархии, — первоначально издана в 1843 г., в 1883 г. издана вновь; 3) викарию Холмско-Варшавской епархии, епископу Люблинскому, — издана первоначально в 1876 г., в 1880 г. изменена и в таком виде существует и теперь; 4) настоятелю Соловецкого монастыря, — издана в 1793 г., 5) пекинской миссии, — утверждена по определению Синода в 1864 г.; 6) начальнику японской миссии, — утверждена Синодом в 1871 г.; 7) временному комитету по постройке или исправлению, подрядом с торгов, зданий духовно-учебного ведомства. Кроме И., в духовном ведомстве существует много так называемых «правил» и «положений», которые отличаются от И. только по названию.

Интердикт (*Interdictus* подразум. *officiorum divinatorum*), т. е. запрещение богослужения, есть одна из цензур или наказаний врачующих (*censurae seu roepae medicinales*), имеющих своюю целью не возмездие, а вразумление и исправление упорствующего преступника. И. возник из отлучения (см. Отлучение) и разделяется на несколько видов. И. местный (*I. locale*) простирается на известную местность, тогда как жители ее, перейдя в другое место, могли участвовать в богослужении. И. личный или подвижной (*I. personae seu ambulatorium*) относится к известному лицу, где бы оно ни находилось. Чаще под И. разумеется первый вид, служивший для пап в средние века могучим орудием для борьбы со светской властью и подразделявшийся на И. общий (*I. generale*), направленный против целых стран и государств, и И. частный (*I. particulare*) — против отдельных местностей. Начало И. было положено еще во времена Григория Турского, но, как составная часть р.-католического правового порядка, он существует только с XI столетия, и лишь постепенно принял характер правового института со строго определенным содержанием. И. состоит в запрещении совершения таинств, праздников, богослужения и церковного погребения. Но мало-помалу в И. допущены были различные смягчения. Александр III дозволил в 1173 году крещение детей и покаяние для умирающих; Иннокентий III — миропомазание и проповедь, а с известными ограничениями и общую исповедь, погребение клириков и тайную мессу. Бонифаций VIII дозволил торжественное богослужение, доступное и для подвергшихся личному И., в Пасху, Рождество Христово, Пятидесятницу и Успение, причем подвергшиеся И. не должны были приближаться к алтарю. Дальнейшие послабления были сделаны Мартином V, Евгением IV и Львом X. Особый вид местного И. есть «*cessatio a divinis*», т. е. прекращение некоторых торжественных богослужебных действий — употребления органа и колоколов, выражающее печаль о нанесенном церкви оскорблении. Этот вид И. был применен, например, в 1839—40 годах в Позене из-за дела М. Дюнина о смешанных Браках. Иногда И. налагался на целый город по самым неважным причинам. Например, г. Бреславль был наказан И. за то, что его муниципальный совет отказался предоставить членам кафедрального капитула право пить беспошлинное пиво. Мало-помалу И. вышел из употребления. Последний. И. был И. наложенный Павлом V на Венецианскую республику, хотя юридически И. существует в римской церкви и теперь. Следы И. остались лишь в личном И. против клириков (*I. ingressus in ecclesiam*). Тридентский собор (*Sess. VI, c. 1*) налагает это наказание на епископов, упорно нарушающих законы о резиденции. Право налагать И. имеют папы, соборы и епископы. Настоятели монастырей имеют право налагать личный И. на своих подчиненных.

Интерим

Интерим — в общем смысле временны правила внешних отношений, а в узком так называются предварительные постановления, которыми ималось в виду сблизить между собою протестантов и р. католиков при Карле V. Первым был регенсбургский И. Он был выработан на совещаниях в Гагенау и Вормсе Буцером (см. Энц. II) вместе с р.-католиком Иоанном Гроппером и др. И. был написан в благоприятном для протестантов духе и император, чувствуя нужду в помощи протестантских князей для борьбы с турками, энергично взялся за его проведение. Он дал ознакомиться с ним курфюрсту Иоакиму II Бранденбургскому, ландграфу Гессенскому, курфюрсту Иоанну Фридриху Саксонскому, а также Лютеру и Меланхтону. Но на Регенсбургском сейме 1541 года особый комитет принял только первые пять статей, а в вопросе об иерархии и таинствах не мог придти к соглашению. Но и в этом виде регенсбургский И. не был принят ни протестантами, ни р. католиками. Вместо того, чтобы принять те статьи, по которым в комитете последовало соглашение, Лютер требовал, чтобы р.-католические богословы публично сознались, что они до сих пор учили неправо, и решительно отказались от своего учения об оправдании. Папа и многие р.-католические князья также отвергли регенсбургский интерим. Такой исход был выгоден для р.-католиков, так как император с этого времени отказался от политики уступок протестантам. Возникшая после этого война кончилась в пользу императора и он через 7 лет снова сделал попытку примирить протестантов с р.католиками посредством аугсбургского интерима (см. о нем Энц. II). Этот И. был составлен уже в пользу р.-католиков. Протестантам были сделаны только три уступки: секуляризация церковных имений признавалась, впрочем с исключениями, и дозволялись брак для духовенства до будущего собора и причащение под обоими видами. Неудовлетворительность и неудача этого И. побудили Морица Саксонского и Меланхтона к повой попытке примирения. Исходной точкой зрения при выработке нового интерима были уступки в делах безразличных (*adiaphora*). В последних постановлено было вполне подчиняться императору. На собрании в Целле, где присутствовали Бугенгаген, Эбер, Камерариус и др., пришли к соглашению и относительно церковного устройства, в существенном сохраняя положения аугсбургского И. Результат этого совещания, называемого целльским или малым интеримом, был принят Морицом Саксонским и курфюрстом Бранденбургским, которые и стали проводить его постановления в своих владениях. 22 декабря 1548 года этот И. был принят собравшимися в Лейпциге сословиями и с этого времени получил название Великого или Лейпцигского И. Впервые так назвал его Матвей Флаций, который при первом известии о соглашении в Делле оставил профессуру в Виттенберге и удалился в Магдебург, чтобы оттуда руководить оппозицией против И. В марте 1549 г. новый И. был объявлен на немецком языке. 1 мая И. был принят большим числом духовенства, собравшимся в Гримме. Тем не менее, в очень многих местах И. возбудил неудовольствие. Когда же Мориц Саксонский начал войну с императором, благоприятные для И. условия исчезли.

Интернунций

Интернунций (Iuteruuntius) — второстепенный посол папы, при менее крупных государствах. По международному праву они ставятся наравне с чрезвычайными посланниками и полномочными министрами.

Инфалибилисты, см. Непогрешимость пап.

Инфралапсарии

Инфралапсарии — партия нидерландских кальвинистов. Учение Кальвина о безусловном предопределении возбудило противоречие и между ее приверженцами, особенно в Нидерландах. Одним из первых противников этого учения был Федор Коорнгеерт из Амстердама. Он опровергал учение Кальвина о предопределении главным образом указанием на то, что по этому учению Бог необходимо является виновником зла и вечной гибели. Последователи Кальвина могли только вместо опровержения назвать его еретиком и либертинцем. Так как он оставался верен своему взгляду и число его приверженцев росло, то Арминию (см. Энци. I) было поручено его опровергнуть. Но пока Арминий занят был этим делом, между последователями Кальвина произошел раскол. Одни во главе с проповедниками г. Дельфта считали необходимым смягчить учение Кальвина и таким образом стать на твердую почву. Они учили, что Адам и с ним и в нем все его потомство пало, почему все человечество греховно. Поэтому Бог может ко всем применить Свою правду и всех осудить, но Он после падения (*infra lapsum*) благо волил только к части применить Свою правду, а к другой явить Свое милосердие, т. е. одних подвергнуть вечному осуждению, другим даровать вечное блаженство. Приверженцы этого взгляда и получили название инфралапсариев. Против них выступили строгие приверженцы учения Кальвина об абсолютном предопределении. Они учили, что воля Божия даровать одним без их заслуги вечное блаженство, а других без вины осудить на вечные мучения существует неизменно от вечности и поэтому не после падения, а до него (*supra lapsum*), и обуславливает это падение. Защитники этого взгляда получили название супралапсариев.

**

Инфула

Инфула (Infula) — головная повязка из белой шерсти, надевавшаяся у древних римлян жрецами и весталками, как символ смирения. Впоследствии И. сделалась символом святости и неприкосновенности и надевалась на жертвенных животных и алтари. Надевали ее также просители и посланцы мира, императоры и императорские чиновники. У р.-католиков И. заменяет нашу митру и представляет две остроконечных покрывки из жести или папки, покрытые тканью и обыкновенно украшенные золотом и драгоценными камнями. Крышки эти служат символом Ветхого и Нового Завета. Назад свешиваются две широкие ленты. Как отличие, И. дается папой аббатам и пробстам.

Ипакой

Ипакой, см. Упакой.

Ипатий — имя нескольких святых

Ипатий (высокий, консул, греч.) — имя нескольких святых. Из них 1) И. священномученик чудотворец, епископ ганргский пафлогонской области; это был один из 318 отцов, присутствовавших Первом Вселенском Соборе. На возвратном пути из Никеи был убит еретиками около 326 года. Пам. 31 марта. 2) И. священномученик, епископ ефесский, происходит из Лидии. Жестоко пострадал от иконоборца императора Льва Исаврянина и был убит за почитание икон в 730—735 годах. Пам. 21 сентября. 3) И. священномученик, епископ персидский. Пострадал со многими другими от царя Сапора в 343 году. Пам. 20 ноября. 4) И. св. муч. отрок, пострадал за Христа в царствование импер. Авролиана в 270—275 годах. Пам. 3 июня. 5) И. св. муч., трибун римский; вместе со своим другом Феодулом были посланы взять св. муч. Леонтия и уверовали во Христа. Все трое были замучены вместе. Пам. 18 июня. 6) И. препод., один из отцов, убиенных в Синае и Раифе сарацинами. Пам. 14 января.

Ипатий Поцей

Ипатий Поцей (в мире Адам Львович) — пропагандист унии, униатский митрополит киевский (1541 — 18 июля 1613; Родился в с. Рожанке Седлецкой губернии от православных родителей. Он получил хорошее образование, но не в православном духе. Учился он сначала в кальвинской школе, устроенной князем Радзивиллом — кальвинистом, затем в Краковской академии, по окончании которой поступил на службу к Радзивиллу и вскоре перешел в кальвинизм. Внутренние нестроения в кальвинской общине побудили его в 1574 году снова перейти в православие и отказаться от службы у Радзивилла. Он сделался королевским секретарем и женился на дочери православного вольнского князя Федора Головни-Острожецкого. В 1580 году он стал земским судьей в Бресте, а в 1589 — сенатором и брестским каштеляном. Протестантство в это время делало крупные успехи среди православного населения Литвы, и гонимое, малообразованное православное духовенство не имело сил с ним бороться. Иезуиты, пользуясь таким бедственным положением православного населения, всячески старались распространить мысль, что единственное спасение православных — это заключить унию с могущественными, Римом для совместной борьбы с общим врагом. Эту мысль с большим красноречием проводил, напр., иезуит Петр Скарга в своей книге: «О единстве церкви Божией». На эту удочку поддался и Игнатий. В 1594 году он овдовел, принял монашество и по желанию князя К. К. Острожского назначен был епископом Владимирским и Брестским. Вскоре стали известно, что Сигизмунд III предположил послать его вместе с Луцким епископом Кириллом Терлецким депутатами в Рим для заключения унии. Сначала уния предполагалась только в смысле одного иерархического подчинения римской церкви. 2 декабря Кирилл и Ипатий подписали акт о намерении соединиться с западною церковью и стали хлопотать о согласии на унию и других епископов. 1 июня 1595 года были подписаны митрополитом и епископами условия унии, а 12 июня соборное послание к папе. Игнатий и Кирилл отправились в Рим и 23 декабря 1595 года торжественно провозгласили унию западнорусской церкви с Римом. Уния, заключенная И., возбудила общее неудовольствие, так как она не ограничивалась иерархическим соединением церквей, а включала в себя и принятие р.-католического догматического учения. Но это не остановило И. Он вместе с Кириллом был главным деятелем на брестском соборе (см. Энц. II). После собора он, не стесняясь в средствах, начал ожесточенную борьбу с противниками унии. Поддерживаемый королем, он всячески теснил главную опору православия — братства. У брестского братства он отнял школу. Свято-Троицкое братство он вытеснил из Виленского монастыря и продолжал теснить его в его новом убежище — Свято-Духовском монастыре. У виленского магистрата от отнял Троицкий монастырь. Р.-католическое польское правительство вопреки справедливости всячески поддерживало Поцея. 26 сентября 1599 года Сигизмунд III назначил его Киевским митрополитом. Владимирская епархия осталась за ним. В 1600 году король оправдал его от жалоб брестского братства. Судебный процесс виленцев против Поцея кончился передачей ему всех виленских церквей кроме Духовской. В этом же году в Вильне произведено было на него покушение. С целью поддержать дело унии И. издал несколько сочинений, свидетельствующих о его уме и образованности, но написанных в резком, грубом тоне. Таковы: «Уния греков с костелом», 1605; «Гармония восточной церкви с костелом римским» и несколько статей, помещенных в изданном им «Антиррисисе» (1589—1600), составленном по его поручению.

Ипатия

Ипатия — дочь математика Тесна, прекрасно изучившая греческую философию в Афинах, отличавшаяся выдающимся умом и редкою красотой. В царствование Феодосия она открыла в Александрии публичные чтения о философии Платона и Аристотеля. В 415 году александрийская чернь, видя в ней защитницу язычества, умертвила ее варварским образом. Некоторые источники говорят, что в этом деле участвовал и Кирилл Александрийский, но факт этот не доказан. В 1852 г. в Англии вышел наделавший много шуму тенденциозный роман Kingsley: «Hypatia, or neo foes with an old face». На немецком языке этот роман вышел в Лейпциге в 1858 году. Существует и русский перевод под заглавием: «Ипатия или новые враги под старой личиной», изд. А. С. Суворина.

С. Т.

Иперехий — имя нескольких святых

Иперехий (превосходящий, греч.) — имя нескольких святых. Среди них 1) И. св. муч., пострадал со многими в Египте в начале IV века в царствование Максимиана. Их уморили голодом и жаждою, заключив в стене. Пам. 6 июня. 2) И. препод., IV века. Пам. в субботу сырную (Достопамятный сказ.); в Минеях греч. — 7 августа.

Иперихий — муч.

Иперихий — муч., пострадал со многими в Самосатах в 297 году. Пам. 29 января.

Ипериус (Hyperius Andreas Gerhard, также Gerhard von Ypern), р. в 1511 г. в Иперне во Фландрии, в 1528 году для продолжения образования поступил в Парижский университет, путешествовал отсюда с научною целью по Франции и Ломбардии, в 1535 предпринял поездку по Нидерландам, в 1537 — по Германии. До 1540 г. жил в Англии, учась в различных университетах и знакомясь с учеными, но был вынужден уехать отсюда вследствие гонения на евангелическое исповедание. С 1541 года до самой смерти, последовавшей в 1564 году, был профессором высшей школы в Марбурге. И. был одним из выдающихся деятелей реформации. По своим познаниям в области классической древности он не уступал Эразму и Меланхтону. Основываясь на том, что И. был склонен к предестинационизму, И. причисляют иногда к последователям Кальвина. Но И. открыто признавал себя последователем аугсбургского исповедания, а благосклонное отношение И. к кальвинизму объясняется страстным стремлением его к церковному миру. Сочинения И. в свое время пользовались необычайным уважением и выдержали несколько изданий. Главное его сочинение: «De forraandis concionibus sacris», Marburg 1553. посвященное гомилетическим вопросам с небольшими изменениями одним августинцем-монахом в 1565 году было издано под своим именем. Особенностью этого труда, резко выделяющей его из схоластических сочинений по гомилетике, является то, что И. на первый план ставит содержание проповеди, а форме отводит второстепенное место. Из других более крупных его сочинений отметим: «De theologo», I. IV, Basel 1556 и 1572, и «De sacrae scripturae lectione», Basel 1561. Полного собрания его сочинений нет. Часть издана в 1570 году в Базеле под заглавием: «Opuscula theologica».

Иподиакон

Иподиакон (от греч. ὑποδιάκονος — поддьякон, subdiaconus) — церковнослужитель в православной и р.-католической церкви. Тогда как три степени иерархии составляют божественное установление и были учреждены апостолами, должность И. была позднее установлена церковью. Первое упоминание об этой должности встречается в послании папы Корнилия к епископу антиохийскому Фабиану (см. Евс., Ц. И. VI, 43, 12). Затем об этой должности говорится в письмах Киприана, относящихся к 248—258 гг. На Востоке об этой должности впервые упоминает Афанасий Великий («Ист. ариан», 60) около 360 г. Епифаний причисляет около 377 года иподиаконов вместе с епископами, пресвитерами и диаконами к священству (ι-λωου'νη, — Migne, Ser. Gr. XLII, 824). Обязанности И. состояли первоначально в помощи диакону. «Liber Pontificalis» (изд. Дюшена, I, 148) упоминает, что Фабиан (236—250) распределил 14 частей Рима между 7 диаконами и 7 иподиаконами. Киприан (письмо 29) называет их вестниками епископа. Собор Лаодикийский (343—381) запрещает им касаться священных сосудов и носить орарь и обязывает их охранять во время богослужения те двери, чрез которые входят женщины, тогда как двери, чрез которые входят мужчины, должны по апостольским постановлениям (8, 11) охранять мужчины. По апостольским же постановлениям И. должен подавать воду пресвитерам при богослужении (8, 11), а при посвящении И. призывается на него Св. Дух, чтобы он был достоин касаться св. сосудов. В настоящее время в православной церкви И. служат главным образом при архиерее во время его священнодействий, нося пред ним в указанных случаях дикирий, трикирий и рипиды, поднося ему рукоумывало и совершая некоторую другие службы. На нем лежит также обязанность охранять от пыли престол и жертвенник в алтаре. «Pontificale Romanum» предписывает И. приготавливать воду для алтаря, служить диакону, мыть священные сосуды и одежды и подавать потир и дискос (patena) диакону. Обыкновенно в р.-католической церкви при торжественном богослужении И. читают Апостол. Трулльский собор (692) запрещает И. брак после посвящения и брак на вдове. На Западе попытки установить целибат для И. начинаются с V века. Собор Толедский (400) дозволяет И. один брак, а в случае вторичного вступления в брак предписывает низводить их в чтецы. Соборы Карфагенский (419), Агдский (506) и Герундский (517) решительно запрещают им брак. Однако женатые И. в V в. на Западе были, что видно из надгробной надписи над женой иподиакона Урсиниана (см. Schmitt, Die Kirche d. h. Paulinus, Trier 1853, 366). На Востоке И. не считалось степенью священства; на Западе взгляд на И. неустойчив. Папы Урбан II и Иннокентий III, причисляют И. к ordines majores, sacri, и во времена Фомы Аквината и Тридентского собора посвящение в И. считалось таинством наравне с посвящением в пресвитера и диакона. И в настоящее время многие р.-католические богословы, считая И. видом диаконского служения, держатся этого взгляда, тогда как большинство не считает И. таинством, указывая на то, что оно не установлено ни Христом, ни апостолами. Трулльский собор (692) и Толедский (527) требуют, чтобы кандидат в И. имел не менее 20 лет. На Западе условия, коим должен, удовлетворять кандидат на эту должность, подробно разработаны на Тридентском соборе (Sess. XXIII, с. 12, 13, 18). Чин посвящения в И. по апостольским постановлениям (8, 21) совершается чрез возложение рук, но четвертый Карфагенский собор предписывает совершать посвящение И. не чрез возложение рук, а чрез вручение И. епископом пустых потира и дискаса. В настоящее время чин посвящения И. в православной церкви таков. По облачении посвящаемого в стихарий подносят иподиаконы архиерею стихарный пояс. Архиерей, перекрестив пояс, дает рукополагаемому, который целует его и руку архиерея, и опоясуют его. «Архиерей же знаменует его по главе рукою трици и наложив на него руку глаголет молитву»,

в которой говорится, что он поставляется «к послужению святых Твоих и нескверных таин, любити благолепие дому Твоего, возжигати светильник селения славы Твоея». «По молитве вдают рукополагаемому И. лахань и возлагают на плеча его убрус и архиерей умывает руки. Рукополагаемый возливает архиерею воду на руки и стоит, держа лахань и рукоумывало с убрусом, до херувимской песни и глаголет молитвы. В херувимскую же песнь приводим бывает пред царские двери ко архиерею и архиерей умывает руки. На великом входе рукопол. иподиакон позади всех служащих и когда служащие войдут в алтарь, рукопол. иподиакон, поклонившись архиерею, несет воду на правый и левый клиросы и к народу и помазуются тою водою вси и отводят его во алтарь и сливают оставшую воду в кладязь. И отводим бывает пред царския двери и стоит на уреченном месте. По возгласе: «и да будут милости», вводится в алтарь иподиаконами и, приняв от архиерея благословение, становится вместе с иподиаконами» (см. «Чиновник архиерейского священнослужения», листы 114 и 115). Существует и другой чин, по которому архиерей сначала дает стихарий рукополагаемому и повелевает ему в него облачиться. Очень обширный чин есть у маронитов и совершенно сходный с ним у коптов (см. Рейтер, *Subdiaconat, Augsburg 1890*, стр. 106 и сл.). Р.-католический чин посвящения И. существенно отличается от православного. Главные его моменты по «*Pontificate Romanum*» — передача епископом посвящаемому потира, дискоса и книги апостольских посланий и слова епископа: «Смотри, какое служение тебе поручается; поэтому убеждаю тебя, чтобы ты так вел себя, чтобы мог благоугодить Богу» и «Прими книгу посланий и получи власть читать ее во святой церкви Божией как за живых, так и за усопших. Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь». Обряд оканчивается облачением посвящаемого во священные одежды (*amictus, manipels* и *tunicella*).

С. Троицкий

Ипполит св. муч.

Ипполит св. муч., смотритель римских темниц; принял христианство от св. муч. архидиакона Лаврентия. Умер, влачимый конями. Пам. 13 августа.

Ипполит римский св.

Ипполит римский св.; вероятно грек по происхождению, но родился в Риме, был одним из учеников св. Ириней; еще при папе Зефирине (199—217) сделался пресвитером римским и в этом сане приобрел себе почетную известность своею ученою деятельностью. Он одинаково хорошо знал и светскую, и духовную науку, был толкователем Св. Писания, защитником христианства против иудейства и язычества, обличителем современных еретиков и ревностным блюстителем церковной дисциплины. Защищая против монархиан различие Отца и Сына во Святой Троице чрез внесения некоторого субординационизма, И. столкнулся с другим видным членом римского клира — Каллистом, который обвинял И. в двубожии. В свою очередь И. подозревал Каллиста в склонности к учению Савеллия и Феодота. Сталкивался И. с Каллистом и в вопросе о церковной дисциплине. И. обвиняет Каллиста, этого, по его словам, «обманщика, святотатственного плута и бесстыдного преступника», в чрезмерной снисходительности, объясняемой его личной небезупречностью. По словам И., Каллист оказывал сильное влияние и на Зефирина, которого И. аттестует как слабого, недалекого и продажного человека. Между тем при избрании преемника Зефирина верх одержала партия Каллиста, который, став папой, не замедлил осудить как савеллианство, так и двубожие, и еще более смягчить требования церковной дисциплины. Тогда И. совершенно прекратил общение с Каллистом, принял от своих сторонников, невидимому большею частью христиан-греков, избрание и посвящение во епископа Римского и явился таким образом антипапой. Раскол этот прекратился в 235 г., когда И. вместе со вторым преемником Каллиста Понтианом изгнан был «на чумный остров Сардинию» в рудники. Здесь он и умер. Некоторые (напр. Иванцов-Платонов) думают, что И. вернулся из Сардинии, отправился на восток, познакомился здесь с расколом новатиан, вернулся в Рим с посланием Дионисия Великого и окончил жизнь мученическою смертью при Валентиниане или при Клавдие. Но эта гипотеза покоится на недоказанном отождествлении И. Римского с И., упоминаемым у Евсевия (Ц. И. VI, 46) и в сирском мартирологе (под 30 января). Тело И. было перенесено в Рим, а затем из Рима в Ст.-Дени. И. был причтен к мученикам и восточную (память 30 января), и западную (13 августа) церковью и даже был почтен в Риме около VI века мраморной статуей, изображающей его сидящим на кафедре, на которой выгравирован список его сочинений и составленный им пасхальный круг. Статуя эта была найдена в 1551 году на дороге Тивуртиевой, на Вероновом поле (снимок ее есть в изд. А. П. Лопухина «Жизнь и труды св. отцов» Фаррара, ч. II-я). Мученическая смерть св. И. в мире с церковью имела следствием то, что произведенный им раскол был забыт очень скоро. Этим и объясняются те спутанные и противоречивые сведения, которые дают о кафедре И. — епископа, жившего и погребенного в Риме, и, однако, не считаемого епископом римским, церковные писатели. Евсевий, который первый упоминает о нем, о нем ничего не знает, кроме того, что он был «епископ какой-то церкви где-то». Не знают этого и Епифаний и Иероним. Позднейшие восточные писатели называют его епископом римской гавани, т. е. Порты или Остерии вблизи Рима на Тибре, а западные писатели, разумея под Portus не portus Рима, а Аден, ищут его кафедру в Аравии.

Св. И. был одним из плодовитейших и разносторонних писателей. Неполные еще каталоги его творений у Евсевия (Ц. И. VI, 22), Иеронима (*De vir. ill.* 61) и на мраморной статуе, а также случайные указания Фотия и других церковных писателей показывают, что он писал по вопросам полемики, апологетики, экзегетики, догматики, хронографии и церковного права. Но из творений И. сохранилось лишь небольшая часть, да и то в отрывках сомнительной подлинности, а большинство их известны лишь по названиям. Важнейшее из приписываемых

св. И. творений — это его полемическое сочинение: «Обличение всех ересей» («Κατὰ λαβῶν αἵρε'σεων ἐ'λεγχος»). О сочинении И. под таким заглавием упоминают уже Евсевий и Иероним, но до открытия в 1842 году на Афоне рукописи, содержащей почти 8 из 10 книг этого сочинения, известна была под названием «Философумены» лишь первая книга, да и та приписывалась Оригену. Философумены представляют не столько прямое опровержение ересей, сколько их изложение. Автор, справедливо находя близкое соотношение между ересями и философскими учениями дохристианской древности, посвящает первые четыре книги изложению, часто своеобразному, и истолкованию последних, и, что особенно важно, приводит иногда отрывки из сочинений древних философов, до нашего времени не сохранившихся. С пятой книги по девятую излагается учение христианских еретиков, кончая современными И. ноэтианами и елкезаитами. Десятая книга дает заключительный обзор всех ересей и в заключение призывает все народы принять истинную веру. К отделу полемических принадлежат также сочинения: «Краткое опровержение ересей», упоминаемое в Философуменах, но не сохранившееся, «Гомилии И. на ересь Поэта», из которых сохранилось 18 глав в Ватиканском кодексе, «Главы против Гайя», от которых сохранилось пять отрывков на сирском языке, «К Маркиону» и «Против магов» — сочинения, известные лишь по названиям. Апологетическими произведениями являются два сочинения: «К еллинам и Платону о сущности всего» и «Доказательство к иудеям». От обоих сочинений сохранились значительные отрывки. Самый большой, по-видимому, отдел творений св. И. составляют толкования Св. Писания, полагавшие вместе с трудами Оригена начало этому роду церковной письменности. Упоминаются следующие его толкования: 1) на шесть дней творения, 2) на книгу Бытия, 3) на [Исход:4](#) на [Руфь:5](#) на Псалтирь, 6) на Притчи, 7) на Екклесиаст, 8) на Песнь песней, 9) на пророков Исаию, Иеремию, Иезекииля, Даниила и Вахарию, 10) на Евангелия от Матвея, Луки и Иоанна и 11) на Апокалипсис. Были у него трактаты и об отдельных церковно-исторических событиях: о благословении Валаама, о родителях Самуила, об Аэндорской волшебнице, о талантах, о двух разбойниках. Лишь от некоторых из этих сочинений сохранились отрывки, более других из толкований на Песнь песней и пророка Даниила. Из гомилий в целом виде сохранилась лишь одна: «ἐς ἀ'γία Θεοφα'νεια», но едва ли она принадлежит И. Остальные известны лишь по названиям. К числу догматических соч. принадлежит сохранившееся вполне произведение И. «О Христе и об антихристе». В 67 главах этого сочинения автор, находящийся, видимо, под влиянием св. Иринея Лионского, описывает антихриста самостоятельной личностью, человеком, имеющим произойти из колена Данова и явиться при внешнем подражании полною противоположностью Христу. Сохранились отрывки из «Слова о воскресении и нетлении», сочинения же: «Увещательное слово к Северине», под которой впоследствии разумели вторую жену Гелиогабала Юлию Северу, «Слово о богословии», «О благе и о происхождении зла» и «О домостроительстве» известны лишь по названиям. Два произведения И. относятся к хронографии: «О пасхе» и «Хроника». По словам Евсевия, первое сочинение состояло из хронологических замечаний и пасхального круга. Вероятно, вторая часть его помещена на упомянутой статуе в виде таблицы, указывающей время для празднования Пасхи на 112 лет. В «Хронике», сохранившейся главным образом в латинских переделках, И. пользовался хронографией Юлия Африкана и «Строматами» Климента Александрийского. Памятниками трудов И. в области церковного права считаются восьмая книга Апостольских постановлений и 38 канонов И., известные лишь в арабской переделке. В каком отношении находятся эти два памятника друг к другу, представляет ли первое сочинение переделку второго, (Ахелис), или второе — сокращение первого (Функ), — решить трудно. Ложно приписываются И. 8 отрывков «О богословии и воплощении», приводимые у Анастасия, апокрисиария римского, рассказ о коринфской девственнице в Лавсаике Палладия, «Слово о конце мира и об антихристе и о

втором пришествии Господа нашего Иисуса Христа», «О 12 апостолах, и где каждый из них проповедовал и скончался» и «О семи апостолах».

С. В.

Ипполит Вишенский

Ипполит Вишенский, иеромонах Борисоглебского монастыря в Черниговской епархии. Путешествовал в 1807—9 годах в Иерусалиме и описал свое путешествие в сочинении: «Пелгринация или путешественник». Сочинение это не издано.

Ипсистариане

Ипсистариан. В 37 г. Григорий Богослов в надгробной речи над своим отцом описывает секту, к которой тот принадлежала до перехода в христианство. Учение этой секты представляло смесь язычества и иудейства. И. заимствовали от язычества почитание огня и света, а от иудейства хранение субботы и заповеди о пище. Вместе с тем они отвергали изображения божества, жертвы и обрезание. Молились они только Всемогущему, но не называли Его отцом и отличались этим от христиан. О них же упоминает и Григорий Нисский. По-видимому, эта секта существовала только в Каппадокии. Очень сходны с ними эвфимиты и мессалиане (см. Мессалиане), описанные Епифанием, и θεοσεβει'ς, описанные Кириллом Александрийским (см. Минь, Ser. Gr. LXVIII, 282). При скудости известий неудивительно, что существуют очень различные взгляды на эту секту. Ульман считает ее синтезом иудейских и персидских элементов, Бемер — остатком собеизма, Шурер и Кумонт доказывают, что тут имело место кроме того египетское и сирийское влияние и что вообще почитание высшего Бога было очень распространено (θεὸς ὁ ὕψιστος).

*

Ираида

Ираида (по одним, — госпожа, но другим — земля, но иным — благодать или воздух, или небо, греч.) — имя святых мучениц. Из них 1) И. муч. — время и место кончины ее неизвестны. Она ставится в дружине Архелая и других 152 муч. (по греч. синаксарям). 2) И. св. муч. дева, родом из Александрии, увидела корабль, наполненный и шедший в Антиноэ, присоединилась к христианам и прежде всех исповедала Христа. Убита мечем в царствование импер. Максимиана около 308 г. По греч. рукописям, была дочь пресвитера, 12-ти лет приняла монашескую жизнь. Пам. 23 сентября и вторично 5 сент. с именем Раисы.

Иракл

Иракл (Ἰρακλᾶς), родом из Александрии, принял крещение вместе со своим братом, изучал философию у Аммония Александрийского (см. Энци. 1) и с 232 года до смерти, последовавшей в 247 году, был епископом Александрийским. В сане епископа он низложил Аммония Тмуитского и поставил ему преемника. Называется он иногда мучеником (μάρτυρ), но был ли он мучеником в собственном смысле — неизвестно (см. Минь, Ser. Gr. CIV, 1129).

Ираклемон

Ираклемон или **Иракломвон** (Геркулесов, греч.) — преподобный пустынный, подвизался в Египетской пустыне в IV веке. Пам. 12 июня и 2 декабря.

Ираклеон

Ираклеон — гностик, друг и ученик Валентина (см. Энц. III). От его сочинений сохранились только отрывки из толкований на Евангелия от Луки и Иоанна. Из них видно, что И. не относился враждебно к Ветхому Завету, а смотрел на него как на одну из ступеней в развитии откровения. И. положил начало особой гностической секте, носившей его имя. О существовании ираклеонитов, как особой секты, упоминают Епифаний Кипрский и бл. Августин. Учение их было сходно с учением валентиан. Особенностью этой секты было крещение умирающих маслом, бальзамом и водой с целью облегчения им перехода через царство «сил и господств». При этом произносились воззвания на арамейском языке, которые должны были освободить душу от власти димиурга.

Ираклий — имя нескольких св. мучеников

Ираклий (Геркулес, греч. герой) — имя нескольких св. мучеников. Из них 1) И. — один из 40 мучеников, в Севастийском озере пострадавших. Пам. 9 марта. 2) И. св. муч. Пам. 13 Мая. 3) И. св. муч., гражданин афинский. Был сожжен с прочими, в этот день мучимыми. Пам. 18 мая. 4) И. св. муч. воин, пострадал в Адрианополе в III веке. Пам. 22 октября.

Ираклий – греко-униатский митрополит

Ираклий (Лисовский, 30 авг. 1809 г.) – греко-униатский митрополит, противник р.католичества. Был супериором Оршанского монастыря, архимандритом Оруфриевского м., с 1779 — первенствующим членом Полоцкой униатской консистории, управлявшей Белорусскою епархией, и 16 января 1784 г. назначен Полоцким архиепископом. Вся его деятельность была направлена к освобождению униатского населения от давления со стороны р.-католичества. Он восстанавливал в униатских церквях православную обрядность и даже совершил путешествие в Иерусалим для изучения православных обрядов. Когда в 1803 г. в р.-католичество было соvrащено сто тысяч белорусских униатов, И. послал архипресвитера Красовского к императору Александру в Петербург для выяснения бедственного положения униатов. Результатом доклада Красовского был указ 4 июля 1804 года, запрещающий латинскую пропаганду среди униатов. До сих пор дела униатской церкви ведала римско-католическая коллегия в Петербург состоявшая исключительно из р.-католиков. 12 июля 1804 г. в ее состав назначены были униатский епископ и по три ассесора из каждой униатской епархии, 16 июня 1805 г. образован особый греко-униатский департамент и председателем его был назначен Лисовский. 24 июля 1806 г. Лисовский был назначен митрополитом всех униатских церквей в России. В этом сане Лисовский энергично продолжал борьбу с р.-католичеством; в 1860 году он открыл полоцкую духовную униатскую семинарию, стремился уничтожить ктиторские права помещиков-католиков над униатскими церквями и хотел подчинить базилиан епархиальной власти, но не достиг своих целей.

Ирвингиане

Ирвингиане — секта, получившая свое название от Ирвинга, сами же ирвингиане называют себя католическо-апостольской церковью. Эдуард Ирвинг (1792—1834) был сын кожевника, родом из Шотландии. Сначала он был учителем математики и вместе с тем усердно занимался богословием, затем долгое время был проповедником. Благодаря своему ораторскому таланту он скоро приобрел большую известность, тем более, что его проповеди гармонировали с довольно распространенным тогда, вследствие политических смут, ожиданием второго пришествия. Еще большую известность приобрел Ирвинг тогда, когда он выступил со своим учением, что природа Христа, как и наша, была причастна первородному греху и что сам Он не грешил только вследствие обитания в Нем Св. Духа. На церковь он смотрел, как на погибающую и порочную, и причину этого видел во-первых, в том, что недостаточно часто проповедуется в ней о втором пришествии, во-вторых, в том, что в ней нет должностей и учреждений апостольской церкви, а вследствие этого нет и церковного единства и духовных дарований. Обязанность каждого истинного христианина молиться о новом излиянии Св. Духа. Вскоре стали появляться между слушателями Ирвинга случаи экзальтации, сопровождаемые бессвязными восклицаниями, потоками непонятных речей. Эти речи своих слушателей Ирвинг отождествлял с даром языков и с даром пророчества, о которых говорится в 1 посл. к Коринф. и в [Деян.](#) ап. ([Деян.2:4](#)). Рассказывали и о нескольких случаях исцелений. Так как Ирвинг не стремился уничтожить беспорядок, происходящий от такого поведения своих слушателей, но напротив поощрял его, то в 1832 г. он был лишен своей должности, а в 1833 г. он был отлучен от шотландской церкви. Тогда Ирвинг устроил собственную церковную общину, состоявшую из 800 человек. В этой-то общине он и учредил все древние церковные должности, о которых упоминается в послании к Ефесеям ([Еф.4:11-13](#)). Уже осенью 1832 г. адвокат Кардал пророческим голосом был назначен апостолом, а постепенно набралось и целых 12 апостолов. Сам Ирвинг стал «ангелом общины» (ср. [Откр.2:1](#)). Организация общины закончилась уже по смерти Ирвинга. Во главе общины стали апостолы; пророки были вдохновенными возмездителями тайн Божиих; евангелисты должны были распространять учение ирвингизма в «Вавилоне церкви»; пастыри или ангелы были предстоятелями отдельных общин. Эти четыре должности служили четырьмя столпами церкви соответственно четырем столпам скинии. В каждой общине ангелу были подчинены шесть старейшин и шесть диаконов, так что клир каждой общины состоял из тринадцати лиц, в воспоминание Христа и 12 апостолов. В Лондоне было семь общин, по примеру семи церквей Апокалипсиса ([Откр.1:20](#)). Восстановление должностей первоначальной церкви И. оправдывали таким образом. Вследствие развращения церкви Господь отложил Свое второе пришествие, которое должно было произойти еще при жизни первых апостолов, и прекратил второй ряд апостолов, назначавшийся для язычников, первыми представителями которого были ап. Павел и Варнава, и только теперь, по истечении 1800 лет, во время которых церковь, как библейский Вавилон, уготовила себя для суда, этот второй ряд апостолов заканчивается в ирвингианских апостолах. Второе пришествие будет еще при жизни этих апостолов. Смерть их заставила ирвингиан прибегать к таким же уловкам, к каким прибегают наши раскольники в учении о пришествии антихриста. Некоторые И. избрали новых апостолов, чем вызвали разделение в ирв. общине. Исполнение времен, по мнению И., начнется воскресением почивших во Христе праведников (это первое воскресение, [Откр.20:5](#)) и одновременным изменением еще живущих святых (мудрых дев, т. е. ирвингиан), которые, выйдя навстречу Христу в воздух, будут скрыты Им в безопасном месте, тогда как остальные христиане (неразумные девы) будут преследуемы антихристом, а иудеи будут вынуждены

бежать в Палестину. После кратковременного господства антихриста Господь видимо явится на земле среди воскресших. Царство антихриста будет разрушено, сатана связан и начнется тысячелетнее царство на земле, в котором праведники будут жить и царствовать со Христом. Обратившийся Израиль будет управляем в Новом Иерусалиме двенадцатью апостолами. После этого сатана будет снова развязан и произведет великое отпадение. Тогда Господь явится снова, чтобы навсегда уничтожить могущество сатаны, воскресить мертвых (второе воскресение) и устроить страшный суд. Желая, чтобы как можно больше людей участвовало в первом воскресении, И. всеми силами стремятся «собрать расточенных по всей земле чад Божиих воедино», т. е. завлечь их из других церковных обществ в свою общину. Они считают себя посланными не к неверующим и не к язычникам, а лишь к верующим. Источниками вероучения у И. служат Св. Писание и откровения их пророков, причем и то и другое имеет равный авторитет. Толкование Библии апостолами обязательно. Библию, по их мнению, должно не читать, а проповедовать. Поэтому они смотрят на библейские общества как «на проклятие, распространяющееся по земле и буквами убивающее Духа Божия». На крещение они смотрят как на возрождение; после конфирмации совершается акт возложения рук для сообщения даров Святого Духа. Обряд этот называется запечатлением. Кто получил запечатление, тот принадлежит к числу 144,000, упоминаемых в Апокалипсисе (Отрк.7:4), и будет избавлен от скорбей последнего времени. Посвящение в иерархические должности также совершается возложением рук. Евхаристию они считают жертвой, но не жертвой за грех, а жертвой хвалы и благодарения, «великой жертвой, постоянно приносимой в воспоминание той жертвы, которую один раз на все время принес Иисус Христос на кресте». Для причащения они употребляют хлеб и вино, смешанное с водой; участвуют в причащении все, не исключая детей; перед причащением часть освященных даров отделяется и полагается в особом ковчеге, чтобы в течение всей недели во время вечернего и утреннего богослужения они лежали перед Господом, как древние хлебы предложения, и служили напоминаниям жертвы Христа. Центром тяжести в учении об оправдании у них служит не вменение праведности Христа, а участие в ней; они учат о возможности достичь личными усилиями почти совершенной святости. Уже Ирвинг сказал, что всякий верующий может быть так же свят, как и Христос, и должен быть таковым, а один из руководителей секты сказал даже, что он надеется сделаться более святым, чем был Христос на земле. С обрядовой стороны они очень многое заимствовали от англиканской и р.-католической церкви, напр., продолжительные литургии, святая вода, пышная одежды духовенства и др. Все члены общины должны были уплачивать десятину в пользу духовенства на основании [Евр.7:4](#). Уже на первом соборе в Лондоне в 1834 году все ирвингиане были разделены на двенадцать колен и каждое было названо именем одного из колен евреев, а во главе каждого колена стал особый апостол, напр. Кардал стал во главе колена Иудова (т. е. ирвингиан Англии) и т. д. Первое путешествие апостолов на проповедь было в 1836 году. В этом же году было отправлено И. послание к патриархам, епископам, предстоятелям Христовой церкви во всех странах, также, как к императорам, королям и князьям всех крещеных народов, но это послание, как и второе в 1856 году, было оставлено без внимания. В Англии И. нашли себе сначала сочувствие, но скоро интерес к ним ослабел. Большой успех имели И. в Германии, особенно во время политических смут 1848 года, которые истолковывались апостолами И., как признаки близости второго пришествия. Точные сведения о распространении И. получить трудно, так как И. смотрят на себя не как на особую церковную общину, а как на избранных всех христианских церквей, и сами не выходят из той церкви, к которой они принадлежали до вступления в число И. В Англии число И. не доходит до 10 тысяч, гораздо больше их в Германии, где по данным официальной статистики в 1895 г. было 22,610 И. Есть много ирвингиан в Голландии, северной и южной (Буэнос-Айрес) Америке и даже в Австралии. В р.-католических странах

ирвингианство имело меньше успеха, чем в протестантских. Есть И. и в России.
С. В.

Иреон

Иреон (с евр. страшный, ужасный) — город Неффалимова ([Нав.19:38](#)). Местонахождение его определяют вблизи нынешнего селения Иоруна, к югу от Винт-Жебеля, где находятся развалины древней синагоги и обломки саркофагов.

Ирина — имя нескольких св. жен

Ирина (мир, греч.) — имя нескольких св. жен. Из них 1) И. великомученица, дочь Ликиния, правителя города Магедона, сопредельного Македонии, в ранних годах была просвещена познанием веры Христовой и св. крещением от апостола Тимофея, ученика апостола Павла, и сама сделалась благовестницею евангелия. Она обратила ко Христу своих родителей и весь царский дом и около 80 тысяч душ в своем отечественном городе. Из Магедона она предприняла путь в иные города. В Каллиполе она была троекратно ввергнута в раскаленного медного вола, но осталась невредима, и этим чудом обратила ко Христу до 100 тысяч человек. В Месемврии, городе фракийском, святая дева была предана смерти; но силою Божию воскресла и обратила к святой вере правителя и весь народ. Наконец, св. благовестница была чудесным образом восхищена в Ефес и здесь 5 мая окончила свое земное поприще, ознаменованное рядом несказанных мучений и чудес, явивших в ней силу Божию. По некоторым древним свидетельствам, она была сожжена в Солуни. Пам. 5 мая. 2) И. св. великомуч., пострадала при импер. Аврелиане. Умерла от меча, в Египте. Пам. 18 сентября. 3) И. св. муч., одна из трех сестер, живших близ Аквилеи. Пострадали при импер. Диоклитиане, быв все сожжены. Пам. 16 апреля. В этот же воспоминается и другая св. муч. Ирина, пострадавшая в Коринфе со св. муч. Леонидом.

Ирина императрица

Ирина императрица, см. Иконопочитание.

Ирина Михайловна

Ирина Михайловна (1627—1679), старшая дочь царя Михаила Феодоровича. В 1640 г. ее задумали выдать замуж за сына датского короля Христиана IV Вольдемара. Вольдемар приехал в Москву, но брак не состоялся, так как Вольдемар не соглашался принять православие через перекрещивание. По этому поводу между сопровождавшим королевича пастором Фельгабером и московскими книжниками завязались прения о вере. Эти прения дают возможность составить понятие о религиозном миросозерцании древнерусских богословов сороковых годов семнадцатого столетия — времени, непосредственно предшествовавшего появлению раскола.

*

Иринарх — муч.

Иринарх (начальник мира, греч.) — муч., пострадал с 7 женами в царст. Диоклитиана в 303 году в Севастии Армянской. Пам. 28 ноября.

Иринарх инок

Иринарх инок — составитель жития препод. Дионисия Глушицкого и похвального слова ему. Житие написано в 1492 году по рассказам лиц, живших при св. Дионисие (1437 г.). В «житии» слишком много цветов красноречия и немало хронологических погрешностей. Ему же, вероятно, принадлежит и житие препод. Григория Пельтемского (1442 г.), друга преп. Дионисия, также написанное со слов очевидца.

Иринарх — преподобный ростовский

Иринарх (в мире Илья) — преподобный ростовский, затворник (1548—1610). Он был сын крестьянина с. Кандикова Ростовского уезда, с детства почувствовал влечение к монашеству, но по семейным обстоятельствам только 30 лет от роду имел возможность поступить в Борисоглебский монастырь. Своею подвижничествою жизнью в этом и других местных монастырях он приобрел большую известность и влияние, которые он употребил на пользу русской веры и народности в тяжелый времена междоусобицы. Он благословлял на битвы князя Скопина-Шуйского, князя Пожарского и кн. Лыкова. Его нравственный авторитет был так велик, что даже предводители польских отрядов не решались трогать его монастыря, несмотря на открытое противодействие им И. Мощи его покоятся в Борисоглебском ростовском монастыре.

Иринарх — игумен соловецкий

Иринарх — игумен соловецкий (1613—1626) 628 г., человек строгой жизни, отличавшийся замечательными хозяйственными способностями. Он поднял благосостояние не только своего монастыря, но и обширной окрестной страны, несмотря на то, что монастырь должен был в его время для борьбы со шведами возобновлять укрепления и содержать более тысячи войска. Северяне чтут память И. как святого и празднуют память его 17 июля. Мощи его почивают под спудом в часовне его имени. Житие его составлено соловецким монахом, потом колязинским игуменом Иларионом.

Ириней — имя нескольких св. муч.

Ириней — имя нескольких св. муч. Из них 1) И. священномученик, епископ сирмийский, пострадал в царствование Диоклитиана в 304 году. Был убит мечем и ввержен в реку. Пам. 28 марта. 2) И. св. муч., пострадал вместе с епископом римским Ипполитом и прочими. После многих мук они были утоплены в море. Пам. 13 августа.

Ириней св., епископ лионский

Ириней св., епископ лионский (Εἰρηναῖος Λουγδοῦνου ἐπίσκοπος) — отец церкви II века; род. около 130 года в Малой Азии, был учеником престарелого Поликарпа Смирнского и пресвитеров, видевших еще апостола Иоанна, между которыми был и Папий Иерапольский. Как видно из творений св. И., он хорошо был знаком и с греческою поэзией, и философией. Во время смерти Поликарпа (около 155 г.) И. был в Риме. Во время гонений на христиан в Лионе и Виенне И. был пресвитером при епископе Пофине и отвозил в Рим послание исповедников к епископу Елевферию. В этом послании И. восхвалялся как ревнитель завета Христова. Возвратясь из Рима, он после мученической кончины Пофина сделался его преемником. Деятельность его не ограничивалась Лионом, который он успел весь сделать христианским, а простиралась на всю Галлию, даже на всю церковь. Когда римский епископ Виктор I (см. Энц. III) своею неразумною настойчивостью грозил произвести разделение восточных и западных христиан из-за вопроса о времени празднования Пасхи, И. своим влиянием успел предотвратить готовящийся раскол, хотя сам он считал римскую практику правильною. Ревностно и успешно защищал он единство веры и апостольского предания против проникавших в Галлию восточных гностиков и подготовил себе преемника для этой борьбы в лице Ипполита Римского. Во время гонения Септимия Севера в 202 году И. умер мученическою смертью вместе со многими членами своей паствы. Православная церковь празднует его память 23 августа, р.-католическая — 28 июня. Важнейшее произведение И.: «Обличение и опровержение лжеименного знания» (Ἐλεῦχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνῶσεως), по примеру Евсевия и Иеронима называемое обыкновенно сокращенно: «Против ересей *adversus haereses*). Это сочинение написано было на греческом языке, но от первоначального текста сохранились лишь отрывки у восточных церковных писателей. Сохранившийся латинский перевод, представляющий буквальное переложение греческого текста, сделан был, по-видимому, уже при Тертуллиане. Написано это сочинение по просьбе какого-то друга И., желавшего узнать таинственное учение Валентиниана и способы его опровержения. Исполняя его просьбу, И. в первой книге дает разъяснение (ἐλεῦχο_) этого таинственного учения, во второй — его опровержение (ἀνατροπὴ). Излагая учение гностиков в первой книге, И. рассматривает их происхождение, взаимное отношение, сопоставляет их с истинным церковным учением и приходит к выводу, что самое изложение этих заблуждений есть уже и опровержение их. Во второй книге И. обличает гностиков путем диалектически-философским, главным образом чрез раскрытие того внутреннего противоречия, в каком стоят между собою различные положения их системы. Здесь И. рассматривает гностическое учение о Боге, о происхождении мира, об эонах, указывает на отсутствие у них чудес, на их безнравственность, опровергает учение некоторых гностиков о переселении душ и в заключение раскрывает ту мысль, что различные имена Божии в Св. Писании свидетельствуют не о множестве богов, а о беспредельном совершенстве Бога. Но по окончании второй книги ему показалось необходимым дополнить диалектически-философское опровержение гносиса свидетельствами Св. Писания. Для этого И. написаны еще три книги. В третьей книге он опровергает еретиков данными, заимствованными из писаний апостолов и церковного предания, и предпосылает этому опровержению учение о Св. Писании и церковном предании,

об их взаимном отношении и о значении их; в четвертой опровергает их изречениями самого Господа и пророков и защищает свободу человеческой воли; содержание пятой книги составляют преимущественно эсхатологические вопросы. И. доказывает воскресение плоти, подробно описывает царствование антихриста и определяет порядок событий при кончине мира. Время существования мира он определяет в 6000 лет, по числу дней творения и, отвергая мысль о немедленном после смерти лицезрении праведниками Бога, утверждает, что праведные отходят в особое место до воскресения праведных, в котором они воспримут свои тела и будут со Христом царствовать на земле, живя блаженно до всеобщего суда. После суда праведники получают блаженство сообразно их жизни, одни в небесном царстве, другие в раю, иные в обыкновенном Иерусалиме. Это творение св. И. ставит его в ряд самых выдающихся отцов церкви. «И., пишет Цан (Herzog, R. E., 2 Aufl., B. IX, S. 410), есть первый из церковных писателей после апостольского времени, которому приличествует наименование богослова. По его гармоническому, проникающему в самые основы христианства, мировоззрению, его можно сравнивать лишь с Августином и Оригеном. Но он превосходит их чистотой своего учения от всякого постороннего влияния». Как полемист, он отличается прямоотой и силой аргументации, обилием и умелым подбором доказательств, умением выяснять темные положения и подмечать слабые стороны противника. Как догматист, он впервые определенно и полно формулировал церковное учение о Св. Писании и св. предании и на основании этих двух источников раскрыл почти все важнейшие догматы, не уклоняясь в существенном от церковного учения. Благодаря своим достоинствам это творение св. И. было широко распространено и на Востоке, и на Западе. Оно цитруется почти всеми древними церковными писателями (Тертуллиан, Киприан, Евсевий, Василий Великий, Епифаний, Августин и др.), вследствие чего подлинность его стоит вне всякого сомнения, тем более, что она подтверждается и внутренними признаками — соответствием дошедшим до нас сведениям о жизни и личности И. Время написания этого творения определяется упоминанием Елевферия (174—189), как последнего римского епископа. Источником сведений о гностиках для И. было прежде всего личное знакомство его с еретиками. Пользовался он и сочинениями как самих еретиков, так и православных полемистов против них. Из книг Св. Писания он не упоминает только о послании Иуды, третьего Иоанна и к Филимону. Свидетелями апостольского предания являются у него малоазийские пресвитеры и сочинения Папия, Игнатия Богоносца (посл. к [Римл.](#)), Поликарпа и Иустина (против Маркиона и первая апология). Остальные сочинения И. известны лишь в отрывках или даже только по имени. Так Евсевий (Церк. ист., V, 24) приводит отрывки из «Послания римскому епископу Виктору», в котором И. убеждает Виктора не производить разделения церковей из-за вопроса о времени празднования Пасхи. Об этом же послании упоминает и Максим Исповедник в VII слове о милостыне. Упоминает также Евсевий (V, 15, 20) о послании И. «О схизме» к Власту, распространявшему в Риме свое учение, что Пасха должна совершаться по закону Моисея в 14 день месяца, и о посланиях «О единоначалии или о том, что Бог не есть виновник зла» и «Об осмерице», т. е. эонов, к Флорину, бывшему ученику Поликарпа, пресвитеру, низложенному за распространение гностицизма в Риме. Евсевий же (V, 26) и Иероним (De vig. ill. 35) говорят, что у И. есть еще весьма краткое «Слово против еллинов о познании» и другое «Слово к Маркиону в доказательство апостольской проповеди. Есть также у него «Книга разных рассуждений», по мнению большинства исследователей — сборник проповедей, первый по времени в истории христианской проповеди. Св. И. имел намерение писать особое сочинение против Маркиона на основании его собственных книг («Против ер.» I, 27, 4; III, 12, 12), и Евсевий (IV, 25) говорит, что он писал против Маркиона, но не упоминает, в особом ли сочинении, или в сочинении «Против ересей». Св. Максим Исповедник приводит отрывок о творческой воле Бога из «Слов о вере к диакону виеннскому Димитрию» св. Иринейя. В приписываемых св. Иустину «Вопросах и

ответах православным» есть ссылка на «Слово о пасхе» св. Иринея, в котором обычай не преклонять колен в день воскресный и в пятидесятницу возводится к апостолам. Собрано еще более 50 отрывков, надписанных именем св. Иринея, но подлинность их доказать трудно.

Т.

Ириней — епископ Вологодский и Великоустюжский

Ириней (в мире — Иван Братанович или Братановский) — епископ Вологодский и Великоустюжский. Родился в конце 1725 г. в местечке Барышевке близ Киева, умер 23 августа 1796 года. Образование получил в Киевской духовной академии, там постригся в монашество с именем Ириней, там он остался и учителем по окончании курса. Дальнейшим местом его служения было Московская духовная академия, где он был проповедником и учителем философии, а с 1758 г. — префектом. В 1759 г. произведен в игумена и назначен настоятелем Угрешского Николаевского монастыря, 10 августа 1762 г. переведен в Петропавловский брянский монастырь с производством в архимандриты и с 4 августа 1770 г. настоятельствовавал в Иаковлевском Зачатиевском ростовском монастыре; за отличное управление монастырями получил право носить особую мантию и посох. В 1775 г. 26 апреля хиротонисан в епископа Вологодского и Великоустюжского, где и пробыл до самой смерти. За 20 слишком лет правления, епископ Ириней много сделал для епархии: ему принадлежит честь и слава лучшего устройства Вологодской дух. семинарии вызовом лучших учителей, расширением программ и увеличением числа преподаваемых предметов, введением географии, истории, еврейского, греческого, французского и немецкого языков; заботился о церковном благолепии, докончил постройку Воскресенского собора, увеличил ризницу и проч. Преосвященный Ириней, как человек и архипастырь, отличался добрыми качествами и оставил по себе добрую память. В «Вологодских Епарх. Ведом.» 1868 г. № 14 напечатаны две его речи; некоторые поучительные слова его напечатаны в Ярославле в 1786 г.; в рукописи известно собрание до 60 его слов.

К. Здравомыслов

Ириней — епископ Смоленский и Дорогобужский

Ириней (в мире — Иван Иоакимович Фальковский) — епископ Смоленский и Дорогобужский. Родился 28 мая 1762 г., был сын священника Пирятинского уезда, умер 29 апреля 1823 года. Образование по тому времени он получил блестящее. Вот как оно шло: в Киевской дух. академии он дошел до поэтического класса и уехал к отцу своему в Венгрию в Токай, где продолжал учиться в местной римско-католической школе; в 1777 г. пытался поступить в Венский университет, но не был принят и поступил в Пресбургскую гимназию, продолжал образование в Пештской римско-католической гимназии, с 1780 г. — в Офенском университете и окончил его в Киевской академии. Как разнообразно было его образование, так разнообразна была и его педагогическая деятельность в Киевской академии: еще до окончания курса он сделан был учителем и оставался в академии до 1804 г.; за 20 лет он преподавал там арифметику, грамматику, поэзию, геометрию, алгебру, архитектуру, высшую математику, философию, богословие и толкование апостольских чтений; там он постригся в монашество 28 февраля 1786 года и 6 февраля 1799 г. возведен в сан архимандрита с управлением сначала Гамалеевским, а потом Киево-Братским монастырем, в 1803 г. был ректором академии, а в 1804 г. уволился из академии и остался настоятелем Киево-Николаевского мон. и присутствующим в духовной дикастерии. В 1807 г. 24 февраля он хиротонисан был в епископа Чигиринского, коадьютора Киевской митрополии; в 1811 г. хотел было принять схиму, но в феврале 1812 г. получил самостоятельную Смоленскую кафедру. Во время нашествия французов некоторое время управлял Могилевскою епархиею, в 1813 г. вернулся было к устройству разоренной своей епархии, но вскоре по прошению снова пазанчен епископом Чигиринским с управлением Златоверхим Михайловским монастырем в Киеве. Без малого десять лет прожил он в этом монастыре, проводя время в аскетических подвигах. После него осталось множество сочинений рукописных и печатных, поражающих разнообразием содержания: стихи, псалмы, стихирь, тропари, гимны, элегии, богословские трактаты, толкования на Священное Писание, проповеди, философские трактаты, статьи по хронологии, медицине, истории, географии, статистике, военной архитектуре, по астрономии, математике, пасхалии, ноты, учебники, календари, — все это на латинском, немецком, французском, русском и славянском языках. Это был трудолюбивый, энергичный, живой и ясный ум с широкими в высшей степени идеалами. Не находя в окружающей действительности соответствия своим идеалам, он много страдал душою; сколько было у него столкновений со своими начальниками, сколько неприятностей, нареканий, косых взглядов и преследований. К концу своей деятельности он как-то успокоился, замечавшаяся прежде некоторая неуравновешенность характера его исчезла, он слыл строгим аскетом и оставил по себе в народе добрую память.

К. Здравомыслов

Ириней, архиепископ Псковский и Рижский

Ириней (в мире — Иван Андреевич Клементьевский), архиепископ Псковский и Рижский. Родился в феврале 1753 года в с. Клементьеве Ковровского уезда, был сын священника, умер 24 апреля 1818 г. Образование получил во Владимирской дух. семинарии и Московской дух. академии, где по окончании курса остался учителем греческого и еврейского языков и проповедником. В 1774 г. постригся в монашество с именем Ириней и в 1776 г. сделан префектом Перервинской семинарии с производством в игумены Перервинского Николаевского монастыря. В сентябре 1782 г. перемещен в Крестовоздвиженский московский монастырь, а через год — в московский Знаменский монастырь; в ноябре 1784 года переведен в Борисоглебский ростовский монастырь с возведением в сан архимандрита и назначением ректором Ярославской семинарии. В 1787 г. архимандрит И. вызван был в С.-Петербург для исполнения чреды священнослужения и проповеди слова Божия, а в следующем году получил в управление новгородский Юрьев монастырь и назначен членом Св. Синода, в каковом звании оставался до увольнения на покой. В 1792 г. 6 июня хиротонисан в епископа Тверского и Кашинского, 24 окт. 1796 г. возведен в сан архиепископа и 17 октября 1798 г. перемещен на Псковскую кафедру. После 16-летнего управления епархией, он 30 августа 1814 года был уволен на покой и проживал в Александро-Невской лавре. Состоя членом российской академии, архиепископ И. много переводил святоотеческих творений с греческого языка. Оставшиеся от него проповеди отличаются простотою слога и ясностью изложения мыслей. Ему же принадлежат «Толкования на Священное Писание», в 6 частях, изд. 1787—1814 гг.; «Собрание поучительных слов», 1791 и 1794 гг.; «Богословский трактат о смерти, суде, муках и вечности блаженства», 1795 г.

К. Здравомыслов

Ирине́й архиепископ Иркутский, Нерчинский и Якутский

Ирине́й (в мире Иван Гаврилович Нестерович, 1783—1864 г.), архиепископ Иркутский, Нерчинский и Якутский, родом из Уманского уезда, учился в Киевской академии, преподавал сначала в академии, затем в Яссах в молдо-влахийском училище и в Кишиневе; в 1813 году постригся в монашество, в 1817 году получил должность ректора Кишиневской семинарии; в 1824 г. — законоучитель первого кадетского корпуса в Петербурге. Везде он заявлял себя выдающимся педагогом и проповедником. 31 января 1826г. хиротонисан в епископа Пензенского и Саратовского, 26 июня 1830 года назначен был архиепископом Иркутским, Нерчинским и Якутским. Это был деятельный энергичный архипастырь. Он первый ввел в Пензенской епархии обучение прихожан после литургии молитвам и вероучению. Особенно много трудов потребовало от него управление громадной Иркутской епархией. Он заботился о просвещении инородцев, об увеличении числа священнослужителей и о поднятии уровня их нравственности и образования. Действуя в духе Арсения Мацеевича, он стремился оградить подчиненное ему духовенство от возмутительного самоуправства гражданских властей, что повело его к столкновению с генерал-губернатором Сибири Лавинским. Воспользовавшись несколько эксцентричным характером И., враги его послали донесение в Петербург о его сумасшествии. В Иркутске получен был указ об удалении его с епархии и назначении ему местопребывания в Спасо-Прилуцком монастыре. И. не поверил полученному указу и послал его государю, как подложный, а себя поручил охране военного караула, но потом вынужден был подчиниться решению. Мало-помалу строгость мер против него стала смягчаться. Сначала к нему стали посылать раскольников для увещания, потом ему разрешено было священнослужение, назначена пенсия и дозволен выезд из монастыря, а в 1848 г. ему дан в управление Ярославский Толгский монастырь. От него осталось много статей, заметок, проповедей, сочинения: «О происхождении и употреблении двуперстного, треперстного и именованного крестного сложения» и «Инструкция миссионеру православия среди бурят» (часть их напечатана в «Ярославских Епархиальных Ведомостях» за 1869 г. и в «Пензенских Еп. Вед.» 1870 г. 2), письма к Иннокентию, архиеп. Херсонскому (напечатаны П. И. Барсовым в «Материалах для биографии Иннокентия», т. II).

С. В.

Ирине́й — еп. Орловский, см. Орда.

Ириний — св. муч.

Ириний — св. муч., пострадал за Христа в Египте в начале IV века в царствование Максимиана. Был замучен голодом и жаждою, его замуровали в стену. Пам. 5 июня.

Иркутская епархия.

I. Исторический очерк. — Пределы епархии первоначально входили в состав Тобольской епархии, в которой для них в 1707 г. открыто было особое викариатство, с титулованием викарного епископа Иркутским и Нерчинским. Епископом-викарием был назначен 1) Варлаам. (Косовский), из наместников Киево-Пустынно-Николаевского монастыря; через 2 1/2 года он без указа съехал в Москву; в 1714 г. назначен на Тверскую кафедру и впоследствии был митрополитом Смоленским; скончался 4 мая 1721г. («Ирк. Е. В.» 1863 г. № 10; 1868 г. № 46 и 47; 1871 г. №№ 36 и 37). После него некоторое время викариатство оставалось вакантным, а затем был назначен в Иркутск самостоятельным архиереем преосвященный 2) Иннокентий (Кульчицкий). Сначала он был посвящен 5 марта 1721 г. в Китай, с титулом епископа Переславского, но, вынужденный остановиться в Селенгинске, он в 1723 г. получил указ отправиться в Иркутск и 15 января 1727 г. назначен епископом Иркутским; скончался 26 ноября 1731 г. В 1804 г. причислен к лику святых. Подробное описание его деятельности по епархии — в «Ирк. Е. В.» 1863—1865, 1871—1872 гг. Преемником ему был 3) Иннокентий (Нерунович), из префектов славяно-греко-латинской академии (с 1730 г.), хиротонисан 25 ноября 1732 г. во епископа Иркутского; скончался 26 июля 1747 г. Одарен был, по отзыву епархиального историка, характером пылким, умом энергическим («Ирк. Епарх. В.» 1865—1870 гг.). Далее следовали: 4) Софроний (Стефан Кристалевский), родом из б. Переяславской епархии, духовного звания, родился в 1703 г., в 1730 г. принял монашество и был игуменом Красногорского Золотоношского монастыря, затем вызван был в Александро-Невской монастырь, где был наместником, во епископа Иркутского хиротонисан 18 апреля 1753 г.; скончался 30 марта 1771 г.; тело святителя осталось нетленным на месте своего погребения в соборе, а равно и облачение; его свидетельствовали таковым в 1874г.; но затем гроб был обвязан шнуром и запечатан архиерейскою печатью; в таком положении остается доселе. Вера в святость святителя велика и, по молитвам у его гроба, совершаются чудесные знамения («Ирк. Е. В.» 1871 г. №13; 1872 г. №52; 1901г. №8; 1898 г. №№ 8, 12,14,19, 20, 22). 5) Михаил (Миткевич), назначен 5 декабря 1772 г. из архимандритов тобольского Знаменского монастыря; скончался 1 августа 1789 г.; был уроженец Черниговской епархии и воспитанник Киевской академии («Ирк. Е. В.» 1903 г. № 11). 6) Вениамин (Багрянский), с 9 декабря 1789 г.; ранее он был из славяно-греко-латинской академии в 1766 г. отправлен в лейденский университет, 1776 г. назначен префектом Новгородской семинарии, в 1782 г. ректором Александро-Невской семинарии, в 1784 г. переведен в Новгородскую, в 1788 г. — архимандрит Свяжского монастыря. Скончался 8 июня 1814 г. 7) Михаил (Бурдуков) — с 18 октября 1814 г.; ранее он был с 1810 г. ректором Тверской семинарии, с 1799 г. — Тобольской; скончался 5 июня 1830 г. 8) Иринея (Нестерович), образование получил в Киевской академии, пострижен в 1813 г., с 1820 г. был ректором Кишиневской семинарии, с1826г. — епископом Пензенским, 26 июля 1830 г. назначен архиепископом Иркутским, 28 июня 1831 г. вследствие столкновения с местным генерал-губернатором послан в Вологодский Спасоприлуцкий монастырь с пенсией в 1200 р., в 1848 г. получил в управление Томский монастырь; скончался 18 мая 1864 г. («Ирк. Е. В.» 190 г. № 3; 1895 г. № 22; «Русск. Стар.» 1903 г. и др.). О симпатичной, но вместе и эксцентричной его личности сохранилось много воспоминаний, — между прочим у Лескова («Кадетский монастырь»). 9) Мелетий(Леонтович), магистр 1 курса Петербургской академии, с 1817 г. — инспектор киевской академии, с 1820 г. — ректор могилевской семинарии, с 1824 г. — киевской академии, с 1826 г. — епископ Чигиринский, викарий Киевский, с 1828 г. — епископ Пермский,

18 июля 1831 г. — архиепископ Иркутский, 22 июня 1835 г. — Харьковский; скончался 29 февраля 1840 г. 10) Иннокентий (Александров) — с 22 июня 1835 г. по 23 апреля 1838 г., когда был назначен в Екатеринослав (см. очерк Екатеринославской епархии и «Ирк. Е. В.» 1869 г. № 24). 11) Нил (Николай Федорович Исакович), сын священника г. Могилева, магистр Петербургской академии, пострижен по окончании курса в 1825 г. и тогда же назначен инспектором Черниговской семинарии, в 1828 г. назначен бакалавром и инспектором Киевской академии, в 1830 г. — ректором Ярославской семинарии, в 1835 г. — епископом Вятским, 23 апреля 1838 г. — иркутским, в 1840 г. возведен во архиепископа, 24 декабря 1853 г. переведен в Ярославль, скончался 21 июня 1874 г. 12) Афанасий (Андрей Григорьевич Соколов), сын дьячка Костромской епархии, по окончании курса Петербургской академии в 1825 г. принял пострижение и был оставлен бакалавром, после чего утвержден в степени кандидата; в 1826 г. назначен инспектором Псковской семинарии и утвержден в степени магистра; был настоятелем Спасомирожского монастыря (1827 г.), ректором Харьковского коллегіума (1828 г.), Черниговской семинарии (1830 г.), Тверской 1832 г.), Петербургской (1838 г.), членом духовно-цензурного комитета (1838 г.), в 1841 г. хиротонисан во епископа Томского, 24 декабря 1853 г. назначен архиепископом Иркутским, 3 ноября 1856 г. переведен в Казань, в 1866 г. вышел на покой и скончался в кизическом Введенском монастыре 1 января 1868 г. 13) Евсевий (Евфимий Поликарпович Орлинский), сын дьякона Тульской епархии, магистр Московской академии, принял пострижение в 1832 г. и был инспектором Вифанской, потом Московской семинарии, бакалавром и инспектором Московской академии, ректором академии, настоятелем московского Богоявленского, потом Высокопетровского монастырей, в 1847 г. посвящен во епископа Винницкого и переведен ректором в Петербургскую академию, в 1850 г. назначен епископом Самарским, 3 ноября 1856 г. переведен в Иркутск, в 1858 г. возведен в архиепископа, в 1860 г. 29 августа переведен в Могилев, в 1878 г. назначен членом Св. Синода, в 1882 г. уволен от управления епархией, скончался 21 февраля 1883 г. 14) Парфений (Петр Тихонович Попов), сын священника Воронежской епархии, магистр Киевской академии, был профессором Орловской семинарии с 1835 г., с 1836 г. — священником, в 1841 г. принял монашество, затем был инспектором и ректором Орловской семинарии, ректором Харьковской и Херсонской семинарий и Казанской академии, с 1854 г. епископ Томский, с 13 сентября 1860 г. Иркутский, в 1863 г. получил архиепископство, скончался 31 января 1873 г. 15) Вениамин (Благонравов), назначен. Иркутским 21 марта 1873 г., скончался 2 февраля 1892 г., имея с 16 апреля 1878 г. сан архиепископа (о нем см. ниже и особую статью). 16) Тихон (Михаил Михайлович Троицкий-Донебин), назначенный с Енисейской кафедры 33 марта 1893 г. (см. очерк Енисейской епархии). За воследовавшим в 1894 г. образованием забайкальской епархии Иркутский архиепископ именуется Иркутским и Верхоленским (с 14 марта 1894 г.). Подробный очерк жизни и деятельности владыки печатался, по случаю пятидесятилетия его служения, в «Ирк. Е. В.» 1903 г. №№ 6—16.

Викариатство Кадьякское учреждено 19 июля 1796 г. Единственным викарием-епископом Кадьякским был Иосафат (Болотов), хиротонисанный из архимандритов кадьякской миссии; в 1799 г. на пути из Иркутска в Кадьяк утонул со своею свитою.

Викариатство Селенгинское учреждено 25 мая 1861 г. Первым епископом Селенгинским был 1) Вениамин (Благонравов), по 18 марта 1868 г., впоследствии архиепископ Иркутский (см. выше и особую статью). За ним следовали: 2) Мартиниан (Михаил Муратовский), сын причетника Казанской епархии, по окончании курса Казанской семинарии в 1842 г. был учителем Свяжского дух. училища, в 1845 г. принял пострижение, затем был смотрителем училища, наместником свияжского Богородицкого монастыря, настоятелем Макарьевской пустыни, иркутского Вознесенского монастыря, 9 февраля 1869 г. хиротонисан во епископа

Селенгинского, 17 октября 1877 г. назначен камчатским, в 1885 г. Таврическим, где и скончался («Ирк. Е. В. 1869 г. №№ 7, 8, 11). 3) Мелетий (Михаил Космич Якимов), сын священника Вятской епархии, по окончании в 1856 г. курса, местной семинарии поступил в монастырь, через 2 года поступил в Казанскую академию, где на первом курсе принял пострижение, в 1861 г. из высшего отделения академии назначен в Иркутскую миссию, 5 ноября 1878 г. хиротонисан во епископа Селенгинского, 5 июля 1889 г. назначен Якутским. 4) Макарий (Дарский), с 15 июля 1889 г. по 25 октября 1892 г. (см. очерк Киренского викариатства). 5) Георгий (Орлов), хиротонисанный 24 января 1893 г. В 1894 г. 12 марта викариатство преобразовано в самостоятельную Забайкальскую епархию и прекратило свое существование (см. очерк Забайкальской епархии).

Викариатство Киренское учреждено 6 августа 1883 г. Первым викарием был преосвященный 1) Макарий (Михаил Дарский), сын священника Тульской епархии, по окончании в 1868 г. московской дух. академии был рукоположен во священника, в 1871 г. получил степень кандидата, с 1880 г. был смотрителем Иркутского дух. училища, в 1881 г. принял пострижение и был назначен начальником иркутской миссии с возведением в архимандрита; 9 октября 1883 г. хиротонисан во епископа Киренского, 15 июля переименован епископом-викарием Селенгинским; в 1892 г. назначен камчатским; скончался 7 сентября 1897 г. («Ирк. Е. В.» 1897 г. № 21). За ним следовали: 2) Агафангел (Александр Лаврентьевич Преображенский), сын священника Тульской епархии, по окончании курса Московской дух. академии в 1881 г. был учителем Раненбургского и помощником смотрителя Скопинского училищ, принял пострижение в 1885 г., в 1886 г. назначен инспектором Томской семинарии, в 1888 г. ректором Иркутской, 9 октября 1889 г. хиротонисан во епископа Киренского, 17 июля 1893 г. назначен Тобольским, с 1897 г. святительствует на рижской кафедре. 3) Никодим (Преображенский), хиротонисан во епископа Киренского 10 октября 1893 г., 14 октября 1896 г. назначен Якутским, ныне пребывает на покое в Мещовском монастыре, Калужской еп. (см. очерк Забайкальской епархии). 4) Евсевий (Никольский), хиротонисан во епископа Киренского 26 января 1897 г., а 4 октября того же года назначен Камчатским, ныне епископ Владивостокский (см. очерк Владивостокской епархии и «Ирк. Е. В.», 1898 г. № 4). 5) Никанор (Николай Алексеевич Надеждин), сын священника Ярославской епархии, высшее образование получил в Петербургской дух. академии, в которой и принял монашество; по окончании курса в 1885 г., был преподавателем литовской семинарии, потом инспектором тифлисской, с 1891 г. ректором томской; хиротонисан 7 декабря 1897 г., 27 сентября 1898 г. назначен епископом якутским («Ирк. Е. В.» 1898 г. № 1). 6) Филарет (Гавриил Иванович Никольский), сын дьячка Костромской епархии, по окончании курса семинарского был священником (1881 г.); овдовев, поступил в Петербургскую академию, в ней принял монашество, по окончании курса в 1891 г. был назначен инспектором тифлисской, дух. семинарии, в 1892 г. — ректором Казанской, в 1895 г. перемещен в Тульскую, 20 декабря 1898 г. хиротонисан во епископа Киренского, а 30 января 1904 г. переведен викарием Вятской епархии, епископом Глазовским. 7) Владимир (Филантропов), сын священника, по окончании в 1864 г. курса Владимирской дух. семинарии был учителем Шуйского и Симферопольского дух. училищ, в 1880 г. принял пострижение и был помощником синодального ризничного в Москве и ризничим, в 1893 г. назначен настоятелем московского Заиконоспасского монастыря, в 1898 г. переведен в Воскресенский Новоиерусалимский, хиротонисан во епископа Киренского в 1904 г.

Из святынь епархии наиболее известна иркутская Казанская чудотворная икона Богородицы, находящаяся в кафедральном соборе («Ирк. Е. В.» 1903 г. № 21).

II. Статистический обзор. — Православного населения 355,443 души. Приходов 168, в том числе городских 18, миссионерских 20 и 1 при консульстве в Урге, двухклирных 22 и

трехклерных 4. Церквей: соборных 6, приходских 147, бесприходных 1, кладбищенских 1, домовых 3, при казенных заведениях 14, приписных 54, при монастырях 9, миссионерских 20, за границей в Урге при консульстве 1, — всего 256, часовен 176. Духовенства: протоиереев 14, священников 203, диаконов 65, псаломщиков 490. Богаделен при церквях 15. Библиотеки имеются при всех приходских церквях. Церковноприходских попечительств 80. Церковных школ (сведения за 1901 г.) 230, в том числе 2 образцовых, 1 церковно-учительская, 4 второклассных, 149 одноклассных церковно-приходских, остальные — грамоты; учащихся 6861, в том числе 4668 мальчиков («Ирк. Е. В.» 1903 г. № 3).

III. Епархиальное управление. — Кроме епархиального архиерея, имеется епископ-викарий. Благочинных над церквями 18, в том числе 1 при кафедральном соборе и 3 при миссионерских станах.

IV. Духовно-учебные заведения. — Иркутская духовная семинария открыта в марте 1780 г. («Ирк. Е. В.» 1871 г. 29 и 50; 1903 г. № 11). 17 ноября 1902 г. при семинарии открыто братство вспомоществования недостаточным воспитанникам семинарии («Ирк. Е. В.» 1903 г. № 1). Иркутское духовное училище. Женское духовное училище, в предместье г. Иркутска Знаменском («Ирк. Е. В.» 1897 г. № 1). При некоторых церковных школах заведены ремесленные (при 4-х), рукодельные (при 77-и), воскресно-повторительные (при 14-и) занятия и религиозно-нравственные чтения (при 64-х). При школах имеется 6 садов, 1 полевой участок, 11 огородов, 10 ночлежных приютов, 30 общежитий («Ирк. Е. В.» 1903 г. № 3).

У. Просветительные, благотворительные и взаимно-вспомогательные епархиальные учреждения. — Иркутская духовная миссия имеет 20 миссионерских станов, в 1900 г. обращено было 1170 инородцев. Имеется также епархиальный комитет православного Миссионерского общества.

Церковное братство во имя святителя Иннокентия открыто 2 декабря 1901 г. («Ирк. Е. В.» 1901 г. № 24 и 1903 г. № 19), в первый год существовав успешно организовать братскую библиотеку, религиозно-нравственные чтения и: беседы и церковный хор с классом пения; имеется в виду открытие книжного склада и класса живописи и иконописания. Собрало в 1-й год 2400 р.

Епархиальное попечительство о бедных духовного звания с 1886 г. имеет в каждом благочинии свои отделы, из благочинного и двух священников по выбору духовенства. В 1902 г. имело поступлений до 14,000 р., в расходе свыше 12,000 р., в остатке свыше 207,000 р. («Ирк. Е. В.» 1903 г. 12).

Братство взаимного вспоможения Иркутской епархии, учрежденное в 1867 г., в 1903—4 г. имело на приходе свыше 1500 р., главным образом % на капитал (свыше 1200 р.), в остатке к 38-му году до 35,000 р. («Ирк. Е. В.» 1904 г. 12). Членов в братстве 79.

Епархиальный свечной комитет в 1902 г. имел на приходе 100,676 р., в расходе 101,091 р., в остатке 36,090 р. Кроме доставления церковных свечей, вина, лампадного масла, икон, комитет в 1902 г. уплатил 10,000 р. долга духовенства за постройку здания женского духовного училища, 4200 р. на усиление содержания женского училища, 1500 р. на богадельню и до 200 р. на стипендии учащимся («Ирк. Е. В.» 1903 г. № 10).

V I . Монастыри. — Иркутский Вознесенский св. Иннокентия первоклассный общежительный монастырь, на левом берегу Ангары, в селении Подгородно-Жилкинском, в 5 в. от Иркутска. Общежитие введено в 1861 г. по уставу Юрьева монастыря. В соборном храме почивают мощи святителя Иннокентия, первого епископа Иркутского. Монастырь служит местопребыванием викария-епископа Киренского. При монастыре с 1721 г. заведено училище, в настоящее время преобразованное в одноклассную церковно-приходскую школу, имеется странноприимный дом. Киренский Святотроицкий второклассный монастырь в г. Киренске,

основан в 1663 г. по указу царя Алексеи Михайловича иеромонахом Гермогеном. «Заслуги этого монастыря в прошлом громадны. Из него проливался свет христианской веры не только по р. Лене и ея притокам, но далеко и по Амуру». Основатель монастыря в памяти народной почитается угодником. Пустынь преподобного Нила в Саянских горах, приписанная к архиерейскому дому, в 257 в. от Иркутска, устроена генерал-губернатором В. Я. Рупертом на турано-иркутских минеральных водах первоначально в качестве врачебного заведения и затем подарена духовному ведомству, в 1845 г. Пустынь учреждена в 1851 г. («Ирк. Е. В.» 1865 г. № 24). Иркутский Знаменский женский общежительный второклассный монастырь, основанный более 200 л. тому назад, пользуется славою и уважением. При монастыре имеется рукодельная, свечной завод, училище для девочек (с 1893 г.) и с 1889 г. образцовая школа женского духовного училища, странноприимный дом, с 1872 г. больница.

С. Рункевич

Иркутские Епархиальные Ведомости

Иркутские Епархиальные Ведомости — стали выходить с 1864 г. Первоначально выходили еженедельно, а с 1895 г. выходят два раза в месяц. Первым редактором был иркутский кафедральный протоиерей Прокопий Громов; с 1871 г. редакция перешла к ректорам семинарии; редакторами были ректоры архимандриты Модест (впоследствии архиепископ Волынский), по 1877 г., и Григорий (Полетаев, бывший впоследствии епископом Омским, а ныне член Московской синодальной конторы) — по 1887 г. включительно. В 1888—1894 гг. редактором был опять кафедральный протоиерей — Афанасий Виноградов, с 1895 г. редакция снова перешла в семинарию, и редактором был сначала ректор, архимандрит Евсевий (Никольский, ныне преосвященный Владивостокский), а после него остался преподаватель Ив. Подгорбунский. В первые годы прот. Громов печатал подробную летопись первых иркутских архиереев.

С. Рункевич.

Ирландия

Ирландия, Ireland, называлась кельтами Эрин (западный остров), римлянами — Hibernia или Ivergia. До IV века, ирландцы благодаря племенному сродству с шотландцами или скотами также назывались этим именем. Даже в начале средних веков называли эту страну Великой Шотландией (Scotia Major или Scotia Hibernica). Основателем христианской церкви в Ирландии был Патрик (см.). Он построил, монастырь и город Арман и вместе со своими учениками успел обратить почти весь остров в христианство. Самый остров вследствие рассеянных по нему многочисленных монастырей и неутомимой внешней и внутренней миссионерской деятельности их обитателей получил название острова святых (Insula sanctorum). Во II веке центром учености И. сделался монастырь Бангор на острове Ионе. Политическое спокойствие, которым долгое время пользовалась И., благоприятствовало развитию богословской учености. Из среды монахов острова выходили миссионеры Галлии и Германии, монахи же снабжали переписанными ими книгами новооснованные церкви. Богословская наука развивалась в И. почти вне зависимости от общего хода ее развития на континенте и была очень своеобразна. Преимущественно изучали ирландские богословы восточных, а не западных отцов, вследствие чего богословское мышление их приняло характер философского направления Востока, и спекулятивное богословие до времен схоластики носило название ирландского. В IX веке спокойствие, которым остров пользовался более других христианских стран, сменилось политическими бурями, продолжающимися и до сих пор. Датчане и норманны завоевали остров, уничтожили монастыри, разогнали и перебили монахов, и население снова впало в языческую дикость. Едва успели ирландцы свергнуть чужеземное иго под предводительством Бриана Боронме, как на соборе в Дрогеде (1152) ирландская церковь подчинилась папе, причем из четырех ее архиепископств приматство было оставлено за армагским, а вскоре после этого западная часть острова была завоевана Генрихом II Английским. Так как вся И. была отдана папой Андрианом IV (англичанином по происхождению) в лен Генриху, то английские бароны считали себя полновластными хозяевами страны и брали все, что хотели. Три следующие столетия принесли несчастной стране нескончаемые войны и дальнейшее одичание жителей. Генрих VIII и Эдуард VI ввели реформацию в И., но она не нашла там опоры ни в народе, ни в духовенстве, и при Марии Кровавой была легко подавлена. Более энергично действовала в пользу реформации в И. Елисавета, но встретила и более энергичное противодействие. Деятельно помогали И. папа Григорий XIII и Испания. К восставшим ирландцам примкнули и бежавшие из Англии р.-католики. Только в 1601 удалось англичанам подавить восстание, р.-католики были признаны неполноправными гражданами и имущества и восставших ирландцев были конфискованы и переданы англиканской церкви и английским колонистам. При Иакове I в 1641 г. снова вспыхнуло восстание ирландцев-католиков, причем было перебито более 50,000 ирландских протестантов. Кромвель с необыкновенною жестокостью подавил восстание и, оттеснив р.-католиков к западу, передал их земли своим солдатам. За кратковременным возрождением р.-католической партии при Иакове II последовало полное ее подавление Вильгельмом III Оранским. Снова много владений р.-католиков были отданы протестантам, которые для борьбы с ними организовали теперь общества или ложи оранжистов и всячески угнетали р.-католическое население. Против р.-католиков были изданы жестокие законы, по которым высшие представители церкви должны были выселиться, а низшим запрещалось менять свои графства; мирянам-католикам запрещено было занимать какую-либо должность, приобретать землю и т. д. Один за другим стали возникать заговоры и восстания р.-католиков, причем мало-помалу они теряли религиозный характер и принимали характер политическо-

социальный. Английское правительство часто прибегало к репрессалиям, но еще чаще вынуждено было делать уступки р.-католикам и даже в 1829 году отменить все ограничения прав р.-католиков. Вскоре и латинской церкви дозволено было приобретать собственность и даже в 1845 году отпущены были из казны средства на постройку семинарии для священников. Тем не менее восстания не исчезли, так как главная их причина — полнейшая экономическая зависимость бедного р.-католического населения от крупных землевладельцев-протестантов — оставалась в силе. Выселившиеся в Америку миллионы ирландцев образовали тайное общество фениев (древнеирландское население класса воинов) и стали вести ожесточенную борьбу с английским правительством, требуя главным образом отмены десятины, которую платили р.-католики протестантскому духовенству. Результатом борьбы был ирландский церковный билль, который провело министерство Гладстона в 1869 году, коренным образом изменивший церковный строй И. Протестантская церковь перестала быть государственной, поставлена была на одну ступень с р.-католическою и лишилась своих владений, дававших 6 миллионов ежегодного дохода. В следующем году улучшено было экономическое положение ирландских арендаторов. Но и этим фениев были недовольны. Новым лозунгом ирландской партии сделался «Home rule», заключающий в себе полную политическую самостоятельность И. и особый парламент. К защитникам «Home rule» присоединились многие ирландские католики, не одобрявшие, однако, насильственных мероприятий фениев и образовавшие во главе с Парнеллем особую партию. Но в 1879 году обе партии соединились под главным руководством Парнелля в одну массу. Снова начались восстания и политические убийства. Особенный террор возбуждали шайки «рыцарей лунного света» и примененное в первый раз к капитану Бойкотту, не примкнувшему к лиге, бойкотирование всех враждебных лиге лиц. По настоянию английского правительства [Лев XIII 20](#) апреля 1888 года издал энциклику, в которой осуждал образ действий лиги, но это оказало мало действия, точно так же, как второе и третье послания Льва XIII епископы объявили, что их действия относятся не к сфере морали, а к сфере политики, и продолжали прежний образ действий.

Число жителей И. доходило в 1845 г. до 8 слишком миллионов, но в настоящее время вследствие эмиграции не доходит и до 5 миллионов. 75,4% всего населения принадлежит к римско-католической церкви, имеющей здесь 4 архиепископства (Армаг, Дублин, Казель и Туань) и 28 епископств и около 1000 приходов. В 1880 г. в Дублине основан р.-католический университет. Протестантская «ирландская церковь» (Church of Ireland) насчитывает около 600,000 членов. Она совершенно отделена от англиканской церкви Великобритании и управляется генеральным синодом, в котором участвуют епископы, духовенство и миряне. Епископы в случае нужды собираются и отдельно. Епархиальные синоды, состоящие из выборных членов и так называемых номинаторов из известного прихода (приходов около 1700), заведуют выбором духовных лиц, а выбор епископа производится совместно синодом и духовенством епархии. Из 32 епископств ныне существует только 11, а из 4 архиепископств, соответствующих провинциям, — два (в Армаге и Дублине). Университетом ирландской церкви служить Trinity College в Дублине. Пресвитериан насчитывается более 410,000, методистов около 55,000, индепендентов баптистов и квакеров тысячи 3—4. 60% всего протестантского населения И. приходится на провинцию Ульстер, где всего многочисленнее англичане и сильно унионистское движение, борющееся с сепаратизмом национальной партии. В 1871 году в И. было всего 285 евреев, но в последнее время туда началось движение евреев из западной России и уже в 1891 году их было 1798. До 1892 года едва половина населения была грамотной, но в этом году начальное образование в И. сделано обязательным и даровым. В 1894 году общих школ было 3769, р.-католических 3531, протестантских 1158, а всех 8458.

Ирмологий, см. Богослужбные книги.

Ирмос

Ирмос (от греческого ἰρμολογία — связывать, соответствовать, гармонировать) — название первого стиха в каждой песни канона. По словам иерусалимского Типикона, подобное наименование усвоено ему потому, что с ним «сообразуются следующие стихи (тропари) в числе стоп и строк, дабы таким образом можно было петь их стройно. Подобное же объяснение дает и Зонара. Первый стих, говорить он, называется ирмосом оттого, что «сообщает порядок тропарям и тон их пению; ибо тропари размеряются по напеву ирмосов, принимают ту самую гармонию, какую имеют ирмосы. Иначе, ирмос дает тон и мелодию тропарям, образует тропари на свой собственный образец».

А. Петровский

Ирод — имя нескольких иудейских царей или царьков, идумейского происхождения. Главный из них 1) Ирод Великий, основатель идумейской династии на иудейском престоле. Сын идумейского князя Антипатра, он обладал выдающимися военными и политическими дарованиями, которые выдвинули его в глазах римского правительства, доверившего ему еще в молодости управление Галилеей. Он оказал римскому правительству важные услуги подавлением разбойничества и своими ловкими интригами настолько сумел зарекомендовать себя пред Антонием и Октавием, что по их указанию назначен был царем всей Иудеи (в 40 г. до Р. Хр.). Во время последовавшей между Антонием и Октавием войны он умел так искусно лавировать между соперниками, что хотя в общем держал сторону Антония, однако после поражения последнего при Аксиуме сумел во время заявить свое верноподданничество Октавию, который расширил его владения, присоединив к ним сев.-вост. области Палестины — Трахонитиду, Ватаиею и Авранитиду, и сделал его вообще главою Сирия. Почувствовав под собою твердую почву, Ирод Великий начал разыгрывать роль великого восточного монарха. Отличаясь любовью к строительству и некоторым архитектурным вкусом, Ирод Великий восстановил из развалин и украсил великолепными зданиями несколько городов своей страны, придав им новые имена, в честь своего верховного покровителя-властелина, кесаря Августа (Самарию он переименовал в Севастию — от слова Augustus, Стратонову Башню — в Кесарию). В самом Иерусалиме он восстановил древний замок, названный им Антонией, а также построил великолепные дворцы, сделавшиеся лучшим украшением города. Несмотря на это великолепие, евреи не любили Ирода, так как видели в нем иноземца, римского ставленника и похитителя престола Давидова. В народе, отягощенном двойными налогами, — в пользу римлян и в пользу пышного, любящего роскошь царя, — начался глухой ропот. Чтобы примирить с собою подданных, Ирод задумал удовлетворить их религиозному чувству и порешил построить новый храм, который бы своим величием превосходил даже храм Соломонов. Перестройка действительно началась в самых грандиозных размерах, и храм был великолепен. С этою же целью Ирод женился на Мариамне, внучке первосвященника Гиркана II, чтобы тем самым придать своей династии санкцию кровного родства с домом Давидовым. Но все было напрасно. Еврейский народ был непреклонен в своей ненависти к узурпатору, чему способствовали многие его меры. Так, он в возобновленных им городах строил театры и амфитеатры, заводил римские и греческие игры, задавал пиры с чисто языческими увеселениями и вообще вводил такие обычаи, которые, отличаясь совершенно языческим характером, могли внушать евреям лишь чувство ужаса и отвращения. Дело дошло до того, что сильная партия ревнителей закона, именно фарисеи, в числе 6000 ч., отказались принести ему присягу в верноподданничестве и устроили заговор, грозивший Ироду низвержением. Эти факты ясно показывали Ироду настроение народа, и он, видя невозможность примирения, задумал сломить оппозицию крутыми и жестокими мерами. Он превратился в жестокого и кровожадного деспота, который беспощадно истреблял всех и все, в чем только его подозрительный взгляд видел признак крамолы. Так он истребил почти весь дом Асмонеев, как потомков законных правителей еврейского народа, и не остановился даже пред умерщвлением Мариамны, хотя она была самою любимую из его десяти жен. Конец его царствования ознаменовался невообразимыми ужасами, которые завершились умерщвлением его собственного сына Антипатра. При таком настроении Ирода вполне понятен тот ужас, с которым он выслушал, по свидетельству ев. Матфея (гл. [Мф.2](#)), от восточных волхвов весть о том, что родился истинный царь иудейский, поклониться которому они и пришли с далекого Востока. Первою мыслью Ирода, по этому свидетельству,

было умертвить новорожденного царя, а когда ему не удалось найти его, то он не остановился пред поголовным избиением грудных младенцев в Вифлееме. Поражений тяжкою болезнью, заживо съедаемый червями, он неистовствовал даже на одре смерти и дал приказ в самый день его смерти истребить всю еврейскую знать, собранную для того в цирк; но распоряжение его не было исполнено. Он умер через несколько месяцев после рождения Христа. Главный источник сведений о его жизни — Иосиф Флавий, воспользовавшийся трудами его придворного историографа Николая Дамасского («Иуд. древн.», кн. XV, 16). Подробное изложение истории его царствования см. у Гретца, «Geschichte der Juden» (т. III); на русском языке у Лопухина, «Библ. истор.» (т. II, гл. 67 и 68), а также в блестящем посмертном этюде Э. Ренана, перев. в «Восходе» (апр. и май 1894 г.). 2) Имя Ирода сделалось родовым в его династии и его носили ближайшие его преемники. Сыну его Ироду Антипе досталась, по завещанию, четвертая часть его владений, именно Галилея и Порея. Подобно своему отцу, это был страстный строитель, основавший, между прочим, новый город Тивериаду (в честь импер. Тиверия), куда перенес свою резиденцию. Не обладая средствами отца и получая только 200 талантов дохода, он, однако, любил чисто языческую пышность, задавал великолепные пиры, о которых писали даже римские поэты. О связи его с женой брата Филиппа см. под сл. Иродиада. Домогаясь, по ее настоянию, царского достоинства, он запутался в интригах, навлек на себя немилость имп. Кая Калигулы и сослан был в Галлию Гуглунскую, где и скончался в неизвестности. 3) Ирод Агриппа I и Ирод Агриппа II, см. о них Энц. т. I. Агриппа II был последним иродианским царем, мало занимался государственными делами, по большей части проживал в Риме и достиг преклонной старости. Год его смерти неизвестен, но, вероятно, он умер в третий год царствования Траяна в 100 году. Он не оставил детей (неизвестно даже, был ли он женат, хотя последнее отчасти можно выводить из одного места в Талмуде, где говорится, что он имел двух жен) и его царство было присоединено в провинции Сирии. Вместе с ним Ироды исчезают со страниц истории, которые большинство их лишь позорили собою. Последний иродианский князь, о каком только еще известно, был юный племянник Агриппы II, Агриппа, сын Друзиллы и Феликса, который погиб во время страшного извержения Везувия, разрушившего развратные города Помпей и Геркуланум (И. Флавий, Древн. XX, 7, 2), — эти Содом и Гоморру римского народа. В этом опустошительном извержении, а также в ужасной чуме, опустошавшей Италию, и в пожаре, от которого погиб Капитолий и большая часть императорского города превратилась в пепел, — иудеи естественно видели знамение небесного гнева против жестокосердых победителей, которые разорили их землю и почти уничтожили всех ее жалких обитателей. Но беспристрастная история, созерцающая события и дела при свете веков, с большею справедливостью усматривает в самом разгроме иудеев страшный суд Божий, заслуженно постигший народ, который своими беззакониями, жестоковейностью и ложью, заключившимися страшным преступлением богоубийства, только позорили заключенный с ним Богом завет и последние цари которого — Ироды — своими гнусными преступлениями переполнили чашу праведного гнева Божия.

Иродиада

Иродиада — внучка Ирода Великого от его сына Аристовула. С ее именем связывается история смерти Иоанна Крестителя. Она была замужем за дядей своим Филиппом и имела уже от него взрослую дочь Саломию, но увлеклась преступной связью с братом его Иродом Антипой. Эта преступная связь произвела на всех тяжелое впечатление; народ глухо роптал, но не смел высказывать своих чувств. Тогда мстителем за поруганный нравственный закон выступил Иоанн Креститель, который, наподобие своего первообраза Илии, смело явился к тирану и высказал ему горький укор. Это разъярило Иродиаду, и она добилась того, что голова величайшего из рожденных женами пала под мечом палача (см. [Мф.14:1-12](#); [Мк.6:14-29](#); [Лк.99](#)). Своими интригами И. навлекла бедствие на Ирода Антипу и была сослана вместе с ним в Галлию, где и умерла.

Иродиане

Иродиане — упоминаемая в Евангелиях партия, враждебно относившаяся к Иисусу Христу ([Мк.3:6, 12:13](#); [Мф.20:16](#)). Судя по ее действиям, можно думать, что к ней принадлежали приверженцы ненавистного иудеям Иродова дома, сторонники политической зависимости от Рима. Именно они предлагали Христу коварный вопрос: можно ли платить дань кесарю? Христос предостерегал Своих учеников от иродиан наравне с фарисеями и саддукеями.

Иродион — один из 70 апостолов

Иродион — один из 70 апостолов, родственник ап. Павла, который упоминает о нем в своем послании к Римлянам ([Рим.16:11](#)). По преданию, он был епископом в Патрасе и потерпел мученичество при Нероне, вместе с ап. Петром и Павлом, в Риме. Пам. 4 янв. и 8 апр. Это распространенное впоследствии христианское имя, вероятно, происходит от Ирода, подобно тому, как имя Кесарий — от кесаря.

Иродион — преподобный Илоезерский

Иродион — преподобный Илоезерский, основатель монастыря на озере Иле, в 15 верстах от Белозерска. И. был учеником и постриженником препод. Корнилия Комельского и по смерти своего учителя основал в 1537 году Илоезерский монастырь. Скончался 28 сентября 1541 года. Мощи его почивают под спудом в основанном им ныне упраздненном монастыре. В 1653 г. архим. Кириллова Белозерского монастыря Митрофану поручено было произвести церковное следствие о жизни и чудесах И. Тогда же было составлено краткое известие об И. и его чудесах. Память его 28 сентября.

Иродион — ученик препод. Александра Свирского

Иродион — ученик препод. Александра Свирского, игумен Александро-Свирского монастыря. В 1545 году он составил житие своего учителя. Житие это написано с обычными шаблонными приемами. В нем слишком много общих мест и слишком мало фактов, хотя И., как человек близко стоявший к Александру, мог хорошо знать его жизнь по его собственным рассказам и по рассказам его первых учеников. Многие места жития буквально совпадают с прежде составленными житиями Феодосия Печерского, Сергия Радонежского, Варлаама Хутынского и др.

Иродион Кожух — дьяк митр. Феодосия

Иродион Кожух — дьяк митр. Феодосия, написавший по его воле два сказания: одно о чуде преп. Варлаама, другое о землетрясении.

Иродион Сергеев – иконописец

Иродион Сергеев — иконописец, которому приписывается «Повесть о чудесах Тихвинской иконы Божией Матери», с описанием некоторых событий 1393—1648 г. и с пространным повествованием об осаде Тихвинской обители шведами 1613 г.

Иродион — архиеп. Черниговский

Иродион (Жураковский) — архиеп. Черниговский, происходил из малорусской дворянской фамилии, учился в Киевском коллегиуме, был монахом и потом игуменом в Межигорском монастыре, успешно вел переговоры в 1708 году с запорожцами, за что по повелению Петра Великого сделан был архимандритом; с 6 мая 1722 г. по 23 июля 1733 года занимал Черниговскую кафедру и последние годы жизни опять провел в Межигорском монастыре; скончался 18 сентября 1735 г. И. был энергичный и самостоятельный архипастырь. Он много способствовал образованию духовенства, возвышению церковного благосостояния, исправлению нравов клира и стремился устранить излишнее влияние светских лиц на церковные дела. Такою деятельностью И. нажил себе много врагов. Очень интересны его грамоты и письма к гетману на малорусском языке, большею частью с жалобами на притеснения духовенству. В них много любопытных подробностей о нравах и обычаях того времени и ценных сведений о состоянии школьного дела в Малороссии.

Т.

Ирдионо́в Арсений, см. Раскол.

Ирфеил

Ирфеил (с евр. — Бог воздвигает) — город колена Вениаминова ([Нав.18:27](#)).

Ир-Шемеш

Ир-Шемеш (с евр. — город солнца) — город колена Данова, на границе колена Иудова, отданный левитам ([Нав.19:41, 21:16](#)).

Ир — библейское имя нескольких личностей, из которых больше известен И., старший сын Иуды, сына Иакова, женатый на Фамари, скоро овдовевшей и ссылавшейся орудием продолжения рода чрез самого Иуду ([Быт.38](#) гл.).

Ир-Меллах

Ир-Меллах (с евр. — город соли) — город, лежавший в пустыне Иудейской, на юге Мертвого моря, в Соляной долине ([Нав.15:62](#)).

Исаак — библейский патриарх

Исаак (еврейск. ицхак — смех) — библейский патриарх, названный так вследствие особых обстоятельств его рождения ([Быт.17:17-19](#), [18:12](#), [21:6](#)). Это был сын престарелых Авраама и Сарры, сделавшийся носителем всех данных им обетований. Когда ему было 25 лет, Авраам получил повеление принести его в жертву, и он с кротостью повиновался своему отцу; над ним был уже занесен жертвенный нож, но отклонен ангелом. Женат И. был на внучке своего месопотамского дяди Нахора, Ревекке, от которой имел двух сыновей — Исава и Иакова. Жизнь его прошла без всяких выдающихся событий (за исключением случая с благословением: см. Исава и Иаков) и он умер 180 лет от роду.

Исаак — имя нескольких святых

Исаак (смех, еврейск.) — имя нескольких святых. Из них 1) И. препод., он же Исаакий. Пам. 14 января. 2) И. св. муч., пострадал в Персии от царя Сапора. Был убит мечом. Пам. 18 мая. 3) И. преп. иверской церкви. Пам. 16 сентября.

Исаак Антиохийский

Исаак Антиохийский из восточной Сирии, — по Геннадию (см. Энц. IV) пресвитер антиохийской церкви, ум. около 460 г., автор стихотворений, в которых воспевалось разрушение Антиохии землетрясением 459 года, нашествие гуннов, персов и арабов. Стихотворения эти очень длинны и утомительны своим однообразием и повторениями (см. R. Duval, *Litterature syriaque*, 340). Часть их издана Биккелем, в «Ausgewählte Ged. d. syr. Kirschenv.», Kempten 1872.

*

Исаак Сирин — св. отец церкви. В высшей степени отрывочные сведения о житии св. И. восполняются отчасти открытым в 1896 г. J. V. Chabot творением Иезудены, епископа Басры, жившего в VIII веке. И. родился в Ниневии. В молодых годах он удалился вместе с братом в монастырь Мар-Матфея, где принял иноческую одежду, а затем, удалившись в пустыню, обрек себя на более строгие подвиги. Несмотря на просьбы брата, сделавшегося начальником упомянутого монастыря, он не хотел вернуться в монастырь и оставил пустыню только тогда, когда жители Ниневии упросили его быть у них епископом. По твор. Иезудены, И. был посвящен патриархом Георгом (660—680) в монастыре Беф-Абэ в преемники Моисею, но пробыл в Ниневии лишь пять месяцев. Почему он оставил свою епархию, Иезудена не говорит. Позднейшие писатели сообщают, что поводом к оставлению И. кафедры был отказ одного заимодавца потерпеть, следуя евангельскому завету, уплату долга. Из Ниневии И. удалился сначала в горы, а потом в монастырь Раббан Шабор. Здесь он и умер, незадолго до смерти ослепнув от занятий и постов. Св. И. писал сочинения на сирском языке. По словам Эбед-Иезу он оставил семь томов об управлении духовном, о божественных тайнах, о судах и благочинии. Списки творений И. на сирском языке указываются у Ассемани (Bibl. Orient., t. I, p. 160) и у Анжело Майо (Coll. vel. aut., t. V, p. 242). Большая часть поучений св. И. сохранилась в арабском переводе под именем Монашеского правила в 4 книгах. Первая книга содержит 24 поучения, вторая — 45, третья — 44, четвертая — 20. Существует и эфиопский перевод. Греческий перевод 99 поучений сделан иноками палестинской обители Мар-Саба (св. Саввы) и содержит в себе только вторую и третью книгу и письмо, к Симеону (изд. у Миня, S. Gr., LXXXVI, 799—888). Сиризмы перевода показывают, что сделан он с сирского текста. Латинский! перевод 53 поучения напечатан под именем И. антиохийского пресвитера в Bibliotheca Magna (Col. 1618 VI, 2, 688; Gallandi XII, 3—35, 1778 г.). Под Симеоном, к которому адресовано письмо И., разумеют (напр. Филарет) Симеона Столпника Дивной горы. Но в лучших рукописях стоит не «ἐν τῶν θαυμαστῶ ὀρει, а «ἀπο' Καισαρει'ας». Письмо это интересно по сообщаемым в нем сведениям относительно мессалиан и некоторых апокрифических произведений. По словам преосв. Филарета, «св. И. всю жизнь свою посвятил уединенному изучению души своей, и ничьи поучения не исполнены таких глубоких психологических сведений, как поучения св. И.; прошед сам степени духовной созерцательной жизни, св. И. представляет наставления о созерцаниях возвышенных и основанных на твердых опытах. Духовная жизнь изображена в его поучениях в приложении к самым неуловимым состояниям души». Пам. его 12 апреля.

С. Т.

Исаак I Комнин и Исаак II Ангел

Исаак I Комнин и Исаак II Ангел , см. Византия.

Исаакиевский собор

Исаакиевский собор — главный храм в С.-Петербурге, построенный в честь св. Исаакия Далматского (см.), память которого совершается 30 мая, в день рождения [Петра I](#). Храм был заложен еще в 1768 году, но, начатая по плану архитектора Ринальди, постройка со смертью Екатерины II была приостановлена. Постройка продолжалась при императоре Павле, но уже по новому плану. Затем в 1817 году императором Александром I был утвержден проект перестройки. План этот, составленный французом Монфераном и выдержавший конкурс, был снова несколько изменен при Николае I. Наконец в 1858 г. собор был закончен, и 30 мая состоялось его освящение. Собор представляет собой форму креста. Под фундаментом забиты в грунт 10,672 сосновых трехсаженных свай, на которых и покоится гранитная масса, в 17,000 куб. саж. фундамента. Высота храма с крестом достигает 42 сажен. Постройка стоила 23 миллиона рублей. Снаружи и внутри храм облицован дорогими сортами финляндского и итальянского мрамора. Фронтоны над четырьмя портиками поддерживают 48 монолитных гранитных колонн, высотой в 56 фут. и весом до 7 тысяч пудов. На сев. и юж. портиках колонны размещены в два ряда по 8 в каждом, на двух других в один ряд по 8 колонн. В украшении храма принимали участие знаменитые художники и скульпторы, русские и иностранные: Лемер, ему принадлежат два горельефа — «Исаакий, пророчествующий Валенту» и «Воскресение Христово»; Витали, которому принадлежат статуи апостолов и евангелистов, а также два горельефа: — «Поклонение волхвов» и «Встреча имп. Феодосия с св. Исаакием» и две фигуры ангелов, поставленных на аттике, по углам стен; П. Клодт, ему принадлежат барельефы над входными дверями — «Несение креста» и «Положение во гроб» (в сев. порт.); Логановский — «Избиение младенцев» и «Рождество И. Христа». Из художников принимали участие в украшении стен собора живописью: Штейбель, Неф, О. Бруни, Плюшар, Шамшин, Бабин, А. Марков, Алексеев, Шебуев, Брюллов и др. В храме два придела, посвященных св. Александру Невскому и св. великомученице Екатерине.

Исаакий Далматский

Исаакий Далматский преп. В юности принял монашество. В царствование арианина Валента (364—378) он пришел в Константинополь. Обличая императора за гонения на православие, он предсказал ему гибель, за что и был посажен Валентом в тюрьму. Но когда Валент, побежденный готами, сгорел в одной хижине, преемник его Феодосий освободил святого из темницы и возвратил православной церкви ее имения. После этого И. основал в Константинополе монастырь, в котором он и был игуменом до самой смерти, последовавшей 26 мая 383 года. Память его 22 марта, 30 мая и 3 августа. Житие его в двух редакциях составлено значительно позднее (см. Voll. Maji VII, 246).

Т.

Исаакий препод. — затворник киево-печерский

Исаакий препод. — затворник киево-печерский, по происхождению был богатый купец из г. Торопца, мирское его имя было Чернь. Раздав все свое имение, он начал вести подвижническую жизнь и, с благословения преп. Антония Печер., удалился в затвор. Но после постигшего его искушения и тяжкой болезни он оставил затвор и проходи разные монастырские послушания. За духовную чистоту он еще при жизни удостоился дара чудотворений. Скончался пр. Исаакий в 1090 г.; мощи его открыто почивают в Антониевой пещере.

S.

Исаакий — православный епископ Луцкий и Острожский

Исаакий (Борискович-Чернчицкий) — православный епископ Луцкий и Острожский, западнорусский деятель. Был послушником в Киево-Печерской лавре, затем служил Александрийскому патриарху Мелетию Нигасу до его смерти (1601 г.), десять лет в сане пресвитера прожил на Афоне, по приглашению кн. Н. К. Острожского был строителем Дерманского монастыря и вместе со свящ. Дамианом издал несколько книг в типографии монастыря (Октоих, Диалог о св. вере и др.). Принимал видное участие в деятельности луцкого Крестовоздвиженского братства. В 1614 снова путешествовал на Восток. В 1617 сделался игуменом Чернчицкого монастыря. В 1620 был рукоположен патр. Иерус. Феофаном во епископа Луцкого, но был вытеснен униатским епископом Иеремией Почаковским и жил сначала в Степанском, затем в Киево-Михайловском монастыре. В 162» году путешествовал в Москву и представил царю просьбу Киевского митрополита Иова Борецкого о принятии Малороссии в подданство Москве. Делами своей епархии он управлял из Киева. Скончался в 1641 году.

**

Исав — старший из сыновей-близнецов патриарха Исаака ([Быт.25:24](#)). Природа одарила этих близнецов совершенно противоположными характерами: И., в противоположность своему тихому и кроткому брату Иакову, отличался смелостью и был бесстрашным охотником, любимым пребыванием которого служила окрестная пустыня. По праву старшинства ему принадлежали высшие в патриархальный период жизни права первородства, передававшиеся через благословение отца-патриарха; но любимец матери, Иаков, хитростью восхитил эти права и должен был бежать от мести разъяренного И. в Месопотамию. Обездоленный И. дал полную волю своей неукротимой натуре, взял себе несколько жен и сделался родоначальником пастушеского племени идумеев или едомитян (см. Едом), которые впоследствии, в лице Ирода Великого, захватили иудейский престол.

Исавр

Исавр (из Исаврии, от Исава, еврейск., косматый) — муч. диакон, пострадал в начале IV века в македонском городе Аполлонии. Пам. 6 июня.

Исаия имя нескольких библейских личностей

Исаия (евр. — спасение Господне) — имя нескольких библейских личностей, из которых известнейшею является И. пророк. О жизни его мы знаем немного. Он был сын Амоса (но не пророка этого имени), жил в Иерусалиме, был женат и имел двух сыновей. На пророческую деятельность был призван видением, о котором он сам рассказывает в 6 главе своей книги. Он всецело отдался своему высокому призванию и действовал в течение 60 лет в правление иудейских царей Озии, Иоафама, Ахаза, Езекии и Манассии (с 758 г. до Р. Хр.). В течение этого времени он видел несколько перемен в царстве иудейском, и если при царе Езекии замечается сравнительный подъем религиозно-нравственного состояния иудейского народа, то это, несомненно, было результатом неутомимой деятельности пророка, который подобно прежним великим представителям пророческого звания смело и безбоязненно говорил правду царям. По преданию, он потерпел мученическую кончину и по повелению нечестивого царя Манассии был распилен деревянною пилою. Пам. 9 мая. Под его именем известна особая книга, которая стоит в Библии во главе так называемых четырех великих пророков. Книга пророка И. состоит из 66 глав и представляет собою богатый материал для ознакомления с современным состоянием не только еврейского, но и других народов. Содержание ее составляют главным образом пророчества о судьбе как еврейского, так и другим народов. Особенную знаменитость в христианской церкви он приобрел своим пророчеством о Мессии (Еммануиле: гл. [Ис.7:9](#)); пророк так точно и наглядно изображает события земной жизни Христа, что получил название пятого евангелиста. Новейшая критика пытается разъяснить эту книгу, и последние 27 глав приписывает другому И., который, будто бы, жил уже во времена плена вавилонского (с целью придать пророчествам о Вавилоне и Кире естественный характер). Но это предположение встречается с большими затруднениями, и главнейшее из них заключается в самом стиле и языке книги. Писатели, жившие во время плена вавилонского, не могли избежать влияния языка и культуры Вавилона, и потому в их произведениях замечаются следы халдейского языка (как это заметно у прор. Иеремии и особенно у Иезекииля). Между тем вся книга И., не исключая и последних глав, написана чистейшим, можно сказать классическим, еврейским языком, каким он именно был в лучший период его развития, до плена.

Исаия — имя нескольких святых

Исаия — имя нескольких святых. Из них 1) И. препод. Скитский IV в. Пам. субботу сырную (Пролог 3 июля). 2) И. св. муч. египтянин, пострадал в Кесарии Палестинской в 308—309 г. Пам. 16 февраля. 3) И. препод., один из препод. отцов, в Синае и Раифе убиенных сарацинами. Пам. 14 января.

Исаия преподобный — четвертый епископ Ростовский

Исаия преподобный — четвертый епископ Ростовский, 1090 г. Исаия был русский, родом из киевской области, пострижен в монашество преподобным Феодосием Печерским, в 1062 г. избран игуменом Дмитриевского Изяславова монастыря в Киеве и в 1077 г. назначен епископом ростовским. В этом сане Исаия все свои силы употребил на распространение христианства в диком языческом ростовско-суздальском краю. Скончался 15 мая 1090 г. Мощи его открыты в 1164 году при заложении Андреем Боголюбским нового каменного собора на месте сгоревшего деревянного и почивают в ростовском соборе. Пам. 15 мая. Житие его написано в конце XV века; напечатано оно в «Правосл. Собес.» 1858, кн. I, стр. 434.

*

Исаия Копинский

Исаия Копинский, ученик острожской школы, в ранней молодости принял монашество в Киево-Печерском монастыре, где и пробыл 16 лет, а после в 1615 г. перешел в новооткрытый Братский Богоявленский монастырь. Здесь он пробыл недолго: в 1616 г. он уже был настоятелем Межигорского монастыря и, кроме того, управлял еще монастырями Пустыньским и Ладинским во владениях кн. Вишневецкого. В это же время он устроил и Любенский Мюрский монастырь. В 1620 г. он тайным образом самим патр. Иерусалимским Феофаном был посвящен в еп. Перемышльского, а с 1628 г. архиеп. Смоленским и Черниговским. Не признанный польским правительством законным епископом, он проживал в Заднепровском монастыре, рукополагая ставленников для своей епархии. С 20 июля 1631 г. он был Киевским митрополитом, но, не признанный польским сеймом в своем сане, он, по влиянию Петра Могилы, был насильно удален в Киев.-Печер. лавру. В 1634—35 г. ему дозволено было управлять Михайловским монастырем, но он сам удалился оттуда и начал неудачный процесс с П. Могиллой. Последние дни своей жизни он провел неизвестно в каких монастырях, умер в 1640 г. на Полесье. Известен как автор «Духовной лестницы», «Наказа» приходским священникам и нескольких писем к духовным лицам.

Исаия (Трофимович-Козловский)

Исаия (Трофимович-Козловский), получил образование во Львове, откуда был вызван в июне 1631 года Петром Могилой, для преподавания богословия в имевшей открыться коллегии в Киеве. Сначала он руководил ученьем в новооткрытой в лавре школе, а с открытием Киево-Могилянской коллегии сделался в 1638 г. первым ее ректором. Вместе с тем он был игуменом Никольского монастыря. В 1633 году он ездил в Константинополь за патриаршим благословением на посвящение Могилы в митрополита. В 1640 году 9 сентября после особой речи он представил Киевскому собору так называемое «Православное исповедание веры». 15 сентября того же года он был утвержден собором в звание «доктора богословия». В 1643 году он по поручению митрополита присутствовал на Яском соборе. На Киевском соборе читан был «Монастырский устав», составленный Исаиею. Содержание его видно из предложения частей его на соборе, но самый устав не найден. Об отношении Исаии к «Православному исповеданию» см. под сл. Петр Могила.

**

Исаия — один из худших Константинопольских патриархов

Исаия (1323—1333) — один из худших Константинопольских патриархов. В борьбе Андроника Старшего с Андроником Младшим принял сторону последнего и, когда последний победил, И. из угодливости новому императору забыл о достоинстве своего сана и мстил изверженному императору. При нем делалась попытка к воссоединению армян, но осталась безуспешною. На заседании синода в 1324 г. определено было обложить денежным взносом многие архиепископии и митрополии в пользу Константинопольской церкви.

*

Исакий

Исакий — имя нескольких святых. Среди них 1) И. святитель, епископ кипрский, чудотворец. Скончался мирно в старости. Пам. 21 сентября. 2) И. священномученик, епископ персидский. Потерпел мучение в 343 при царе Сапоре. Пам. 20 ноября. 3) И. св. муч., слуга импер. Диоклитиана. Обращен в христианство св. великомуч. Георгием, смело обличал царя, умерен голодом в Никомидии в 303 г. Пам. 21 апреля.

Исидор — имя нескольких святых

Исидор (дар Изиды, египетской богини, греч.) — имя нескольких святых. Среди них 1) И. муч. воин, родом из Александрии, пострадал за Христа от своего воеводы Нумерия. Был обезглавлен в царств. Декия в 251 г. Пам. 14 мая. 2) И. св. грузинской церкви, препод. Саттабийский, один из 12 учеников св. Иоанна Зедазнийского. Пам. 7 мая.

Исидор — сын и ученик гностика Василида

Исидор — сын и ученик гностика Василида (см. Василид, III), родился в Александрии. Насколько можно судить по приводимым Климентом Александрийским в четвертой книге Стромат отрывкам из двух сочинений И. («Этические исследования» и «Объяснение пророка Пархора»), И. не развил системы отца, а пытался лишь защитить и обосновать ее.

Исидор — пресвитер александрийский

Исидор — пресвитер александрийский, пытавшийся успокоить волнения из-за оригенистических споров. Недостойный епископ Александрийский Феофил отлучил его, уже бывшего в то время восьмидесятилетним стариком, от церкви и лишил сана за то, что он отказывался истратить на церковные постройки деньги, данные ему для благотворительности. Он бежал в Нитрийскую пустыню, но и отсюда вынужден был уйти, преследуемый Феофилом, и наконец нашел убежище у И. Златоуста. Скончался в конце IV века.

Т.

Исидор Пелусиот

Исидор Пелусиот, св. отец церкви, р. в Александрии не позднее 370 года от благородных и богатых родителей, почему и имел возможность получить блестящее образование. Еще в молодых годах он поселился в монастыре, находящемся на горе вблизи города Пелусии у главного восточного рукава Нила и был здесь пресвитером и настоятелем. Слава о жизни и красноречии И. Златоуста побудила И. отправиться в Константинополь, чтобы слушать частные и публичные наставления великого пастыря. И. пришлось быть очевидцем и несправедливого суда Феофила над Златоустом. Личное знакомство с Златоустом и внимательное изучение его творений отразились в значительной степени и на творениях самого И. Многочисленные письма И. рисуют его как влиятельного, горящего святою ревностью, смелого борца за правду, любвеобильного пастыря душ человеческих и опытного толкователя Св. Писания. У него просили и получали советы не только епископы и вельможи, но и патриархи александрийские и сам император. В письмах он поучал и простого воина и полководца, и земледельца и вельможу. Год смерти его неизвестен. Последними его письмами являются письма к Кириллу Александрийскому (310, 311, 324) и к императору Феodosию, относящиеся к 431—432 гг. Тильмон, Фабриций и Нимейер относят кончину св. И. ко времени после 448 г., когда Евтихий открыл свое учение, так как в письмах И. обличаются мысли Евтихия. Но эти обличения встречаются и в письме к Кириллу (444), несомненно написанном до 448 года, и объясняются общим направлением александрийской христологии. Большая часть писем св. И. посвящены монашеству. О монашестве он имел самое высокое понятие: «Только удаление от мирской суеты, добровольная бедность и воздержание дают возможность христианину посвятить себя истинной практической философии учеников Христовых» (I, 63); тот, кто живет среди шума и желает познать Бога, не понимает, что насеваемое среди терний заглушается терниями и что, не упраздняясь, нельзя познать Бога» (И., 402). Только при возможном ограничении потребностей является божественная свобода: «Заботьтесь о душе больше всего, о теле столько, сколько необходимо, а о внешних вещах совершенно не заботьтесь» (II, 19). Несовместимость мирской жизни с требованиями последования Христу приводит св. И. к мысли, что «церковь Божия есть государство монахов» (И, 129). Безбрачие поэтому он ставит гораздо выше брака. Но одного бегства от мира недостаточно: монах должен достать венец всех добродетелей, должен исполнить все заповеди Божии. Злословие, гнев и ненависть хуже, чем невоздержанность. Ничто так не должно быть чуждо монаху, как превозношение: возвышает не целомудрие, а смирение. Работа — наилучшее средство избавиться от искушений. Св. И. в своей жизни вполне осуществил нарисованный им идеал монашества. Мало того, — своею плодотворною деятельностью он как бы восполнял его. Оставив мир, он все же постоянно носит в сердце попечение о нуждах и опасностях христианского мира. Незаинтересованный лично в мирских делах, он свободно и авторитетно изрекает свой суд над лицами и событиями. Так, он предостерегает св. Кирилла, чтобы, борясь против Нестория, он искал славы Иисуса Христа, а не мщения личным врагам, так как пристрастие плохо видит, и ненависть совершенно слепа (И, 310), чтобы, уничтожая Несториево учение об обоженном человеке, не забывал он и человечества Иисусова, и, вступая в общение любви с сирскими епископами, не допустил или противоречия себе, или уступки человеческим побуждениям во вред истине (И, 324). С особенным благоговением относится он к священству — «этому светильнику, возженному самим Богом». В письмах к духовным лицам он постоянно напоминает о тяжелой ответственности этого служения. Епископ Пелусии Евсевий и его духовенство постоянно упрекаются И. за то, что они продают и покупают пресвитерские места за деньги, что по

мирским соображениям меняют приходы, что охотнее строят великолепные церкви, чем заботятся о бедных, что своим соблазнительным поведением доставляют много огорчений христианам (II, 16). Он хорошо знает упорство закостенелой во зло воли; но любовь заставляет его повторять увещания в надежде на исправление. Особенно печалит его то, что вследствие недостойности отдельных лиц клира возникает сомнение, могут ли такие недостойные пресвитеры преподавать благодатные средства церкви. Порицает И. и недостойных монахов. Не страшится и сильных земли. Императора он побуждает к милосердию и щедрости (II, 35). Пелусийскому претору Кириною он писал: «Граждане доставили нам бумагу, которую запрещается прибегать к церкви. Это заставляет подозревать тебя не только в жестокости, но и в нечестии» (II, 174—176, 178). Потом описал могущественному префекту претории Руфину дело Кириныя и заключил письмо словами: «или лиши его власти, или знай, что ты вместе с ним подвергаешься суду Божию (1,177). Одному господину он писал о бежавших от него рабов, что христиан нельзя считать рабами. Указывая на безнравственность мифологии и безрезультатность языческой философии, он, будучи человеком прекрасно образованным, признавал, что христианин, как пчела, может собирать себе пищу из учения философов о добродетели и что светская наука, если она стоит в связи с божественною истиною, имеет свою полную цену. Как догматист, св. И. был строго православным. Особенный интерес возбуждали в нем те вопросы, в которых догматика соприкасается с этикой: грех, свобода и благодать. Он опровергает языческое учение о судьбе (III, 154; IV, 151; V, 66), рассуждает о бытии и свойствах Божиих (II, 141 и др.), о Св. Троице (III, 26 и др.), об Искупителе (I, 69 и др.), о таинствах (I, 95 и др.), о воскресении мертвых (II, 52), о суде Божиим (V, 180 и др.), оспаривает, наконец, учение Оригена о падении душ (IV, 163). Самая большая часть его писем посвящена экзегетике. Истина Писания по нему есть небесное сокровище, скрытое в земных сосудах; она понятна необразованным, но в то же время пред ней теряются самые мудрые. Настойчиво рекомендует он занятие Св. Писанием и упрекает за пренебрежение им. Уже то нехорошо, что мы нуждаемся в посредстве писания. С древними — Ноем, Авраамом, Иовом Бог беседовал не через буквы, а непосредственно, так как мысль их была чиста. Только после развращения евреев понадобилось писание. И в Новом Завете апостолы не получали ничего в письмени, а живую благодать Св. Духа. Если бы христиане сохранили первоначальное богатство благодати, то Писание не было бы нужно (III, 106). Еще хуже, что мы и Писанием не пользуемся так, как должно. Дело толкователя проникнуться святым настроением писателя и не выискивать в нем смысла по собственному произволу, а самому следовать его руководству (II, 106; 254; III, 292), не выжимать насильственно из него мысли. Аллегорическое толкование допустимо до известной степени и $\theta\epsilon\omicron\rho\iota\prime\alpha$ не должна вытеснять $\iota\sigma\tau\eta\rho\iota\prime\alpha$. Те, которые относят весь Ветхий Завет ко Христу, доставляют помощь язычникам и не принимающим Писания еретикам, так как, делая насилие тому, что сказано не о Христе, делают то, что и сказанное о Нем становится подозрительным. Таковы превосходные правила толкования Св. Писания, которые рекомендовал св. И. и которым строго следовал сам (IV, 203; II, 63, 195). Число писем И., по Фаунду Гермиянскому, простиралось до 2000, Свиды говорить о 3000, Никифор о 10,000. В настоящее время их известно более 2000, причем многие, по-видимому, представляют лишь разные редакции одного и того же письма, другие — части одного письма. Память св. Исидора 4 февраля.

С. Т.

Исидор Севильский

Исидор Севильский или *Hispalensis*, по древнему названию Севильи — Гиспалис, епископ, один из плодовитейших богословских латинских писателей, р. около 560 г. в знатной римской (а не готской) христианской семье, происходившей из разрушенной в 552 г. готами Карфагена. Место его рождения неизвестно. Имя его отца было Севериан. У И. было два брата, Леандер, 576—600 епископ севильский, и Фульгенций, епископ Астиги, и сестра Флорентина, монахиня в Астиги. И. был младшим в семье и по смерти родителей был воспитан со строгостью и любовью Леандером. Он рано принял духовный сан и посвятил себя изучению Св. Писания, отеческих творений и светской литературы. В 600 г. он занял место своего брата в Севилье — митрополии провинции Баэтики. В сане епископа И. заботился об обращении иудеев, о возвышении нравственного уровня клира и монастырей, об упорядочении богослужения. Он присутствовал на соборе при короле Гундомаре в 610 г., на котором решался вопрос о правах толедской кафедры, и председательствовал на соборах в Севилье в 619 г. и в Толедо в 633. Но главное значение имеет не практическая деятельность И., а литературная. Труды И. почти все компилятивного характера и свидетельствуют о громадой и многосторонней учености автора. Несмотря на отсутствие оригинальности, они занимают выдающееся место в истории средневекового просвещения, так как, давая самые разнообразные знания в удобной для усвоения форме, они содействовали их большему распространению, почему И. называют главным учителем средних веков, 4 апреля 636 г. И. скончался. О его жизни с колыбели до могилы сложилось множество легенд. Отца И. произвели в начальники провинции, мать — в дочери готского короля Теодориха, сестру — в супруги короля Леовигильда и в матери Герменигильда и Реккарда. Постепенно И. сделался героем национальной церкви и под защиту его имени стали все особенности испанской церкви. Так ему приписали древне-испанскую или мозарабскую литургию, испанский сборник канонов и даже собрание вестготских законов. Так как И. сделался не только *doctor Hispaniae*, но и учителем всей церкви, особенно почитаемым па Западе, то явилась потребность переработать его биографию в римско-католическом духе. И вот И. становится учеником Григория Великого, апостольским викарием в Испании, получает паллиум, участвует на Римском соборе и т. д. На самом деле связь между Испанией и Римом в это время была очень слаба, так что И. не признавал V Вселенского Собора 553 г., хотя в Риме он уже был признан, считал императора Юстиниана еретиком, нарушающим определения Халкидонского собора (*De vit. III. IV, 31*; Минь LXXXIII, 1086, 1099), и опровергал всех приверженцев собора 553 г. (Минь LXXXIV, 598). Перечисление сочинений И. дают Бравлио (Минь LXXXII, 15) и Ильдефонс Толедский (Минь LXXXII, 27). Первое составлено в хронологическом порядке. Его мы и будем придерживаться: 1) «*Proemiorum liber I* — введение в В. и Н. Завет, состоящее из общего краткого предисловия о библейском каноне и кратких предисловий к отдельным книгам. 2) «*De ortu et obitu patrum*» или «*De vita et morte sanctorum utriusque Test.*» — краткия биографии библейских лиц (64 В. Завета и 21 Нового). 3) «*Officiorum libri II*», обыкновенно называемое «*De officiis ecclesiasticis*», написанное около 610 года, — одно из важнейших для богословия и церковной археологии сочинений И. Первая книга трактует о происхождении церковных должностей, о христианстве и церкви, о составных частях богослужения, хорах, псалмах, гимнах, молитвах, чтениях, славословиях, жертвах, мессе, символах, благословениях, праздниках, постах и т. п. Вторая — о служителях церкви, о монахах, кающихся, девах, вдовах, женатых, оглашаемых, о крещении и миропомазании. Две заключительных главы о суффрагантах неподлинны. 4) «*De nominibus legis et euangeliorum liber*» — аллегорическое толкование библейских имен, начиная от Адама и Евы, как прообразов

Христа и церкви, кончая семью учениками на трапезе Воскресшего ([Ин.21:2](#)) — прообразами вечного блаженства. 5) «De haeresibus liber», изложение иудейских и христианских ересей. 6) «Sententiarum libri III» или «De summo bono» — главное богословское сочинение И., первый латинский курс догматического и нравственного богословия, состоящий главным образом из выдержек из Августина и Григория Великого. Несмотря на несамостоятельность и нестрогую систему, сочинение это было очень распространено в средние века. 7) «Contra Iudaeos libri II» — опровержение иудеев, в особенности испанских, на основании новозаветных пророчеств, также очень распространенное в средние века и переведенное на многие языки. 8) «Monasticae regulae liber» — монашеские правила. 9) «Quaestionum in vetus Test, libri II» — мистико-аллегорическое и нравственное выяснение некоторых новозаветных текстов; содержат выдержки из Оригена, Викторина, Амвросия, Иеронима, Августина, Фульгенция, Кассиана и, главным образом, Григория Великого. 10) «De viris illustribus» — продолжение трудов Иеронима и Геннадия под этим же заглавием. Здесь даются биографии 32 внеиспанских и 14 испанских церковных деятелей, начиная от папы Ксикста, кончая современниками И. — Григорием, Леандером, Максимом и Сарогоссой. 11) «Chronicon a principio mundi usque ad tempus suum liber» — хроника всемирной истории от создания мира до императора Гераклия и короля Сизебута (616). Источники — Юлий Африкан, Евсевий, Иероним и Виктор Туннунский. 12) «Historia Gothorum, Vandalorum et Suevorum», в двух редакциях, — краткая, но очень ценная история этих трех народов. В некоторых списках ей предпослано *elogium Hispaniae*. 13) «Libri differentiarum II». В первой книге содержится словарь синонимов в алфавитном порядке, во второй — выяснение некоторых богословских и других понятий. 14) «Synonymorum libri II» — содержание то же, что и в предыдущем сочинении, но изложено в диалогической форме. 15) «De uatura rerum», излагает естественно-научные взгляды того времени. Главные источники — Светоний, Амвросий, Псевдо-Клементины, Августин. В средние века с усердием переписывалось и читалось. 16) «De numeris» — мистическое толкование чисел от 1 до 60. 17) «Etymologiarum s. originum 1. XX» — заключение всех научных работ И., многолетний труд, представляющий из себя реальную энциклопедию всего знания того времени, начиная от богословия, кончая напитками, пищей и одеждой. Источники — Касоидор, Боэтий, Варрон, Плиний, Солин, Гигин, Сервий, Лактанций, Тертуллиан и другие церковные писатели, но в особенности Светоний. Источниками он пользуется без критики, многое воспроизводит по памяти и часто неверно, но, тем не менее, труд этот имеет громадное значение. С крупными издержками и непомерным трудом И. собрал почти все сокровища античного знания и в удобной форме передал их потомству, так что труд его имеет значение единственного незаменимого источника. Какое громадное культурно-историческое значение имел этот труд, видно из того, что на всем Западе в продолжение многих столетий он был главным источником знания и в школе, и вне ее, Он же был и главным источником энциклопедических трудов Грабанса и Иоанна Салисберийского. «Столетия пребывали бы во тьме, — справедливо говорить Бруккер, — если бы И. не осветил их своим светом». Из мелких произведений И. упомянем о его письмах к Бравлио, Элладию Толедскому, Редемпту и др., представляющих большой биографический и исторический интерес. С так наз. Лже-Исидоровыми декреталями (см.) И. не имеет ничего общего.

С. В.

Исидор (1347—1349) — Константинопольский патриарх

Исидор (1347—1349) — Константинопольский патриарх, избранный под влиянием Кантакузина, бывшего в то время императором, и паламитов. Исторические известия о нем противоречат друг другу. Расположенные к нему лица (Иоанн Кантакузин) хвалят его, нерасположенные (Григора и др.) обвиняют во всевозможных преступлениях. Можно думать, что И. не обладал высокими достоинствами, но в то же время и не был нравственно развращенным человеком. Самую характерною чертою его правления была чрезмерная угодливость избравшей его партии.

*

Исидор (1456—1463) — Константинопольский патриарх

Исидор (1456—1463) — Константинопольский патриарх. До возведения в патриархи он был общим духовником константинопольского народа. Это был один из лучших константинопольских патриархов и его правление протекло мирно.

*

Исидор — митрополит Московский, 1463 г. Занял кафедру русской митрополии с половины 1436 года, родом был грек из Пелопоннеса, получил на родине блестящее образование и, по принятии монашества, сделан был настоятелем монастыря св. Димитрия в Константинополе. Здесь он сделался известен византийскому правительству, как человек выдающейся образованности, и в 1433 году был посылаем на собор Базельский для переговоров по вопросу о соединении церквей; однако ниоткуда не видно, что уже в то время Исидор заявил себя склонностью к латинству. В 1436 году великий князь Московский Василий Васильевича, послал в Константинополь Иону, епископа Рязанского, для поставления на русскую митрополию после митр. Фотия, скончавшегося в 1431 году. Но пред самым прибытием Ионы в митрополиты русские был поставлен Исидор, который в сопровождении Ионы и прибыл в Москву 2 апреля 1437 года. Великий князь был чрезвычайно недоволен таким оборотом дела и только усиленное ходатайство императорского посла и полная покорность Исидора, побудили его принять с подобающею честью нелюбого владыку, умевшего, однако, приобрести уважение со стороны князя. По прибытии в Москву Исидор немедленно начал готовиться к отправлению на собор Ферраро-Флорентийский по вопросу о соединении церквей и в сентябре того же 1437 года отправился на собор с громадною свитою, свыше ста человек, с громадным обозом на 200 лошадей со множеством товаров, которые можно было в Европе обратить в деньги. В числе свиты был епископ суздальский Авраамий, при котором был священник Симеон, составивший описание Флорентийского собора. На пути Исидор посетил Тверь, Новгород и Псков, всюду встречали его с величайшею честью и дарами, а новгородцы «дали ему суд по старине и все пошлины по старине», что составило весьма значительную сумму денег. Владыку Новгородского св. Евфимия II-го и самих новгородцев Исидор мог расположить к уступчивости своею обходительностью и изображением высокого значения того дела, на совершение которого он шел на Запад, — дела соединения церквей. В Пскове Исидор провел 7 недель, причем изъял этот город из-под ведения владыки Новгородского и подчинил его своей власти, присвоив себе все архиепископские вотчины в псковской области и дав Пскову своего наместника. И там Исидор собрал также большую сумму денег. Из Пскова митрополит отправился в Ригу, куда прибыл 4 февраля 1438 года, из Риги морем приехал в Любек, а из Любека через всю Германию ехал в Италию и прибыл в Феррару 18 августа 1438 года. Собор был открыт 8 октября 1438 года, а в январе 1439 года перенесен был из Феррары во Флоренцию; здесь прения греков с латинянами о вере продолжались до 24 марта 1439 года и не привели к соглашению. Но так как положение византийского императора, теснимого турками, было безвыходное, то 5 июля 1439 года греки подписали акт флорентийской унии, признав римские догматы. Не принимая участия в прениях, Исидор принял самое деятельное участие в склонении греков к принятию унии, выставляя на вид преимущественно безвыходность положения греческой империи. На первом же совещании по вопросу об унии Исидор сказал: «Лучше душою и сердцем соединиться с латинянами, нежели, не кончив дела, возвратиться; возвратиться, конечно, можно, но как возвратиться, когда и куда?» Подписавшись под актом унии, Исидор силою заставил подписаться и спутника своего, епископа Суздальского Авраамия. За такое старание папа Евгений IV возвел Исидора в сан кардинала-пресвитера и сделал его легатом от ребра апостольского в землях литовских и русских. В обратный путь Исидор отправился 6 сентября и шел чрез Венецию, Адриатическим морем, чрез Далмацию, Венгрию и Польшу. Из Буда-Пешта в Венгрии в марте 1440 года Исидор послал грамоту во все области, подчиненные ему папой, с извещением о состоявшемся соединении церквей. Извещая об этом соединении, Исидор просит

всех своих пасомых оставить отселе всякие раздоры: «Молю вас о имени Господа нашего Иисуса Христа, чтобы никакова разделения с латиною у вас не было, поне вси раби есте Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа и во имя Его крещени: един Бог, едина вера, едино крещение, посему бы в вас было едино согласие и тишина и мир о Христе Иисусе. Вы же, латинстии роди, всех тех, иже в гречестей вере суть, истинно веруйте, суть бо вси крещени и крещение их свято есть и испытно от римския церкви». Затем убеждает греков и латинян ходить без различия в церкви греческие и латинские и без различия причащаться тела Христова как на опресноках, так и на кислом хлебе. В заключение пишет: «Тако бо великий вселенский собор кончал есть в явленом посидении, по многом совопрошании и испытании божественных писаний, в честней и в большой церкви служивше во граде Флоренстии под леты воплощения Господня 1439-го лета, месяца июля в 6-й день». В Кракове Исидор имел свидание с польским королем Владиславом III, который отнесся к нему очень сдержанно, так как не признавал Евгения IV законным папою. Из Кракова через Перемышль, Львов и другие города Исидор отправился в Вильну и пробыл в Литве довольно долго; он не торопился в Москву, без сомнения для того, чтобы иметь время постепенно подготовить московское правительство к мысли об унии. Это, несомненно, и было сделано бежавшими от него еще из Венеции спутниками его, Симеоном суздальским и царским послом Фомою, но не в пользу его. Правда, Симеон бежал не в Москву, а в Новгород, но из Новгорода вести легко могли доходить до Москвы, а Фома, как царский посол, вмел прямой долг известить московская государя о всем случившемся. В Литве местные князья признавали Исидора русским митрополитом, но не папским легатом, между тем сам Исидор на пути безразлично служил как в православных храмах, так и в латинских костелах. В Москву Исидор пришел 19 марта 1441 года после почти годичного пребывания в Литве. Как папский легат и кардинал, митрополит вошел в город в преднесении латинского креста (четверокопечного, на высоком древке, ноги Спасителя положены одна на другую и прибиты одним гвоздем, тело повисло) и трех жезлов. Пройдя прямо в Успенский собор, он совершил здесь молебен и литургию, на которой «во первых» поминал папу Евгения. После литургии, по приказанию его, вышел на амвон протодиакон и громко прочитал грамоту Восьмого Вселенского Собора или акт унии. Затем Исидор подал великому князю грамоту от папы с просьбою содействовать унии. Великий князь назвал Исидора латинским прелестником и волком и вышел, а через три дня Исидор был взят под стражу. Затем собран был собор русских епископов, убеждавших Исидора отказаться от латинских заблуждений, но тщетно. Когда Исидору стали грозить казнию чрез сожжение, если он не покается, то он бежал из-под стражи и из Москвы 15 сентября 1441 года; великий князь не велел ловить его и даже, когда в Твери посадили его снова под стражу, приказал выпустить его. Исидор бежал в Литву к великому князю Литовскому Казимиру, но так как тот принял его не очень приветливо, то вскоре он отправился в Рим к папе, которого ранее уверял в легкости введения унии в России при невежестве русских епископов. Из Рима Исидор неоднократно приходил в Константинополь, в первый раз около 1446 года при патриархе Григорие Мамме, причем он, продолжая считать себя митрополитом Литовско-римским, рукоположил в сан епископа Владимиро-Вольнского Даниила, а во второй раз приходил в 1452 году по поручению папы для переговоров с импер. Константином по вопросу о принятии унии. В следующем 1453 г. пал Константинополь под властью турок; при этом Исидор спасся от турок бегством в Италию. Как очевидец падения Константинополя, он прислал в Рим прежде своего бегства туда два обстоятельных описания этого важного исторического события, одно из Перы, другое из Кандии от 7 июня 1453 г. Когда он вернулся в Италию, папа Николай дал ему титул патриарха Константинопольского и декана кардинальской коллегии. Скончался в Риме 27 апреля 1463 года.

A. K.

Исидор, священномученик ливонский

Исидор, священномученик ливонский, был священником церкви св. Николая в Юрьеве (Дерпте). От притеснений р.-католиков все священнослужители оставили Юрьев. Остался один И. Во время водосвятия на реке Амовже 6 января 1472 года И. вместе с 72 своими прихожанами был схвачен латинянами и подвергнут истязаниям. Но никакие истязания не могли заставить их отказаться от православия и 8 января все они были утоплены в реке. В этот день празднуется и их память. «Страдание святого священномученика И. Нового и иже с ним» описано священноиноком Варлаамом.

Т.

Исидор Твердислов

Исидор Твердислов — Христа ради юродивый, ростовский чудотворец. Память 14 мая. По преданию он происходил из Германии, был родственником магистра немецкого ордена и принадлежал к р.-католической церкви. Когда и где принял он православие — неизвестно. Он много странствовал и наконец, выстроив в Ростове хижину, поселился в ней и наложил на себя обет юродства. Скончался 14 мая 1474 года и погребен при громадном стечении народа. Мощи его почивают под спудом в ростовской Вознесенской церкви. И. чтился церковью еще в XV веке. Иоанн Грозный упоминает его в числе великих русских чудотворцев, приписывая его молитвам взятие Полоцка в 1563 году («Акт. Истор.», I, 320).

**

Исидор-постриженник

Исидор-постриженник, с 1596 г. игумен Соловецкого монастыря, с 1604 г. митрополит Новгородский и всего Помория. Скончался 10 апреля 1619 года. Исидор был одним из видных деятелей в тяжелое для русской церкви и государства смутное время. В 1605 году он приводил к присяге войско на верность сыну Годунова Феодору. В 1606 году венчал на царство Шуйского, а в 1608 году помог ему заключить выгодный договор со шведским полководцем Делагарди и обнадеживал его, ручаясь за верность новгородцев. Во время осады Новгорода Делагарди митрополит руководил защитой города, но после взятия его 16 июля 1611 года вынужден был признать новгородским государем шведского королевича Филиппа. Он же вел переговоры со шведским правительством!» и с Пожарским. Когда в 1617 году по Столбовскому миру Новгород был возвращен России, И. испросил у Михаила Феодоровича прощение новгородцам за вынужденное подчинение шведам.

*

Исидор — митрополит Новгор. и Спб.

Исидор — митрополит Новгор. и Спб. (в мире Яков Сергеевич Никольский), замечательный иерарх по своему высокому уму, богатому знанию Свящ. Писания, трудолюбие, необыкновенному спокойствию духа и своей долговечности: он родился в 1799 г. 1 окт., скончался 7 сент. 1892 г.; служил при 4 императорах — в сане священном 67 лет, в епископском 58, в сане митрополита 36 лет; он присутствовал на коронации имп. Александра II и короновал имп. Александра III; имел все награды, светские и духовные до патриаршей чести преднесения пред ним в служении креста и права ношения двух панагий. Сын диакона с. Никольского, Тульск. губ., м. И. свое первоначальное учение в Тульск. училище и семинарии закончил высшим богосл. образованием в Спб. духовн. академии, в которой окончил курс 2 магистром в 1825 году; сряду по окончании курса, в авг. того же 1825 г. принял монашество, 5 сент. рукоположен в иеромонаха и оставлен при академии бакалавром по классу Свящ. Писания, в 1829 г. назначен ректором Орл. дух. семинарии, в 1833 г. переведен в Московскую, а в 1834 г. (11 нояб.) рукоположен во епископа Дмитровского, викария Моск. митр. Филарета, который сам и рукоположил его в Чудовом монастыре, в Москве. Дальнейшая служба м. И. в качестве самостоятельного архиерея ограничилась лишь четырьмя епархиями, но отличалась особенно многоплодною его деятельностью. Так, с 1837 года И. стал епископом Полоцким, а с 1840 г. — Могилевским и здесь своею тактичностью много помог митр. Иосифу Семашке в важном деле воссоединения западнорусск. униатов; с 1844 г. он сделался архиепископом и экзархом Грузии, где провел 14 лет, устроая эту древнейшую на Востоке церковь, а в 1858 г. был назначен на самот. митрополичью кафедру в Киев; в 1860 г. (1 июня) переведен митрополитом в С.-Петербург с назначением первенствующим членом Св. Синода. Долговременное 67-летнее служение м. И. Богу и церкви, государю и отечеству на разных степенях священства и священноначалия, в архипастырстве и в высшем церк. правительстве, преисполнено многих и многообразных благотворных для церкви и отечества подвигов. Немало пользы принес он и богосл. науке. Любимым предметом научных занятий м. И. было Св. Писание и еще на первых порах он пытал свои силы в деле изъяснения и перевода свящ. книг В. и Н. Завета; последнее, т. е. перевод Библии на русский язык, им совершено в 1876 году: заслуга в этом деле неоценимая, если вспомнить, что до 60 годов прошлого столетия многие из высших иерархов несочувственно относились к делу перевода Библии на русский язык, и м. И. всецело принадлежат и инициатива, и самое исполнение этого дела. Между печатными его трудами выдаются по толкованною Св. Писания доселе не теряющие ученого значения его опыты: а) «Звезда с Востока» и б) «Нравственно-филол. объяснение текста: И аз вам глаголю: сотворите себе други»... («Хр. Чтен.» за 1826 г.). Несколько трудов его остались неизданными — в рукописи и хранятся в рукоп. отд. библиотеки Спб. д. академии. Кроме того м. И. много участвовал в переводе творений св. отцов и учителей церкви (о чем см. в «Хр. Чтен.» за 1876 г., II, и за 1896 г.). В 1876 г. собраны были самим м. И. слова и речи его и изданы отдельною книгою (376 стр.). Сам с первого года своей жизни сирота, м. И. был внимателен к бедным и щедр на благотворения; человеколюбие и благотворительность составляют самое лучшее и видное украшение личного характера м. И. Особенно он много вложил забот в Импер. Человеколюбивое общество, главным попечителем которого он состоял 32 года. При нем общество развило свою благотвор. деятельность до высокой степени, а денежные и имущественные приращения общества возросли при нем до 3 милл. руб. Подробнейшие сведения о нем в двух юбилейных изданиях: а) в Сборнике 1825—1875 гг. по поводу 50-летнего юбилея его в свящ. сане и б) в друг. сборнике «Сердечный привет» 1834—1884 гг. по поводу 50-

летия служения его в архиер. сане (Спб. 1884).

А. Р-ий.

Исидора

Исидора — юродивая, жила в девичьем монастыре в Фиваиде, наз. Тавенисиот, в IV веке, юродствовала, скрывала свои неусыпные труды, пост, молитвы и умерщвление плоти и терпеливо переносила презрение и насмешки сестер. Пам. 10 мая.

Исихасты, см. Монашество восточное.

Исихий – имя нескольких святых

Исихий (спокойный, греч.) – имя нескольких святых. Из них 1) И. муч., пострадал при импер. Максимиане в Адрианополе. Пам. 19 февраля. 2) И. св. муч., один из сорока муч., страдавших в озере Севастийском. Пам. 9 марта. 3) И. св. муч., знатный воин, пострадал за Христа при импер. Диоклитиане, был утоплен с камнем на шее. Пам. 10 мая. 4) И. св. муч., пострадал за Христа в городе Диррахии, в Македонии, при импер. Траяне, был утоплен в море, во II веке по Р. Х, Пам. 7 июля. 5) И. св. муч., пострадал со многими за Христа в городе Мелитине Армянском при имп. Диоклитиане. Пам. 7 ноября. 6) И. преподобный, жил в VIII в. при импер. Константине Порфирородном и царице Ирине. От юности возлюбил иночество. Жил в пустыни Вифаидской, подвизаясь в посте и молитве. Соорудил церковь близ города Пруссы и умер в глубокой старости. Имел дар чудотворения. Пам. 5 мар. 7) И. блаженный молчальник. Жил на Афонской горе, в VI веке. Пам. 6 октября.

Исихий — исправитель библейского текста

Исихий — исправитель библейского текста. Вместе с Лукианом, пресвитером антиохийским, упоминается и И., как исправитель текста LXX и Нового Завета. Евсевий в «Церковной истории» (VIII, 13) называет его египетским епископом и говорит, что он пострадал вместе с Филеасом, Пахимием и Феодором при Максимине. В мартирологе кончина его отнесена к 26 ноября. По словам Иеронима, исправленный И. кодекс употреблялся в Александрии и Египте, тогда как кодекс Лукиана был принят в Антиохии и Константинополе (Praef. in Paralip.; Ad. Rufin. II, 26; De vir. III. 77). Но исправленный И. текст Нового Завета Иероним отвергает, так как, по его мнению, прибавки и исправления его противоречат авторитету древних переводов (Ad. Damas., Praef. in Ev.). О кодексе И. упоминает и декрет Геласия (VI, 14, 15). Характер исправлений И. неизвестен.

Исихий пресвитер

Исихий пресвитер; был учеником Григория Богослова; по его кончине проводил пустынножизнь в одной из пустынь палестинских. В 412 г. был посвящен в пресвитеры; в 429 г. вместе с Ювеналием Иерусалимским путешествовал в обитель св. Евфимия на освящение храма. Скончался в 430 году. В Месяцеслове Василия память его назначена под 28 марта, но в минеях под этим числом памяти его нет, а под И. 5 марта разумеется, вероятно, И. Богослов — в каноне пр. Феодора Студита. Ныне в русской церкви память его в сырную субботу. Далеко не все, помещенное у Миня (Ser. Gr., t. XCIII) под именем И., принадлежит И. пресвитеру. С несомненностью можно утверждать лишь то, что им была написана утерянная история церкви, из которой на V Вселенском Соборе приводимо было одно известие (Mansi, IX, 248—249). 7 книг объяснений на книгу Левит (Минь XCIII, 787—1180) написаны вообще не греком, так как в основе их лежит Вульгата. Аскетические изречения (1480—1544), по указанию одного кодекса, принадлежат Исихию, монаху Синайской горы. Происхождение остальных недостаточно выяснено. Возможно, что они принадлежат пресвитеру Исихию, жившему около 600 года в Иерусалиме и бывшему впоследствии там епископом. На русском языке существует перевод «Душеполезного учения о трезвении и добродетели», писанного для инока Феодула («Хр. Чт.» 1827, здесь помещено и житие И.; отдельное издание — Спб. 1890).

**

Искарriot

Искарriot (Ἰσκαριώτης) — с еврейского: иш. — муж и Кариот — назв. города, — муж из города Кариота. Так назывался Иуда Предатель по месту рождения (см. Иуда Предатель). Кариот — город колена Иудина (см. [Мф.10:4, 26:14](#); [Мк.10:10](#); [Лк.22:3](#); [Ин.6:71, 12:4](#)).

Иской

Иской — св. муч., родом готф. Пострадал в Готфской стране около 375 г. со многими другими мучениками от Унгерика, царя готфского. Пам. 26 марта.

Искупление

Искупление (ἀπολυ' τρωσις, λυ' τρωσις, redemptio) — основное понятие, выражающее самую сущность христианства, почему иногда оно и называется религией искупления. Широта содержания понятия препятствует точному его определению; в нем заключается ряд различных моментов, из которых на первый план выступает то один, то другой. Иногда под искуплением разумеется все дело Христа, совершенное Им Своєю жизнью, страданиями, смертью и: воскресением; иногда искупление и примирение приурочивается лишь к первосвященническому служению Христа (см. напр. «Догматическое богословие» Филарета, архиеп. Черниговского, ч. II, стр. 114—150). Еще более разнообразно понимание этого термина (redemptio, Erlösung) в сложной юридической теории спасения р.-католиков и протестантов. Иногда здесь это понятие берется для обозначения вообще дела Христова, иногда — одного из его моментов. И в последнем случае оно берется то в узком, то в более широком смысле. В узком смысле искупление или очищение (Sühnung, expiatio) дополняет удовлетворение (Genugthung, satisfactio) и включает в себя положительный момент жертвы. В широком смысле искупление есть результат удовлетворения и очищения. В этом случае оно сходно с примирением (Versöhnung, reconciliatio), с тем различием, что в понятии искупления на первом плане мыслятся следствия дела Христова для человека, а в понятии примирения — для Бога. Наконец, иногда И., поскольку оно осуществляется в отдельном человеке, служит синонимом оправдания (Rechtfertigung, justificatio) и прилагается к субъективной стороне спасения. Так как все эти тонкие различия имеют смысл только на почве р.-католической и протестантской сотериологии, то ими мы заниматься не будем, а выясним библейское употребление слова «искупление» и понятие об искуплении, как деле первосвященнического служения Иисуса Христа. Учение же об искуплении в широком смысле, как деле Христовом вообще, см. под рубриками: Богочеловек (Энци. II), Возрождение(III), Воплощение (III), Иисус Христос, Мессия, Сотериология, Спасение и др. Славянское слово «искупление» есть буквальный перевод греческого λυ' τρωσις или ἀπολυ' τρωσις, означающего освобождение из рабства путем выкупа, и предполагает состояние несвободы, рабства. От характера этого рабства зависит и характер освобождения от него.

В Ветхом Завете под И. разумеется всего чаще освобождение народа Божия от политического рабства. Моисей, освободивший евреев от власти египтян, называется «искупителем» (λυτρωσῆ'ς, [Деян.7:39](#)). Такими же искупителями были Гедеон (см. [Суд.7](#)), Давид и другие избавители народа Божия от притеснений соседних народов, победы которых над врагами служили прообразами будущего мессианского искупления. Искуплением является и предсказываемое пророками избавление евреев из вавилонского плена. Но здесь с избавлением из плена связывается идея высшего искупления Израиля не только от земных врагов и притеснителей, но вместе с тем и от внутренних врагов теократии — от грехов народа, за которые он предан в руки врагов. Это искупление осуществится, если Иегова, как искупитель (g ël) Израиля ([Ис.41:14](#), [43:14](#), [44:6](#), [48:17](#), [49:7](#), [26](#), [54:5](#), [60:16](#), [63](#) и др.), придет к Своему народу в лице Мессии ([Ис.59:20](#)). Этого мессианского искупления и ожидали благочестивые израильтяне при наступлении новозаветная времени ([Лк.2:38](#): οἱ προσεῦχο'μενοι λυ' τρωσιν). Начало этого И. Захария видит в рождении своего сына ([Лк.1:68](#)). Его ждут апостолы от своего учителя ([Лк.24:21](#)). Хотя описание И. у пророков носит теократический характера, имея в виду, главным образом, народ Божий и его политические судьбы, так что оно не исключало господствующего в народе чисто земного его понимания, тем не менее, и ветхозаветному человечеству нечуждо было сознание, что прежде всего нужно И. от греха ([Пс. 130:7, 8](#)),

которое может дать только Иегова, а не человек, вследствие его чрезвычайной ценности ([Пс.49:8, 9](#)), и что оно может осуществиться лишь чрез смерть раба Божия — Мессии.

В Новом Завете, осуществившем обетования и чаяния Ветхого в Иисусе Христе, понятие И. получает чисто нравственный и всеобщий характер. И. определяется здесь как «отпущение грехов» ([Еф.1:7](#); [Кол.1:14](#)). В грехе заключается рабство человека; он причина всех других, мучающих человека, уз и бедствий. Грех сделал весь мир виновным пред Богом ([Рим.3:19](#)); он навлек на человечество проклятие закона ([Гал.3:13](#); [1Кор.15:56](#)); грех поработил волю человека, так что человек сделался рабом греха ([Ин.8:34](#); Рим.би др.) и продан под грех ([Рим.7:14](#)). Грех — причина всеобщей смертности Би сл.; ([Рим.6:23](#)) и связанной с ней суетности твари ([Рим.7:24, 8:21](#)). Грех сделал сатану князем этого мира и подчинил его власти человека ([Ин.12:31, 14:30, 16:11](#); [Кол.1:13](#)). Все эти узы разрешил Христос, отдав Свою кровь ([Рим.3:25, Еф.1:7](#); [Кол.1:14](#); [Евр.9:12](#)) или Свою жизнь, Свою душу ([Мф.20:28](#); [Мк.10:45](#)) как выкуп за нас (λυ'трон, [Мф.20:28](#); ἀντ'λυ'трон, 1 Т. 2, 6), чем мы освобождены от вины, смерти и власти диавола. Поэтому говорится, что мы куплены или выкуплены Христом (ἀγοραζειν, εξαγοραζειν, [1Кор.6:20, 7:23](#); [2Пет.2:1](#); [Откр.5:9](#); [Гал.3:13, 4:5](#)). Действенность этого искупления простирается на все времена (αἰώνια λυ'τρωσις, [Евр.9:12](#)), и на всех людей (ἀντ'λυ'трон ὑπερ' πάντων, 1 Т. 2, 6). Плод его — свобода славы детей Божиих ([Рим.8:21](#)), и только эта свобода может быть названа истинною Свободою ([Ин.8:36](#)), так как она, спасая человека от осуждения Божия ([Рим.8:1](#)) и от проклятия закона, дает ему право быть сыном Божиим ([Гал.3:26](#); [Рим.8:15](#)), освобожденным от рабства греху ([Рим.6:14-23](#)), от страха смерти ([Евр.2:15](#)), от самой смерти ([Рим.6:23](#)) и от имущего державу смерти, то есть диавола ([Евр.2:14](#)). Эта свобода, как внутренняя свобода духа ([Рим.8:2](#)), осуществляется в этом мире не вполне, так как грех хотя и лишен своей поработавшей власти, все же живет во плоти человека ([Рим.7:18](#)) и стремится снова получить господство ([Евр.12:1](#)), так как телесная смерть еще не уничтожена, так как суета твари и рабство тлению еще существует ([Рим.8:18](#)) и так как сатана хотя и осужден ([Ин.16:11](#)), но еще не связан и не брошен в бездну ([Откр.20:3](#)), а, как рыкающий рев, ищет кого поглотить ([1Пет.5:8](#)). Поэтому Св. Писание иногда говорит об искуплении, как о будущем факте ([Лк.21:28](#); [Рим.8:23](#)), имеющем произойти при втором пришествии Искупителя, которое дополнит дело первого, присоединив к нравственному искуплению телесное и свободу от всяких уз ([Кол.3:2](#)). Таково библейское учение об искуплении.

В древней церкви не появлялось ни одной ереси, которая была бы прямо направлена против этого центрального пункта христианства, почему вселенская церковь и не дала полного разъяснения тайне искупления, выразив веру свою в Иисуса Христа, как Спасителя мира, в краткой форме в 3—7 членах Никейского Символа. Только со времени Абеяра и затем Социна начинаются нападки на этот догмат. И Абеяра и Социн и все позднейшие противники этого догмата (Гуго Гроций, Флатт, Кант, Шеллинг, Гегель, Ничч, Менкен, Газенкамф, Гофман, Ричль, у нас гр. Л. Толстой), расходясь между собою в частностях, сходятся в том отношении, что на первый план ставят пророческое служение Христа и всю заслугу Его для человечества видят в том, что Он возвестил людям высочайшее нравственное учение и проповедью о Боге любви разогнал прежние жалкие заблуждения о гневе Божиим и о Его карающем правосудии. Но все эти теории (изложение их см. у Светлова, «Значение креста в деле Христовом», стр. 47—74) мирятся лишь с потемненным нравственным сознанием и имеют значение лишь постольку, поскольку указывают на недостатки внешнего юридического понимания дела Христова в западном богословии. На самом деле для успокоения совести человека одной проповеди о любви Божией далеко недостаточно. Нужно, чтобы человек чувствовал себя способным ответить на любовь Божию любовью же. Стремясь к этой ответной любви к Богу, человек замечает, что он не в силах победить грех, живущий в его природе и противный воле Божией, а вместе с тем

является и сознание, что он чужд богообщению, которое обещается ему лишь под условием выполнения всей воли Божией. Неизбежным выводом отсюда является чувство разочарованности и отчаяния в спасении. Поэтому недостаточно, чтобы пред взором человека открылась любовь Божия, а нужно, чтобы пред очами Божиими сокрылся грех человека. Этой-то цели и служит искупление, как освобождение человека от греха чрез праведность Христову. Вся жизнь Христа была выполнением воли Отца, почему Христос первый и единственный из людей показал Себя правым пред Богом и достойным Его любви и с Него начинается изливание любви Божией на грешный мир, потому что как прегрешением одного стали грешны все, так и оправданием Одного входит во всех людей оправдание, как послушанием единого стали грешны все, так послушанием Единого все становятся праведными ([Рим.5:18-19](#)), и сущим во Христе Иисусе нет теперь никакого осуждения ([Рим.8:1](#)). Теперь любовь Божия может изливаться на человека, не нарушая Его правды, так как теперь Бог дарует Свое общение согрешившему и недостойному Его чело веку не в силу снисходительности, что было бы признанием за грехом права на существование, а в силу того, что Он в действительности находит человека правым и святым чрез праведность Христову (см. [Рим.3:26](#); [2Кор.5:19](#)). В чем же состояла эта исполненная Христом воля Божия по отношению к Богочеловеку, принявшему на Себя грех человека ([2Кор.5:21](#))? В том же, в чем состоит воля Божия по отношению ко всякому грешнику: «Бог не хочет смерти грешника, но еже обратится и живу быти ему» ([Иез.18:23](#)). Таким образом, Христос, усвоив Себе грех человечества, должен был пережить весь процесс обращения (см. Энциклопедия, III), который должен был совершиться в человечестве. Процесс этот состоит из двух моментов: отречения от греха и замены греховных дел делами добра. Последний момент обуславливается первым. Пока в грешнике не существует отвращения ко греху, в нем не может зародиться и желание переменить то состояние, в котором он находится, на лучшее; не может быть, следовательно, и стремления к делам Божиим. Это отвращение возникает на почве мучительного сознания противоречия между стремлением к богообщению и отдаляющим от Бога грехом. Чем живее сознание блаженства богообщения и сильнее стремление к последнему, тем сильнее чувствуется человеком боль переживаемого им раздвоения, и вследствие этого сильнее желание избавиться от него путем всецелого отречения от греха. В этом раздвоении и состоит наказание за грех, под гнетом которого человек начинает ненавидеть грех и в силу этой ненависти очищаться от него, умирать греху и возрождаться к новой жизни. Здесь опять открывается необходимость в искуплении. Дело в том, что грех, отделив человека от Бога, в то же время лишил человека живости представления о блаженстве богообщения. Отсюда утратилась и чувствительность к боли греха. Человек потерял способность к спасительной «печали по Бозе»; мало того, — грех сделался стихией жизни грешника, вне которой он не мог жить и мыслить жизнь. Отчуждение от Бога перестало быть горем грешники, наоборот — на нем он стал строить все радости своей жизни, все свое счастье. Конечно, и грешник страдал, но эти страдания не вытекали из сознания противоречия между его внутренним свободным стремлением к богообщению и отдаляющим от Бога грехом, и были следствием внешней невозможности осуществить во всей полноте свои планы, были содействующей смертью печалью по мирском. А если так, то грешный человек не мог пережить процесс возрождения в полном и строгом смысле слова. Этот процесс мог пережить только Тот, Кто, не совершив ни одного греха, не имея никакой вины и, следовательно, сохранив сильнейшее стремление к богообщению, а в силу этого — и абсолютную чувствительность ко злу, принял бы на Себя грехи других, т. е. только Искупитель. Только абсолютно безгрешный и потому всегда пребывавший в теснейшем общении с Богом, но вместе с тем и усвоивший Себе грех мира, мог испытать абсолютное страдание, приносимое грехом, и чрез него умереть греху и возродиться к новой жизни. Во Христе человечество впервые вполне создало то внутреннее

противоречие, которое внес в его жизнь грех, впервые претерпело «оброки греха» и, умерши греху, страданиями возродилось к новой жизни (см. [Рим.6:6—7](#)). Оба эти момента — смерть греху и возрождение к новой жизни неотделимы друг от друга: отречение от своей греховной воли, смерть греху есть в то же время подчинение воле Божией, возрождение к новой жизни и наоборот (см. [Евр.5:8](#)). Отречение от взятого на Себя греха человечества чрез страдание совершалось в течение всей жизни Искупителя, вся Его жизнь была непрерывным страданием и своего апогея оно достигает на кресте, когда бесконечно-мучительное сознание выражающейся в смерти отдаленности от Бога побудило Искупителя возгласить: «Боже мой, Боже мой, вскую Мя еси оставил» ([Мр.15:34](#), ср. [Мф.26:39](#)). Тогда-то и «совершилось» ([Ин.19:30](#)) искупление. Таким образом только во Христе мог произойти процесс полного отвращения от греха и возрождения к новой жизни, а в прочих людях он может иметь место лишь постольку, поскольку их жизнь объединяется, сращивается ([Ин.15:15](#)) с жизнью Христа, и только в силу этого объединения люди получают уверенность, что ничто более не отлучает их от любви Божией, и могут отвечать на любовь Божию изгоняющею страх любовью. Как совершается это объединение жизни человека с жизнью Христа, см. под словами Освящение и Церковь. Наряду с указанным пониманием искупления в истории христианского богословия известно и другое, внешне юридическое, развитое р.-католическими богословами, удержавшееся у протестантов и имевшее влияние и на православных богословов. Следы его можно видеть в занимавшем еще богословов древней церкви вопросе: «Кому дан был выкуп Искупителем»? Вопрос этот возможен только на почве понимания рабского состояния человека, как зависящего от внешних условий. На самом же деле, как мы видели, причина этого рабства внутренняя — препятствие, полагаемое стремлению человека к богообщению его греховностью, а все внешние ограничения свободы человека имеют значение лишь постольку, поскольку существует это внутреннее рабство греху. Следовательно, раз это рабство уничтожено смертью греху, человек снова призван к свободе, и все внешние ограничения и его свободы падают. Искупление есть процесс внутреннего освобождения от греха посредством страданий и поэтому на вопрос — «Кому дал выкуп Иисус Христос» и правильный ответ мог бы заключаться лишь в том, что Он дал выкуп Себе Самому, поскольку Он взял на Себя грехи людей, а еще лучше указать на неправильность самого вопроса. Между тем, начиная со св. Иринея, богословы искали субъекта, которому был дан этот выкуп. Выбор здесь мог быть только между дьяволом и Богом. На первой точке зрения стоят: Ириней, Ориген, Григорий Нисский, Августин, Лев Великий и Григорий Великий (см. изложение их взглядов у Светлова, *op. cit.*, стр. 90—212), на второй р.-католическо-протестантская теория искупления. Впервые она была обстоятельно раскрыта в XI в. Анзельмом Кентерберийским (см. Энци. I). По этой теории человек своим грехом оскорбил честь Бога, за что и подлежит гневу Божию. Так как величие Божие бесконечно, то бесконечно должно быть и наказание за него. Это наказание могло быть заменено соответствующим удовлетворением (*satisfactio*), т. е. удовлетворением бесконечным. Так как конечный человек такого удовлетворения дать не мог, то его дал сам Сын Божий, неповинная и добровольная смерть Которого была более чем достаточным удовлетворением чувству оскорбленного достоинства Бога. Теперь людям возвращается благоволение Божие, им дается благодать Божия, заслуженная Христом, благодать прощающая, освящающая, усыновляющая, освобождающая от греха, смерти и дьявола, словом — оправдывающая, под условием, впрочем, некоторой заслуги со стороны самих людей: добрых дел (р.-католичество) или веры (протестантство). Главный недостаток этой теории — в том, что она представляет искупление совершенно внешним, посторонним по отношению к человеку фактом. Если грех состоял в оскорблении чести Божией и если Христос с избытком уплатил за все грехи человечества, то совершенно непонятно, на что нужны добрые дела или вера. «Если Христос уплатил за всякую вину человека, за прошедшую, настоящую и

будущую, то уже нет более никакой вины. Если Он претерпел за нас всякие наказания — временные и вечные, то не может быть, вообще, речи о наказании. Если Он исполнил закон вместо нас, то нам уже не нужно исполнять его. Если католико-протестантское учение не делает таких выводов, говоря, что жертва и заслуги Христа спасают лишь под условием покаяния и веры, и неверующий имеет на себе вину как до, так и после искушения на Голгофе, то этим доказывается лишь то, что, для избежания полного ниспровержения всяких нравственных понятий и требований, представление о спасении совершенно недостаточно» (Вирт). Наоборот, в православном учении между внутреннею нравственною жизнью человека и искуплением устанавливается самая тесная связь. Цель искупления в том и состояла, чтобы сделать возможным всецелое исполнение безусловного требования удовлетворения правде Божией со стороны каждого человека для его спасения; следовательно, это требование искуплением не только не отменяется, но утверждается и усиливается: теперь оно может, а следовательно, и должно быть выполнено каждым (Светлов, *op. cit.*, стр. 415). Из других многочисленных недостатков этой теории отметим, как более важный, ее грубый антропоморфизм по отношению к Богу. Бог представляется здесь мстящим человеку из чувства оскорбленного самолюбия и требующим от человека вещественного выкупа за преступление. Такое представление вопиющим образом противоречит учению о Боге, как существе всеблагом, всеблаженном и неизменяемом. На самом деле и после грехопадения отношения Бога к человеку определяются тою же любовью, что и раньше, но только теперь в факте греха в человеке является задержка, делающая его неспособным к восприятию этой любви. Чтобы сделать человека способным устранить эту задержку, для этого и нужно было искупления.

С. Т.

Искусство христианское

Искусство христианское, см. Зодчество, Иконопись, Эстетика.

Искушение

Искушение. Испушение есть влечение к какому-либо не нравственному действию, вследствие которого (искушения) обнаруживаются скрытые в человеке добрые или злые свойства. Чрез испушения, посланные Аврааму, открылись его преданность и послушание воле Божией ([Быт.12](#)); наоборот, испушения, посланные израильтянам, обнаружили их дурные качества ([Втор.8](#)). Такого же рода испушения, т. е. с целью обнаружения нравственных качеств человека, посылает Бог, в смысле же соблазна с злою целью Господь не посылает испушений, а только попускает их. «В испушении, говорит ап. Иаков, никто не говорит: Бог меня испушает; потому что Бог не испушается злом и сам не испушает никого» ([Иак.1:13](#)). Все такие испушения ко злу бывают со стороны плоти, мира и диавола. Под именем плоти разумеется не одно тело, но весь духовно-телесный состав, поврежденный грехом человека, и вся та нравственная порча, которая проникает всю природу человека, все силы его тела и духа, которая переходит из рода в род вследствие грехопадения наших прародителей и которая господствует, как закон, над всем человечеством. Под именем мира должно разуметь те предметы и вещи, которые своею красотою, приятностью и полезностью привлекают к себе сердца людей, вызывая в них слепое пристрастие к ним ([1Ин.2:15](#)), особенно те люди, которые образом мысли и жизни противятся духу веры и учению истины. Диавол, исконный враг человека, пользуется временем, обстоятельствами, свойствами характера, всем, что только может способствовать ему погубить человека. «У сопротивника нашего диавола, — говорит Исаак Сириянин, — древний обычай со вступающим в подвиг... хитро разнообразить борьбу, применяясь к состоянию каждого» (Творения Исаака [Сир.:392](#)). Отцы церкви подробно изображают последовательное развитие испушения. В момент временного ослабления внимания человека к своему душевному состоянию, является у него «помысл». Сам по себе злой, помысл еще не есть испушение и не опасен, нужно только вытеснить его из сознания тотчас по его появлении. Но упущение такого момента, зависящее от свободы человека, есть начало испушения, которое представляет действительную опасность. Сознанный и неудаленный, помысл соединяется в сознании человека с соответствующим ему греховным чувствованием, что на языке подвижников называется «мысленное услаждение грехом». Отсюда начинается великая опасность: на чем остановилась мысль человека, к тому влечет его греховная склонность; греховное влечение переходит в желание, а последнее по простой ассоциации представлений вызывает в сознании представление средств к осуществлению желаемого и мало-помалу всецело завладевает сознанием. Так как испушение предполагает наличность предмета испушения и средств к осуществлению греховных влечений, то теперь для свободы христианина возникает полное испушение дать или не дать инициативу к осуществлению злого желания, решиться или не решиться на зло с полным сознанием его. Пока человек еще не решил на зло, как на противление воле Божией, он нравственно не пал и может с помощью Божией благодати и благочестивых упражнений победить испушение. «Верен Бог, — говорит апостол, -Который не попустит вам быть испушаемыми сверх сил» ([1Кор.10:13](#)). Изгнанное из глубины сердца посредством напряжения всех своих сил в религиозно-нравственной деятельности, испушение не удаляется совершенно от человека: лица, вещи, разные события служат орудиями, посредством которых оно снова стремится воздействовать на человека. Христианин, как благоразумный воин Христов, должен быть постоянно на страже и пользоваться всеми приемами «хранения духа ревности о жизни по воле Бога, вооружиться всею силою своего смирения и молитвы, прибегать к советам духовного руководителя и приобщаться Христовых таин. Только при таком предании себя на волю Божию он выйдет победителем при всех

искушениях. При постоянном упражнении в благочестии христианину рождается новая опасность — впасть, говоря языком аскетов, «в помысл прелести», т. е. счесть себя сильным носить немощи бессильных ([Рим.15:1](#)), услаждаться тончайшим злом самомнения или духовной гордости, или наоборот — никогда не быть довольным самим собой, постоянно «выдумывать» все новые и новые подвиги, чтобы «завоевать себе небо». Последняя опасность очень страшна: это стремление, соединяясь с беспокойством о прежних грехах, будто они так тяжки, что невозможно ожидать прощения их, ослабляет веру в прощение грехов, что в свою очередь легко доводит до богохульных мыслей, до отчаяния. Такого рода искушение привносится отвне, предполагает не человеческое, а дьявольское происхождение, есть «наваждение», попускаемое от Бога. Если его не удастся победить физическим трудом, благочестивыми упражнениями, молитвою и постом, то остается лишь со смирением терпеть их, пока Богу не угодно будет снять тяжелый иску. Помня все эти опасности, христианин и после победы над искушением не должен предаваться чрезмерной радости спасения, потому что всякая новая победа обогащает его лишь опытностью в борьбе и не должна ослаблять его трезвенности, внимательного отношения к себе и не освобождает его от обычных благочестивых упражнений: должен, по слову апостола, «со страхом и трепетом совершать свое спасение» ([Флп.2:12](#)). По учению слова Божия и отцов церкви, искушения неизбежны для христианина и необходимы, так как служат средством к его нравственному развитию и совершенствованию ([Иак.1:12](#)), как были необходимы первому человеку, чтобы перейти из состояния невинности в состояние праведности. Тому и другому дана была одинаковая свобода грешить и не грешить, и как Адам, несмотря на искушение от дьявола, мог не грешить, так и возрожденный христианин не лишается свободы во время борьбы с искушениями. «Знай, — говорит Антоний Великий, — что в душе находится естественное движение вожделения, но оно не производит своего действия, если не последует на то согласия души, потому что вожделение только усвоено телу и движется, но не движется греховно и понудительно» (Еп. Игнатий Брянчанинов, *Отечник*, 17). Слово Божие поэтому призывает христианина прежде всего бороться с искушениями, не бегать их, но и не искать их самому, потому что опасно не устоять в искушении. Апостол Петр с клятвою обещался следовать за Господом до смерти и отречься от Него ([Ин.13:37-38](#); [Мк.14:66-72](#)).

Многие подвижники: Исаак Сириянин, Антоний Великий, Макарий Египетский, сами пережившие бесчисленные искушения, оставили нам подробные описания их, их хода, развития и преподали правила борьбы с ними. Прекрасный сборник изречений подвижников и примеров борьбы с искушениями представляет «Отечник» епископа Игнатия Брянчанинова. Вопросы об искушении решают в своих системах нравственного богословия — протопресв. Яньшев, прот. Солярский, проф. Олесницкий, Покровский, Пятницкий, Халколиванов и т. д.

В. Г.

Искушение И. Христа

Искушение И. Христа, см. Иисус Христос.

Ислам — слово значит послушание, преданность (Богу). Им называется религия, возникшая в VII веке и широко распространенная теперь среди полукультурных народов. Основателем ислама был Магомет. Он родился около 570 г. по Р. Х., жил в Мекке и здесь приблизительно 40 лет от роду выступил с проповедью. В эпоху Магомета на Арабском полуострове было много евреев, были христиане разных сект, среди коренных арабов, по-видимому, перепутывались два религиозные течения. Все более и более утверждалась вера в единого Бога, но рядом с этим существовал и политеизм: идолы разных богов стояли и в важнейшем святилище Мекки — храме Каабы и в других городах. Сущность проповеди Магомета в ее первоначальной форме сводилась к следующему. Должно почитать единого Бога — Аллаха, должно избегать гнусности, т. е. идолопоклонства. В Магомете должно видеть посланника Аллаха и в произносимых им повелениях — волю Аллаха. С самого начала своей проповеди Магомет давал нравственные наставления: не должно делать добра с корыстными целями, должно быть терпеливым, милостивым, не должно убивать рождающихся дочерей (обычай убивать лишних дочерей был распространен в Аравии). Проповедь об едином Боге и нравственные требования, предъявлявшиеся Магометом, не вызвали бы против себя движения, но его требование считать его пророком и исполнять его волю, как Божию, вызвали среди его соплеменников озлобление и раздражение. Ему много пришлось претерпеть в Мекке и наконец с опасностью для жизни он должен был бежать из нее. Но в это время у него завязались сношения с другим городом — Мединой и там его приняли, как вождя и пророка. Это произошло в 622 году надшей эры, этот год носит у мусульман имя «геджры» (бегства) и с него они ведут свое летосчисление. В течение 10 лет после этого Магомет, как искусный вождь и тонкий дипломат, распространял свою власть и свое учение. Он подчинил себе почти всю Аравию, Мекка была в его руках и в Каабе уже не стояло ни одного идола. Когда он умирал, его взоры были обращены на Персию и Византию и его уже занимала мысль о подчинены исламу всего мира.

Учение Магомета сложилось на почве древнеарабских верований в их наиболее благородной форме и под еврейским и христианским влиянием. Его учение изложено в Коране (слово это значит учение, чтение), его проповеди записывались как лекции (кораны) и спустя менее 20 лет после его смерти они были соединены, объединены и навсегда утверждены в одной редакции под именем Корана. В Коране нет системы, но его существенные положения суть следующие. Существует единый Бог — Аллах милостивый и милосердый. Языческое многобожие и христианское учение о троичности должны быть отвергаемы, как нечестие. Иисус Христос, рожденный от Девы Марии, был божественным посланником, но Он не был Богом и на страшном суде явится свидетелем против христиан, усвоивших Ему непринадлежащее имя. Бог создал вселенную, Он создал ангелов, часть их под водительством эблиса (диавола) отпала от Бога и теперь толкает людей по попушению Аллаха на и путь греха. Первые люди (Адам) были созданы невинными и совершенными, но эблис заставил их поскользнуться и они были изгнаны из рая. Бог заботится о людях. В Коране есть выражения, приводящие к фаталистическому представлению о судьбе людей, но есть также решительные утверждения, что они свободны и что совершаемое ими зло исходит от них самих. К людям посылались пророки и посланники (Ной, Авраам, Измаил, Моисей, Иосиф, Иисус, Магомет и очень много иных), наставлявшие религиозной истине все народы. Верные, по идее Корана, должны быть лучше других, должны хорошо относиться к своим слугам (Магомет не одобрял слова раб), должны быть снисходительны к женщинам, так как они ниже и слабее мужчины.

Магомет освятил и своим примером, и своим учением многоженство, но он разрешил многоженство под условием, если допускающий его чувствует, что он может с равной справедливостью относиться к нескольким женам. Затем нужно помнить, что, если бы им не было допущено многоженство, продолжало бы существовать дочереубийство. По отношению к иноплеменникам и врагам требуется Кораном милосердие и прощение обид, но по отношению к врагам Аллаха тон его требований более суров и из них можно вывести право священной войны со всеми неправовверными. В конце веков явятся признаки всеобщая суда. С неба сойдет Иисус и поразить деджаля (соответствующего христианскому антихристу). Затем наступит мировая катастрофа и потом все твари (и животные) будут привлечены на суд. Праведники будут награждены вдесятеро, грешники получают возмездие, равное преступлению. В Коране есть места, из которых как бы выходит, что жены между прочим могут получить рай по заслугам мужей. Выражения об иноверных можно толковать различно. Есть места, как бы говорящие, что каждый народ будет судиться по своему откровению (но Пятокнижию, по Евангелию). Рай и ад выражаются в очень чувственных красках, но есть намеки, что эти описания нужно рассматривать как метафорические. Есть в Коране намек на возможность чего-то подобного апокатастасису (Сура 6, 128). Коран есть книга принципов, но не правил или определенных законов. Последователи ислама называются мусульманами (послушными, правовверными). Совокупность мусульманских законов и мусульманское право называется шариатом. Магомет есть шарий (законодатель, — корень слова «шарий» значит начинать, готовить путь). Пять обязанностей возлагает закон на мусульманина: 1) Правое содержание веры. 2) Молитва. Мусульманин должен молиться 5 раз в день: при рассвете, в полдень, пред закатом, после заката, на ночь. По пятницам мусульмане должны собираться в полдень для общественной молитвы. Молитвы совершаются по определенным правилам, с определенными телосложениями и с лицом обращенным к Мекке. 3) Пост. Ему посвящается месяц рамадан (месяцы у мусульман лунные). С того момента утра, когда черную нитку можно отличить от белой, и до захода солнца мусульманин не должен ни есть, ни пить, ни курить, ни прикасаться к женам и т. д., ночью позволяется все. Пост заканчивается праздником малым байрамом. Нарушение поста по какой бы то ни было причине должно быть возмещено. Рекомендуются пост и добровольный, по обетам. Затем предписывается постоянное воздержание от вина и азартных игр. 4) Милостыня, регламентированная правилами и добровольная. 5) Хадж-паломничество в Мекку хотя бы один раз в жизни. Рекомендуются паломничество и к другим святым местам и гробницам святых. Кроме этих пяти установленных обязанностей в исламе существуют еще иные установившиеся обычаи и запрещения. У мусульман существует обрезание. Существует принесение в жертву животных, совершающееся в великий байрам (падающий на время хаджа). Запрещаются живопись и скульптура. Корень запрещения — забота о том, чтобы не было никаких священных изображений, могущих вести к идолопоклонству. Но архитектура у мусульман развилась. Их храмы называются мечетями. Около мечети обыкновенно строятся медресе — школы, преподавание в которых носит религиозный характер. Для религиозных надобностей и богослужений существуют священные лица — имамы (предстоятели), муллы (нечто подобное нашим священникам) и др. Источник законов и обычаев мусульмане указывают в сунне (сунна — обычай, предание). Слово это синонимично хадис. Должно поступать так-то, потому что по преданию так поступал Магомет и его первые последователи. Правильность сунны доказывается цепью предания. Доказывающий говорит, от кого он узнал о предании, от кого узнал тот и так должен возвести предание к современникам и сотрудникам Магомета. Так как не может существовать прямой сунны для всех частных случаев и так как смысл сунны не всегда ясен, то существует еще фик (фыкх) — понимание, толкование предания авторитетами. Одной из важных сунн вольнолюбивых арабов было, что глава общины

избирается, а не получает власть по наследству. Персы, привыкшие к наследственной власти, не приняли этой сунны. Они получила имя шиитов — пристрастных (к роду пророка), а арабы стали называться суннитами. Это в сущности политическое разногласие повело за собою и религиозное разделение. Шиитов часто определяют как принимающих Коран, но не принимающих обязательные предания. Это определение неверно, — они не принимают лишь некоторых из преданий, но в общем они вовсе не протестанты и не либералы. В настоящее время шиитский толк держится в Персии, суннитский — в Турции. После смерти Магомета ислам распространился необыкновенно быстро в Азии (в Аравии и Персии), по всей северной Африке и даже в Испании. В сознании последователей ислама учение Магомета понималось и истолковывалось различно, вследствие чего возникали в нем одна за другой секты, их было много и некоторый исчезали очень скоро после своего возникновения. Из сект, возникших в средние века и имевших важное значение, должны быть названы мутазилиты и суффи́ты. Мутазилиты (отделившиеся от некоторой школы) — рационалисты ислама. Они отрицали безусловное предопределение, защищавшееся большинством суннитов. Они боролись против выработавшейся у суннитов теории несотворенности Корана. Смысл этой теории был, понятно, тот, что богодухновенность Корана безусловна, напротив — мутазилиты находили в нем много человеческих и погрешительных элементов. В учении о Боге и понимании религиозных требований мутазилиты шли против чувственных представлений суннизма. Они давали духовное учение о Боге и явно предписания естественного нравственного закона стремились поставить выше буквы Корана. Было одно время, когда мутазилиты поддерживались халифами (правителями), но оно продолжалось недолго. Цветущее время мутазилитизма падает на период с половины VIII до половины IX века нашей эры. В XII столетии мутазилиты исчезают совсем. Противоположное рационалистическому мистическое движение выразилось в суффи́зме (суфий — одетый в шерстяную сермяжную одежду, в рубище; по толкованию суфиев, облеченный в милоть, подобную пророческой). Мистицизм — нередкое явление на той территории, где распространялся ислам. Коран на путь мистицизма толкал своим ужасным описанием ада и его наказаний за грехи. Нужно избавиться от ада и стать достойным рая. Как? Понятно, путем благочестивых упражнений, прежде всего путем поста и молитвы. Развился аскетизм. Аскетические упражнения приводили к экстатическим состояниям, высшая ступень которых есть сознание блаженного слияния с божеством, чувство личности и обособленности утрачивается, аскет как бы сливается со всем сущим и при этом слиянии ощущает блаженство. Благочестивая жизнь и подвиги аскетов, равно как и слухи об их видениях естественно должны были внушать уважение. Суффи́и им и пользовались у правоверных. Теософические теории, оправдывавшие практику суффи́зма, шли в ислам и с востока, и с запада. С востока в Персию шел буддизм и браманизм, и учение суффи́тов о «фана» — поглощении индивидуального создания абсолютным носит на себе отпечаток индийских влияний. С запада в ислам проник неоплатонизм, и сочинения неоплатоников переводились на арабский язык. Но у Плотина уже была развита теория экстаза, как особого способа богопознания. Всегда у аскетов была теория ступеней восхождения по пути слияния с божеством и отсюда классификация людей на классы. Все это имело место в суффи́зме. Из выдающихся суффи́тов должны быть названы философ Гацали (Абу-Гамед-Ибн-Магомет 1038—1111) и поэт Джелаледдин Руми (1207—1263). Гацали защищали правоверие в борьбе с мутазилитами, но по существу он вовсе не правоверный, к экстатическим состояниям он, по-видимому, приближался на практике. Джелаледдина за его стихи прозвали «соловьем созерцательной жизни». Мистицизм требует духовного, аллегорического истолкования чувственных образов и выражений. Но метод духовного понимания всегда заводил очень далеко, и поучительно, что он многих всегда приводил к чистому рационализму. Духовное толкование отрицает историю, предание, нить откровения.

Духовное толкование затем дает возможность видеть единое в совершенно различном — влагать такой же смысл в поэмы Гомера, Авесту и Веды, какой давался Корану. Отсюда теория равенства религий и отрицание значения внешней стороны во всех религиях, следовательно, и в исламе. Ко всему этому приходили суффи́ты. Как практический отпрыск суффи́тской теории, являются дервиши (дервиш — персидское слово, значащее порог двери, отсюда — нищий, просящий у порога; ему соответствует арабское — факир от фукр). Это — монахи ислама. Они образуют ордена, которых теперь насчитывается до 70. У них есть монастыри, во главе которых, стоят шейхи. У них особые одежды, знаки-уставы. Они поражают правоверных своими подвигами и упражнениями, часто носящими дикий характер. Они колют себе тело, глотают стекло, воют, вертятся, совершают дикие пляски. Понятно, что им приписываются способность предсказаний, сила исцелений, их молитвы и советы ставятся высоко. В России имеются вертящиеся дервиши в Бахчисарае. Цветущее время ислама падает на средние века. Он не только тогда распространялся вовне по разным странам и народам, но процветал и внутри: он дал арабскую поэзию и арабскую философию. Затем духовная жизнь в исламе пошла на убыль. Однако движения в исламе, имеющие целью поднять его, вполне не прекратились. В Индии Акбар предпринял попытку объединить различные религиозные общества в религии Аллаха, которой стремился придать философский характер. Попытка не удалась. Но смешение ислама с индуизмом теперь существует и имеются даже Аллах-упанишады. В XVIII столетии в Аравии возникло движение ваггабитов (по имени вождя Абдал-Ваггаба). Оно поставило своею задачею восстановить ислам Магомета, отвезть из него все приросшее и наносное — почитание святых и святынь, установить строгое исполнение требований Магомета. Движение это имело вначале большой успех и к концу XVIII столетия распространилось на всю Аравию. Но фанатизм ваггабизма, ожесточенное разрушение памятников и куполов над могилами святых вызывали движение и против него. В значительной степени ваггабизм сокрушен Турцией. В Индии, куда он было проник, ему дали отпор английские войска. Теперь всех ваггабитов, может быть, тысячи три. Гораздо важнее движение в шиитском исламе в Персии, начавшееся в XIX столетии и значительно разросшееся к настоящему времени. Оно носит имя бабизма. Имам у шиитов рассматривается как гражданский и духовный владыка не по избранию или воле народа, но по воле Божией, и считается наделенным от Бога особыми полномочиями и силами. Но таким имамом может быть лишь имам законный. Цепь таких законных имамов оборвалась на двенадцатом Махди. Он сноился со своими последователями не лично, а через доверенных лиц. Такое лицо носило имя баб (врата знания). Махди не умер, но исчез, т. е. перестал сноиться с верными через бабов. В 1844 некто Мирз-Али-Магомет провозгласил себя пророком, бабом. Его учение представляет смесь каббалистических (мистическое значение числа 19), суффи́тских и коранических воззрений. Ко всему этому он присоединил нечто гораздо высшее и сильное — гуманность. Он восстал против подчиненности женщины, против ношения ими покрывал, дал им право активной деятельности и между прочим пропаганды его учения, чем прославилась девушка Курат-эль-Эйне. Сначала секта не обратила внимания правительства, но когда движение бабидов усилилось, и персы почувствовали, что оно грозит их государственному и социальному строю, бабидов стали преследовать, и сам баб был казнен. Но движение не умерло. Напросив, последователи баба стали устанавливать еще более широкие и либеральные принципы. Они провозгласили «ихтихад» (солидарность) и «иттифак» (единство) всего рода человеческого и отсюда вывели равноправность наций, полов и сословий. К Корану они охотно присоединяют Библию. Число культовых обязанностей сокращено. Сохранено обрезание. Молитва не регламентирована правилами. Но, разумеется, их практика не имеет такого идиллически возвышенного характера, да и в их устных и литературных сказаниях немало фанатического и суеверного. Столкновения шиитов и бабидов нередки и нередко они

принимают кровавый характер. Местные кровавые преследования бабидов происходили в 1903 г. Некоторые насчитывают бабидов три миллиона в Персии, два миллиона на Кавказе и склонны видеть в бабизме персидскую религию будущего. Учтите о том что Махди (благонравленный) не умер, соединилось у мусульман с верованием, что он снова явится в конце времен; Лже-Махдиев появилось уже много. Они производили волнения и движение. Последнее такое религиозно-политическое движение возникло в 1881 г. в Донголе (Судане), Махдиом объявил себя дервиш Мохамед-Ахмет. Движение продолжается до настоящих дней. Число всех мусульман на земном шаре не определено с точностью. Приблизительно считают его равным 214.600 тысяч (из них — в Европе 7600 тысяч, в Азии 121 м., в Африке 69 мил., остальные приходятся на Океанию). Ошибка здесь возможна на десятки миллионов. Замечательно, что ислам совсем не получил распространения в Америке.

При оценке ислама нужно различать мораль Корана и мораль его последователей. Евангелие неответственно за плеть и кнут, употреблявшиеся у христианских народов, так и Коран неответственен за многое практикующееся у мусульман. Коран заслуживает более упрека за свое богословие, чем за свою мораль. Во имя религиозно-благочестивых мотивов возвышая Бога, Коран чрезмерно унизил человека, его нравственное достоинство сводится к нулю, в Коране нет идеи человеческая богоподобия и возможности теснейшая богообщения. Между тем, человек тяготеет к бесконечному и только во внутреннем интимном единении с бесконечным он может найти свое блаженство. Человеку недостаточно, чтобы Бог осыпал его Своими милостями, — для того, чтобы быть блаженным, ему нужно быть в Боге. Христианское учение обещает это верным, оно говорит о боговоплощении. Христианская религия приобщает человека Богу в своем культе и обещает в грядущем вечное единение с Богом. Коран не знает ничего этого. Но если в сфере нравственной мусульмане ниже Корана, то в сфере религиозной они, начиная с Магомета, нередко оказываются выше его: молитва, культ у них оказываются развитыми. В суфизме и институте дервишей ислам в противоположность деистической (обособленности человека от Бога) впадает в крайность пантеистическую (теорию отождествления человека с Богом).

С. Глаголев

Исландия

Исландия — сделалась известной норвежцам в 860 году, когда на ее берег выброшен был один норвежский корабль. В 874 г. на острове поселился первый норвежский колонист Ингульф и в следующем году на него переселились многие из его соотечественников. Земля была поделена на участки и исландцы, отказавшись от обычного у них пиратства, занялись торговлей, меняя произведения своего острова на хлеб, лес и другие необходимые им предметы. Установлена была республиканская форма правления, которая и продолжалась в течение 400 лет. Дела решались на национальных (альтинг) и провинциальных собраниях. Главой острова был законник (Lögsögumady), избиравшийся на всю жизнь и бывший в то же время и жрецом. Господствующей религией было поклонение Одину, но вообще, по-видимому, допускалась полная свобода религии. Уже первые переселенцы встретили на острове ирландских монахов, которые удалились оттуда после прибытия язычников. Некоторые из самих норвежцев приносили сюда смутные и неполные понятия о христианстве, приобретенные ими в течение своей бродячей и исполненной всяких приключений жизни. Тем не менее в первом веке истории И. особой христианской общины, признанной государством, здесь не было. Первую попытку заменить старую религию христианством сделал в 981 г. Торвальд Кодрансон Видфöрли, бывший сначала пиратом. Он привез с собою на остров саксонского епископа, по имени Фридриха, которым он был обращен в христианство. Построена была церковь и наставления Фридриха были принимаемы хорошо, хотя большинство его прозелитов и отказывалось от крещения, стыдясь будто бы обнажаться во время самого крещения и носить белую одежду, которую в их стране носили только дети. Грубый способ обращения вооружил исландцев против Торвальда. Через пять лет он был изгнан вместе с Фридрихом и нашел убежище в Норвегии, а затем поступал в какой-то русский (или константинопольский) монастырь, где, по некоторым источникам, по смерти был признан святым. В более широких размерах поставлено было дело обращения исландцев при короле Норвегии Олафе Тригвисоне, который пять лет своего правления (995—1000) посвятил на распространение христианства в Норвегии и соседних странах. Прежде всего он или убедил, или заставил креститься всех исландцев, живших при его дворе. В И. он отправил сначала исландца Стефнира Торгильсона, который разрушал языческие храмы, за что вскоре и был изгнан из И. Вторым миссионером был немецкий священник Трангбранд, посланный в И. в наказание за то, что присвоил в Норвегии имущество язычников. Трангбранд и здесь действовал со своим обычным насилием, убил одного из своих противников и двух скальдов, составивших насмешливые стихи над ним, и был также изгнан. Разгневанный Олаф хотел перебить всех исландцев-язычников, но два туземца острова, Гицур и Гиалт, добились его согласия на употребление более мягких мер для обращения их соотечественников. В 1000 г. они прибыли в И., собрали всех христиан, явились на альтинг и стали требовать принятия христианства. Они встретили сильный отпор, но междоусобная война была предотвращена законником Торгеиром, который в виде компромисса предложил один новый закон. По нему все исландцы должны были принять крещение, храмы подвергнуться разрушению и общественное жертвоприношение прекратиться; но всякому предоставлялось есть конское мясо, бросать детей и приносить домашние жертвы. Предложение стало законом и исландцы крестились. При Олафе в 1016 году языческие обычаи были отменены и в И. был отправлен миссионером английский епископ Бернард.

Церковное устройство И. было своеобразно. Как во время господства язычества о строении храма и его содержании должен был заботиться глава округа и храм был его собственностью, так и теперь постройка и забота о церквах находилась в частных руках. Но тогда как прежде с

церковною властью связывалась и гражданская, теперь последняя была совершенно отнята от церкви.. Каждый, кто хотел, имел право строить христианский храм. Обыкновенно же христианский храм строили там, где прежде был языческий. Государство обеспечивало храмам лишь церковный мир, т. е. наказывало всякое посягательство на их неприкосновенность. О содержании духовенства должны были заботиться строители церквей и это обстоятельство неблагоприятно отразилось на достоинстве клира. Строители, чтобы как можно менее тратить на церковь, или сами принимали духовный сан и смотрели на свою должность, как на побочное занятие, отдавая все время торговле и другим занятиям, или нанимали как можно дешевле духовны лиц и делали их своими слугами. Нечто подобное было и у нас в России (см. Духовенство, Энци. V). Кроме того, в первое время духовенство в И., как и у нас, состояло из иностранцев — немцев, англичан, ирландцев. Первые епископы острова были иностранцы; это были странствующие епископы, жившие то в Норвегии, то в И. Только в 1056 г. основана была кафедра Скальгодская. Епископом избран был Ислейф, сын Гицура, который воспитан был в Эрфурте и путешествовал в Рим; по воле папы он был посвящен Адальбертом Бременским во епископа. Сын и преемник Ислейфа, умный и энергичный Гицур, посвященный архиепископом Магдебургским, в 1097 г. внес десятину в пользу духовенства. Взяв за образец Германию, где он воспитывался, Гицур разделил десятину на четыре части, из коих одна шла епископу, другая духовенству, третья на содержание церквей и четвертая на бедных. При нем была учреждена на севере острова и вторая кафедра в г. Голаре. В 1121 г. здесь был основан первый монастырь, и в позднее время на острове было семь монастырей для мужчин и два для женщин. Церковь в И. находилась всецело во власти государства. Епископа выбирала местная община, который и был потом посвящаем папой или архиепископом (до 1106 Бременским, а с этого года Лундским), а выбор священников зависел от местных строителей церквей. Эта зависимость духовенства от государства и частных лиц неблагоприятно отражалась на ее нравственном уровне. В этом отношении исландская церковь коренным образом отличалась от других западных церквей: здесь вовсе не было celibата, повсюду был патронат мирян, церковь не имела никакой законодательной власти, а наоборот духовенство было подчинено светскому законодательству и даже не освобождено от податей. Но когда И. была подчинена новому Нидарскому (Drontheim) архиепископству, архиепископы ее употребили все усилия, чтобы отделить в И. церковь от государства и отстоять самостоятельность клира И. Большинство епископов И. держало сторону своих митрополитов, но население И. было слишком консервативно, чтобы отказаться от местного права в пользу р.-католического. Началась ожесточенная борьба между церковью и государством. Эта борьба вынудила Нидарского архиепископа навязать И. норвежских епископов (1238), которые с удвоенною энергиею стали бороться за р.-католическое право и против патроната мирян. Борьба пошла успешнее, когда И. и в политическом отношении подпала под власть Норвегии (1262—1264). В 1275 г. епископ Скалголта Арни Торлаксон попытался провести в альтинге новые церковные законы, выработанные по принципам р.-католического права. Несмотря на сильное противодействие, Арни провел новые законы в своей епархии, а спустя около 60 лет король Магнус Эйриксон ввел их и в Голаре. Через эти законы духовенство И. получило такое же могущество, как и на всем Западе. Но вместе с тем иссяк и национальный интерес духовенства, до сих пор стоявшего во главе оживленного умственной движения страны. Суеверия и безнравственность сделались достоянием и мирян, и клира. В половине XIII века здесь был введен celibат, но одновременно с этим пышным цветом расцвел и конкубинат, и безбрачные священники, имевшие до полсотни детей, стали нередкостью. Как христианство, так и реформация в И. были введены силою светской власти. С XIV века остров вместе с Норвегией подпал под власть Дании. Христиан III, введший учение Лютера в 1536 г. в своей стране, задумал ввести его и в И. Но хотя здесь и было

много защитников нового учения, познакомившихся с ним в Германии, Норвегии или Дании, тем не менее, эта попытка вызвала сильное противодействие как народа, так и духовенства. Во главе р.-католической партии стоял престарелый Огмундр, епископ Скалголта. Чувствуя себя слишком слабым для борьбы, он отдал епархию своему воспитаннику Гицуру, который учился в Виттемберге, но не высказывал своих симпатий Лютеру. Вопреки ожиданиям р.-католической партии, Гицур, сделавшись епископом, стал на сторону нового учения и начал вводить реформы. В то же время в альтинге был прочитан указ Христиана III о новой религии. Напрасно пытался Огмундр вернуть епархию: он был схвачен датчанами и умер в копенгагенской тюрьме. Епископ Голара Ион Арасон протестовал вместе с северянами против королевского указа, и по смерти Гицура изгнал силою оружия его преемника протестанта, завладел Скалголтской епархией и восстановил во всей стране р.-католичество. Но скоро он был своими личными врагами выдан датскому правительству и казнен (1550). Теперь противодействие было сломлено и на альтинге 1551 г. новый церковный порядок был принят. Насильственный религиозный переворот был причиною лишь внешнего принятия протестантства жителями И., а хищничество королевских чиновников еще более вооружало их против новой веры. Большинство церковных имений поступило в собственность короля, так же, как и десятина и другие церковные доходы. Новому духовенству правительство уделяло слишком скромную часть церковных доходов. Отсюда явилась необходимость слить несколько приходов в один. Новое духовенство с ожесточенным фанатизмом уничтожало следы прежней религии: монастыри были разрушены, церкви разграблены, причем погибло много литературных сокровищ. Таким образом, введение реформации было национальным бедствием для И., что сознают даже протестанты. Только после распространения книгопечатания (введено в 1550 г.) и основания латинских школ в Голаре (1552 г.) и Скалголте (1553) духовная жизнь здесь снова пробудилась. Много способствовал ее оживлению епископ Голарский Гудбрандур Торлаксон, обнародовавший в 1584 г. полный перевод Библии на исландский язык и издавший много собраний духовных песен. В конце XVIII века епископская кафедра из Скалголта была перенесена в главный город Рейкьявик, епископ которого ныне стоит во главе всей исландской церкви, так как Голарская епархия была уничтожена еще в 1801 году. Епархия делится на 20 пробств. Пробсту подчинены все приходы его округа, которых насчитывается 141 с 299 церквами. В Рейкьявике существует школа для духовенства, с трехлетним курсом, куда поступают окончившие курс гимназии. Весь церковный бюджет И. равняется 30 т. крон (крона 52 копейки) и главным источником содержания духовенства служат земельные наделы. Жителей в И. около 70,000.

С. В.

Исмаил

Исмаил (слышит Бог, евр.) — муч., родом перс. Пострадал от императора Юлиана Отступника в 362 г. вместе с своими двумя братьями. Память 17 июня.

Исмайллов

Исмайллов Филипп Филиппович (1794—1863) — прокурор грузино-имеретинской синодальной конторы, высшее богословское образование получил в Московской духовной академии, по окончании которой некоторое время был профессором физико-математических наук и французского языка в Вифанской духовной семинарии. От него остались интересные мемуары: «Взгляд на собственную прошедшую жизнь», Москва 1860. См. также «Прав. Обозр.», 1770 г. № 7.

**

Исохристы

Исохристы (от ἴσος) — название тех оригенистов, которые учили что все христиане достигнут полного равенства с Христом. Секта эта существовала в XVII веке и осуждена Константинопольским собором 553 года. Основателем ее был последователь Оригена Нонн.

Испания

Испания — королевство на Пиринейском полуострове. Страна эта первоначально была населена иберами (отсюда и греческое ее название — Иберия). Но уже в древнейшие времена появляются здесь и другие племена. Так, раньше чем за 1000 лет до Р. Х. на южном берегу полуострова поселяются финикийцы (у них эта страна носила название Таршиш; под таким названием она упоминается и в Библии, греч. Τάρτησσο΄ς, слав. Фарсис, см. [Пс.71:10](#); [Ион.1:3](#)). Позднее на восточном берегу полуострова утверждаются греки, а на севере и внутри страны кельты. Во второй половине III в. до Р. Х. южной и восточной частями полуострова овладевают карфагеняне; но в конце того же в. (206 г.) на смену им являются здесь римляне, которым, впрочем, только при Августе удается окончательно покорить всю страну. Под властью римлян Испания быстро романизуется и делается даже одним из центров римской культуры, а по своему благосостоянию — одной из наиболее цветущих частей Римской империи. О начале христианства в Испании достоверных сведений не сохранилось. По местному преданию, которое можно проследить только до IX века, здесь будто бы проповедовал и даже принял мученическую кончину ап. Иаков (Заведеев). Гораздо вероятнее, что Испанию посетил ап. Павел, так как в посл. к Римлянам. ([Рим.15:28](#)) он прямо говорит о своем намерении отправиться туда. Возможно, конечно, хотя и совершенно бездоказательно, что ап. Петром и Павлом были посланы в Испанию апостольские ученики, которым (числом семи) испанские писатели приписывают основание здесь первых епископий. Как бы то ни было, но, благодаря тесной связи Испании с Римом и удобству путей сообщения, христианство проникло в эту страну, по всем вероятностям, в первом же столетии. Епископские кафедры основываются в городах Леоне, Сарогоссе, Мериде, Таррагоне и др. Тертуллиан в конце II века отмечает победоносное распространение христианства во всех областях Испании. В 306 г. на Эльвирский собор является уже 19 испанских епископов. Воздвигнутые около этого времени гонения на христиан дали испанской церкви много славных мучеников, хотя немало было и павших. В конце IV в. в испанской церкви возникают смуты вследствие появившейся здесь манихейской ереси Присциллиана. В борьбе с этой ересью испанские епископы обращаются за помощью к папе, который охотно воспользовался этим случаем для утверждения в Испании своего влияния. Присциллианизм просуществовал в Испании довольно продолжительное время: он не был еще окончательно искоренен и в половине VI в. С 409 г. начинается вторжение в Испанию аланов, свевов и вандалов. В 415 г. появляются здесь вестготы. Они вытесняют из Испании или подчиняют своей власти все прочие германские племена, а также римлян, и основывают здесь вестготское государство. Вестготы принесли в Испанию арианство, которое в V в. широко распространилось, кроме Испании, еще и в Галлии, его принимали даже некоторые уже обращенные в христианство племена, напр., свевы при Ремисмунде. Вестготские короли, хотя и ариане, совсем почти не вмешивались в церковные дела испанских католиков. При таких условиях жизнь испанской церкви продолжает развиваться по-прежнему. Увеличивается число митрополий: к четырем старым митрополичьим кафедрам (таррагонской, севильской, толедской и брагской) присоединяются еще две новых (лугская и меридская). Во всех этих митрополиях признается патриаршая власть папы, викарии которого наблюдают за исполнением папских и синодальных декретов, равно как и за сохранением митрополичьих прав. В 589 г. вестготский король Реккоред вместе со своими поборниками арианами присоединился к католической церкви, которая, благодаря этому, скоро достигла в Испании цветущего состояния. В столице государства (Тоledo) архиепископ, которой становится теперь примасом Испании, очень часто созываются соборы, изредка — смешанные (concilia mixta), т. е.

из представителей церковной и гражданской власти. При таком тесном союзе церкви с государством епископы приобретают огромное влияние и на общественные дела чисто светского характера. К сожалению, они действовали заодно со знатью и, стремясь вместе с нею ослабить королевскую власть, не поддерживали и разоренную налогами массу населения. Не без влияния испанского духовенства, и конечно не к чести его, было воздвигнуто гонение на евреев. По повелению короля Хинтилы (636—640) все они подвергались изгнанию из пределов Испании. Правда, под влиянием такой строгой меры много евреев обратилось в христианство (по Гиббону, до 30,000); но эти насильственно обращенные представляли для католической церкви далеко не ценное приобретение: в тайне они продолжали исповедовать свою старую религию и питали к христианам непримиримую ненависть. Испанская церковь, сделавшись государственной в вестготском королевстве, стремится быть независимой от Рима. Так, когда Бенедикт II потребовал изменить некоторые выражения окружного послания, в котором архиепископ Толедский Юлиан от имени испанского духовенства объявлял о принятии постановлений Шестого Вселенского Собора, то это требование папы было отклонено в довольно резкой форме (684), и следующему папе Сергию оставалось только одобрить испанское послание. Число епископии в Испании к концу VII в. было 66. Раньше, во время господства ариан, епископы избирались общинами, потом по представлению всех церковью округа — королем, а к концу VII в. назначение их всецело зависело от короля и Толедского архиепископа. Низшее духовенство назначалось епископом, но в тех церквях, которые были выстроены частными лицами, церковные должности по установившемуся обычаю замещались по представлению основателей церковей. Низложить епископа мог только церковный собор, равным образом и никто из низшего духовенства не мог быть отрешен от должности одним епископом, без синода. Древнейшие испанские монастыри возникли в VI в. Число их особенно увеличилось со времени победы католической церкви над арианством. Сначала они находились в полном подчинении у епископов, но затем власть последних над ними была значительно ограничена. Церковным имуществом заведовал особый эконо, назначаемый епископом из среды духовенства. Содержались церкви на добротные пожертвования и на доходы со своих нередко огромных имений. Последние на первых порах были совершенно свободны от всех налогов, но впоследствии были обложены. Со времени короля Бомба (672 г.) епископы и низшее духовенство были даже обязаны принимать участие в защите страны от неприятелей. Духовенство было подчинено светскому суду, но споры, возникавшие исключительно между духовными лицами, решались в особых епископальных судах. Епископы пользовались таким уважением и влиянием, что им иногда даже апеллировали (особенно бедные) на постановление светских судей. Образование духовенства было вообще слабое, все же в его среде встречаются лица и выдающиеся по своей учености и писательскому таланту (Орозий, Леандер и его брат Исидор Гисполиские, Ильдефонс и Юлиан Толедские). Все они писали по-латыни.

В 711 г. в Испанию переправились из Африки арабы-мусульмане. В короткое время они положили конец просуществовавшему почти 300 лет вестготскому королевству, основав на его развалинах свой халифат. Во власти христиан осталась только небольшая северная часть полуострова. Завоевание арабами Испании сопровождалось почти полным опустошением некоторых церковей в тех именно местностях, где мусульмане встречали со стороны христиан наиболее упорное сопротивление. Некоторые бежавшие в горы епископы могли передать своим преемникам только титул. Напротив, в тех округах, которые добровольно сдавались победителям, христиане были пощажены, хотя и обложены тяжелыми податями. На первых порах арабы показали себя довольно терпимыми по отношению к покоренным христианам: последние сохранили прежнюю церковную организацию и пользовались, хотя и не без некоторых ограничений, свободой богослужения. Но и при таких условиях испанская церковь,

состоявшая в это время из 3 митрополий и 29 епископий, продолжала очень сильно сокращаться: много христиан обращалось в мусульманство, так как с принятием религии победителей соединялись важные материальные выгоды и социальные права. Особенно много обращений было среди рабов и других подневольных и зависимых людей, получивших через это свободу и освобождавшихся от разного рода обязательств. Не брезговали мусульманством даже многие богатые и знатные христиане, так как, только сделавшись правоверными, они могли войти в состав арабской аристократии, как полноправные ее члены. Но арабы, по-видимому, не удовлетворяются таким успехом ислама и вскоре резко изменяют свое отношение к христианскому населению: в течение IX в. предпринимается несколько гонений на христиан, из которых некоторые отличались очень жестоким характером. Во время одного из таких гонений приняли мученическую кончину свв. Леокритий, Евлог Толедский и др. (859). С X в. гонения на христиан прекращаются, но поголовное обложение их податями становится еще более обременительным. К первым временам арабского владычества в Испании относится появление там так называемая адопцианизма, который своим возникновением, вероятно, в значительной степени был обязан влиянию магометанства с его отвращением к идее богосыновства. По поводу этой ереси состоялось много соборов (782—799). Впрочем адопцианизм не имел широкого распространения в Испании и почти совершенно исчез вскоре после смерти главарей ереси Феликса, епископа Ургельского, и Элипанда, архиепископа Толедского. В течение 700-летнего своего пребывания в Испании магометане принуждены были вести непрерывные войны с христианами, соединившимися между собою под названием моцарабов. И войны эти были неудачны для халифата, почти постоянно страдавшего от внутренних смут. Его территория часть за частью переходит в руки христиан. Карл Великий оттесняет арабов за Эбро и основывает так наз. Испанскую марку. Альфонс IV завоевывает г. Толедо и делает его резиденцией кастильских королей. Альфонс VII Кастильский расширяет свои владения до Гренады. И наконец Фердинанд Арагонский, женатый на Изабелле Кастильской, овладевает и самой Гренадой — этим последним оплотом мусульманского владычества в Испании (1492). Поражению магометанства в Испании много содействовали образовавшиеся здесь в XII в. три рыцарских ордена (Калатрава, Сан Яго де Компостелла и Алкантара), у которых на первом плане были поставлены религиозно-воинственные цели. Эти ордена продолжали существовать и после прекращения борьбы с арабами. Церковная жизнь в христианских государствах Испании, в период их борьбы с арабами, представляет мало изменений сравнительно с предшествующим временем. Влияние Рима усиливается: с одной стороны, папство в этот период достигает наивысшего могущества, а с другой, светская власть в сравнительно небольших испанских государствах не всегда была в силах, да и не всегда желала давать отпор папским притязаниям. Так Дон Педро I, король арагонский, поставить себя в такие отношения к папе, что оказался полным вассалом последнего (1204) и через это даже потерял свой трон. А Дон Педро III (1276—1285) чуть было не лишился короны из-за конфликта с папой Мартином IV, который едва не поднял против него целого крестового похода. Римское влияние дает себя знать и в церковной практике. Так, до конца XI в. во всех испанских церквях была в употреблении так наз. моцарабская литургия, значительно отличающаяся от римской, но в 1071 г. в Арагонии, а 1086 г. в Кастилии, принимается эта последняя. За время от XII по XVI в. в Испании чрезвычайно увеличивается число монастырей, в особенности же появляется много монастырей нищенствующих монахов. В 1206 г. в Испании утверждаются францисканцы, в 1400 г. у них уже было 121 монастырей, а в 1506 г. 190. Вследствие тесной связи испанских государств с южной Францией, в Испании рано появляются вальденцы и альбигойцы. Сначала они живут здесь спокойно; но с конца XII в., по настоянию папского легата, против них возбуждаются преследования. Несмотря на это, число их в Испании постепенно увеличивалось, они имели

церкви и даже епископов. С 1227 г. на них обрушиваются особенно жестокие гонения: в 1237 г. в одном епископстве Ургедьском было сожжено 50 человек. Проникают в Испанию, правда в незначительном числе, и последователи Викафа.

С падением Гренады почти вся Испания объединяется под властью Фердинанда и Изабеллы. Эта королевская чета чувствует себя слишком могущественною, чтобы зависеть от римских пап, могущество которых к этому времени было уже весьма поколеблено. Но при строго-католическом характере государственной власти испанская церковь могла находить в ней только поддержку для своих мероприятий по части обращения в р.-католичество разного рода неверующих и еретиков. Первыми пострадали евреи, которые при магометанском господстве в Испании успели достигнуть довольно высокого умственного развития и материального благосостояния, но из-за своей жадности и тогда уже не пользовались симпатиями христианского населения. В 1492 г. они были изгнаны из Испании в количестве 160,000 человек. Вскоре очередь дошла до мусульман: по раскрытии одного их заговора, им был предложен выбор между изгнанием и принятием христианства. Многие из них предпочли последнее и, разумеется, сделались христианами только по виду. Против них-то и была пущена в ход инквизиция — это несомненно самое мрачное детище испанского католицизма. В руках Фердинанда инквизиция, равно как и рыцарские ордена, избравшие его своим великим магистром, явились лишь послушным орудием короны, которая в это время приобретает огромную власть и в целях церковных: юрисдикции короля было подчинено все высшее испанское духовенство. На это же время падает распространение из Испании христианства в ее новоприобретенных колониях и учреждение там нескольких епископий (в Америке, Индии и др.).

С 1519 год в Испанию проникает лютеранство. Оно заносится сюда гл. обр. из Нидерландов, входивших в состав владений тогдашнего испанского короля Карла I (из дома Габсбургов). В Антверпене были переведены на испанский язык и сочинения Лютера. В это же время Испания находилась в оживленных сношениях и с самым очагом реформами — Германией, так как ее король Карл I был вместе с тем и германским императором (под именем Карла V). Окружавшие императора знатные испанцы, светские и духовные, проживая в Германии, нередко усваивали протестантские воззрения и, по возвращении на родину, занимались их пропагандой. В некоторых кругах оказывали также свое действие и сочинения Эразма, в которых подвергаются осмеянию различные церковные обычаи р.-католиков. Еще при Карле I в некоторых испанских городах (Севилье, Балладолиде и др.) организуются небольшие лютеранские общины. В 1543 г. они получают и протестантский перевод на кастильское наречие священных книг Нового Завета, сделанный Францом-де-Энцинас. Протестантское движение встретило в Испании самое неприязненное к себе отношение со стороны р.-католической церкви: его адепты немедленно же подвергаются преследованиям инквизиции. Так, обнаруживший склонность к протестантству епископ Тортозский Юан Гиль был низложен, а один купец (Франциско Сан Романо) за протестантские убеждения был даже сожжен (1544). Но одними преследованиями инквизиции нельзя объяснить, почему протестантство вообще не имело успеха в Испании. Это зависело гл. обр. от того, что в массе испанского населения оно не встретило благоприятной для себя почвы. Р.католичество пустило в Испании слишком глубокие корни: соответствуя духовному складу испанского народа, оно, сверх того, слишком уж тесно переплеталось с его национальной историей, — семисотлетняя борьба с мусульманами за р.-католическую веру и политическое бытие была еще очень свежа в народном воспоминании. Принятие немецкой ереси, как называли испанцы лютеранство, считалось у них делом даже национально постыдным. О жизненности р.-католичества в Испании свидетельствует и начавшийся здесь в это время, как бы в противовес

реформационному движению в Германии, сильный подъем в области научного богословия (схоластика), а также в изящной литературе и живописи, которые во многих своих произведениях носят довольно яркий р.-католический отпечаток. Конечно, немаловажно было и то обстоятельство, что еще до Тридентского собора в испанской церкви были проведены важные реформы, исходившие не от пап, а от местной государственной власти. В этом отношении особенно много сделали Фердинанд и Изабелла: назначая на высшие церковные должности людей, выдающихся по своим достоинствам (каков напр. Хименес), они много содействовали поднятию нравственного уровня клира и монастырей. Хотя Карл I и был враждебно настроен к реформации и даже предпринимал поход против Шмалькальденского союза, но в его царствование преследования протестантов со стороны инквизиции носили еще более или менее случайный характер. Деятельность инквизиции достигла ужасающих размеров при преемнике его Филиппе II (1556—1598), в лице которого абсолютизм восточного деспота соединялся с нетерпимостью фанатика-католика. При нем Испания сделалась центром р.-католической реакции. Благодаря целому ряду аутодафе, протестантское движение было здесь почти совершенно подавлено уже к 1570 г. Употреблены были страшные усилия подавить протестантство в Нидерландах и даже в Англии, но эти предприятия окончились полной неудачей. Филипп IV (1621—1665), мечтавший об учреждении всемирной Габсбургской монархии и о повсеместном водворении р.католичества, вместо этого потерял Португалию и принужден был признать наконец независимость соединенных Нидерландов, а в Германии — равноправность протестантов. В последующее время в Испании возникает целый ряд конфликтов между все более и более проникающей духом нового времени государственной властью, с одной стороны, и папством, а также испанским духовенством, с другой. Если Фердинанд и Карл I в церковной области пользовались очень большою властью, то Филипп II действовал тут с таким же абсолютизмом, как и в делах государственных. Он назначал архиепископов, епископов, аббатов и прочих духовных лиц во всех испанских владениях. Клир ждал от него разного рода милостей, был во всем обязан ему. Самая инквизиция была государственным судилищем: инквизиторы выбирались из духовных лиц, но, тем не менее, они были правительственными чиновниками. Даже на избрание пап он имел очень большое влияние. Преемники его идут по его же стопам. Так, Филипп IV игнорирует авторитет папы в лице его нунция, обращаясь с последним так же повелительно, как и с великим инквизитором, чем вызвал крайнее неудовольствие Урбана VIII (1623—1644). И папам остается одно — идти на уступки. Так, конкордатом между Фердинандом VI и Бенедиктом XIV (1753) формально было признано за королем право назначать епископов. В 1767 г. из Испании и ее колоний были изгнаны иезуиты, захватившие в свои руки почти все воспитание испанского юношества и по своему огромному влиянию и интригам представлявшие силу, далеко небезопасную для правительства. Иосиф Бонапарт, возведенный на испанский престол своим братом Наполеоном I (1808), уничтожил инквизицию и закрыл немало монастырей. Эти мероприятия подтверждаются и конституцией 1812 г., которая была составлена временным правительством после изгнания из Испании французов. Приглашенный затем на испанский трон Фердинанд VII не сдержал своего обещания соблюдать конституцию 1812 г. Он дозволил иезуитам пребывание в Испании, открыл ранее упраздненные монастыри, но инквизиция восстановлена уже не была. После его смерти (1833) регенты из либеральной партии совсем было порвали с Римом: в 1835 года папский нунций получил свои верительные грамоты и оставил Испанию. В тот же году (4 июля) вышел декрет, которым упразднился орден иезуитов и все его владения обращались в государственное имущество. Вскоре после этого (25 июля) последовал другой декрет, закрывавший прочие ордена и все те монастыри, в которых было менее 12 монахов. Такой участи подверглись 301 монастырей. Два года спустя все церковные имения были объявлены

собственностью нации и протестовавшие против этого духовные лица подверглись заключению или изгнанию. В целях своей политики правительство пользовалось и правом назначения епископов: конечно выбор падал на лиц, наиболее подходящих для проведения правительственных реформ в церковной области. Кроме того, нередко многие вакантные кафедры не замещались в течение весьма продолжительного времени. Так, напр., в 1841 г. во всей Испании было только 6 епископов. По конкордату 1851 г. и дополнительной к нему конвенции 1829 г. испанская церковь уступает все свои имения государству, которое обязывается принять на себя издержки по отправлению богослужения и по содержанию клира; точно определяется число капитуляриев (т. е. лиц, входящих в состав капитулов) при митрополичьих и епископских кафедрах и устанавливаются штатные оклады жалованья для духовенства; восстанавливается 100 монастырей и допускается пребывание в Испании иезуитам и членам других монашеских орденов; торжественно подтверждаются прерогативы государственной власти в делах церковных, признанные за нею еще конкордатом 1753 г.; папе же предоставляется право во всех митрополичьих и в большинстве епископских капитулов назначать кантора, а в остальных епископских капитулах — почетного каноника. Но вследствие частых государственных переворотов, которым подвергается Испания до самого воцарения Альфонса XII (1875), правительство далеко не всегда выполняло свои обязательства по отношению к церкви.

Современные отношения испанского правительства к р.-католической церкви регулируются конституционной грамотой Альфонса XII (1876), которая в основном повторяет конкордаты 1753, 1851 и 1859 г. В последнее время среди испанского католичества замечается оживление, выражающееся между прочим в частых церковных соборах; инквизиция отошла в область истории, новое время требует и новых приемов для борьбы с инославными и иномыслящими элементами, а таких элементов в Испании за долгий период религиозной нетерпимости накопилось немало: не говоря уже об оживающем здесь протестантском движении во всех его фракциях, слишком заявляет о себе в Испании полное неверие, между прочим выражающееся здесь в очень резких формах социализма и анархизма. Династические распри, открывшиеся в Испании после смерти Фердинанда VII, дают себя чувствовать и в церковной жизни, так как немало есть карлистов (приверженцев династии Дон Карлоса, брата Фердинанда VII) и среди лиц духовных и даже занимающих высшие церковные должности. Высшее заведывание делами испанской церкви, в состав которой входит до 19.000,000 человек, сосредоточивается в министерстве юстиции (в Испании) и в особом управлении (в колониях) и почти совершенно не зависит от папы, который удержал за собою только право посвящения. Во главе церковной иерархии стоит примас Испании, архиепископ Толедский. Затем следуют 8 архиепископов с 53 викарными епископами. Епископии делятся на архипресвитерии, деканаты (около 1000) и приходы (около 2200). Число монастырей в 1891 г. доходило до 164 мужеских с 1767 монахами и до 1027 женских с 14,592 монахинями, тогда как в 1826 г. их было около 3000 с 90,000 монахов и монахинь. Одно из главных занятий в женских монастырях Испании — воспитание девочек и уход за больными. Благотворительных учреждений в Испании очень много: еще в 1859 г. их насчитывали 1028 с 455,290 призываемыми. В 1881 г. было в Испании 29,828 народных школ с 1.769,608 учащимися, 47 мужских учительских семинарий и 29 женских. Испанские университеты (10) не имеют богословских факультетов. Клирики получают образование в 68 духовных семинариях. Испанские протестанты образуют более 60 общин, в состав которых входит до 15,000 человек.

П. Белодед.

Исповедание веры

Исповедание веры. Это — открытое, публичное заявление человеком об его религиозных принципах, как принципах безусловно-истинных и непреложных, — признание и на словах, и на деле, смотря по требованию обстоятельств, в каких данный человек находится. Христианин, напр., усвоил известные правила веры, известные религиозные убеждения. Он желает провести их в самую свою жизнь. Но здесь он сталкивается с враждебными условиями, не позволяющими ему того делать. Степень и вид такой враждебности весьма разнообразны: В первое время существования христианской церкви против исповедников Христовой, веры воздвигались язычниками ужасные гонения: христианам оставалось или отказываться от своих религиозных убеждений, или идти на мучения, на пытки и даже на самую смерть. Вот здесь-то, конечно, и представлялось широкое поле для проявления твердости христианского характера, для открытого и мужественного засвидетельствования пред языческой силою веры в И. Христа. И действительно, история насчитывает великое множество исповедников веры во Христа. Своим примером они воодушевляли массу и других, менее твердых в вере, христиан, которые затем также мужественно шли на смерть, и т. д. Подобная твердость должна была сильно действовать на язычников. Припомним факты даже из ветхозаветной истории: историю вавилонских отроков ([Дан.3и т. д.](#)), Маттафии ([1Мак.2](#)), Елеазара, Соломонии и ее 7 сыновей ([2Мак.6:7](#)) и пр. Из новозаветной истории припомним мученическую кончину, напр., некоторых апостолов Христовых и их учеников. Твердое исповедание веры мучениками заставляло многих мучителей призадуматься, следствием чего было нередкое обращение в христианство и самих последних. Подобное преследование исповедников Христовой веры повторится, по слову Писания, непосредственно пред вторым явлением на землю Христа Спасителя, во времена господства антихриста, когда, следовательно, также потребуются от христиан великая доля мужества и стойкости. В наше время не может быть речи об открытых преследованиях исповедников истинной Христовой религии, по крайней мере в странах цивилизованных (впрочем, и здесь не без исключений, — разумею гонения на христианство во Франции со стороны Комба и К°); но, тем не менее, и ныне исповедание веры может быть и бывает уместно в другом виде. Ныне в нашем отечестве нашли себе приют вольнодумство, религиозный скептицизм и пр., заявляющие о себе самым различным образом. В погоне за низменными, грубыми, чувственными благами современное поколение сплошь и рядом забывает о благах внутренних, религиозных, над которыми часто даже глумится всячески. Значительная часть известного сорта нашего общества даже ликует по поводу всякой выходки вольнодумцев против Христовой религии. В то время, как немногие твердые борцы еще мужественно стоят за истину, ни во что вменяя глумления, по их адресу раздающиеся из вражеского лагеря, — более слабые, даже из числа правомыслящих, часто стыдятся показаться как бы отсталыми от своего века и потому стесняются открыто заявлять о своих христианских убеждениях (даже не решаются, напр., креститься пред храмами). Несомненно, словом, что и ныне исповедание веры — дело далеко не всегда легкое, требующее от некоторых большой доли мужества и стойкости. Это — с одной стороны. С другой, слабость и трусость обычно сопровождаются печальными результатами как для самих боящихся, так и для окружающей их среды, соблазняемой их поступанием. Верующий во Христа должен быть тверд и стоек в своей вере, не отступая ни перед чем, не стыдясь ничего. Таков смысл требований самого Спасителя. «Всякого, — говорит Он, — кто исповедает Меня пред людьми, того исповедаю и Я пред Отцом Моим небесным. А кто отречется от Меня пред людьми; отрекусь от того и Я пред Отцом Моим небесным» ([Мф.10:32-33](#); см. [Мк.8:38](#); [Лк.9:26](#); ср. [1Тим.6:12-13](#); ср. также [Рим.8:38, 39](#); [Евр.10:23](#); [1Пет.3:15-16, 2:12](#);

[Мф.5:11, 12](#); [Откр.2:10](#)). При этом, однако, следует иметь в виду, что в основе исповедания веры должны лежать побуждения и вообще элементы только чистые. Иначе могут получиться последствия, нежелательные ни для самого исповедника, ни для окружающих его. Напр., пред Своими страданиями Господь говорил Своим ученикам, что все они соблазнятся о Нем в ту же ночь ([Мк.14:27](#)), на что ап. Петр как бы с некоторою гордостью сказал: «если и все соблазнятся, но не я» ([Мк.14:29](#)), и, однако, обещавший остаться всюду и при всяких обстоятельствах непреклонным исповедником Иисуса Христа отрекается от своего Учителя трижды ([Мк.14:68, 70-72](#)). И наоборот, с какою христианскою кротостью, растворенною христианскою любовью, вел свою речь, напр., ап. Павел в присутствии царя Агриппы! И что же? Сам Агриппа, между прочим, сказал ему: «Ты немного не убеждаешь меня сделаться христианином» ([Деян.26:28](#)). Но, как ни важно само по себе рассматриваемое обнаружение веры, оно далеко не всегда может быть без разбора и рекомандуемо, и проявляемо. В обыденной жизни не всегда бывает надобность известному человеку открыто и во всеуслышание твердить всем о своих идеях, как единственно истинных и т. д. Стойкость в этом отношении – нечто весьма прекрасное, но только в свое время, когда того требуют обстоятельства. Иначе же, т. е. проявляемая не вовремя и бесцельно, она может показаться только смешною, и вместо уважения к проявляющему ее может вызвать со стороны совсем противоположное. То же можно сказать и в отношении к исповеданию веры. Если обставляющие человека условия не требуют последнего, — если оно при данных обстоятельствах не принесет никакой пользы ни самому человеку, ни окружающим его, — если, доведя этих до ожесточения, окажет им только вред, — если бесцельно и попусту оно лишь только вовлечет человека в беду, — если Божия слава им нимало не будет возвещаться и т. д., — то во всех этих и подобных им случаях оно не должно быть практикуемо. Примерами для нас в данном отношении могут служить сам Спаситель и Его апостолы. Однажды иудеи повели Господа на вершину некоторой горы, чтобы низринуть Его; «но Он, прошедши посреди их, удалился» ([Лк.4:29, 30](#)). В другой раз Спаситель «ходил по Галилее; по Иудее же не хотел ходить, потому что иудеи искали убить Его» ([Ин.8:1](#)). Некогда иудеи хотели побить Иисуса Христа камнями; но Он «скрылся, и вышел из храма, прошедши посреди их» ([Ин.8:59](#)). Еще раз они же «искали схватить Его; но Он уклонился от рук их» ([Ин.10:39](#)), и т. д. Почему во всех этих случаях Спаситель не считал нужным оставаться среди иудеев и продолжать твердо исповедовать Свое божественное учение? Потому, что от того не произошло бы никакой пользы для Его дела, а скорее произошло бы для последнего один вред. Параллельно этому даются Господом наставления и Его апостолам, повелевающие им бежать из того города, где будут их гнать, в другой ([Мф.10:23](#)), а не оставаться в первом, продолжая там твердо исповедовать свою веру, и т. д. И св. ап. Павел «был спущен в корзине из окна по стене», чтобы избежать рук областного правителя Арефы (дело было в Дамаске, — [2Кор.11:32](#)). Так-то надлежит понимать смысл исповедания веры, как религиозно-нравственного подвига и обязанности христианской. От нас здесь требуется твердость, но вместе с нею и рассудительность (см. нашу статью: «Сущность христианского учения об отношениях человека к Богу», — «Христ.Чтен.» 1898 г., декабрь, стр. 769—774).

А. Бронзов

Исповедание веры

Исповедание веры, см. Символические книги.

Исповедники (confessores) — так назывались в древней христианской церкви те лица, которые, следуя заповеди Спасителя ([Мф.10:32](#)), во время гонений открыто исповедовали себя христианами и, претерпев мучения, остались в живых. Если же следствием их исповедания была смерть, то они причислялись к мученикам. Впрочем, Киприан причисляет к мученикам и тех исповедников, которые претерпели тяжелые мучения (письмо 12). Впоследствии на Западе слову «исповедник» стали придавать более широкий смысл. После прекращения гонений исповедниками стали называть и тех святых, которые особенно выделялись своими заслугами для церкви и совершенством жизни. Иногда И. назывались все святые, кроме мучеников. Насколько можно судить по дошедшим до нас свидетельствам, почитание И. явилось несколько позднее, чем почитание мучеников. В начале христианства почитания И. не могло быть уже потому, что И. были если не все члены церкви, то большинство их. Все же следы почитания И. встречаются очень рано. Так Ориген говорит о заступничестве всех святых Божиих (*De oral.* 11; *In Cantic.* II, 4; *Contr. Cels.* I, 8). Киприан усваивает И. одинаковое почитание с мучениками (*Ep.* 37 ad Presbyt. et Diac. de zel. et liv.). Более свидетельств сохранилось от четвертого века (Иероним в письме к Евст. 108; «Жизнь св. Илария» 31; Созом. III, 14). На Западе св. Мартин Турский скоро по смерти (400 г.) причтен к лику святых. Особым уважением в христианском обществе пользовались И. и при жизни. Им предоставлено было право воссоединения с церковью падших (т. е. отрекшихся от Христа из страха мучений) путем выдачи им, в случае искреннего раскаяния, воссоединительных грамот (*libella pacis*). Бывали случаи, что И. злоупотребляли этим правом и давали воссоединительные грамоты лицам недостойным, что вызывало протест со стороны церковной власти и вело к церковным смутам.

Исповедные ведомости

Исповедные ведомости или росписи, являясь некоторым подобием диптихов или списков кающихся древней христианской церкви, по своему историческому началу в церкви русской восходят к 1718 г., когда именным указом Петра I (февр. 17) приказано было священникам ежегодно подавать «ведомость о неисповедавшихся» для взыскания с таковых штрафа (Поли. Собр. Зак. № 3169); то же распоряжение было подтверждено и в указе от 28 февр. 1722 г., которым предписывалось: «во всех епархиях, во всяких градских и уездных приходах священником учинить прихожаном своим всякаго звания мужеска и женска полу книги, записав в них именно православных и раскольников, означа ясно по домам, в которых книги под написанием всякая дому оставлять место впредь, на приписку прибылых в тот дом, а убылых подписывать кто куда отбыл в тех книгах именно». Первоначальная форма этих ведомостей была самая простая; каждый причт церковный обязан был вести у себя три именных списка: в 1-й вносились все прихожане, бывшие у исповеди, во 2-й — не бывшие, в 3-й — раскольники. Списки эти представлялись приходскими священниками поповским старостам, заказчикам или десятильникам, а этими последними в архиерейские дома, откуда посылались в Св. Синод только общие извлечения из списков, с показанием общего количества бывших и не бывших у исповеди по каждой епархии. Но в 1737 г., на конференции Сената с Синодом, была установлена более сложная форма этих списков из 49 граф с 22 заголовками, а указом 16 апр. того же года повелено: «во всех епархиях градским и уездным всех приходских церквей священникам, каждому со своим причтом, сочинить прихожанам своим всякаго чина мужеска и женска пола, от престарелых до сущая младенца, именные, по чинам и домам, верныя с показанием комуждо лет от рождения, росписи». Нынешняя форма исповедных ведомостей или росписей утверждена Св. Синодом 15 окт. 1846 г. и тогда же введена в употребление по церквам. По действующему Уст. дух. конс. (ст. 16) исп. росписи должны вестись во всех приходских церквах в двух экземплярах, из которых один чрез благочинная ежегодно к 1-му октября представляется в консисторию, где составляется особая перечневая ведомость, представляемая в Синод при отчете архиерея о состоянии епархии. Исп. росписи имеют весьма важное значение как в церковном, так и в гражданском отношении. Так событие брака, в случае сомнений, удостоверяется, между прочим, справкою с исповедными росписями (Уст. дух. конс. ст. 260, 266 и Зак. гражд. ст. 35 Свод. зак. т. X, ч. 1-я, изд. 1900 г.); за невозможностью получить метрическое свидетельство, по неимению метр. книг, или при сомнительности обстоятельств, который в них записаны, могут быть в доказательство рождения от законного брака принимаемы и исповедные росписи (Уст. дух. конс. ст. 265; Уст. гражд. суд. ст. 1356); при сомнении в законном возрасте брачующихся справки делаются и с исповедными росписями (Инстр. благоч. ст. 18, примеч. 2-е). Вследствие такого значения испов. росписей на благочинного возлагается обязанность наблюдать за своевременным и верным составлением их приходскими священниками (там же, ст. 40) и, в частности, за тем, чтобы последние с особенною осторожностью показывали супругами таких лиц, которые хотя и поступают на всегдашнее жительство в их приходы, но не ими венчаны, и в подтверждение супружества своего не представляют никаких доказательств (там же, ст. 42). За неисправное ведение росписей священнослужители и причетники наказываются выговором или денежною пеней, а за явное нерадение или неблагонамеренность в ведении этого дела священники могут быть подвергнуты отрешению от места с низведением в причетники (Уст. дух. конс. ст. 192 и 193).

Исповедь

Исповедь, см. Покаяние.

Исполины

Исполины (нефилим — нападающие, сильные, великаны, γι'γαντες) — неоднократно упоминаемые в Библии люди громадного роста и силы. В 6 главе Библии повествуется, что И. особенно умножились после смешения сынов Божиих с сынами человеческими. Они угнетали и порабощали братьев своих и распространяли нечестие и развращение даже в потомстве Сифовом, так что Бог осудил род человеческий на истребление потопом (ст. [Быт.6:4-7](#)). И после потопа существовали исполины. Таковы были напр., сыны Енаковы или енакимы (длинношейные, великорослые), пред которыми соглядатаи евреев казались как саранча ([Чис.13:34](#), ср. [Втор.1:28](#), [2:10-11](#), [21, 9:2](#); [Чис.13:23](#), [29](#), [34](#); [Нав.11](#) и др.), емимы, обитавшие в земле Моавитской ([Втор.2:10](#)) и замзюмимы ([Втор.2:20](#)) или зузимы ([Быт.14:5](#)) — в Аммонитской земле. Все эти три народа объединяются общим названием рефаимов (см.), от рафи — полагать, низвергать, приводить в ужас, или от своего родоначальника Рафы ([2Цар.21:16](#), [18](#), [22](#); [1Пар.20:4](#)). Так как эти три племени издревле далеко распространились в земле Ханаанской и по ту сторону Иордана, то вся область моавитян ([Втор.2:9-11](#)), аммонитян ([Втор.2:19-21](#)), Ога, царя васанского, и след. весь Галаад и Васан прежде назывались землею рефаимов ([Втор.2:20](#), [3:10-13](#)). Во время завоевания евреями земли обетованной рефаимов в качестве особого племени уже не существовало. Из оставшихся рефаимов упоминаются во времена Моисея Ог, царь васанский ([Втор.3:11](#); [Нав.12:4](#), [13:12](#)), во времена Навина — енакимы в Хевроне и земле Палестинской ([Нав.11:21-22](#)), во времена Давида — Голиаф ([1Цар.17:4](#)), Иесвий ([2Цар.21:16](#)), Саф ([1Пар.20:4](#)) и брат Голиафа Лихмий ([1Пар.20:5](#)). В библейской таблице народов ([Быт.10](#)) рефаимы не значатся, а в других местах причисляются к хананеям и аморреям ([Быт.12:6](#), [15:16](#); [Суд.11:20-23](#); [Втор.3:8](#), [11:13](#)). Отсюда легко заключить, что они были отраслью хамитян или, частнее, хананеев. Упоминаются исполины и в позднейшее время (см., напр., [2Цар.21:16-22](#); [Ам.2:9](#); [Прем.14:6](#); [Сир.16:8](#)).

Иссахар

Иссахар — один из сыновей библейского патриарха Иакова и жены его Лии, из Месопотамии ([Быт.30:17, 18](#)). По переселении Иакова в Египет, от Иссахара произошло отдельное колено, которое по счислению, произведенному по выходе из Египта у Синая, состояло из 54,400 способных к ношению оружия мужчин, а перед переходом чрез Иордан возросло до 64,300 мужчин ([Чис.1:29, 26:25](#)). При разделе завоеванной Палестины колену Иссахара была отведена в удел северная часть ее, в которую входила и плодородная долина Ездрелонская. В последующей истории Иссахарово колено не играло выдающейся роли. Во времена Христа его удел входил в состав Галилеи.

Иссе

Иссе — епископ Цилканский грузинской церкви, ученик препод. Иоанна Зедазнийского. Ревностно проповедовал евангелие и горах Кавказа и отличался высоко нравственной подвижническою жизнью. Скончался в конце VI века и был погребен в своем цилканском храме, где и почивают его мощи. Пам. 2 декабря.

Истина. Слово это употребляется в различных, но близких между собою смыслах. Признавая субъективный характер нашего познания, истину определяют, как такую систему представлений, в которой нет внутренних разногласий и противоречий и по которой наши антиципации будущего совпадают с будущим — наши представления о том, что нам будет казаться, совпадают с тем, что потом нам кажется на самом деле. Что происходит в действительности, мы не знаем, но для жизни нам оказывается достаточным знать связь наших представлений и связь наших действий с последующими чувствами и представлениями. Допуская объективный элемент в нашем познании, под истиной понимают соответствие между действительностью и мышлением. Возможность овладеть такой истиной отрицал Кант и признавал Гегель. Последний, думаем, более прав, чем первый. Мысль сама по себе есть действительность и, познавая себя, она познает действительность. Бытие переходит из низших форм в высшие (из неорганических в органические) или, иначе, ее низшие формы (материя) проникаются высшим началом (духом), чрез это в отдельных индивидуумах мира открывается возможность самопознания, которое вместе есть и познание бытия, т. е. действительности. Возвышают понятие истины, когда под ней разумеют действительность идеальную. Мир — не то, чем он должен быть. Он ниже божественной идеи о нем. Поскольку он или его отдельные существа находятся в согласии с этою идеею, постольку они пребывают в истине. Истина есть согласие предмета с идеею о нем, определял покойный проф. Кудрявцев и это определение противопоставлял другим. Но такое определение истины есть неполная истина и, поскольку оно пытается совсем отвергнуть другие определения, оно не может быть признано правильным. Идеальная действительность есть самая подлинная действительность и в этом смысле она есть истина. Если она и не осуществлена, она должна быть осуществлена. Реальная действительность, поскольку она отстает от идеальной, есть бытие дефективное, страдальческое, неистинное. Но в понятие истины необходимо заключить и признание фактора, отклоняющего или могущего отклонять реальную действительность от действительности идеальной. Согласно нашим религиозным представлениям отклонение совершилось чрез злоупотребление тварями своею свободою: им было предоставлено свободно подчинить свою волю воле Божией, следовательно, дана была возможность не подчинять ее Богу. Избрав последнее, они сделали, что то, что есть, оказывается не тем, чем должно быть. Рядом с добром явилось зло. А зло повлекло за собою и оправдание зла, т. е. ложь. Ложь или заблуждение противоположны истине. Заблуждение есть избрание неверного пути вместо правильного. Такой неправильный выбор определяется, прежде всего, неверным представлением идеала (см. Идеал), к которому нужно стремиться и который нужно осуществлять. Началом лжи в мире явилось отрицание истинной цели в мире. Цель мира, как и его причина, есть Бог. Единение с Богом есть блаженство. Разумное существо отвергло эту цель и вместе с тем должно было поставить другую. Может быть, первое падение состояло в том, что вместо Бога разумный дух центром всего хотел поставить себе собственное «я». Неправильно поставленная цель повлекла за собою неверное представление о средствах. Создалось неверное и неправильное отношение к бытию. Отсюда извращение чувств, ума и воли. Отсюда отсутствие полной координации и между способностями духа. Ум не умеет правильно взвешивать и оценивать показания чувств, торопливая воля часто побуждает ум соглашаться или не соглашаться с представляющимися выводами раньше, чем это позволяет строгая логика. Самый порядок жизни ведет теперь к заблуждениям: необходимость доставляет иногда решать задачи раньше, чем представлены налицо все данные для их решения. Это пребывание во лжи создает ложную, призрачную;

страдальческую жизнь. На место этой жизни человек должен поставить жизнь истинную, светлую, блаженную. К ней он должен искать истинного пути, на нем он найдет истину, и она даст ему истинную жизнь. Христос сказал о Себе: «Я есмь путь и истина и жизнь, никто не приходит к Отцу, как только через Меня» ([Ин.14:6](#)). Только при правильном познании Творца возможно правильное понимание творения, правильное отношение к Нему, истинная жизнь. Кто не владеет религиозной истиной, тот, несомненно, будет впадать и в научные заблуждения, хотя бы по частным вопросам науки совершал великие открытия. С другой стороны, и всякое научное заблуждение, всякое ошибочное представление действительности, если его развивать последовательно, должно неминуемо приводить к заблуждениям религиозным — неправильным представлениям о премудрости, благости и провидении Божиим. Верим, что Господь, снисходя к нам, не поставит нам в вину наших научных заблуждений, если мы только не сделаем их основанием для утверждения лжи религиозной.

С. Глаголев

История библейская. Эта наука имеет своей задачей проследить судьбу библейского (т. е. древнееврейского) народа в течение всего того периода его жизни, который нашел себе отражение в его священных книгах, именно Библии, т. е. от появления его на арене истории до окончательного прекращения его существования в качестве самостоятельной политической единицы. Хотя рамки Библейской истории хронологически определяются сами собою, но при ближайшем рассмотрении вопроса оказываются и некоторые разногласия в этом отношении. Одни исследователи считают началом Библейской истории собственно тот момент, когда на сцену истории выступает древнееврейский народ, как самостоятельная историческая единица, занявшая определенное место среди других народов, и потому начинают повествование с Авраама, как родоначальника еврейского народа (как напр. Мильман, Стэнли и др.). Другие проводят нить исторического исследования дальше и начинают повествование с родоначальника всего человечества — Адама и вообще с сотворения мира (как большинство библейских историков). И этот последний взгляд имеет больше за себя оснований. Главный источник Библейской истории, именно Библия, начинает свое повествование с сотворения мира и человека, чтобы затем уже в определенный момент перейти к изложению собственно судеб еврейского народа. Весьма замечательно, что в то время, как другие народы Востока решительно теряли нить общечеловеческого единства и каждый считал себя автохтоном, т. е. сыном своей земли и независимым от остального человечества, еврейский народ ясно сознавал идею единства человеческого рода и себя признавал лишь одною ветвью на общем стволе человечества, вследствие чего и свою историю начинал не с истории своего национального родоначальника (Авраама), а с истории родоначальника всего человечества. Разногласие в понимании пределов Б. и. находится еще в зависимости от той общей точки зрения, с которой смотрят на предмет. Одни ничего не хотят видеть в истории древнееврейского народа, кроме известного естественно-исторического процесса, развивавшегося по общим историческим законам, а потому выдвигают исключительно национальный интерес, вследствие чего и самая наука Библейской истории у них получает характер национальной «истории израильского народа» (взгляд еврейских ученых библеистов вроде Греца и рационалистов вроде Ренана). Другие, напротив, в большей или меньшей степени признают ту провиденциальную точку зрения, которая составляет характеристическую особенность самой Библии и по которой еврейский народ был народом «избранным», исключительным хранителем великих религиозных истин, долженствовавших найти себе полнейшее развитие и проявление в христианстве, — следовательно, народом, на котором, так сказать, вращалась вся ось всемирно-исторического развития и без которой история человечества потеряла бы всякий смысл и не достигла бы своей цели. Эта точка зрения, начиная с бл. Августина, сделалась господствующею в библейской исторической литературе и она продолжает преобладать и донныне, находя себе оправдание не только в общем христианском мирозерцании, но и в тех выгодах, которые она представляет в интересе подведения библейско-исторического материала под определенные законы всемирно-исторического развития. С этой точки зрения Библейская история как наука должна проследить историческую судьбу древнееврейского народа, не только как индивидуальной исторической единицы в ее самозаконченности и исключительности, но как существенного фактора всемирно-исторического развития до того момента, когда этот народ окончил свое политическое существование и нить всемирно-исторического развития от него перешла в руки других народов — христианского Запада.

Библейская история, рассматриваемая принципиально, представляет собою конкретное

развитие и историческое осуществление той основной идеи, что человек, будучи сотворен невинным и совершенным, по своей воле потерял эту первобытную невинность, подпал силе греха и как его непосредственного результата — смерти, и вступил собственно в область исторической жизни уже как существо испорченное, слабое, склонное к греху и вследствие этого зависимое от чувственных впечатлений окружающей его природы, в свою очередь лишившейся также первобытной гармонии своего бытия. Отсюда первые шаги собственно исторической жизни человека на земле состояли в борьбе его с окружающей природой за свое существование и только результатом самой напряженной борьбы могла явиться культура, как некоторое торжество человека над природой. Но рядом с этим разладом между человеком и природой в силу греха явился и внутренний разлад в самом существе человека, разлад между добром и злом, духом и телом, идеалом и действительностью, и этот разлад, переходя, по закону наследственности, к потомству, проявился в разделении людей на два враждебных лагеря, выступивших носителями двух противоположных, непримиримых между собою начал и, начиная с первых братьев (Каина и Авеля), вступивших в нескончаемую братоубийственную борьбу, тянущуюся на протяжении всей истории человечества. Предоставленное самому себе, человечество истощило бы себя этой нескончаемой братоубийственной борьбой, тем более губительной, что изобретение смертельных и разрушительных металлических орудий было делом злого, преданного чувственности Каинова племени ([Быт.4:22](#)). Поэтому оказалась необходимой высшая помощь для поддержания добра на земле, и эта помощь дана была еще первым людям после их грехопадения — именно в обещании того, что Бог не допустит окончательно восторжествовать злу на земле и что настанет время, когда от семени женщины, послужившей главной виновницей грехопадения и всех связанных с ним бедствий, восстанет Избавитель, Который вновь восстановит гармонию бытия и нанесет окончательный удар началу зла в мире. Это великое обетование и сделалось той путеводной звездой, по указанию которой направлялся весь процесс исторической жизни человечества.

Но идеал, указанный обетованием, не мог найти себе скорого осуществления в действительности, и злое начало настолько восторжествовало над добром, что, по-видимому, исчезла всякая надежда на возможность возрождения человечества. Тогда оказалось необходимым нанести решительный удар старому греховному человечеству, и он нанесен был ему в страшной мировой катастрофе, так называемом всемирном потопе, от которого спасся только один благочестивый Ной со своим семейством и с необходимыми родоначальниками всего живущего на земле ([Быт.6-8](#) гл.). Через своих трех сыновей Сима, Хама и Иафета он и сделался родоначальником нового послепотопного человечества, колыбелью которого была обширная среднеазиатская возвышенность, откуда и началось расселение размножившихся потомков Ноя во всех направлениях и по преимуществу к западу. В Месопотамии, в южной части ее, началась быстрая культурная работа и чрез несколько сот лет уже образовалась сильная монархия Вавилонская. К сожалению, истинное зло не замедлило проявиться и в потомстве нового послепотопного человечества, во главе которого стало племя Хама, унаследовавшее злую, дерзкую, склонную к неверию натуру своего проклятого Ноем родоначальника. Из среды этого племени вышел «сильный зверолов» Нимрод, у которого явилась гордая идея создать всемирную монархию на началах, отнюдь не соответствующих высшему идеалу человечества. Выражением этой идеи была знаменитая башня Вавилонская, остатки которой доньше сохраняются в развалинах так называемой и Бирс-Нимруда. Предприятие это закончилось полной неудачей и с разрушением объединяющего центра началось естественное расселение человечества по земле, причем оно, удаляясь от своей первобытной колыбели, все более прерывало связь со своими первобытными преданиями и верованиями, забывало истинного Бога и начало боготворить видимые предметы, так или иначе

поражавшие его воображение или внушавшие к себе чувства страха, благоговения, благодарности и т. д. Так явилось идолопоклонство в его разнообразных формах (сабеизм, зостеизм, антропотеизм). Более соответствуя чувственной природе человека и поблажая его изменным наклонностям, оно начало быстро распространяться на земле, так что грозило окончательно подавить истинную религию, а вместе с тем затемнить и самую идею будущего назначения человечества. Правда, на земле среди всеобщего идолопоклонства и неразлучного с ним несчастья оставались еще отдельные лица, которые сохраняли истинную веру; но окружающая среда скоро могла увлечь и их общим потоком заразная нечестия. Поэтому, чтобы сохранить семена истинной веры для будущего, необходимо было выделить какого-нибудь носителя их из среды беззакония и сделать его избранным отцом и родоначальником нового поколения верующих. Таким избранным был Авраам, который и сделался собственно родоначальником еврейского народа. С выступлением его на сцену истории и начинается собственно национальная история Израиля, как самостоятельной исторической единицы, занявшей определенное место среди других народов мира и выступившей со своей особой исторической миссией.

Родоначальник еврейского народа Авраам (через Евера происходивши по прямой линии от сына Ноева Сима, откуда и происходит национальное имя народа) вышел из Халдеи, именно из города Ура, остатки которого теперь представляет деревня Мугейр. Как можно судить по археологическим данным, представляемым новейшими раскопками и исследованиями, Халдея находилась уже на значительной высоте культурного развития, так что и Авраам, повинувшись высшему призванию, переселился в Палестину уже как человек, обладавший всеми важнейшими элементами культурной жизни, и представлял собою весьма зажиточного и влиятельного главу целого племени. В Палестине он встретил также значительное, по преимуществу хеттейское население, также уже стоявшее на значительной ступени культурного развития, хотя в некоторых городах и проявлявшего все признаки глубокого нравственной растления (Содом и Гоморра). Там заключен был завет между Богом и им, договор, которым определялась вся дальнейшая судьба потомства Авраамова. Через несколько времени Аврааму пришлось побывать и на берегах Нила, где уже процветала окончательно сложившаяся египетская цивилизация, делавшая самый Египет «страной чудес» — с ее грандиозными пирамидами, многочисленными храмами и обелисками и всевозможными проявлениями своеобразной культуры мудрейшего народа древняя Востока. Этой стране и суждено было сделаться впоследствии колыбелью еврейского народа, когда именно внук Авраама Иаков, благодаря чудесной судьбе своего сына Иосифа, сделавшегося первым министром египетского фараона, переселился туда со всем домом своим и там получил особый округ (землю Гесем) для поселения ([Быт.47](#)).

Переселение евреев в Египет совпало с господством там так называемой династии гиксов или царей-пастухов. Она принадлежала чужеземной народности, насильственно вторгшейся в Египет и захватившей престол фараонов. Точно неизвестно, откуда явились завоеватели и к какому племени они принадлежали; но можно думать, что это были кочевники, обитавшие в сирийских степях и постоянно тревожившие Египет своими набегами, так что он должен был защитить себя особой каменной стеной, тянувшейся почти через весь Суэсский перешеек. Воспользовавшись слабостью правительства, кочевники завоевали Египет и первое время их владычества ознаменовалось всевозможными проявлениями дикого варварства, которое, однако же, скоро подчинилось египетской цивилизации, так что через несколько поколений двор гикских царей ничем не отличался от двора туземных фараонов. При одном из представителей этой династии, по всей вероятности, и правил Иосиф Египтом, так как только при фараоне пастушеской династии мыслимо было, чтобы ничтожный раб, вышедший из презиравшихся

природными египтянами пастухов, мог быть назначен на пост верховного правителя страны. Имя этому фараону Апапи II. С целью упрочения своего положения, гиксы покровительствовали инородцам и раздавали им лучшие земли, чтобы найти в них верных союзников в случае нужды. Такой политикой можно объяснить и то, что Апапи II отдал вновь прибывшим поселенцам-евреям один из богатейших округов страны.

Поселенные на богатой почве, окруженные всеми влияниями высокоразвитой культуры и пользуясь выгодным положением племени, родственного первому министру и благодетелю страны, евреи начали быстро размножаться. Между тем в жизни Египта совершилась важная перемена. Из Фив вышло освободительное движение, которое имело своим результатом ниспровержение гикской династии и даже изгнание гиксов из Египта. Для евреев этот политический переворот имел роковое значение. На престоле фараонов воцарилась новая туземная XVII-я династия. Под влиянием продолжительной и упорной борьбы с гиксами в ней выработался дотоле неизвестный в Египте дух воинственности и завоевательности, а вместе с тем развилась и крайняя политическая подозрительность ко всему неегипетскому и особенно — пастушескому. Ввиду этого вполне естественно, что новая династия не только не имела склонности сохранить прежние привилегии и вольности еврейского народа, а напротив, вследствие его известной связи с гиксами, начала относиться к нему подозрительно и враждебно. Так как он уже успел значительно возрости в числе и представлял собою немаловажную политическую силу, то по отношению к нему началась система угнетения, которая становилась все круче с каждым новым царствованием. Начались труднейшие крепостные пограничные работы и на них употреблен был даровой труд евреев. Фараоны как бы старались превзойти друг друга своею военною славою и грандиозными постройками и дворцами, которыми украшались их резиденции; но чем знаменитее был фараон, чем блистательнее было его царствование, тем больше стонал народ под тяжестью непосильных работ. Партиями отвозили изнуренных рабочих в каменоломни, заставляли высекать огромные глыбы гранита и с невероятными усилиями тащить их к месту построек; заставляли рыть и проводить новые каналы, делать кирпичи и месить глину и известь для возводимых построек, поднимать воду из Нила в каналы для орошения полей, — одним словом, «ко всякой работе принуждали их с жестокостью», под палочными ударами жестоких надзирателей, как это ясно изображает, библейский историк ([Исх.1:11-14](#)). Наконец, когда и эти меры не в состоянии были задержать роста молодого народа, издано было жестокое повеление, сначала тайно, а потом и открыто, убивать всех детей мужеского пола. И вот к народным стонам под тяжестью изнурительных работ присоединились стоны и вопли матерей, но среди этих стонов и воплей израильского народа родился его великий избавитель Моисей. Чудесно спасенный от кровожадной ярости фараонова деспотизма, Моисей был воспитан при царском дворе и в качестве усыновленного сына дочери фараона (Хатасу, самостоятельно правившей страной в качестве регентши и опекунши своего младшего брата, впоследствии знаменитого фараона — воителя Тотмеса III) был посвящен вообще ревнивыми и самостоятельными жрецами во «всю мудрость египетскую» ([Деян.7:22](#)) и таким образом получил блистательную подготовку для своего будущего предназначения. Высокоодаренный от природы, он не затерялся в суете придворного блеска и не забыл своего происхождения от угнетаемого народа. Он не порвал и связи с ним, а напротив того — из роскошных палат фараонова дворца ему еще более было смотреть на то унижение и рабство, в котором находился единокровный ему народ и явственнее слышался стон его братьев. При виде бедствий своего народа, ему противным делался блеск раззолоченных дворцов и он уходил в убогую хижину своих родителей, чтобы утишить бурю своего возмущенного духа. Он «лучше захотел страдать с народом Божиим, нежели иметь временное, греховное наслаждение», и потому далее «отказался называться сыном дочери

Фараоновой» (посл. к [Евр.11:25, 24](#)). Но среди самого народа он еще ближе увидел его страдания, и однажды в порыве негодования убил египетского надзирателя, который жестоко наказывал израильтянина-рабочего, и зарыл его в песке, стараясь скрыть следы своего невольного человекоубийства. Молва, однако же, успела распространиться об этом и Моисею грозила смертная казнь, назначавшаяся египетскими законами за человекоубийство. Вследствие этого он должен был бежать из страны, и удалился на гористый, малодоступный Синайский полуостров. Там он в течение целых сорока лет вел тихую пастушескую жизнь и наконец, когда наступило время, получил великое призвание освободить свой народ от египетского рабства. Явившись опять на берега Нила уже в качестве посланника и пророка Божия, он потребовал от Фараона освобождения народа и затем, после продолжительной и настойчивой борьбы, в которой грозную роль играли страшные бедствия, обрушивавшиеся на страну (казни египетские), вывел народ из Египта (1494 г. до Р. Хр.) и после чудесного перехода через северо-западный залив Чермного или Красная моря привел его к священной горе Синаю. У подошвы этой горы (отожествленной теперь большинством исследователей с горой Сас-Сафсафех, а другими с Сербалом) при грозных явлениях природы заключен был окончательный завет, т. е. договор, между Иеговой и евреями, как избранным народом, долженствовавшим отныне быть носителем истинной религии и нравственности для распространения их впоследствии на все человечество. В основу договора положено было знаменитое Десятословие, которое в своих двух скрижалях выражало основные начала религии и нравственности и донныне составляет основу всякого законодательства. Там же произошла религиозная и общественная организация народа, и после годичной стоянки у священной горы народ, имевший в себе более 600,000 человек, способных носить оружие (что для всего народа составит более 2.000,000 душ), двинулся в дальнейший путь к земле обетованной, т. е. к Палестине. Движение было медленное, сопровождавшееся ужасными трудностями и бедствиями, и только чрез сорок лет странствования уже новое поколение подошло к границам Палестины к северу от Мертвого моря и сделало там последний стан на берегу быстроводного Иордана. Там с вершины горы Фасты Моисей своим орлиным взглядом окинул страну своих надежд и, сделав нужные распоряжения, скончался, назначив своим преемником мужественного и испытанного воина Иисуса Навина.

Ставь во главе народа (1454 г. до Р. Х.), Иисус Навин с необычайной энергией повел наступательную войну, и, пользуясь раздробленностью местных палестинских князей, в быстрой последовательности разбил их одного за другим, при этом, согласно с обычным военным правом древности, подвергая все население поголовному избиению, находившему себе оправдание кроме того и в той ужасной степени религиозно-нравственного развращения, на которой находились ханаанские народы и при которой они становились решительно опасными для религии и нравственности избранного народа. Завоевание исполнено было в семь лет и завоеванная земля разделена была между двенадцатью племенами, на которые делился народ (но числу своих двенадцати родоначальников, сыновей Иакова), с выделением из них тринадцатого колена Левиина на священное служение.

После смерти Иисуса Навина парод остался без определенного политического вождя и фактически распался на двенадцать самостоятельных республик, объединением для которых служило лишь единство религии и закона и сознание своего братства по крови. Это разделение естественно ослабило народ политически, а вместе с тем и нравственно, так что он стал быстро подчиняться влиянию оставшегося не истребленным всецело ханаанского населения и увлекаться безнравственными формами его идолопоклонства, состоявшего в боготворении производительных сил природы (культ Ваала и Астарты). Этим, конечно, пользовались как туземные, так и окружающие народы, и, мстя евреям за их прежние победы, подчиняли их себе

и подвергали жестоким угнетениям. От этих бедствий народ был избавлен случайно выступившими доблестными вождями, так называемыми судьями, среди которых особенно выдаются знаменитая пророчица Девора, доблестный Гедеон и прославившийся своею чудесною силою Самсон, гроза злейшего врага израильского народа — филистимлян. Несмотря на эти подвиги отдельных лиц, вся история периода судей (продолжавшегося около 350 лет) есть история постепенных заблуждений, беззаконий и идолопоклонства народа с неразлучно следовавшими за ними бедствиями. Среди избранного народа почти совсем забыта была истинная религия и на место ее явились жалкие суеверия, распространявшиеся разными беспутными, бродячими левитами. Безнравственность сделалась настолько всеобщей, что прелюбодейное сожителство считалось обычным делом и как бы заменяло брак, а в некоторых городах развелись даже такие гнусные пороки, которыми некогда Содом и Гоморра навлекли на себя страшный гнев Божий. Внутреннее беззаконие и всеобщее самоуправство довершают картину жизни израильского народа в те дни, когда у него не было царя и когда каждый делал то, что ему казалось справедливым ([Суд.21:25](#)). При таком положении избранному народу грозила окончательная гибель, но он избавлен был от нее последним и наиболее знаменитым судьей Самуилом. Своим проницательным умом открыв самый источник бедствий своего народа, он посвятил всю свою жизнь благу его и решился произвести в нем радикальное религиозно-общественное преобразование. Сосредоточивал в своей личности и духовную, и гражданскую власть и, будучи пламенным ревнителем веры отцов, он, с целью возрождения народа, сам, будучи пророком и учителем веры, пришел к мысли основать учреждение, которое могло бы навсегда служить источником духовного просвещения и из которого могли бы выходить просвещенные ревнители веры и закона. Такое учреждение и явилось в виде пророческих школ или так называемых «сонмов пророков». Из этих школ впоследствии и выходили те доблестные мужи, которые бесстрашно говорили горькую правду сильным мира сего. Одушевленные самоотверженною ревностью об истинном благе народа, они были бесстрашными поборниками истинной религии и выступали решительными защитниками ее при всякой угрожавшей ей опасности. Деятельность их развивалась и крепла по мере хода исторической жизни народа и с течением времени они сделались грозными мстителями за всякое попрание религии, истины и справедливости. Своею неустанною проповедью они с этого времени не переставали будить совесть народа и его правителей и тем поддерживали в нем дух истинной религии и доброй нравственности.

Мудрое правление Самуила продолжалось до его преклонных лет; но беззаконные действия его негодных сыновей вновь угрожали народу возвращением к прежним бедствиям, и тогда в нем явилось непреодолимое желание решительно покончить с периодом анархии и он стал просить престарелого судию поставить над ним царя, который бы «судил их, как и прочие народы». Это желание было вызвано в народе окончательным сознанием своей неспособности к самоуправлению по возвышенным началам теократии, как они изложены были в законодательстве Моисеевом, хотя самое учреждение царской власти отнюдь не противоречило началу теократии и, напротив, в самом Моисеевом законодательстве предвиделось как необходимая ступень в развитии исторической жизни народа ([Втор.22:14, 15](#)). Уступая желанию народа, Самуил помазал на царство Саула (около 1100 г.), происходившего из отличавшегося своею воинственностью колена Вениаминова. Новый царь, и после избрания на царство с истинною патриархальностью продолжавший предаваться мирному труду пахаря, скоро показал свою воинственную доблесть и нанес несколько поражений окружающим враждебным народам, особенно филистимлянам, со времени Самсона сделавшимися злейшими угнетателями Израиля. Но эти подвиги вскружили ему голову и он от первоначальной простоты начал круто переходить к высокомерному самодержавию, не стеснявшемуся в своих действиях

даже указаниями престарелого пророка Самуила и закона Моисеева. Отсюда неминуемо произошло столкновение между светскою и духовною властью, и так как все показывало, что Саул и дальше пойдет все в том же направлении, прямо угрожавшем подорвать основной принцип исторической жизни избранного народа, то оказалась печальная необходимость пресечь этот царственный род, и преемником ему был избран юный Давид из колена Иудина, из города Вифлеема. Новый избранник, помазанный на царство, когда еще был пастухом, сделался знаменитейшим царем Израиля и родоначальником длинной линии царей иудейских почти до конца политического существования народа.

Давид не сразу вступил на престол, а должен был всю молодость провести в разнообразных приключениях, скрываясь от кровожадной ревности все более падавшего нравственно царя Саула, и только уже когда несчастный царь покончил жизнь самоубийством в злополучной войне с филистимлянами, новый помазанник получил возможность фактически сделаться царем Израиля. В течение первых семи лет царствования его резиденцией был Хеврон, но затем он пришел к убеждению, что для утверждения царской власти в стране ему необходима столица, которая, не принадлежа никакому колону в отдельности, могла бы служить общею столицею для всего народа. Для этой цели он наметил одну сильную крепость на рубеже между коленами Иудиным и Вениаминовым, которая, несмотря на все усилия израильтян, отстаивала свою независимость и до тоги времени принадлежала храброму племени иевусеев. То был Иерусалим, который, как видно из новейших открытий, еще до вступления евреев в Палестину занимал важное положение среди других городов страны, имея над ними своего рода гегемонию. Крепость эта теперь должна была: пасть пред могуществом нового царя, и Давид основал в ней свою царскую столицу. Новая столица, благодаря своему великолепному положению, начала быстро стягивать к себе иудейское население, скоро расцвела пышно и богато, и Иерусалим сделался одним из знаменитейших городов в истории не только израильского народа, но и всего человечества. С Давида начинается быстрый расцвет и всего царства. Благодаря необычайной энергии этого гениального царя, скоро приведены были в порядок расстроившиеся в конце прежня царствования дела внутреннего благоустройства и затем начался целый ряд победоносных войн, во время которых окончательно были сокрушены злейшие враги Израиля — филистимляне, а также моавитяне и идумеяне, земли которых сделались достоянием Израиля. Благодаря этим победам и завоеваниям, царство израильского народа сделалось могущественной монархией, которая на время повелевала всей западной Азией и в руках которой находилась судьба многочисленных народов, трепетно приносивших свою дань грозному для них царю. С финикиянами израильтяне вошли в ближайшие дружественный отношения и эта дружба с высококультурным народом была весьма полезна и выгодна им в деле развития их материальной культуры. Вместе с тем начала быстро развиваться и духовная жизнь, и к этому именно времени относится богатейший расцвет древнееврейской духовно-религиозной поэзии, которая нашла себе особенно замечательное выражение в дивных своею глубиною и пламенностью чувств псалмах самого Давида и приближенных к нему певцов. К концу царствования, вследствие введенная царем многоженства, начались различные смуты, которыми омрачены были последние годы жизни великого царя, и после тяжелых смятений престол перешел к сыну самой любимой им жены, но вместе с тем и главной виновницы всех его бедствий, Вирсавии, именно к юному Соломону (около 1020 г. до Р. Х.).

Соломон наследовал от своего отца обширное государство, простиравшееся от «реки египетской до великой реки Евфрата». Для управления таким государством требовался обширный ум и испытанная мудрость, и к счастью для народа юный царь был от природы наделен светлым умом и проницательностью, давшими ему впоследствии славу «мудрейшего царя». Пользуясь глубоким миром, Соломон обратил все свое внимание на культурное развитие

государства и в этом отношении достиг необычайных результатов. Страна разбогатела и благосостояние народа возросло до небывалой степени. Двор Соломона не уступал в своем блеске дворам величайших и могущественнейших властелинов тогдашнего цивилизованного мира. Но высшим делом и славою его царствования было построение величественного храма в Иерусалиме, заменившего собою обветшавшую скинию храма, который отныне сделался национальной гордостью Израиля, душой его не только религиозной, но и политической жизни. При нем же и поэзия достигла своего наивысшего развития, и замечательнейшим произведением ее служит знаменитая «Песнь песней» (Ширгаширим), по своей внешней форме представляющая нечто вроде лирической драмы, воспевающей любовь в ее глубочайшей основе и чистоте. При Соломоне еврейский народ достиг кульминационного пункта своего развития и с него же началось обратное движение, которое всего заметнее сказалось на самом царе. Конец его царствования омрачился разными разочарованиями, причиною которых главным образом было дошедшее до необычайных размеров многоженство и связанные с ним непомерные расходы. Народ стал тяготиться быстро возрастающими налогами и Соломон кончил жизнь с убеждением, что «все суета и томление духа», и с опасением за будущность своего дома, которому угрожал выступивший уже при нем Иеровоам.

Опасения не замедлили оправдаться, и при его преемнике, неопытном и заносчивом Ровоаме, народ израильский разделился на два царства, из которых большее (десять колен) отошло к Иеровоаму, из колена Ефремова (около 978 г. до Р. Х.). Эти половины стали называться царством Иудейским и царством Израильскими и между ними началось ожесточенное соперничество, которое истощало их внутренние и внешние силы, чем не замедлили воспользоваться соседи, и уже при Ровоаме египетский фараон Шешонк I сделал быстрый набег на Палестину, взял и ограбил Иерусалим и многие другие города страны и свою победу увековечил в изображениях и надписях на стене великого карнакского храма. С разрывом политического единства начался разрыв и религиозного единства, и в царстве Израильском, в политических видах, учрежден был новый культ, представлявший собою поклонение Иегове под видом золотого тельца — в Вефиле. Напрасно протестовали против этого великие ревнители монотеизма — пророки, новый культ, укоренился и повлек за собою неизбежное уклонение в самое грубое суеверие и идолопоклонство, за которым в свою очередь следовал полный упадок нравственности и ослабление общественно политического организма. Вся история царства Израильского представляет собою непрестанные внутренние смуты и политические перевороты, пока она не закончилась разгромом его столицы Самарии со стороны грозных воителей Ассирии (722 г. до Р. Х.). Уведенный в плен, народ Израильского царства бесследно затерялся там среди более сильных его народностей Востока. Царство Иудейское, оставшееся более верным истинной религии и закону Моисея и имевшее в храме Иерусалимском могучий оплот против внешних разлагающих влияний, продержалось дольше; по оно тоже не избегло роковой участи и с разрушением Иерусалима вавилонянами также прекратило свое политическое существование (588 г.), причем цвет его населения был уведен в плен вавилонский.

Этот плен, однако же, не был могилой для иудейского народа, как для израильского был плен ассирийский. Напротив, он послужил первым шагом к распространению чистого монотеизма среди народов языческих, так как с этого именно времени начался тот великий процесс иудейского рассеяния, который имел столь громадное значение для приготовления языческого мира к христианству. Спустя 70 лет, в силу указа великодушного Кира персидского, сломившего могущество Вавилона, иудеи получили возможность возвратиться на свое историческое пепелище, опять создать себе храм в Иерусалиме, и хотя дальнейшая их судьба была далеко не утешительна, так как им попеременно приходилось переносить иго греческое,

египетское, сирийское, однако в то же время продолжался указанный процесс рассеяния и возрастало нравственное завоевание иудеями тогдашнего цивилизованного мира. После столетнего независимого существования при Асмонеях (167—63), на иудеев, наконец, наложена была железная рука Рима и власть перешла к ненавистному иудеям иудею Ироду Великому (37 г.). Это было темное для иудеев время. Все признаки показывали, что приближается момент осуществления вековых чаяний народа, а между тем действительность далеко не соответствовала идеалу и национальной гордости избранного народа. Под влиянием тяжелых обстоятельств у иудеев потемнел светлый, чисто духовный идеал ожидаемого ими Мессии, и они стали представлять Его себе как великого завоевателя, который низвергнет железное владычество Рима, покорит иудеям весь мир и оснует вечную монархию Иудейскую. Поэтому, когда Мессия действительно пришел, но в образе смиренного плотника назаретского, и стал проповедовать «царство не от мира сего», то Он был отвергнут иудейским народом и предан позорной смерти на кресте, как богохульник и самозванец. Но этим самым народ иудейский подорвал самый смысл своего исторического бытия, его существование сделалось бездельным и трагедия его исторической жизни закончилась ужасной катастрофой, совершившейся над ним во время окончательного разрушения Иерусалима Титом (70 г. по Р. Х.), после чего нить всемирно-исторического развития перешла в руки совершенно иных народов — христианских, а вместе с тем закончилась и Библейская история.

Что касается литературы Библейской истории, то из нее могут быть указаны здесь только наиболее выдающиеся сочинения. Первоисточником для нее, конечно, служит Библия, т. е. священные книги Ветхого и Нового Завета, а затем сочинения Иосифа Флавия («Древности иудейские», русск. пер. Самуйлова, 1795 г., и «О войне иудейской», перев. Алексеева, 1786 г.), Филона и др. Из древних христианских обработок Библейской истории можно упомянуть: «Historia sacra» Сульпиция Севера и обзор этой истории у бл. Августина в его творении: «De civitate Dei» (lib. XV-XVII). Затем собственно научная обработка Б. истории, особенно в связи с гражданской, началась в XVII веке, причем блистательный образец этого метода дан был Боссюэтом в его знаменитом «Discours sur l'histoire universelle» (1681 г.), за которым следовали: Н. Prideaux, «Old and new Testament connected in the history of the jews and neighbouring nations» (2 том., 1716—18 гг.), и Shukford, «The Sacred and profane history of the world connected» (3 т., с 1728 г.). В новейшее время Б. история была предметом многочисленных обработок, из которых можно отметить как наиболее выдающиеся: Kurtz, «Geschichte des alten Bundes» (в 2 т., 3 изд. 1864 г.); Ewald, «Geschichte des Volkes Israel» (в 7 т., 2 изд. 1851 г.); Milman, «History of the jews» (5-е изд. 1883 г.); Stanley, «Lectures on the History of the jewish church» (посл. изд. 1887 г., в 3 т.); Edersheim, «Biblehistory» (в 7 т., с 1875 г.) и др. Из трудов еврейских ученых известны: Herfeld, «Geschichte des Volkes Israel» (в 3 т., с 1847 г.); Graetz «Geschichte der Juden» (в 3 т., с 1873 г.) и др. Из рационалистических сочинений известны: В. Sfade, «Geschichte des Volkes Israel» (1885 г.), и особенно Е. Renan, «Histoire du peuple d'Israel» (в 3 т. с 1887 г.). В нашей отечественной/литературе Б. история до последнего времени была весьма мало разработана и труды по ней ограничивались почти исключительно элементарными курсами «Священных историй», хотя опыт научной постановки ее сделан был Филаретом Московским в его: «Начертании церковно-библейской истории» (1816 г., последнее изд. 1887 г.). Из новейших обработок пользуется широкою известностью труд прот. М. Богословского «Священная история Ветхого и Нового Завета» (в 2 ч., посл. изд. 1888 г.) и в самое последнее время изданы сочинения проф. А. П. Лопухина «Руководство к Библейской истории Ветхого и Нового Завета» (в 2 т., 1888—89 гг.) и его же обширный труд: «Библейская история при свете новейших исследований и открытий», «Ветхий Завет» (в 2 больших томах, 1889—90 гг., со множеством снимков с археологических памятников). В последнее же десятилетие явилось в свет несколько

монографических работ по отдельным предметам и периодам Б. истории и среди них известны труды: Ф. Елеонского, «История израильского народа в Египте» (т. I, 1884 г.); Ив. Троицкого, «Религ., общ. и госуд. состояние евреев во времена судей» (1885 г.); О. Покровского, «Разделение Еврейского царства на царства Иудейское и Израильское» (Киев 1885 г.) и др. Наконец, можно указать еще почтенный труд прот. П. Солярского, «Опыт библ. словаря», в 5 т., 1879—87 гг.) см. Энци. Сл. Брокгауз-Эфр.).

А. Лопухин.

История церковная

История церковная, см. Церковная история.

Источников Михаил, священник, магистр богословия, законоучитель Казанского Родионовского института благородных девиц; высшее образование получил в казанской духовной академии, которую окончил со степенью кандидата богословия. За свое сочинение: «Мнимая зависимость библейского вероучения от религии Зороастра» о. Источников советом Казанской духовной академии удостоен степени магистра богословия и утвержден в ней Св. Синодом в 1897 г. По словам проф. А. Гусева, «исследование о. Источникова отвечает давней и весьма ощутительной потребности в серьезном и всестороннем опровержении ложной мысли о зависимости библейского вероучения от религии Зороастра. Автору делает большую честь то, что он не убоился предстоящих ему трудностей. А они весьма значительны. Автору недостаточно было обладать сильной критической мыслью. Чтобы быть основательным в решении взятой на себя задачи, он должен был запастись весьма солидной ученой эрудицией... Ознакомившись с исследованием о. Источникова, беспристрастный читатель располагает вынести из него ясное и твердое убеждение в том, что не должно бы быть и речи о генетической зависимости библейского ветхозаветного учения от вероучения персидской религии, а что можно говорить лишь о влиянии первого из этих вероучений на последнее». Также высоко ценит труд о. Источникова и доцент Казанской духовной академии И. Реверсов (отзывы см. в «Православном Собеседнике» 1899 г., март, стр. 123—132).

Истукарий

Истукарий — св. муч. воин. Пострадал при Ликиние в 320 году в Севастии. Пам. 3 ноября.

Исхирион

Исхирион — препод. Скитский. Пам. в сырную субботу.

Исход — библейское историческое событие, означающее выход еврейского народа из Египта. Во время своего пребывания в Египте евреи, пользуясь сначала милостями правительства, начали быстро размножаться, так что из них образовался целый народ. Пока в Египте властвовали так называемые цари-пастухи, гиксы (см.), родственные евреям по своему племенному происхождению и положению в стране, последним жилось привольно; но когда гиксы были изгнаны из Египта и власть снова перешла к туземным фараонам, положение их круто изменилось к худшему. Подозрительно относясь к народу, пользовавшемуся особыми милостями низвергнутой чужеземной династии, туземные фараоны начали всячески применять его и обращали его на тяжелые работы. Чтобы обеспечить страну от вторжения диких чужеземцев, правительство нашло нужным построить несколько новых укреплений, и на эти тяжелые земляные и кирпичные работы употреблен был даровой труд евреев. Так они построили фараону Пифом и Раамсес, города для запасов ([Исх.1:11](#)), т. е. пограничные крепости, с кладовыми для военных припасов. Вопль народа дошел до слуха Иеговы, и Он послал ему избавителя в лице Моисея. Чудесно спасенный и воспитанный при дворе, Моисей (см.) получил поручение освободить народ, повел борьбу с гордыми фараонами; опираясь на постигшие страну казни египетские (см.), он вынудил фараона отпустить народ. Совершив установленную в воспоминание знаменательного события Пасху, народ, под предводительством Моисея, двинулся из Египта, захватив с собою массу всяких сокровищ, взятых у египтян. Так как прямой путь на с.-в. был прегражден сплошной стеной пограничных укреплений, то Моисей повел народ к ю.-в., чтобы обогнуть западный залив Чермного или Красная моря, проникнуть в степи Синайского полуострова. Между тем фараон успел одуматься: не желая лишиться огромной даровой рабочей силы, он бросился в погоню за беглецами и настиг их у берега залива. Положение евреев было критическое, между ними готова была разразиться паника; но по чудесному мановению жезла Моисеева, море расступилось перед ними и они успели перебраться на другую сторону, а когда египтяне бросились за ними, оно поглотило их в своих волнах. Народ торжественно отпраздновал это великое событие хвалебными песнями Иегове и ликованием. Затем евреи двинулись к Синаю, где дан был им закон и где совершилась полная религиозная и общественно-политическая реорганизация народа. После 40-летнего странствования в пустыне евреи вступили в Палестину. Чудесное событие перехода через Чермное море сохранилось в предании у египетских жрецов, которые старались, подобно новейшим рационалистам, объяснить это тем, что Моисей, хорошо изучивший приливы и отливы, воспользовался для перехода одним весьма большим отливом. Из современных ученых египтолог Бругш предполагает, что евреи пошли совсем не южной дорогой к Чермному морю, а к с.-в., по направлению к Пелузию. Там и теперь есть узкая береговая полоса — между Средиземным морем и Сирбожскими оз., которая, по-видимому, может служить путем сообщения между Египтом и Палестиной и по которой неоднократно проходили войска, хотя во время бурь она затопляется (что-де и случилось с египтянами). Последние исследования доказали невозможность, однако, перехода по этой береговой полосе, так как в некоторых местах она совершенно прерывается. Возможно, что берег с того времени изменился; но и в таком случае невероятно, чтобы Моисей повел свой народ этим путем, так как тут он вынужден был бы прорываться чрез укрепления Пелузия, запиравшие выход из страны.

История И. евреев из Египта изложена в особой библейской книге, носящей название «Исход» ('Εξοδος, Exodus), Это вторая книга Моисеева Пятокнижия. Она состоит из сорока глав. После краткой характеристики положения евреев в Египте (1 глава) описывается жизнь

Моисея и затем излагается вся история борьбы с фараонами, выхода евреев из Египта, стоянки у Синая, дарования там законодательства и устройства скинии, со всеми ее принадлежностями. Подлинность этой книги, как и других книг Моисея, неоднократно подвергалась отрицательной критикой сомнениям, особенно вследствие наполняющих ее чудес; но содержащаяся в ней масса указаний на исторические, культурные и физические явления древнего Египта находит подтверждение в новейших исследованиях и открытиях в области египтологии. Книга И. всегда признавалась канонической, как евреями, так и христианами. Как самое событие И., так и книга И. были предметами многократных исследований, составляющих обширную литературу.

А. Л.

Исхождение Св. Духа

Исхождение Св. Духа, см. Дух Св.

Италийские переводы

Италийские переводы, см. Переводы Библии.

Италия

Италия — Апеннинский полуостров, с 1859 г. королевство под властью Савойского дома, с 1870 единое государство, в которое входит почти весь полуостров, за исключением Савойи, Ниццы, Корсики, Монако, Сан-Марино, Мальты, и местностей, подчиненных папе. Государство это насчитывает более 32 миллионов жителей, почти исключительно принадлежащих к р.-католической церкви. Всех других вероисповеданий насчитывается едва половина процента всего населения. Церковная история И. до такой степени тесно связана с общей церковной историей, что отдельно рассматривать ее невозможно, и подробности можно найти под статьями: Рим, Папство, Церковное государство, Римско-католическая церковь, в биографиях пап и в статьях об отдельных землях И. (Ломбардии, Сардинии, Сицилии и др.). Здесь мы коснемся лишь исторических событий, обусловивших современное положение церкви в И.

До переселения народов история И. связана с историей Римского государства. После падения Западно-римской империи новым Итальянским королевством управлял сначала Одоакр, потом остгот Теодорих. Оба были ариане и их еретичество и чужеземное происхождение препятствовали смешению итальянцев с покорившими их народами Остготского королевства. И. сделалась предметом вождения восточных императоров, напиравших с севера германских племен и усиливавшихся в центре И. пап. Стремления пап к овладению И. нельзя объяснять одними эгоистическими и иерархическими мотивами. Папы, прежде всего, хотели охранить свою область от иноземных завоевателей, руководившихся лишь самыми низменными побуждениями. Пользуясь случайностями постоянной борьбы, мелкие владельцы имели возможность основывать отдельные государства и распространять их посредством завоеваний, и неоспоримая заслуга всех дельных пап в том, что они стремились сохранить единство в средней и нижней И., тогда как верхняя была потеряна для них еще прежде возникновения светского могущества пап. Со времени переселения народов истории Италии не существует, существует лишь несколько историй отдельных земель, часто не связанных между собою. И в церковном отношении И. представляет так мало единства в своем развитии, как никакая другая страна. Властитель церкви был в то же время и светским правителем и враги его политики часто были врагами и церковного учения или некоторых его пунктов, и таким образом отрицающий папство р.-католицизм в средние века был гораздо сильнее, чем в новое время. С другой стороны, политическая вражда с церковным государством для многих властителей И. служила сильным мотивом к тому, чтобы изобрести собственную религию путем особенного культа местных святых или совершенно отказаться от религии. Факт тот, что ни в какой другой стране нет так мало убежденных р.-католиков, как в И. Благороднейшие и выдающиеся личности, пользовавшиеся громадным влиянием на народ (Данте и др.), стояли в оппозиции к папскому католицизму. Реформаторские стремления всякого рода издревле находили в И. благодарную почву и реформаторы (напр., вальденсы) держались здесь более или менее долгое время, пока местный владелец или по политическим соображениям, или по убеждению не изгонял их. Принадлежность к р.-католической церкви не служила объединяющим началом для населения И. и поэтому, когда для объединительных планов Савойского дома потребовалась часть церковной области, а затем и самый Рим, население почти не оказало сопротивления. И теперешнее королевство И. опирается только на вековых стремления народа к объединению и стоит в натянутых отношениях к римской церкви, к которой принадлежит большинство его жителей. Отношения к папству определяются так называемым законом гарантий. Образцом устройства для нового государства послужило королевство Сардиния (см. Сардиния), где впервые был осуществлен враждебный иерархии

порядок. До 1848 г. во всех государствах Апеннинского полуострова, включая и Сардинию, клир римской церкви вместе с орденами занимал исключительное положение: он был неподсуден светским судам, свободен от государственных и земских повинностей, пользовался и другими многочисленными привилегиям и держал в своих руках учебные и благотворительный заведения. Законом 25 августа 1848 года из Сардинии изгнаны были иезуиты и монахини св. сердца Иисусова. Закон 1 марта 1850 года подчинил все церковные благотворительные учреждения надзору светской власти; 9 апреля была отменена и свобода духовенства от подсудности светским судам и от податей; 10 июня дозволено было орденам принимать пожертвованные имения лишь с согласия короля. Протесты духовенства против этих законов вызвали новый закон 5 июля 1854 года, определяющий строгие наказания за осуждение законов государства. В 1855 г. 29 мая издан был закон, по которому все религиозные ордена и союзы, если они не занимаются проповедью, обучением детей и попечением о бедных, должны быть уничтожены, а имущества их поступают в особую «церковную кассу» (*cassa ecclesiastica*). На средства этой кассы содержались церкви и выдавались пенсии монашествующим. На основании этого закона в Сардинии было уничтожено 335 монастырей, в которых жили 5489 монашествующих. В 1861 году этот закон был проведен и в присоединенных местностях, результатом чего явилось уничтожение в Умбрии 299 монастырей, в Марке 419 монастырей и в Неаполитанском королевстве 1022 монастырей. В «церковную кассу» поступили имения на 300 миллионов лир (лира франку, 371/2 копеек) с 15 милл. годового дохода. Итальянское правительство, сильно нуждаясь в деньгах, издало 21 августа 1862 года закон, по которому церковные имения из «церковной кассы» перешли к государству и были проданы, а в пользу кассы выпущена была соответствующая их цене 5% рента. Законы 7 июля 1866 года и 15 августа 1867 года «о новом порядке церковного имущества» распространили уничтожение монастырей на всю Италию (кроме Рима и предместья города) и обеспечили за членами орденов пенсию в размере от 360 до 600 лир, а членам нищенских орденов — в 250 лир. Эти же законы превратили «церковную кассу» в «фонд культа» (*fondo per il culto*). Знаменитые аббатства (Монтекассино, Ла Кава, С.-Мартино делла Скала, Монреаль, Чертоза в Павии) не были конфискованы и содержание их принял на себя «фонд культа». 15 августа 1867 года все церковные имения, как отобранные, так и не отобранные, были обложены 30% государственным налогом. Этот налог ежегодно приносит государству более 10 милл. лир. В 1873 году закон о конфискации церковных имений в смягченной форме был применен и к самому Риму. По отчету 1899 года, всего конфисковано 44,376 церковных имений ценностью в 621.311,477 лир с доходом в 32.885,023 лир. Народ одобрительно относится к этим мероприятиям правительства, зная, что близкое к нему низшее духовенство почти не имело доли в этих богатствах. Жалованье сельского священника колебалось в церковном государстве между 266—532 лир, между тем теперь благодаря «фонду культа» повышено до 800 лир и по закону 30 июня 1892 г. предположено дальнейшее повышение до 1000 лир. Из других касающихся церкви законов следует отметить уничтожение богословских факультетов в 17-ти университетах в 1873 г., необязательность уроков Закона Божия в школах в 1877 г. и введение обязательного гражданского брака в 1879 г. До сих пор гражданский акт мог и не предшествовать венчанию. Тем не менее, благодаря влиянию духовенства, закон этот часто обходится. В 1899 г. в И. было около 500,000 незаконных браков. В новом уголовном кодексе (с 1 января 1889 года) тщательно разработаны и обложены суровыми наказаниями преступления духовных и мирян, направленные в пользу р.-католической церкви против государства. Отношения И. правительства к папе определяются законом о гарантиях. По этому закону, изданному 13 мая 1871 года, личность папы свята и неприкосновенна, и посягательство на него наказывается так же, как и на короля; итальянское правительство оказывает папе почести, подобающие

монархам, и признает за ним преимущество чести среди р.-католических монархов. Папа может держать известное число дворцовой и личной стражи, хотя последняя этим не освобождается от обязанностей по отношению к государству. Государство ежегодно отпускает на нужды св. кафедры 3.225,000 лир. Папе предоставлено пользоваться дворцами Ватикана (см. Энци. III) и Латерана и виллой Кастель Гондольфо. Эти дворцы вместе с музеем, библиотекой, собранием древностей и произведений искусства свободны от всяких податей и налогов и не могут быть употреблены для общественных целей. Во время вакансии папской кафедры никакие ни судебный, ни административный власти не могут ограничивать или лишать свободы кардиналов. Правительство берет на себя охрану конклава и церковных собраний от всякого насильственного вмешательства. Без дозволения папы, конклава или собора никакой государственный чиновник не имеет права приступить к отправлению своих обязанностей во дворце или в местности, где находится папа. Посланники иностранных держав при папском дворе, пользуются в королевстве правами, предоставленными по международному праву дипломатическим представителями. Папа беспрепятственно сносится с епископами всего р.-католического мира, для чего имеется свой собственный телеграф. Семинарии, академии, коллегии и другие учреждения для воспитания и образования духовенства, находящиеся в Риме и в шести подгородных епископствах, подчинены исключительно власти папы и свободны от вмешательства остальных властей. Епископы освобождены от присяги королю. В духовных и дисциплинарных делах жалоба на церковные суды запрещена, но запрещено и принудительное исполнение приговоров этих судов. Как Пий IX, так и его преемники не признают этого закона о гарантиях, что не мешает им в полной мере пользоваться его выгодами. Впрочем, от ежегодной ренты в 3 1/4 миллиона лир папы упорно отказываются, называя их «Иудинными деньгами». Вообще политика пап не совсем последовательна. Папа не признает ни итальянская правительства, ни его законов, и тем не менее [Лев XIII](#) разрешил итальянским католикам принимать участие в выборах, с целью доставить затруднения правительству. С этою же целью в выборах принимает участие и духовенство. Как видно из изложения закона о гарантиях, правительство очень осторожно в своих отношениях с папой. В значительной мере это объясняется боязнью осложнить отношения с другими р.-католическими государствами, которые вынуждены считаться с «главою 200 миллионов католических совестей». Папа носит официальный титул «наместник Иисуса Христа, преемник князя апостолов, первосвященник всей церкви, патриарх Запада, примас Италии, архиепископ и митрополит римской провинции, епископ Рима, государь светского владения святой римской церкви». Он стоит во главе коллегияума из 75 кардиналов (6 кардиналов епископов, 53 — пресвитеров, 16 — диаконов), 14 патриархов двух обрядов (8 латинского, 6 восточная), 192 архиепископов (174 лат., 18 вост.), 776 епископов (723 лат., 53 вост.) епархиальных и 17 без епархий. В 1900 г. было 40 монашеских орденов, 18 нищенских орденов, 8 обществ членов духовных орденов, 35 церковным конгрегаций и 6 духовных институтов. Придворный штат пап в 1898 г. составляли 4 дворцовых кардинала — продатарий, статс-секретарь, секретарь бреве (см. Энци. II) и секретарь мемориалов, 4 дворцовых прелата — мажордом, камергер, аудитор и управляющий дворцом, 9 действительных тайных камергера, 1 сакристан (ризничий), 1 секретарь церемоний. Кроме того существует более 1000 «прелатов дома его святейшества», с различными наименованиями. Папские нунции существуют в Вене, Мюнхене, Брюсселе, Петербурге, Боготе, Милане, Париже, Люксембурге, Гааге, Лиссабоне, Каракесе, Мадриде. Следующие государства имеют при папской кафедре своих представителей: Австро-Венгрия, Бавария, Бельгия, Боливия, Бразилия, Чили, Колумбия, Франция, Монако, Никарагуа, Перу, Португалия, Пруссия, Россия, С. Доминго и Испания. Викариат города Рима во главе с генерал-викарием папы и 40 должностными лицами включает в себе 49 городских и 9 подгородных приходов. Папская кафедра содержит в

Риме университет, гимназию (лицей) и прогимназию, реальную школу, филологический институт, 11 академий (богословскую, литургическую, археологическую и др.) и кроме того Pontificia Accademia dei nobili ecclesiastici (международное право, политическая экономия, церковная дипломатия, иностр. языки) и 6 семинарий. Церковные коллегии: Urbano de propaganda fide, имеющая право давать докторскую степень, Almo Capranicense, немецко-венгерская, греческая, рутенская, шотландская, ирландская, английская, американская, бельгийская, Pio-Latino-Americano, тевтонская, иллирийская, Pio-Inglese, польская, армянская, богемская, испанская, канадская, маронитская. Кроме того существуют 8 коллегий орденов. Из 323 церквей в Риме 7 считаются главными: С. Джiovани в Латеране («глава и мать всех церквей», кафедральная церковь Рима), св. Петра в Ватикане, С. Марии Маджоре, С. Паоло fuori le mura, С. Лоренцо fuori le mura, С. Креста в Иерусалиме и С. Себастьяно fuori le mura. В иерархическом отношении р.-католическая церковь И. делится так: 1 — а) римская епархия с 97 приходами; б) 6 подгородных викариатов; 2) 74 непосредственно подчиненных папе архиепископств и епископств; 3) 36 митрополий с вакариями (суффрагантами): Ачеренца Матера, Вари-Каноза, Беневент, Болонья, Бриндизи, Кальяри, Капуа, Чити, Конца-Кампанья, Фермо, Флоренция, Генуя, Ланчиано, Мессина, Милан, Модена, Монреаль, Неаполь, Ористано, Ортанто, Палермо, Пиза, Раввена, Реджио-Калабрия, Салерно Ачерно, С. Северина, Сассари, Сиена, Сиракуза, Соррент, Турин, Трани, Урбино, Венеция и Верчелли; 4) аббатств и прелатств без епархий в И. насчитывается 11. Все они заключаюь в себе 172 прихода. Всего к 31 декабря 1881 года в И. насчитывалось 274 епархий с 28.359, 453 р.-католиками (в 1886 г. 31.290,061), 20,464 прихода, 55,263 церкви и капеллы и 70,560 духовных лиц. За границей жило около 477,000 итальянцев и 1361 духовных лиц. Так как уничтоженные ордена существуют в качестве «свободных союзов» (liber associazioni), то неудивительно, что в настоящее время существует в И. до 40,000 монахов и монахинь. Существует в И. небольшая старокатолическая община, основанная в восьмидесятих годах бывшим каноником св. Петра в Риме графом Генрихом фон-Кампелло, который потом и был избран епископом итальянской старокатолической церкви («Chiesa Cattolica Italiana») и посвящен епископом старокатоликов в Швейцарии Герцогом (см. Энци. IV). Всех старокатоликов в 1900тгоду в И. было более тысячи и разделялись они на 10 больших и малых общин. О вальденсах в И. см. Энци. III. Евангелическая итальянская церковь возникла в 1870 году в Милане из 23 соединившихся евангелических общин и усвоила себе сначала название «свободной итальянской церкви». В 1870 году на общем собрании выработаны были 8 основных членов, а в следующем году во Флоренции — еще 21 основной член. Все эти члены составлены в практическо-протестантском духе. Королевским декретом от 2 июля 1891 г. эта церковь признана юридическою личностью под именем «Chiesa Evangelica Italiana». Управление ею находится в руках «евангелизационного комитета», состоящего из 5 лиц, выбираемых общим собранием. Последнее бывает ежегодно в октябре во Флоренции. Церковь состоит из 36 общин, во главе которых стоят 14 духовных лиц и 17 евангелистов, В 1900 году взрослых членов ее (communicanti) насчитывалось 1831. «Богословская школа» для образования духовенства в 1877—1891 гг. была в Риме, а потом перенесена во Флоренцию. Ближе к этой церкви стоит «свободная христианская церковь», насчитывающая до 30 общин. Английские методисты появились в И. с 1861 года и в настоящее время взрослых методистов более полутора тысяч (см. Энци. III). Они составляюь 52 общины. Американская епископально-методистская церковь существует в И. с 1873 года и насчитывает немного менее членов, чем английская. «Богословская школа» ее находится в Риме. Баптисты (около 1500) появились в 1870 году (см. Энци. II). Православные греческие приходы есть в Неаполе, Мессине и Варлетте. Евреев в И. около 40,000.

Итал Иоанн — византийский философ, ученик Пселла и преемник его по званию «ὁ ἑταῖρος τῶν φιλοσόφων». Прозвище Итал он получил от того, что был родом итальянец. В царствование Алексея Комнина (1080—1118) он пытался распространить в Константинополе обычное на Западе увлечение классической древностью. Он вел деятельную пропаганду в духе неоплатонизма, ставя мнения языческих мудрецов выше Св. Писания, уча о переселении душ, отвергая почитание икон и возбуждая сомнение в божественности Иисуса Христа, и имел некоторый успех. Один из его слушателей до того увлекся его учением, что взобрал на скалу и с громким воплем: «Прими меня, Посидон!» — бросился в море. Итал был поручен для вразумления патриарху Евстратию (см. это слово), но недалекий патриарх и сам увлекся его красноречием. Патриарх лишился престола (в августе 1084 г.) и император поручил синоду составить список заблуждений Итала; было указано одиннадцать пунктов его учения, несогласных с Писанием и преданием, и Итал был вынужден в Софийском храме торжественно проклясть свое учение. Из сочинений И. почти ничего еще не издано.

С. Т.

Итаций

Итаций — епископ Соссубы, характеризуемый Сульпицием Севером как человек болтливый и бесстыдный, несмотря на что он получил от Саргосского собора 380 года поручение привести в исполнение соборное постановление относительно присциллиан (см. Присциллиане). Император Грациан содействовал ему, но сектанты посредством подкупа добились отмены эдикта и Итаций вынужден был бежать в Галлию, где покровительствуемый новым императором Максимом, несмотря на противодействие Мартина Турского, казнил смертью вождей сектантов. Дальнейшая судьба его неизвестна.

Итурея

Итурея (Ituraea, 'Ιτουλαΐα) — страна в Палестине, лежащая к востоку от Иордана, к юго-востоку от горы Ермона и к юго-западу от Дамаска. С востока к ней примыкает Трахонитида, с юга — Гавланитида. Название свое страна получила от сына Измаила Иетура, потомством которого она была населена. Впоследствии потомство Иетура было покорено коленами Рувимовым, Гадовым и Манассиным, которые и заняли часть их страны ([Быт.25:15](#); [Пар.1:31, 5:19-23](#)). Но и измаильтяне продолжали здесь существовать. Около 100 г. до Р. Хр. с ними воевал сын Гиркана Аристовул и, победив их, под угрозой изгнания заставлял принимать закон иудейский. Поэтому многие измаильтяне переселились в ущелья Ермона (Иосиф Флавий, «Древности XIII, 11, 3). По свидетельству классических писателей, И. была населена народом диким, отличавшимся искусством метания стрел и жившим грабежом. При Помпее И. была покорена римлянами. Император Август подарил ее Ироду, который завещал ее вместе с Трахонитидою своему младшему сыну Филиппу, называемому св. Лукой тетрархом И. и Трахонитиды ([Лк.3:1](#), — ср. Иосиф Фл., «Древности», кн. XV, 10, 1, и кн. XVII, 8, 1; 11, 4). Теперь эта местность называется Джедур и населяется арабами, частью кочевыми. В современных друзах некоторые видят потомков прежних обитателей И.

*

Ифтах-Ел

Ифтах-Ел (с евр. — Бог есть открывающий, освобождающий) — долина в колене Завулоновом, на границе его с коленом Асировым, упоминаемая [Нав.19:14, 27](#). Эту долину упорно защищал Иосиф от римлян. При нем она называлась Иотапата. Ныне ей соответствует Джефат, лежащий к северу от Сепфориса.

Ихфис, см. Символика христианская

Ищущие

Ищущие (Seekers, Waiters, Quaestionistae, Scrutatores, Exspectantes, Suchende) — английская рационалистическая секта XVII века, названная так по ее учению, что истинную религию надо искать. По учению этой секты, Свящ. Писание недостаточно для обоснования веры, а нужно еще высшее просвещение; таинства могут совершаться и мирянами, крещение младенцев запрещено; вкушать евхаристию женщинам не дозволяется; евхаристия не может символизировать смерть Христа, так как установлена Им до Его смерти; покаяние и прощение грехов не стоят в связи со Христом, а основываются на сердечном расположении отдельных личностей. В противоположность тому взгляду, по которому «ищущие» представляют собою особую секту с выработанным вероучением, Вейнгартен в сочинении: «Революционные секты в Англии доказывает, что все вышеприведенные прозвища суть названия для последователей сумасбродного хилиастического движения, стремившегося восстановить «духовное», «Иоанново» христианство, христианство Слова и Утешителя.

Ифамар

Ифамар (с евр., подобный пальме) — младший сын Аарона, родоначальника, рода священников. Вместе со своими братьями был призван к священству ([Исх.28:1](#)). Он наблюдал за постройкой скинии ([Исх.38:21](#)) и за служением в ней и ему были подчинены сыновья Гирхона и Мерара ([Чис.3:32, 4:19, 27-28, 33:7, 8, 18:1](#)). При распределении черед служения при Давиде из рода Ифамара было назначено восемь черед ([1Пар.25](#)). Из рода Ифамара происходил первосвященник Илий, но при Авиафаре первосвященство перешло в род брата его Елеазара. Из позднейших потомков Ифамара упоминается Даниил ([1Ездр.8:2](#)).

Ифика

Ифика, см. Нравственное богословие.

Примечания

Здесь имеются в виду только Евангелии канонические; о евангелиях апокрифических см. т. I.

Это, впрочем, вопрос спорный: в настоящее время мнения ученых начинают все более склоняться к убеждению, что гонителем был фараон XVIII династии Тотмес III, а исход состоялся при одном из его слабых преемников. См. под сл. Исход. Ред.

Общее количество евреев на земном шаре по новейшим статистическим данным определяется в десять миллионов (не считая и так называемых китайских евреев, вопрос о которых является спорным). Более половины этого количества, около шести миллионов, полагается на Россию.

Вопрос о существовании особого храма в заиорданский области, возбужденный на основании свидетельства надписи моавитского царя Меша о «сосудах» в «жертвеннике Иеговы», взятых им в войне с Амврием, решается учеными не в одинаковом смысле.

Сионисты, как называются сторонники восстановления еврейского государства на национальных началах, одну из задач своей деятельности полагали в восстановлении еврейского языка в качестве языка народной еврейской массы.

О еврейских надписях см. наследование проф. Д. А. Хвольсона «Сборник еврейских надписей» (1884 г.).

Наиболее ценными из них должно признать следующие: «Melanges egyptologiques» и «Egyptologies», издаваемые франц. уч. Шаба, «Revue egyptologique», изд. Шаба, Бругша и Ревилля, «Zeitschrift f#252r #228gyptische Sprache und Alterthurskunde» — Бругша, «Recueil de travaux relatifs #224 la philologie et l'archaeologie egyptieunes – Де-Руже и английский журнал: «Proceedings of the Society of biblical Archaeology».

Библия говорит об этом событии в [4Цар.17:4](#). Египетский фараон здесь называется несколько иначе — «Сигор». В объяснение этого различия должно, прежде всего, заметить, что в эфиоп. форме имени — «Шабак» последний слог ка никакой роли не играет, корень этого слова — «Саба» или «Себа» (как назыв. фараон и в клинообр. текстах) в сущности стоит уже недалеко от библейского «Шаба». Сигор же, очевидно, испорченная греческая форма данного корня.

Известно, что рационалистическая критика этим «людям или друзьям Езекии» усвоит даже первоначальное собрание и редакцию Торы, или Моисеева Пятокнижия. Но несостоятельность такой догадки опровергается как самой же Торой, так и многими др. несомненно древними отделами Св. Писания, в которых есть ссылки на Тору, как на нечто законченное и определенное, — [Втор.31:9, 10-13, 24-20](#); И. [Нав.24:25-26](#); [1Цар.10:25](#); [Пс.34:16](#); [2Пар.29](#) и др.

См. майскую книжку *The Amer. Church Review*, 1883 г., ст. *Prayers for the Departed*.

Статьи под заглавием Fasting Communion в выпусках за январь, март и октябрь 1884 года.

Март 1883 г., ст. The physical effects of religions fasting upon health.

Краткая редакция того же толкования, принадлежащая VIII-X в., не знает объяснения заамв. молитвы, — Красносельцев, Сведения о некоторых литургич. рукописях, стр. 323 и д.

Зырянские богослужebные книги св. Стефана давно уже вышли из употребления, быв вам заменены славянскими. Дольше всего держался зыр. богослужeb. язык в Стефановской обители, где, как полагают, он имел место, хотя только отчасти, до половины XVIII стол.

См. журн. «Ком. дух. учил.» 1821 г. № СХХХIV. Подобным образом, без академического образования, возведен на степень магистра Тимофей (Котлерев), архиепископ Смоленский, скончавшийся на покое в 1862 г.

А также и «мозаичное», т. е. составленное из мелких разноцветных камешков; но всего менее скульптурное или резное, что будет скорее во вкусе р.-католичества, чем православия.

О символической живописи см. статьи: «Катакомбы христианские» и «Символы христианские».

Конечно, это следует сказать о многоярусных иконостасах, напр., об иконостасе московского Успенского собора (из пяти ярусов), Тихвинского монастыря (из 6 ярусов) и мн. др.

Примеры заимствованы из книги: П. Тупиков, Словарь древнерусских личных собственных имен.