

- [Православная Богословская энциклопедия](#)
 - [Иоанн, епископ скифопольский](#)
 - [Иоанн Аскуснаг](#)
 - [Иоанн Милостивый](#)
 - [Иоанн, архиепископ фессалонитский](#)
 - [Иоанн Филопон](#)
 - [Иоанн епископ гор. Нукіу](#)
 - [Иоанн Дамаскин](#)
 - [Иоанн карпафский](#)
 - [Иоанн готский](#)
 - [Иоанн иерусалимский](#)
 - [Иоанн еп. Дары в Месопотамии](#)
 - [Иоанн, пресвитер, экзарх болгарский](#)
 - [Иоанн рыльский](#)
 - [Иоанн Геометр](#)
 - [Иоанн, сын его Евфимий афонский и Георгий Святогорец](#)
 - [Иоанн Мавропод](#)
 - [Иоанн Итал](#)
 - [Иоанн, патриарх антиохийский](#)
 - [Иоанн Зонара](#)
 - [Иоанн Скилица](#)
 - [Иоанн Фурнис](#)
 - [Иоанн, епископ китрский](#)
 - [Иоанн Кантакузин](#)
 - [Иоанн Евгеник](#)
 - [Иоанн Аргиропул](#)
 - [Иоанн Зигомала](#)
 - [Иоанн Кариофилл](#)
 - [Иоанн](#)
 - [Иоанн Кассиан](#)
 - [Иоанн Скот Эригена](#)
 - [Иоанн или Ян Непомуцкий](#)
 - [Иоанн \(Ян\)](#)
 - [Иоанн св., „деспот“ сербский](#)
 - [Иоанн \(Раич\)](#)
 - [Иоанн, легендарный пресвитер-царь](#)
 - [Иоанн салисбюрыйский](#)
 - [Иоанн Бонавентура](#)
 - [Иоанн Дунс Скотт](#)
 - [Иоанн Буридан](#)
 - [Иоанн базельский](#)
 - [Иоанн Малый](#)
 - [Иоанн Капистран](#)
 - [Иоанн Торквемада](#)
 - [Иоанн Постоянный или Твердый](#)
 - [Иоанн Лейденский](#)
 - [Иоанн-Фридрих Великодушный](#)

- [Иоанн III](#)
- [Иоанн a santo cruce](#)
- [Иоанн Непомук Губер](#)
- [Иоанн: 1 — 4 митроп. киевские](#)
- [Иоанн \(Порфириев\), архиепископ новгородский и псковский](#)
- [Иоанн III Васильевич, великий князь московский и всея Руси](#)
- [Иоанн IV Васильевич, Грозный](#)
- [Иоанн Вишенский](#)
- [Иоанн \(в мире Адам\) Поцей](#)
- [Иоанн Малаховский](#)
- [Иоанн Максимович](#)
- [Иоанн Тудорович](#)
- [Иоанн Шушерин](#)
- [Иоанн оптинский](#)
- [Иоанн, еп. смоленский](#)
- [Иоанн \(Митропольский\), епископ аксайский, викарий донской епархии](#)
- [Иоанн \(в мире Иоанн Александрович Кратиров\), епископ, бывший саратовский и царицынский](#)
- [Иоасаф и Варлаам](#)
- [Иоасаф 1 — 2 константинопол. патриархи](#)
- [Иоасаф, митрополит ефесский](#)
- [Иоасаф преп. псковский или сне\(я\)тногорский](#)
- [Иоасаф преп., в мире кн. Андрей](#)
- [Иоасаф схимонах и затворник, подвизавшийся на нижегородском Печерском монастыре](#)
- [Иоасаф, митрополит московский и всея Руси](#)
- [Иоасаф 1-й, четвертый патриарх всероссийский](#)
- [Иоасаф II, седьмой по счету в ряду патриархов московских](#)
- [Иоасаф Кроковский, митрополит киевский и галицкий и Малой России](#)
- [Иоасаф \(Иоаким Горленко 1705—1754 гг.\), епископ белогородский и обоянский](#)
- [Иоасаф \(Хотунцевич\), епископ кексгольмский и ладожский](#)
- [Иоасаф \(в мире Иоанн Заболотский\), архиепископ тверской и кашинский](#)
- [Иоасаф \(в мире Иоанн Ильич Болотов\) — епископ кадьякский](#)
- [Иоасаф иером. \(в мире Василий Семенович Гапонов\)](#)
- [Иоас — отец Судии евреев Гедеона](#)
- [Иоас, сын Шемаи, из Гивы Вениаминовой](#)
- [Иоас, один из начальников над именными Давида](#)
- [Иоас, сын израильского царя Ахава](#)
- [Иоас, \(8-й\) царь иудейский](#)
- [Иоас, \(13-й\) царь израильский](#)
- [Иоахаз](#)
- [Иоахаз, дееписатель](#)
- [Иоахаз — \(17-й\) — царь иудейский, сын царя Иосии](#)
- [Иоахим флорийский и иоахимиты](#)
- [Иоафам \(с евр. „Бог совершен“\) — \(11-й\) царь иудейский](#)
- [Иовилла](#)
- [Иовиниан, римский монах](#)

- [Иовиан Флавий Клавдий](#)
- [Иов, каноническая учительная книга](#)
- [Иов — первый патриарх всероссийский](#)
- [Иов \(Иоанн\) Княгиницкий](#)
- [Иов Борецкий](#)
- [Иов \(Иоанн Железо\)](#)
- [Иов, митрополит новгородский](#)
- [Иов, — иеродиакон Чудова монастыря](#)
- [Иов Базилевич](#)
- [Иов препод. ущельский](#)
- [Иов, в схиме Иисус](#)
- [Иов \(в мире Иаков Петрович Потемкин\)](#)
- [Иога](#)
- [Иогансон Мартин, еписк. гернесандский](#)
- [Иогансон Франц Август, проф. экзегетики](#)
- [Иодай](#)
- [Иозиил](#)
- [Иоиль, пророк](#)
- [Иоиль — византийский хронограф](#)
- [Иоиль Труцевич](#)
- [Иоктан](#)
- [Иона, пророк](#)
- [Иона и Варахисий](#)
- [Иона, преподобный пресвитер](#)
- [Иона боббийский или сузский](#)
- [Иона, епископ орлеанский](#)
- [Иона Юст](#)
- [Иона преп. климецкий](#)
- [Иона св. архиеп. Новгородский](#)
- [Иона препод. Палеостровский](#)
- [Иона св., еп. Пермский](#)
- [Иона, священноинок Троицкого \(Трифонова\) Печенгского монастыря](#)
- [Иона псково-печерский](#)
- [Иона и Вассиан](#)
- [Иона препод. Яше\(о\)зерский](#)
- [Иона, св., митрополит московский](#)
- [Иона Глезна](#)
- [Иона II, — митрополит киевский и всея России](#)
- [Иона III Протасович-Островский](#)
- [Иона, иеродиакон Троице-Сергиевой Лавры](#)
- [Иона Думин](#)
- [Иона III](#)
- [Иона \(в мире Иван Дмитриевич Павинский\), архиепископ казанский](#)
- [Ионафан](#)
- [Ионафан, сын Маттавии](#)
- [Ионафан раввин](#)
- [Ионийские острова](#)

- [Ионсон](#)
- [Иоппия](#)
- [Иорам, один из предков левита Шеломифа](#)
- [Иорам — сын емафского царя Фоя](#)
- [Иорам — один из священников](#)
- [Иорам — \(9-й\) царь израильский](#)
- [Иорам — \(5-й\) царь иудейский](#)
- [Иорам — один из начальников времен иудейского царя Иосии](#)
- [Иордан](#)
- [Иордан \(в христианском искусстве\)](#)
- [Иордан, готский историк](#)
- [Иордань — крещенская прорубь](#)
- [Иорис](#)
- [Иорк](#)
- [Иосафатова долина](#)
- [Иосафат, царь иудейский](#)
- [Иосафат Булгак](#)
- [Иосафат](#)
- [Иосиф, один из сыновей еврейского патриарха Иакова](#)
- [Иосиф «Обручник»](#)
- [Иосиф аримафейский](#)
- [Иосиф Флавий](#)
- [Иосиф Флавий и его свидетельство о Христе](#)
- [Иосиф Аналитин](#)
- [Иосиф, св. мученик персидский](#)
- [Иосиф, армянский католикос](#)
- [Иосиф исповедник](#)
- [Иосиф — первый архиепископ болгарский](#)
- [Иосиф песнописец](#)
- [Иосиф Вриенний](#)
- [Иосиф 1 — 2 константиноп. патриархи](#)
- [Иосиф, епископ мефонский](#)
- [Иосиф, армянский архиепископ](#)
- [Иосиф I](#)
- [Иосиф \(Раячич\)](#)
- [Иосиф II](#)
- [Иосиф препод. заоникиевский](#)
- [Иосиф преп. Печерский](#)
- [Иосиф, митрополит киевский](#)
- [Иосиф \(Санин\), препод. волоцкий](#)
- [Иосиф II Солтан](#)
- [Иосиф, митрополит астраханский и терский](#)
- [Иосиф Кириллович, иеромонах Киево-Печерекой лавры](#)
- [Иосиф Калимон](#)
- [Иосиф, пятый всероссийский патриарх](#)
- [Иосиф I Болгаринович](#)
- [Иосиф III, митрополит киевский галицкий и всея России](#)

- [Иосиф Бобрикович, епископ мстиславский](#)
- [Иосиф \(Иоанн Вельяминов-Рутский\)](#)
- [Иосиф \(Туробойский\)](#)
- [Иосиф Волчанский](#)
- [Иосиф Кононович-Горбацкий](#)
- [Иосиф \(Иезекииль\) Курцевич](#)
- [Иосиф Мокосей-Баковецкий](#)
- [Иосиф \(в мире Иоанн\) Оранский](#)
- [Иосиф Нелюбович-Тукальский](#)
- [Иосиф Сембратович](#)
- [Иосиф Трizza](#)
- [Иосиф Шумлянский](#)
- [Иосиф \(в мире Иван Григорьевич Решилов\)](#)
- [Иосиф Семашко](#)
- [Иосиф \(в мире Иван Гаврилович Баженов\)](#)
- [Иосиф, в мире Иван Семенович Петровых](#)
- [Иосия — царь иудейский](#)
- [Иосия и найденная при нем книга закона](#)
- [Иосселиани](#)
- [Иотапата](#)
- [Иохаведа](#)
- [Иох Георг](#)
- [Иофам](#)
- [Иофор](#)
- [Иувал](#)
- [Иувеналий](#)
- [Иувентин](#)
- [Иуда, четвертый сын патриарха Иакова от Лии](#)
- [Иуда патриарх и Иудино колено](#)
- [Иуда Маккавей](#)
- [Иуда Галилейский](#)
- [Иуда Предатель см. „Энци.“ VIII.](#)
- [Иуда Иаковлев](#)
- [Иуда Варсафа](#)
- [Иуда — житель Дамаска, в доме которого пребывал Ап. Павел](#)
- [Иуда Апостол и его послание](#)
- [Иуда „святой“ \(иудейский\), Рабби](#)
- [Иуда хронограф](#)
- [Иудейское царство](#)
- [Иудеи](#)
- [Иудействующие](#)
- [Иудействующие](#)
- [Иудействующие сектанты в России](#)
- [Иудея](#)
- [Иудифь, книга](#)
- [Иудэ](#)
- [Иулитта, св. мученица иконийская](#)

- [Иулитта, св. мученица каппадокийская](#)
- [Иулиания, св. княгиня Вяземская](#)
- [Иулиания св., именуемая Лазаревская](#)
- [Иулиания, св. княжна Ольшанская](#)
- [Иулиания: греческие святые](#)
- [Иулиан](#)
- [Иулий](#)
- [Иулия](#)
- [Иустина](#)
- [Иустиниан](#)
- [Иустин гностик](#)
- [Иустин, св. отец](#)
- [Иустин, епископ пермский и екатеринбургский](#)
- [Иустин епископ \(в мире Михаил Полянский\)](#)
- [Иуст](#)
- [Ия](#)
- [Кааба](#)
- [Кааф](#)
- [Кааф](#)
- [Кабанис](#)
- [Кабанов](#)
- [Каббала](#)
- [Кабир](#)
- [Кабирь](#)
- [Каваллин](#)
- [Кавасила Николай](#)
- [Кавасила Нил, архиепископ](#)
- [Кавелин](#)
- [Кавказская епархия](#)
- [Кавказские Епархиальные Ведомости](#)
- [Кавказ в религиозно-этнографическом отношении](#)
- [Кавул](#)
- [Кавцеил](#)
- [Кагал](#)
- [Каденция](#)
- [Кадес, Кадес-Варни](#)
- [Кадило](#)
- [Кадмиил](#)
- [Кадмонеи, Кедмонеи](#)
- [Кадущечники](#)
- [Каетан](#)
- [Каетан тиенский](#)
- [Каждение](#)
- [Каженик](#)
- [Казавбон](#)
- [Казанский П. И.](#)
- [Казанский П. С.](#)

- [Казань в религиозно-церковном отношении](#)
- [Казань и Казанская епархия](#)
- [Казань и Казанская Духовная Академия](#)
- [Казанская Духовная Академия](#)
- [Каздоя](#)
- [Казимир](#)
- [Казимир I](#)
- [Казимир II Справедливый](#)
- [Казимир III Великий](#)
- [Казимир IV](#)
- [Казни египетские](#)
- [Казуистика](#)
- [Каинан](#)
- [Каиниты](#)
- [Каин и каиниты](#)
- [Каин](#)
- [Кай](#)
- [Кай святой](#)
- [Кайетан](#)
- [Каиафа](#)
- [Калабрия](#)
- [Калайдович](#)
- [Каланды](#)
- [Калатрава](#)
- [Калах](#)
- [Калачинский П. А.](#)
- [Калачов Н. В.](#)
- [Калекас Иоанн](#)
- [Калекас Мануил](#)
- [Календарь и вопрос об его реформе в России](#)
- [Примечания](#)
 - [1](#)
 - [2](#)
 - [3](#)
 - [4](#)
 - [5](#)
 - [6](#)
 - [7](#)
 - [8](#)
 - [9](#)
 - [10](#)
 - [11](#)
 - [12](#)
 - [13](#)
 - [14](#)
 - [15](#)
 - [16](#)

- [17](#)
- [18](#)
- [19](#)
- [20](#)
- [21](#)
- [22](#)
- [23](#)
- [24](#)
- [25](#)
- [26](#)
- [27](#)
- [28](#)
- [29](#)

Введение

Составлен под редакциею Н.Н. Глубоковского, д-ра богословия, ординарного профессора С.-Петербургской Духовной Академии. Издание преемников † А. П. Лопухина. С.-Петербург. Бесплатное приложение к духовному журналу «Странник» за 1906 г. Спб., 8-е ноября 1906 г.

Содержание

[Список сотрудников VII тома «Православной Богословской Энциклопедии»](#)

И

[Иоанн, епископ скифопольский](#) • [Иоанн Аскуснаг](#) • [Иоанн Милостивый](#) • [Иоанн, архиепископ фессалонитский](#) • [Иоанн Филопон](#) • [Иоанн епископ гор. Никіу](#) • [Иоанн Дамаскин](#) • [Иоанн карпафский](#) • [Иоанн готский](#) • [Иоанн иерусалимский](#) • [Иоанн еп. Дары в Месопотамии](#) • [Иоанн, пресвитер, экзарх болгарский](#) • [Иоанн рыльский](#) • [Иоанн Геометр](#) • [Иоанн, сын его Евфимий афонский и Георгий Святогорец](#) • [Иоанн Мавропод](#) • [Иоанн Итал](#) • [Иоанн, патриарх антиохийский](#) • [Иоанн Зонара](#) • [Иоанн Скилица](#) • [Иоанн Фурнис](#) • [Иоанн, епископ китрский](#) • [Иоанн Кантакузин](#) • [Иоанн Евгеник](#) • [Иоанн Аргиропул](#) • [Иоанн Зигомала](#) • [Иоанн Кариофилл](#) • [Иоанн](#) • [Иоанн Кассиан](#) • [Иоанн Скот Эригена](#) • [Иоанн или Ян Непомуцкий](#) • [Иоанн \(Ян\)](#) • [Иоанн св., „деспот“ сербский](#) • [Иоанн \(Раич\)](#) • [Иоанн, легендарный пресвитер-царь](#) • [Иоанн салисбюрийский](#) • [Иоанн Бонавентура](#) • [Иоанн Дунс Скотт](#) • [Иоанн Буридан](#) • [Иоанн базельский](#) • [Иоанн Малый](#) • [Иоанн Капистран](#) • [Иоанн Торквемада](#) • [Иоанн Постоянный или Твердый](#) • [Иоанн Лейденский](#) • [Иоанн-Фридрих Великодушный](#) • [Иоанн III](#) • [Иоанн a santo cruce](#) • [Иоанн Непомук Губер](#) • [Иоанн: 1 — 4 митроп. киевские](#) • [Иоанн \(Порфириев\), архиепископ новгородский и псковский](#) • [Иоанн III Васильевич, великий князь московский и всея Руси](#) • [Иоанн IV Васильевич, Грозный](#) • [Иоанн Вишенский](#) • [Иоанн \(в мире Адам\) Поцей](#) • [Иоанн Малаховский](#) • [Иоанн Максимович](#) • [Иоанн Тудорович](#) • [Иоанн Шушерин](#) • [Иоанн оптинский](#) • [Иоанн, еп. смоленский](#) • [Иоанн \(Митропольский\), епископ аксайский, викарий донской епархии](#) • [Иоанн \(в мире Иоанн Александрович Кратиров\), епископ, бывший саратовский и царицынский](#) • [Иоасаф и Варлаам](#) • [Иоасаф 1 — 2 константинопол. патриархи](#) • [Иоасаф, митрополит ефесский](#) • [Иоасаф преп. псковский или сне\(я\)тногорский](#) • [Иоасаф преп., в мире кн. Андрей](#) • [Иоасаф схимонах и затворник, подвизавшийся на нижегородском Печерском монастыре](#) • [Иоасаф, митрополит московский и всея Руси](#) • [Иоасаф 1-й, четвертый патриарх всероссийский](#) • [Иоасаф II, седьмой по счету в ряду патриархов московских](#) • [Иоасаф Кроковский, митрополит киевский](#)

[и галицкий и Малой России](#) • [Иоасаф \(Иоаким Горленко 1705—1754 гг.\), епископ белгородский и обоянский](#) • [Иоасаф \(Хотунцевич\), епископ кексгольмский и ладожский](#) • [Иоасаф \(в мире Иоанн Заболотский\), архиепископ тверской и кашинский](#) • [Иоасаф \(в мире Иоанн Ильич Болотов\) — епископ кадьякский](#) • [Иоасаф иером. \(в мире Василий Семенович Гапонов\)](#) • [Иоас — отец Судии евреев Гедеона](#) • [Иоас, сын Шемаи, из Гивы Вениаминовой](#) • [Иоас, один из начальников над имениями Давида](#) • [Иоас, сын израильского царя Ахава](#) • [Иоас, \(8-й\) царь иудейский](#) • [Иоас, \(13-й\) царь израильский](#) • [Иоахаз](#) • [Иоахаз, дееписатель](#) • [Иоахаз — \(17-й\) — царь иудейский, сын царя Иосии](#) • [Иоахим флорийский и иоахимиты](#) • [Иоафам \(с евр. „Бог совершен“\) — \(11-й\) царь иудейский](#) • [Иовилла](#) • [Иовиниан, римский монах](#) • [Иовиан Флавий Клавдий](#) • [Иов, каноническая учительная книга](#) • [Иов — первый патриарх всероссийский](#) • [Иов \(Иоанн\) Княгиницкий](#) • [Иов Борецкий](#) • [Иов \(Иоанн Железо\)](#) • [Иов, митрополит новгородский](#) • [Иов, — иеродиакон Чудова монастыря](#) • [Иов Базилевич](#) • [Иов препод. ущельский](#) • [Иов, в схеме Иисус](#) • [Иов \(в мире Иаков Петрович Потемкин\)](#) • [Иога](#) • [Иогансон Мартин, еписк. гернесандский](#) • [Иогансон Франц Август, проф. экзегетики](#) • [Иодай](#) • [Иозиил](#) • [Иоиль, пророк](#) • [Иоиль — византийский хронограф](#) • [Иоиль Труцевич](#) • [Иоктан](#) • [Иона, пророк](#) • [Иона и Варахисий](#) • [Иона, преподобный пресвитер](#) • [Иона боббийский или сузский](#) • [Иона, епископ орлеанский](#) • [Иона Юст](#) • [Иона преп. климецкий](#) • [Иона св. архиеп. Новгородский](#) • [Иона препод. Палеостровский](#) • [Иона св., еп. Пермский](#) • [Иона, священноинок Троицкого \(Трифонова\) Печенгского монастыря](#) • [Иона псково-печерский](#) • [Иона и Вассиан](#) • [Иона препод. Яше\(о\)зерский](#) • [Иона, св., митрополит московский](#) • [Иона Глезна](#) • [Иона II, — митрополит киевский и всея России](#) • [Иона III Протасович-Островский](#) • [Иона, иеродиакон Троице-Сергиевой Лавры](#) • [Иона Думин](#) • [Иона III](#) • [Иона \(в мире Иван Дмитриевич Павинский\), архиепископ казанский](#) • [Ионафан](#) • [Ионафан, сын Маттавии](#) • [Ионафан раввин](#) • [Ионийские острова](#) • [Ионсон](#) • [Иоппия](#) • [Иорам, один из предков левита Шеломифа](#) • [Иорам — сын емафского царя Фоя](#) • [Иорам — один из священников](#) • [Иорам — \(9-й\) царь израильский](#) • [Иорам — \(5-й\) царь иудейский](#) • [Иорам — один из начальников времен иудейского царя Иосии](#) • [Иордан](#) • [Иордан \(в христианском искусстве\)](#) • [Иордан, готский историк](#) • [Иордань — крещенская прорубь](#) • [Иорис](#) • [Иорк](#) • [Иосафатова долина](#) • [Иосафат, царь иудейский](#) • [Иосафат Булгак](#) • [Иосафат](#) • [Иосиф, один из сыновей еврейского патриарха Иакова](#) • [Иосиф «Обручник»](#) • [Иосиф аримафейский](#) • [Иосиф Флавий](#) • [Иосиф Флавий и его свидетельство о Христе](#) • [Иосиф Аналитин](#) • [Иосиф, св. мученик персидский](#) • [Иосиф, армянский католикос](#) • [Иосиф исповедник](#) • [Иосиф — первый архиепископ болгарский](#) • [Иосиф песнописец](#) • [Иосиф Вриенний](#) • [Иосиф 1 — 2 константиноп. патриархи](#) • [Иосиф, епископ мefonский](#) • [Иосиф, армянский архиепископ](#) • [Иосиф I](#) • [Иосиф \(Раячич\)](#) • [Иосиф II](#) • [Иосиф препод. заоникиевский](#) • [Иосиф преп. Печерский](#) • [Иосиф, митрополит киевский](#) • [Иосиф \(Санин\), препод. волоцкий](#) • [Иосиф II Солтан](#) • [Иосиф, митрополит астраханский и терский](#) • [Иосиф Кириллович, иеромонах Киево-Печерекой лавры](#) • [Иосиф Калимон](#) • [Иосиф, пятый всероссийский патриарх](#) • [Иосиф I Болгариневич](#) • [Иосиф III, митрополит киевский галицкий и всея России](#) • [Иосиф Бобрикович, епископ мстиславский](#) • [Иосиф \(Иоанн Вельяминов-Рутский\)](#) • [Иосиф \(Туробойский\)](#) • [Иосиф Волчанский](#) • [Иосиф Кононович-Горбацкий](#) • [Иосиф \(Иезекииль\) Курцевич](#) • [Иосиф Мокосей-Баковецкий](#) • [Иосиф \(в мире Иоанн\) Оранский](#) • [Иосиф Нелюбович-Тукальский](#) • [Иосиф Сембратович](#) • [Иосиф Тризна](#) • [Иосиф Шумлянский](#) • [Иосиф \(в мире Иван Григорьевич Решилов\)](#) • [Иосиф Семашко](#) • [Иосиф \(в мире Иван Гаврилович Баженов\)](#) • [Иосиф, в мире Иван Семенович Петровых](#) • [Иосия — царь иудейский](#) • [Иосия и найденная при нем книга закона](#) • [Иосселиани](#) • [Иотапата](#) • [Иохаведа](#) • [Иох Георг](#) • [Иофам](#) • [Иофор](#) • [Иувал](#) • [Иувеналий](#) • [Иувентин](#) • [Иуда, четвертый сын патриарха Иакова от Лии](#) • [Иуда патриарх и Иудино колено](#) • [Иуда Маккавей](#) • [Иуда Галилейский](#) • [Иуда Предатель см. „Энци.“ VIII.](#) • [Иуда Иаковлев](#) • [Иуда Варсафа](#) • [Иуда — житель Дамаска, в доме](#)

[которого пребывал Ап. Павел](#) • [Иуда Апостол и его послание](#) • [Иуда „святой“ \(иудейский\), Рабби](#) • [Иуда хронограф](#) • [Иудейское царство](#) • [Иудеи](#) • [Иудействующие](#) • [Иудействующие](#) • [Иудействующие сектанты в России](#) • [Иудея](#) • [Иудифь, книга](#) • [Иудэ](#) • [Иулитта, св. мученица иконийская](#) • [Иулитта, св. мученица каппадокийская](#) • [Иулиания, св. княгиня Вяземская](#) • [Иулиания св., именуемая Лазаревская](#) • [Иулиания, св. княжна Ольшанская](#) • [Иулиания: греческие святые](#) • [Иулиан](#) • [Иулий](#) • [Иулия](#) • [Иустина](#) • [Иустиниан](#) • [Иустин гностик](#) • [Иустин, св. отец](#) • [Иустин, епископ пермский и екатеринбургский](#) • [Иустин епископ \(в мире Михаил Полянский\)](#) • [Иуст](#) • [Ия](#)

К

[Кааба](#) • [Кааф](#) • [Кааф](#) • [Кабанис](#) • [Кабанов](#) • [Каббала](#) • [Кабир](#) • [Кабирь](#) • [Каваллин](#) • [Кавасила](#) • [Николай](#) • [Кавасила Нил, архиепископ](#) • [Кавелин](#) • [Кавказская епархия](#) • [Кавказские Епархиальные Ведомости](#) • [Кавказ в религиозно-этнографическом отношении](#) • [Кавул](#) • [Кавцеил](#) • [Кагал](#) • [Каденция](#) • [Кадес, Кадес-Варни](#) • [Кадило](#) • [Кадмиил](#) • [Кадмонеи, Кедмонеи](#) • [Кадущечники](#) • [Каетан](#) • [Каетан тиенский](#) • [Каждение](#) • [Каженик](#) • [Казавбон](#) • [Казанский П. И.](#) • [Казанский П. С.](#) • [Казань в религиозно-церковном отношении](#) • [Казань и Казанская епархия](#) • [Казань и Казанская Духовная Академия](#) • [Казанская Духовная Академия](#) • [Каздоя](#) • [Казимир](#) • [Казимир I](#) • [Казимир II Справедливый](#) • [Казимир III Великий](#) • [Казимир IV](#) • [Казни египетские](#) • [Казуистика](#) • [Каинан](#) • [Каиниты](#) • [Каин и каиниты](#) • [Каин](#) • [Кай](#) • [Кай святой](#) • [Кайетан](#) • [Каиафа](#) • [Калабрия](#) • [Калайдович](#) • [Каланды](#) • [Калатрава](#) • [Калах](#) • [Калачинский П. А.](#) • [Калачов Н. В.](#) • [Калекас Иоанн](#) • [Калекас Мануил](#) • [Календарь и вопрос об его реформе в России](#)

Список сотрудников VII тома «Православной Богословской Энциклопедии»

Алмазов, Александр Иванович, д-р церковного права, ординарный профессор Новороссийского Университета в г. Одессе.

Богдашевский Димитрий Иванович, д-р бог., экстраорд. проф. Невской Дух. Академии.

Богоявленский, Иван (Иоанн) Яковлевич, свящ., канд. бог., настоятель Екатеринбургского собора в г. Ямбурге, С.-Петербургской губернии.

Бронзов Александр Александрович, д-р церковной истории, орд. проф. Спб. Дух. Акад.

Белодед Петр Захариевич, канд. бог., преподаватель Спб. Дух. Семинарии.

Верюжский Василий Максимович, канд. бог., помощи, инспект. Спб. Дух. Семинарии.

Вознесенский, Петр Евфимиевич, канд. бог., секретарь совета и правления Казанской Дух. Академии.

Глаголев, Сергей Сергеевич, д-р бог., орд. проф. Московской Дух. Академии (в Сергиевом Посаде, Московской губернии).

Глубоковский, Александр Никанорович, кандид. бог., преподаватель Духовнаго. Училища в г. Уральске-областном.

Глубоковский: Николай Никанорович, д-р бог., ордин. проф. Спб. Дух. Акад. Им же проредактированы в этом томе решительно все статьи, которые в нужных случаях исправлены и дополнены, при чем ему принадлежать все вставки (в тексте и в примечаниях), помещенный в угольных скобах [], хотя бы они не были помечены его именем или инициалами, как иногда встречается.

Голубинский Евгений Евсигнеевич, д-р церк. истории, заслуженный орд. проф. Московской Дух. Акад., ординарный академик Императорской Академии Наук.

Громогласов, Илья Михайлович, канд. бог., и. д. доцента Московской Дух. Академии

Груздев, Борис Иванович, канд. бог., справщик Спб. Синодальной типографии.

Джавахов, Иван Александрович, князь, магистрант и приват-доцент Спб. Университета.

Дьяконов Александр Петрович, кандид. бог., и. д. доцента Спб. Дух. Акад.

Елеонский, Николай Александрович, протоиерей, маг. бог., профессор богословия Московского Университета.

Жмакин, Василий Иванович, протоиерей, маг. бог., член Учебного Комитета при Св. Синоде и редактор „Церковных Ведомостей“.

Жузе Пантелеимон Крестович, маг. бог., лекторе в Казанской Дух. Акад.

Завитневич, Владимир Зенонович, д-р церковной истории, заслуженный орд. проф. Киевской Дух. Академии.

Зарин, Сергей Михайлович, канд. бог., преподаватель Александроневского Дух. Училища в Спб.

Здравомыслов Константин Яковлевич, кандид. бог., начальнике Архива при Св. Синоде.

Иосиф (Петровых), архимандрит, маг. бог., о. настоятель Яблочинского Свято-Онуфриевского монастыря Холмской епархии, бывший инспектор Московской Дух. Акад.

Кирион, епископ Сухумский, канд. бог.

Кораллов, Феодор Васильевич, кандид. бог., преподаватель Духовной Семинарии в г. Холме и редактор „Холмских Епархиальных Ведомостей“.

Кротков, Александр Платонович, канд. бог., помощник библиотекаря Спб. Дух. Академии.

Лопарев, Хрисанф Мефодиевич, магистрант Спб. Университета, помощник заведующего рукописным Отделом Императорской Публичной библиотеки в Спб.

Мелиоранский, Борис Михайлович, маг. бог., экстраорд. проф. Спб. Университета (скончался 1-го августа 1906 г.).

Муретов, Митрофан Димитриевич, д-р бог., заслуженный орд. проф. и инспектор Московской Дух. Академии.

Мурин, Андрей Григорьевичу священник, канд. бог., законоучитель Елизаветинского Института в Спб. Пальмов, Иван Савичу д-р церковной истории, заслуженный орд. проф. Спб. Дух. Академии.

Петровский, Александр Васильевич, маг. бог., священник Успенской Спасо-Сенновской церкви в Спб.

Писарев, Леонид Иванович, маг. бог., экстраорд. проф. Казанской Дух. Академии.

Писарев, Николай Николаевич, священник., маг. бог., доцент Казанской Дух. Академии и настоятель Николо-Вешняковской церкви.

Покровский, Иван Михайлович, маг. бог., экстраорд. проф. Казанской Дух. Академии.

Покровский, Николай Васильевич, д-р церк. ист., заслуженный орд. проф. Спб. Духовной Академии, директор Императорского Археологического Института в Спб.

Покровский Феодор Яковлевич, протоиерей, маг. бог., заслуженный экстраорд. проф. Киевской Дух. Академии и настоятель Киево-Подольской Притиско-Николаевской церкви.

Попов, Александр Васильевич, студент Историко-филологического Института в Спб.

Попов, Николай Васильевич, канд. бог., помощник заведующего Статистическим, отделом Училищного Совета при Св. Синоде.

Преображенский, Антонин Викторович, канд. бог., библиотекарь Придворной Певческой Капеллы в Спб.

Протопопов, Василий Иванович, маг. бог., экстраорд. проф. Казанской Дух. Академии.

Прохорову Григорий: Васильевич, канд. бог., помощник инспектора Спб. Дух. Академии.

Родосский, Алексей Степанович, канд. бог., библиотекарь Спб. Дух. Академии.

Руккевич, Степан Григорьевич, д-р церковной истории, Обер-Секретарь Св. Синода, член Учебного Комитета при последнем, приват-доцент Спб. Университета.

Рыбинский, Владимир Петровичу маг. бог., экстраорд. проф. и инспектор Киевской Дух. Академии.

Румянцев, Петр Павлович, протоиерей, канд. бог., настоятель церкви Преображения Господня при Императорской Российской миссии в г. Стокгольме (в Швеции).

Ситкевич, Андрей Иванович, священник, канд. бог., законоучитель Реального училища в г. Ловиче, Варшавской губернии.

Смеждевский, Михаил Николаевич, маг. бог., столоначальник Хозяйственного Управления при Св. Синоде.

Смирнов, Сергей Иванович, маг. бог., доцент Московской Дух. Академии.

Саболевский, Алексей Иванович, д-р русского языка и словесности, орд.; проф. Спб. Университета, ординарный академик Императорской Академии Наук.

Соколов, Иван Иванович, д-р церковной истории, орд. проф. Спб. Дух. Академии, редактор „Сообщений Императорского Православного Палестинского Общества“.

Соколов, Николай Александрович, канд. бог., преподаватель Каменец-Подольской Духовной Семинарии.

Соколов, Павел Степанович, маг. бог., чиновник особых поручений V класса при Министре Торговли и Промышленности, в Спб.

Судаков, Анатолий Семенович, канд. бог., помощн. инспектора Спб. Духовной Семинарии.

Титов, Феодор Иванович, протоиерей, д-р церковной истории, орд. проф. Киевской Духовной Академии, настоятель Андреевской ц. в Киеве, редактор „Киевских Епархиальных Ведомостей“.

Троицкий, Иван Гаврилович, д-р бог., орд. проф. Спб. Дух. Академии, член Учебного Комитета при Св. Синоде.

Троицкий, Сергей Викторович, канд. бог., преподаватель Александроневского Дух. Училища в Спб., член редакции „Церковных Ведомостей“.

Тычинин, Павел Смарагдович, канд. бог., преподаватель Спб. Духовной Семинарии.

Тихомиров, Павел Васильевич, маг. бог., б. экстраорд. проф. Московской Дух. Академии, приват-доцент Московского Университета.

Фаминский, Константин Николаевич, канд. бог., при Успенской посольской церкви в г. Лондоне (в Англии).

Харлампович, Константин Васильевич, маг. бог., преподаватель Казанской Духовной Семинарии и приват-доцент Казанского Университета.

Хаханов, Александр Соломонович, магистрант Московского Университета, проф. Лазаревского Института восточных языков в Москве.

Щербов, Иван Павлович, канд. бог., преподаватель Спб. Дух. Семинарии.

Якшин, Димитрий Николаевич, канд. бог., священник при Николаевской посольской церкви в г. Вене (в Австрии).

Яворский, Василий Степанович, маг. бог., преподаватель Тульской Духовной Семинарии.

Феодор (Поздеевский), архимандрит, маг. бог., ректор Московской Духовной Семинарии. Редактор считает необходимым предупредить, что он не может принять на себя ответственности ни за объем VII тома, ни за печатание, которое велось независимо, при чем некоторые статьи или части статей напечатаны петитом без его ведома. Издатель и заведующий изданием употребляли все средства и прилагали все старания о наилучшей исправности, однако и сей год работа эта совершалась при столь исключительных обстоятельствах, что оказалась возможною лишь относительная корректность, но следует иметь в виду, что и она достигалась великим трудом и самоотверженною преданностию просветительным целям „Православной Богословской Энциклопедии“.



Православная Богословская энциклопедия

**Православная Богословская энциклопедия или
Богословский энциклопедический словарь. Том 7.
Иоанн Скифопольский – Календарь**

Иоанн, епископ скифопольский

Иоанн, епископ скифопольский, жил в VI веке и, вероятно, тождествен с *Иоанном Схоластиком*, родом из города Скифополя. Он написал несколько богословско-полемических сочинений, из которых сохранились до нашего времени лишь немногие отрывки. Один труд Иоанна, состоявший из восьми книг, был направлен против монофизита Севера (Севира), патриарха антиохийского (512 — 519 г.г.). Другое сочинение, состоявшее из 12 книг, носило заглавие: Κατὰ τῶν ἀποσχιστῶν τῆς ἐκκλησίας и имело в виду монофизита Василия киликийского, пресвитера в Антиохии (около 527 г.). Об этом сочинении Иоанна скифопольского упоминает константинопол. патр. Фотий в своей „Библиотеке» (титуды 95 и 107). Иоанн скифопольский известен и как древнейший схолиаст псевдо-Ареопагита. Некоторые отрывки из первого сочинения сохранились в деяниях соборов (Mansi, Concil. X, p. 1107; XI, P. 438) и в Doctrina Patrum (Mai Scriptorum veterum nova collectio VII, p. 21).

И. И. С-в

Иоанн Аскуснаг

Иоанн Аскуснаг был учеником ученого сирийца Петра из Расайна (в Месопотамии) и преемником его в должности преподавателя философии в Константинополе при Юстиниане I. Призванный в 550 г. к императору, он признал себя не только монофизитом, но и тритеистом, сказав, что в Троице столько же природ, сущностей и божеств, сколько и лиц. После этого он изгнан был императором из Константинополя. Бар-Эбрей (Абульфарадж у Ассемани *Bibl Orient.* II, 1721, стр. 327 сл.) называет его основателем тритеизма, тогда как греческие источники, умалчивая об Аскуснаге, считают основателем тритеизма Иоанна Филопона. (см. ниже столб. 5). По-видимому, греческие источники ошибочно считают последнего, как главного защитника тритеизма, и основателем этого учения.

С. Троицкий

Иоанн Милостивый

Иоанн Милостивый (Ἰωάννης Ἐλεήμων), св. патриарх александрийский, сын сановника на о. Кипре. Потеряв жену и детей, в конце 610 или в начале 611 года (по Гельцеру, а по Гутшмидту, стр. 472, — 13-го июля 611 г.) он, согласно желанию александрийцев, из мирян прямо был назначен импер. Ираклием на пост патриарха александрийского. Как строгий ревнитель православия, И. М. успешно продолжал борьбу с еретическими партиями, начатую его предшественником Евлогием (см. „Энци.“ V, 199 — 200) — и, по словам Метафраста, число православных при нем удесятирилось. Опираясь на своего друга, важного императорского чиновника Никиту, И. М. энергично боролся с политикою Ираклия и придворного патриарха Сергия, направленной к соединению православных и монофизитов, о чем кроме биографов Иоанна случайно упоминает и Максим Исповедник в „Рассуждении против Пирра“ (у Миня ser. dr. XCI, 332). Всего более прославился И. М. своею безграничною благотворительностию, неисчерпаемые средства для которой — кроме собственного имущества и частных пожертвований — дала ему патриаршая казна, простиравшаяся, по словам самого И. М., до суммы более 3 1/2 миллионов руб. Биографы сообщают много трогательных примеров его совершенно забывавшей о себе и часто не следовавшей совету сына Сирахова (12, 1) щедрости. Когда персы, вторгшись в Египет, угрожали Александрии, Иоанн отправился в Константинополь ходатайствовать о присылке войска для защиты города, но на пути, остановившись на своей родине в г. Амафунте, скончался, вероятно, в 619 году. Мощи его сначала были перевезены в Константинополь, откуда их взял в Офен венгерский король Матфия Гуниад, а в 1632 г. они были положены в кафедральном соборе г. Прессбурга. Православная церковь празднует *память его 12 ноября*, католическая — 23 января, — день перенесения мощей. Житие Иоанна составлено его земляком Леонтием, еп. г. Неаполя на Кипре, по устным рассказам, а главным образом на основании утерянного жития, составленного Иоанном Мосхом и Софронием, патр. иерусаломским. Другое житие, приписываемое Симсону Метафрасту, составлено по первому, но в начальных главах делает много денных дополнений из жития, составленного Софронием и Мосхом.

С. Троицкий

Иоанн, архиепископ фессалонитский

Иоанн, архиепископ фессалонитский. В подписях отцов VI вселенского собора (680 г.) на 6 месте значится: „Иоанн, Божию милостию епископ Фессалоники, викарий апостольского престола Рима и легат“ (Mansi XI, p. 640 E; ср. 669. 688). В актах VII вселенского собора сохранился отрывок его диалога между христианином и язычником, где защищается почитание икон святых и Бога, поскольку Он являл себя людям; некоторая телесность приписывается и Ангелам. Отрывок этот был читан на 5 заседании VII вселенского собора (Mansi XIII, 164 сл.). Принадлежит ли ему помещенный далее диалог против иудеев (Mansi XIII, 165), — доказать трудно. Речь Εἰς τὰς μυροφόρους γυναῖκας, которую Минь (ser. gr. LIX, 635) и Комбефиз (Auctar. nov. I, 791 под заглав. De resurrectione) поместили под именем Златоуста, имеет много общих черт с речью Иоанна Εἰς τὴν κοίμησιν ὑπεραγίας. В полном виде она издана только в древнеславянском переводе † проф. А. Н. Поповым в „Библиографических материалах“, Москва 1879, стр. 40—65, а отрывки оригинала в Apocalypses apocryphae Тишендорфа (Лейпциг 1866). Эта речь тесно примыкает к De dormitione Mariae псевдо-Иоанна и иногда носит его имя. Под именем Иоанна фессалоникского известно также Εἰς τὸν παρένδοξον ἄλλοφóρον Δημήτριον (Acta S. Oct. 4, 104—160, ср. Le Quin, Or. chr. II, 42).

С. Троицкий

Иоанн Филопон

Иоанн Филопон (трудолюбивый), известный также под именем Иоанна Грамматика, ученый епископ александрийский. Фотий (Bibl. cod. 240) говорит, что сочинение Филопона о сотворении мира было посвящено Сергию, патриарху константиноп. (610 — 639 г.), по просьбе которого написано и другое сочинение *Διατητής*; поэтому прежде относили время его жизни к VII веку, но Риттер в своей „Истории философии“ (VI, 500) доказал, что Филопон жил в конце V века и в VI-м. О жизни его известно лишь то, что он был родом александриец и учился у толкователя Аристотеля Аммония и грамматика Романа. В своих сочинениях Филопон обнаруживает громадную эрудицию и искусную диалектику, но стремление философски объяснить, дополнить и исправить догмат часто приводит его к несогласию с православием. По своим философским воззрениям он был последователем Аристотеля, к сочинениям которого составил много хороших комментариев (изданы в Венеции в 1527. 1534—1551. 1551 гг. и в Ферраре в 1583 г.). Свои догматические воззрения Филопон развивает главным образом в двух сочинениях: *Διατητής ἡ περὶ ἐνώσεως* и *Περὶ ἀΰναστάσεως*. В первом сочинении, сохранившемся лишь в выдержках других писателей (Леонтий виз., *De sectis* act. 5 у Галланди [см. „Энци“. IV, 92] XII, 641; Иоанн Дамаскин, *De haeres.* I, p. 101 — 107, ed. Le-Quin; Никифор Каллист XVIII, cap. 47—49, cf. Mansi, *Concil.* XI, p. 301) и состоявшем из десяти книг, он излагает и обосновывает свои тритеистические и монофизитские воззрения. Исходя из того положения, что природа и ипостась — одно и то же, Филопон выводит отсюда, что если во Христе одна ипостась, то должна быть и одна природа, а в Троице каждой ипостаси приписывает и особую природу. Существуют только индивидуумы, которые — при однородности подводятся под одно понятие, когда общая им природа или сущность отвлекается от них и мыслится отдельно. И три лица Св. Троицы суть отдельные индивидуумы и лишь постольку, поскольку от них отвлекается общая им природа-божество, они могут мыслиться в единстве — подобно тому, как три индивидуума [Петр](#), Павел, Иоанн образуют единство лишь в понятии „человек“. Филопон, таким образом, является предшественником номиналистов. Его взгляд был результатом применения к догмату троичности учения Аристотеля об отношении общего к частному. Однако Леонтий несправедливо считает Филопона основателем тритеизма, для которого он был лишь одним из главных защитников, хотя около него, — как (по словам Бар-Эбрея у *Assem.*, *Bibl. or.* II, 328) и около Иоанна Аскуснага во времена ИОстина и Юстиниана, — группировались другие единомышленники (Конон, Евгений, Север; см. Галланди XII, p. 641; Никифор Калл. 1. с., cap. 46). Сочинение „О воскресении« известно только по заметкам Фотия (cod. 21 — 23), Никифора (1. с., cap. 47) и Тимофея (*De recept. paeret.* у *Cotelier.* *Monum.* III, p. 414 сл.). Здесь Филопон доказывает мысль, что тела воскресших будут вновь созданы Богом, будут вечны и нетленны и мир также будет вновь создан. Приверженцы этого учения получили название „филопониан«. В сочинении „О вечности мира против Прокла«, в 18 книгах (единственное изд. Венеция 1535 г.), Филопон стремится доказать истинность христианского учения о происхождении мира чисто рациональным путем без ссылок на Откровение и опровергает учение неоплатоника Прокла о вечности мира, ибо вечны лишь идеи, понимаемые в качестве творческих мыслей Божиих, совпадающих с промыслом, но осуществление их во времени ничего не прибавляет к божественному совершенству. По своей ἔξις Бог всегда был творцом, и ἐΰεργετα не дает к Нему ничего нового. Мир не может быть вечным, так как в таком случае причина была бы равна действию, если Бог произвел другое вечное, равное Ему, бытие. В сочинении „О творении мира«, в 7 книгах (изд. *Corderius*, *Viennae* 1630, Галланди в *Bibl.* XII, p. 473 и Рейхарутом в 1897 г.), Филопон дает подробный комментарий к Моисеевой истории

творения, примыкающий к „Шестодневу» Василия. в., но отличающийся необыкновенным богатством естественно-научных, и философских данных. В помещенном у Галланди I. с. „Disputatio de paschate» доказывается, что „Христос в тринадцатый день месяца, днем раньше законной пасхи, совершил с учениками таинственную вечерю, но не вкушал тогда пасхального агнца». Принадлежность этого сочинения Филопону доказывается ясною ссылкой на 22 главу II-й книги его сочинения о творении мира. Кроме того, по словам Фотия (codd. 55.75) и Никифора (сар. 46), Филопон вел переписку с Иоанном Схоластиком (скифопольским: см. выше стлб. 1) о троичности и писал в защиту монофизита Севера и против четвертого вселенского собора.

С. Троицкий

Иоанн епископ гор. Нукіу

Иоанн епископ гор. Нукіу (на острове в западном устье Нила) известен, как автор обширной хроники, написанной около 700 года по р. Хр. В бóльшей части представляя собою пересказ аналогичных произведений Иоанна Малалы и Иоанна антиохийского, хроника Иоанна никиуского имеет выдающееся самостоятельное значение для истории VII века и главным образом для истории египетской иаковитской церкви, выдающимся деятелем которой был автор. Хроника сохранилась в эфиопском (амхарском) переводе, сделанном в 1601 г. с неисправного арабского текста, который в свою очередь также не был подлинным. По Зотанберу, издателю и переводчику эфиопского текста, оригинал был греческий, за исключением нескольких отделов, написанных по-коптски. По Нэльдеке, вся хроника была написана Иоанном по-коптски.

А. Дьяконов

Иоанн Дамаскин. Сведения о его жизни довольно скудны, если не считать легендарных данных, сообщаемых о нем различными источниками. Такого рода данных немало уже и в „Vita S. P. Joannis Damasceni, a Joanne Patriarcha Hierosolymitano conscripta“ (Migne dr. XCIV, 429 — 490). Это „житие“ произошло в X в. (автор его иерусалимский патриарх Иоанн „умер, вероятно, около 970 г.“). Нет возможности точно указать ни „года рождения“, ни „года смерти“ св. Иоанна Дамаскина. Обыкновенно полагают, что последний „родился около конца VII в. в Дамаске“, где в то время владычествовали сарацины. Несомненно при этом известие, что св. И. Д. „происходил из христианской семьи“. Отец его занимал одну из видных при дворе калифа должностей, наблюдая за сбором государственных податей. Отцовская должность „перешла по наследству и к сыну“, как об этом „с вероятностью“ предполагают. Св. Иоанну принадлежало еще „арабское имя Мансур“ — имя фамилии, из которой он происходил. Константин Копроним („741—775 г.“) впоследствии „в насмешку“ изменил это имя в „Манзир“ („подкидыш, новый вещун“). „Сицилийский монах Косьма был воспитателем“ как самого Иоанна, так и „его приемного брата“, носившего одно имя со своим учителем. „Вероятно, в 726 г., во всяком случае до 730 г.“ св. И. Дамаскин „выступил, как богослов — писатель и как защитник иконопочитания“. Несколько времени спустя, — несомненно „до 736 г.“, — он удалился („вместе со своим приемным братом) в монастырь св. Саввы около Иерусалима“. Здесь, проводя „благочестивую“ и „ученую“ жизнь, он обратил на себя внимание иерусалимского патриарха Иоанна V-го (ум. „в 735 г.“; по мнению некоторых, впрочем, „жил до 745 г.“), который и посвятил его в „священнический сан“. Из этого монастыря И. Дамаскин, „по-видимому“, никогда уже не удалялся до самой своей смерти. Она, — полагают, — последовала „до 754 г.“, так как бывший „в Константинополе иконоборческий собор 754-го года анафематствовал патриарха Германа, известного Георгия кипрского и Иоанна Дамаскина“, как „уже“ мертвых. Мнение же некоторых, удлиняющих жизнь И. Дамаскина чуть ли не до 787 г., не обосновано. Нет достаточных оснований утверждать даже и то лишь, что „кончина“ св. И. Дамаскина последовала будто бы „несомненно после 754 г.“ (Б. М. Мелиоранский, Георгий Кипрянин и Иоанн Иерусалимлянин, Спб. 1901, стр. 89, 96 и др., а еще и ниже столб. 23 в статье „Иоанн Иерусалимлянин“). „Седьмой вселенский (никийский) собор 787 г.“, как известно, освободил „от анафемы“ названных лиц и между ними воздал особенную честь Иоанну, как энергичному „защитнику“ иконопочитания. Ревностный защитник православия приобрел себе за служенную славу в христианском мире и уже „в 813 г.“, по свидетельству хронографа Феофана, был известен под именем „златоструйного“, подобно тому как другой Иоанн был назван в свое время „златоустым“.

Творения св. И. Дамаскина обыкновенно подразделяются на следующие группы: I) „догматические“, II) „полемические“, III) „аскетические“, IV) „экзегетические“, V) „исторические“, VI) „гомилетические“ и VII) „песнопения“.

I. Из „догматических“ творений св. И. Дамаскина особенно выделяется своими достоинствами „Точное изложение православной веры“ (Migne gr. XCIV, col. 789—1228) — замечательнейшее явление в истории догматической науки. Это, — несомненно принадлежащее св. И. Дамаскину и написанное им, можно думать, „около конца его жизни“, — творение находится в весьма тесном отношении к „Диалектике“ (ibid., col. 529—676) и „Книге об ересях“ (ibid., col. 677 — 787), принадлежащим тому же автору, так что все эти творения представляют собою только части одного, носящего заглавие: *Иоанна Дамаскина Источник знания* (ibid., col. 521—1228). При этом „Точное изложение православной веры“ занимает настолько

первенствующее положение среди остальных двух, что эти последние в отношении к нему могут быть рассматриваемы в смысле *вводных*: „Диалектика“ — в смысле *философского введения*, а „Книга об ересьях“ — в смысле *исторического*. По словам самого И. Дамаскина, он в „Источнике знания“ 1) предлагает то, что есть наиболее прекрасного у греческих мудрецов, в том убеждении, что если у них окажется что-либо хорошее, то оно даровано людям свыше от Бога, а если окажется что-либо противное истине, то это — мрачное изобретение сатанинского заблуждения, создание мысли злого демона. Подражая пчеле, он собирает то, что близко к истине, чтобы таким образом получить спасение от самих врагов, и удаляет все то, что дурно и что соединено со лжеименным знанием (это делается именно в „Диалектике“). 2) Он собирает воедино пустословия богоненавистных ересей для того, чтобы, зная ложь, мы тем больше держались истины (это делается в „Книге об ересьях“, числом 103-х). Наконец, 3) св. И. Дамаскин излагает самую истину — губительницу заблуждения, изгнательницу лжи, — раскрывает ее именно словами боговдохновенных пророков, наученных Богом рыбарей и богоносных пастырей и учителей, — украшенную и убранныю как бы золотыми ризами... (это делается в „Точном изложении православной веры“). Таким образом, тесное взаимоотношение данных трех творений и стоящая в связи с ними общая и главная цель написания всех их и последнего из них в особенности вполне ясно видны из сказанного. В частности, в „Диалектике“ (1—68 гл.) дается „понятие о философии“, говорится об „ее делении на теоретическую и практическую, изъясняются основные философские понятия, напр., бытие, субстанция и акциденция, род и вид, принцип, форма, количество“... Автор „черпал преимущественно из Аристотеля и Порфирия, поправляя их, где этого требовало его христианское мировоззрение, и в таких пунктах внешним философам противопоставляя свв. отцов“... Философия здесь рассматривается, как *ancilla theologiae* (служанка богословия). Творение это весьма полезно для богословов и проч. „Книга об ересьях“ имеет в виду „20 ересей дохристианских“ и 83 — христианской эпохи. Представляя собою „сборник из творений Епифания, Феодорита и других греческих историков“, при чем заимствования из источников „часто“ делаются „буквально“, „Книга об ересьях“ самостоятельна „только в последнем своем отделе“, где речь идет „о магометанстве, иконоборцах и о доксариях“. В „заключении“ излагается „православное вероисповедание“. „Точное изложение православной веры“, ныне разделяемое на четыре книги (следы такого разделения заметны уже в XIII в. — в сочинениях Фомы Аквината), самим св. И. Дамаскиным было подразделено лишь на главы, числом сто (это количество имеется и ныне во всем данном творении, именно 14 гл. в 1-й кн., 30 — во 2-й, 29 — в 3-й и 27 — в 4-й) или 52 и проч. В первой книге говорится о Боге, Его непостижимости, бытии, троичности лиц в Боге, Его свойствах...; во второй — о творении мира (как видимого, так и духовного), об Ангелах, диаволе и демонах, о стихиях, рае, человеке и его первоначальной жизни..., его свойствах, состояниях и страстях, каким он подвержен..., о божественном промыслении. В третьей книге речь идет о божественном домостроительстве, касающемся спасения нас, воплощении Бога — Слова, о двух естествах И. Христа и единстве Его ипостаси..., равно и об иных пунктах относительно Богочеловека; о трисвятой песни; о Богородице, как Святой Деве...; о Господней молитве...; о сошествии Спасителя во ад. Наконец, в четвертой книге говорится о том, что последовало за воскресением И. Христа; говорится также против возражавших по поводу двух естеств в И. Христе; о причинах вочеловечения именно Бога — Слова...; о рождении И. Христа Богородицею..., о наименовании Его едиnorodным...; о вере, крещении, кресте, поклонении на восток; о таинствах; о родословии Господа; о Богородице; об останках святых; об иконах, Свящ. Писании...; о зле и его происхождении...; против иудеев — о субботе; о девстве, обрезании, антихристе и воскресении. При составлении этого творения св. И. Дамаскин пользовался словом Божиим, соборными определениями и творениями свв. отцов:

особенно Григория Богослова, Афанасия в., Василия в., Григория нисского, Дионисия Ареопагита, — немного менее — И. Златоуста, Кирилла ал., Максима Исповедника, Немезия, бл. Феодорита, Ипполита, Диодора тарсийского, Космы — индийского мореплавателя и др. Известны были ему Платон и Аристотель — греческие философы, но их влияние на него могло быть и было только „формальное“. „Точное изложение православной веры“ „составляет эпоху в истории догматической науки“, будучи „в строгом смысле догматическою системой, которая носит ясные признаки одного стройного целого и отличается научным методом и другими свойствами, характеризующими науку“. Огромные достоинства творения („проникновение“ св. отца „в мысль каждого догмата“, стремление „обосновать“ последний на данных „Свящ. Писания, церковного предания“, научных — в целях „приближения“ догматической истины „к человеческому разуму“..., а особенно — „строгая верность системы И. Дамаскина духу древней вселенской церкви“) вполне объясняют то отношение; в каком к нему состояло и стоит все последующее время. Творение пользовалось большим уважением отчасти на западе, но особенно на востоке и в частности — в России до настоящего времени включительно: его изучали, переводили, полагали в основу догматических исследований и проч. (чит. творения, напр., Петра Ломбарда, Фомы Аквината, — множество греческих, „Правосл. Исповедание“... П. Могилы, системы архиеп. Антония, архиеп. Филарета, митр. Макария, еп. Сильвестра и др., переводы слав., русские...).

Из других догматических трудов св. И. Дамаскина известны: а) „Книжка о правом мышлении“. Она „написана еще в Дамаске“ и представляет собой „подробное исповедание веры“. Здесь „автор заявляет, что он безусловно и с радостью принимает 6 вселенских соборов и анафематствует все, что ими осуждено“... (у Migne gr. XCIV, 1421—1432). б) „Элементарное введение в догматику“; здесь речь идет о вопросах („почти всех“), которые „более подробно“ были выяснены после в „Диалектике“ (XCV, 99—112). в) „О Святой Троице“. При помощи „вопросов и ответов“ кратко характеризуется „учение о Св. Троице“, а также выясняются „и важнейшие пункты христологии“ (XCV, 9—18). г) „О трисвятой песни“ — „послание к архимандриту Иордану“. Оно „доказывает, что „Трисвятое“ (Святый Боже, Святый Крепкий, Святый Бессмертный, помилуй нас) „относится не к Сыну только, но ко всей Троице и что, поэтому, прибавка“ к песни, сделанная Петром Фуллоном (Кнафевсом): „Который распят за нас“, неосновательна (XCV, 21—62).

Прочие догматического характера труды св. И. Дамаскина до „некоторой“ степени „сомнительны со стороны их подлинности“: а) „Изложение и изъяснение веры“ (XCV, 417—436); „оно сохранилось только на арабском языке (с арабского перевод. на латинский)“. б) „О святом теле и крови Господа и Спасителя нашего И. Христа“ (XCV, 401—412; „послание и беседа, касающиеся отношения св. евхаристии к естественному телу И. Христа“). в) „О в вере почивших“ (XCV, 247—278; указывается, каким образом живые могут облегчать участь умерших, именно „безкровною жертвой, молитвой, милостыней и другими добрыми делами“). г) „Об опресноках“ (XCV, 337—396; два фрагмента, в которых отвергается употребление для св. евхаристий пресного хлеба, как иудейского обычая „и противоречащего“ апостольскому преданию», но творения „в“ и „г“ бесспорно — неподлинны). д) „Об исповеди“ (XCV, 283—304; здесь разрешается совершать таинство исповеди тем „монахам, которые“ еще „не суть священники“; сочинение „принадлежит Симеону — Новому Богослову», жившему „около 966—1042 г.г.“).

II) Из *полемических* творений св. И. Дамаскина особенно замечательны написанные в защиту иконопочитания. В частности известны: 1) „Три защитительные слова против порицающих св. иконы“; 2) „Изобразительное слово о святых и достойных почитания иконах ко всем христианам и к царю Константину Кавалину (Копрониму) и ко всем еретикам“; 3)

„Послание к царю Феофилу о святых и достойных почитания иконах“ и 4) „Полемический разговор, веденный верными и православными и имеющими (христианскую) любовь и ревность, для изобличения противящихся вере и учению святых и православных отцов наших“ (Migne XCIV-XCVI). Первое творение признается несомненно подлинным; творения же второе, третье и четвертое бесспорно подложны, с чем все согласны. Происхождение „Трех защитительных слов“ относится: первого — ко времени около 728 г., второго — приблизительно к 730 г. и третьего — ко времени более позднему (более точной даты указать нельзя). Источниками для св. И. Дамаскина служили: Свящ. Писание и творения свв. отцов и учителей Церкви (в первом слове приведено 20 святоотеческих выдержек: особенно из творений свв. Василия в., Григория нисского, Дионисия Ареопагита и др.: во втором — 27: из творений св. И. Златоуста, из творений вышеназванных представителей патристической письменности и др.; в третьем — 90: из творений бл. Феодорита, свв. И. Златоуста, Григория Богослова, св. Леонтия кипрского, Василия в., Афанасия в. и мног. др.). Эти *три слова* „искони считались за лучшее из того, что когда-либо „было написано для защиты“ иконопочитания. „В значительной мере им“ именно „обязан“ св. И. „Дамаскин своею славой ученого и богословски-искусного защитника православия“ (XCIV, 1231—1420; XCV, 309—344. 345—386; XCVI, 1347—1362). И действительно, „вопрос“ о св. иконах св. отцом „понят правильно, почитание святых у него точно различено от поклонения, приличествующего одному только Богу, и всю, оказываемую иконам, честь он относит к тем, кто на них изображен; заимствуемое“ иконоборцами „из В. Завета“ возражение „против“ „церковного“ учения об иконопочитании „ему удалось разрешить правильным образом“ и проч. Значение этих слов никогда не исчезнет.

Из других полемических же творений св. И. Дамаскина должны быть здесь названы еще следующие: 1) „Диалог против манихеев“ (XCIV, 1505—1584). Это — „обстоятельное опровержение дуалистическо-манихейской системы“, предлагаемое „в форме разговора между православным и манихеем, направленное, вероятно, прежде всего против павликиан, которые со второй половины VII в. все шире и шире распространялись на востоке“. 2) „Диспут православного Иоанна с манихеем“ (XCVI, 1319—1336). Творение, „впервые изданное Майем в 1847 г.“, „существенно такого же содержания“, как и предыдущее, „но гораздо меньше по объему“. 3) «Диспут сарацина и христианина» (XCIV, 1585—1598; XCVI, 1335—1348). Он „ограничивается главным образом защитой воплощения“ Бога-Слова „и опровержением фатализма“ и проч. 4) „О драконах и колдуньях“ (XCIV, 1599—1604). Это — „фрагмент“, направленный „против мнений сарацин и иудеев, что драконы“ принимают „человеческий вид, что женщины при помощи злых чар летают по воздуху... Такие басни, встречавшиеся только у еретиков, противоречили учению Церкви“. 5) „Против богоненавистной ереси несториан“ (XCV, 187—224) и 6) „О сложном естестве“ (XCV, 111—126). В этих двух „творениях“ подробнее раскрываются аргументы против несторианства и монофизитства, приведенные в *Источнике знания* (ч. III, кн. 3)“. 7) Творение — *к иаковитскому епископу* “ (XCIV, 1435 — 1502; „неизвестному“ по имени), „написанное по поручению Петра — дамасского митрополита, имеет первую целью опровержение монофизитства; здесь всесторонне и с величайшею обстоятельностью выясняется христологический вопрос — излюбленная тема автора“. 8) „О двух волях во Христе“ (XCV, 127—186). Творение направлено против „монофелитства“; оно „очень близко соприкасается с творениями св. Максима Исповедника об этом предмете“.

III) „Аскетические“ творения св. И. Дамаскина: 1) „О святых постах“ (XCV, 63—78). Оно „касается главным образом“ вопроса „о продолжительности времени церковных постов“. 2) „О восьми духах злобы“ (XCV, 79—86), „т. е., о восьми главных грехах (с особенным обращением внимания на монашескую жизнь)“. 3) „О добродетелях и пороках“ (XCV, 85—98) — творение „подобного же содержания, как“ и выше названное. 4) „Священные Параллели“ (XCV, 1041—

1588; ХСVI, 9—442); здесь находим „параллельные места из Свящ. Писания и творения отцов“, касающиеся „многих пунктов веры и морали“. Отдельные параграфы „очень тщательно составлены по буквам греческого алфавита из почти бесчисленных мест Писания и очень многих прекрасных изречений отцов“. Это — „обширнейшее творение“ св. И. Дамаскина, „весьма богатое содержанием и ученое“, и поныне являющееся прекрасным руководством для читателей. В настоящее время подлинность творения признается не подлежащей „сомнениям“. Правдоподобно, что оно написано под влиянием „*Capita theologica* св. Максима Исповедника“.

IV) Как «экзегет», св. И. Дамаскин „оставил комментарий к посланиям св. Павла“ (ХСV, 441—1034), написанный по руководству св. И. Златоуста, бл. Феодорита и св. Кирилла ал. (данные пособий „иногда“ переписаны у св. И. Д. „буквально“).

V) Как «историк», св. И. Д. дал „Книгу об ересьях“ (см. выше стлб. 9). „Жизнь Варлаама и Иосафата“ (XLVI, 859—1240) не принадлежит св. И. Дамаскину и произошла, „вероятно, уже в первой половине VII в.“ [ср. „Энци.“ III, 138]. „Страдание св. Артемия“ (ХСVI, 1251—1320) — „большую часть заимствовано из церковной истории Филосторгия, было издано (по-гречески) Майем в 1840 г. — как творение Дамаскина, но, однако, позднейшею критикой отвергнуто, как неподлинное“.

VI) „С именем св. И. Дамаскина“ известны „13 бесед“. Из их числа — „три — на Успение Божией Матери (ХСVI, 699—762) — „догматико-исторического“ характера. В них „доказывается“, что, согласно с „древним преданием“, Богородица „телесно“ вознесена „на небо“..., что „Сын произошел от Отца“... („бес. 2“). „Во второй беседе“ есть „вставки“ со стороны позднейшей руки“ (о „гробе Марии“)... „Две беседы на Рождество“ Богородицы (ХСVI, 661—698) — бесспорно „сомнительны“ в отношении их „подлинности“. „Две беседы на Благовещение“ Девы Марии (ХСVI, 643—662) не принадлежат св. И. Дамаскину и относятся к „позднейшему времени“ (из них „первая сохранилась только на арабск. яз.“)...

VII) По словам Свиды, „Иоанн и Косьма“ (приемный брат св. И. Д.) „в церковных песнях своих столь высоки, что остаются и останутся неподражаемыми“. Св. И. Дамаскину, в частности, принадлежат „каноны на Господские праздники, Богородице, в честь пророков, Апостолов, святителей — учителей, преподобных, мучеников“. Подлинными из них считаются „каноны: на Рождество, на Богоявление Господне, на Пятидесятницу, на св. Пасху, на Вознесение Господне, на Преображение, на Благовещение, канон в неделю Фомины, канон Успению Богородицы“. Св. И. Дамаскину усвоятся „воскресные каноны и стихиры октоиха, канон на Рождество“ Богородицы, — каноны в честь пророков (св. Предтечи, пр. Исаии, пр. Илии, пр. Елисея), песни Апостолам (Петру и Павлу, Евангелисту Иоанну, Ап. Андрею и Анании), праведникам (Иову, св. Лазарю), святителям (Василию в., Григорию нисск., Ипполиту римск., Епифанию кипрск., И. Златоусту, Николаю мирликийскому), каноны мученикам (первомуч. Стефану, первомуч. Фекле, м. Евфимии, 40 мученикам севаст., Леонтию и Юлиану, Фотию и Аниките, Косме и Дамиану, м. Мине, м. Евстратию..., м. Георгию и Василию, м. Артемию, м. Феofilу, м. Конону), преподобным (Феодосию, Павлу фивейск., Евфимию в., Максиму Испов., Симеону Столпн., Харитону, И. Колову, Роману сладкопевцу), — каноны: на обновление храма (сент. 13), на воспоминание знамения, явившегося имп. Константину (мая 6), два — бесплотным силам, — тропари (Господу, Богородице, Архангелу, на обретение главы Предтечевой...), самогласные стихиры, стихира сокрушения, стихиры при последнем целовании умершего, — песнь: о Тебе радуется..., — стихиры на многие из праздничных дней и проч., — молитва ко Господу Иисусу, три молитвы пред причащением..., — часы на св. Пасху, пасхальная утренняя и служба на всю седмицу Пасхи..., „месяцеслов“... Полагают, „что одним из первых песенных трудов“ св. И. Д. „был октоих“ — творение, которое „должно было произвесть и произвело перемену во всем составе церковной службы. Своим октоихом св. И.

Дамаскин сообщил церковному. пению и правильное однообразие, и чувства, достойные христианского служения“... Думают, „что октоих св. Дамаскина еще при жизни“ автора „был принят по всему востоку“, а затем „перешел и на запад“... Из многочисленных произведений св. I. Д., как „песнопевца», ему усвояемых, не все, конечно, в одинаковой степени считаются подлинными. Так, напр., некоторыми исследователями отвергается подлинность даже „октоиха“, „пасхального канона“ и проч. См. у архиеп. черниг. *Филарета*, Исторический обзор песнопевцев и песнопения греческой церкви, 3-е изд. Спб. 1902, стр. 204 — 237.

Из сказанного видно, что св. И. Дамаскин был замечательным представителем святоотеческой письменности, значение которого во все времена было и чрезвычайно выдающимся, и разнообразным. Как догматист, он остается образцом и поныне, таков же он и как защитник иконопочитания, — неподражаем и как „песнопевец“... Его строгая верность церковному преданию, его необыкновенная твердость, обширнейшее знакомство со словом Божиим и святоотеческими творениями и проч. — и удивительны, и достоподрожательны...

А. Бронзов

Иоанн карпафский

Иоанн карпафский, получивший наименование от острова Карпафа, где был епископом, жил в VII — VIII в. и известен богословскими трудами аскетического содержания. Из них „Увещательная глава к индийским монахам“ издана в греческом тексте в „Добротолубии“ (Венеция 1872, стр. 241 — 257; русский перевод — том III, Москва 1900) и в латинском переводе у *Миня* (Patr. gr., t. LXXXV, col. 791—827). О них знал знаменитый патриарх Фотий и говорит в своей „Библиотеке“ (титул 201). Главы представляют ряд кратких рассуждений об иноческом делании и созерцании, о молитве, подвигах, посте и т. п. Другое аскетическое сочинение I. — „Сто семнадцать глав богословских и созерцательных“ в греческом тексте известно лишь по рукописям IX-XII в. (Sabbait. 407, fol. 12—34, Sabbait. 66, fol. 139—162 и др.). Иные главы подобного содержания находятся в рукописи венской б-ки theol. 207. Все рукописи называют I. епископом: поэтому сомнение Фабриция (Bibl. gr. 10, 738; 11, 173) относительно епископского сана нашего писателя неосновательно. Впрочем, хронология деятельности И. требует дополнительных разъяснений.

И. И. С-в

Иоанн готский

Иоанн готский, св. [память 19-го мая и 26-го июня], епископ готской епархии, находившейся на южном берегу Крыма, родился в начале второй четверти VIII в. По происхождению он был грек. Его дед переселился с византийского поморья в Тавриду и здесь основал свое местопребывание в торговом местечке Парфенидах (нынешний Партенит, у подошвы горы Аю-дага [или Медведь-горы в Гурзуфе], недалеко от Ялты); по крайней мере, родители Иоанна, Лев и Фотина, были оседлыми жителями этого местечка, которое и сделалось родиной святого. По свидетельству „жития“ Иоанна (составленного в первой половине IX в.), „он выбрал себе жизнь подвижническую с самой почти колыбели“, будучи еще до рождения посвящен на служение Богу по обету своей (бывшей долго бездетную) матери. Несомненно, только благодаря своим выдающимся дарованиям и добродетелям Иоанн мог пользоваться таким огромным уважением среди населения крымской Готии, что, еще не достигши и тридцати лет от роду, был избран готским епископом — после того, как его предшественник за участие в иконоборческом соборе (754 г.) и за подписание отмены иконопочитания был сделан императором Константином Копронимом митрополитом Ираклии (Гераклеи) фракийской. Избрание Иоанна готским епископом, с одной стороны, показывает независимость крымской Готии от императора-иконоборца, который в противном случае не допустил бы такого избрания, с другой стороны, знаменует полное торжество православия в этой стране, которая не приняла „новшества беззаконного собора“ (см. „Житие“) и на будущее время была убежищем для людей, гонимых в империи за православные убеждения. Иоанн не сразу по избрании сделался епископом, но для укрепления себя в предстоящем служении предпринял паломничество в Иерусалим и прожил в Палестине целых три года. Только по возвращении оттуда, — вероятно, в 758 г. — он отправился в Иверию или Грузию и был посвящен в епископский сан тамошним католикосом в древней грузинской столице Мцхете (теперь небольшое селение в 22-х верстах от Тифлиса). Став епископом, Иоанн особенно ревностно заботился об ограждении своей паствы от иконоборческой ереси, которая, несомненно, вызывала некоторое брожение и в Готии. Он отправляет в Палестину своего диакона Лонгина с посланием к иерусалимскому патриарху, прося его созвать собор против иконоборцев и прислать ему православное изложение веры. Патриарх, по словам „Жития“, исполнил эту просьбу Иоанна: „собрал изречения из Ветхого и Нового Завета и всех избранных отцов о святых иконах, честных мощах и заступлении святых, они (т. е. члены собора) послали это к преподобному“. Есть основание думать, что здесь разумеется иерусалимский собор 7(33 г., на котором был осужден один иконоборствующий епископ, а также была предана анафеме и самая ересь „святосожигателей“, т. е. иконоборцев. Собор этот состоялся, вероятно, вне всякой зависимости от посольства Иоанна, хотя, быть может, и одновременно с прибытием в Иерусалим диакона Лонгина, чрез коего определения этого собора и были посланы готскому епископу — подобно тому, как о них же извещены были иерусалимским патриархом Феодором и предстоятели западных церквей (по крайней мере, папа Константин сообщает об этом в 767 г. королю Пипину). Не ограничиваясь пределами своей епископии, Иоанн заявил себя ревностным поборником православия и в самом Константинополе. После смерти императоров-иконоборцев Константина и Льва и после воцарения Ирины и ее сына (780 г.), он посылает тогдашнему константинопольскому патриарху Павлу (вероятно, ранее не сообщенные последнему) определения иерусалимского собора 763 г. и — с разрешения императрицы — сам является в Константинополь, где, по словам Жития, „говорил со свободою и дерзновением о принятии св. икон во святой кафедральной церкви“. „Житие“ ставит в связь с этим пребыванием Иоанна в Константинополе всех поразивший свою

неожиданностью поступок патриарха Павла — его удаление со своей патриархии в монастырь Богородицы Флоров, где он принял монашескую схиму и заклинал явившуюся к нему с сыном императрицу созвать вселенский собор для осуждения иконоборческой ереси, к которой он и себя считал причастным в прошлом, вследствие недостаточно решительного образа действий со своей стороны в деле защиты попираемого иконоборцами православия. Правда другие источники, более подробно говорящие об этом поступке патриарха Павла (послание императоров Константина и Ирины, хроники Феофана и Г. Амартола и Житие патриарха Тарасия, написанное диаконом Игнатием) совсем не упоминают при этом об Иоанне; тем не менее вполне естественно, что полная энергии и дерзновения православная ревность готского святителя действительно произвела глубокое впечатление на православного в душе, но недостаточно смелого патриарха Павла и побудила его к столь решительному поступку. На седьмом вселенском соборе сам Иоанн не присутствовал, а имел там своего представителя в лице монаха Кирилла. Предположение, что Иоанн умер до этого собора и Кирилл был представителем его преемника епископа Никиты (см. статью архи [† еп. кирилловского] *Арсения* [Иващенко], „Готская епархия в Крыму“ в „Журн. Мин. Нар. Просв.“ 1873 г., № 1), не может быть принято, ибо ссылка на подписи в протоколах соборных заседаний не убедительна в виду явной неисправности этих подписей: Кирилл здесь фигурирует то как представитель Никиты епископа Готии (в протоколах 1-го и 3-го заседаний), то как епископ Готии (в протоколах 2-го заседания), то как представитель Иоанна, епископа готов (в протоколе 4-го заседания, где впервые — вместо простого перечисления членов собора — имеются собственноручные их подписи), то, наконец, как представитель Никополя, епископа Готии (в протоколах 7-го заседания, где опять потребовались подписи членов собора). „Житие“ не оставляет сомнения, что Иоанн пережил 7-й вселенский собор, поскольку вслед за упоминанием об этом соборе, как совершившемся факте, переходит к изложению дальнейших событий из жизни преподобного, которые характеризуют его с новой стороны — в качестве национального деятеля крымской Готии. Вероятно, в конце восьмидесятых годов VIII в. на готов напали хазары. Они овладели столицей Готии и престольным городом епархии Доросом, укрепленным на неприступной скале, и поставили здесь свой гарнизон. Потом и вся страна должна была призвать над собою власть хазарского кагана. Хотя хазары и не угрожали религиозной свободе готов, ибо отличались полною веротерпимостью, однако Иоанн стал во главе национального движения, имевшего целью освобождение страны от ига азиатских пришельцев. Сначала это предприятие имело удачу: готы, предводительствуемые своим епископом, выгнали из Дороса хазарский гарнизон и овладели укрепленными горными проходами; но затем, вследствие какой-то катастрофы, Иоанн очутился в хазарской тюрьме в Фуллах. В „Житии“ говорится только, что он был „предан одним селением“, в котором, вероятно, возобладала партия приверженцев хазар. Лишившись главного руководителя восстания, готы изъявили покорность кагану. Преподобному же удалось бежать из тюрьмы в Амастриду, где он и умер спустя четыре года, за сорок дней предсказав свою кончину. Епископом амастридским был тогда Георгий, а о нем достоверно известно, что он сделался епископом уже после 787 г., — еще одно доказательство, что Иоанн пережил 7-й вселенский собор. Таким образом, наиболее вероятная дата для смерти Иоанна есть последнее десятилетие VIII в. Тело преподобного было перевезено на корабле в Готию и погребено на его родине в Партените, в устроенном им монастыре святых Апостолов. Это подтверждается и открытыми в 1871 г. художником Струковым на южном берегу Крыма в имении г. Раевского Партенит значительными остатками обширного христианского храма; среди последних был найден камень с отчетливо сохранившеюся греческою надписью, которая была сделана в 1425 г. при митрополите Дамиане и называет первоначальным строителем открытого храма в честь Апостолов Петра и Павла именно Иоанна, именуя его даже

архиепископом города Феодоро (иначе Дороса) и всей Готии.

П. Белодед

Иоанн иерусалимский

Иоанн иерусалимский. В православной противоиконоборческой литературе VIII в. существует несколько сочинений, автором которых рукописи называют то св. Иоанна Дамаскина, то Иоанна монаха, иерусалимлянина, то, наконец, Иоанна, патриарха иерусалимского. Из них напечатаны среди сочинений св. Иоанна Дамаскина, как spuria, следующие: Λόγος ἀποδεικτικός πρὸς Κωνσταντῖνον τὸν Καβαλλῖνον (Migne dr. XLV, 309—344), Διάλογος στηλιτευτικός (XLVI, 1347 — 1362; CIX, 501—516) и коротенькая Διήγησις ο проихοждении иконоборства (CIX, 517—520). Для ученых, полагающих кончину св. Иоанна Дамаскина до 754 г., его авторство исключается уже тем, что оба названные более крупные произведения. говорят о ряде событий 750 — 780 годов, как-то: об иконоборческом соборе 754 г., о казни патриарха Константина в 767 г., о кончине императора Константина V в 775 г, Однако формула анафемы 754 года на Дамаскина, приводимая в доказательство, что в это время его не было уже в живых, отнюдь этого не означает, и в высшей степени вероятно, что Дамаскин умер гораздо позднее. Тем не менее трудно поверить, что он автор названных произведений [см. выше стлб. 8 у А. А. Бронзова „Иоанн Дамаскин“]: при известных достоинствах, они и по языку и по содержанию все же далеко ниже несомненных трудов Дамаскина, а первое еще и не оригинально, представляя собою (даже в первоначальной, рукописной, редакции) переработку диспута некоего епископа Космы с Георгием с Масличной горы при помощи ранних сочинений самого же Дамаскина. Принимать для названных произведений нескольких авторов располагает заметная разница в их слоге; но в данном случае это признак обманчивый, так как Λόγος почти сплошь не оригинален, а Διήγησις; слишком коротка и представляет собою про тую докладную записку, составленную спешно и в литературном отношении совершенно необработанную; таким образом, один только Διάλογος может считаться образчиком собственного литературного слога автора. Итак, по правилу: sine causa efficiente auctores non multiplicandi естественнее всего считать автором всех трех произведений одного какого-либо Иоанна, иерусалимского монаха, и при том отличного от Дамаскина. Никакого патриарха Иоанна в Иерусалиме за идущий в расчет период история не знает и есть веские данные за то, что такого вовсе не было. Зато автор Διήγησι'а известен с полною несомненностью: это пресвитер и патриарший синкелл Иоанн, местоблюститель антиохийского и иерусалимского патриархов на седьмом вселенском соборе 787 г. Такое его положение очень просто объясняет, почему некоторые рукописи зовут его *архиепископом* иерусалимским: превратить патриаршего местоблюстителя (τολοτηρητής) в патриарха было столь же естественно, как мы в небрежной речи называем министром — управляющего министерством или профессором — исправляющего должность профессора.

Со всем тем тожество автора всех названных псевдо-Дамаскиновых творений с Иоанном местоблюстителем только вероятно, но не более. Если принять это тожество, то биография Иоанна и его деятельность представятся в таком свете. Он родился, вероятно, в Сирии или Палестине, м. б. в самом Иерусалиме, в начале второй четверти VIII в., постригся в Иерусалиме и в 60-х годах был синкеллом иерусалимского патриарха Феодора; к этом звании он участвовал в соборном деянии трех восточных первосвятительских кафедр против иконоборца-епископа Космы епифанийского и составил от лица грех патриархов соборное обличительное послание на императора Константина и на еретический собор 754 года (не напечатано до сих пор). Сведения о византийской ереси и материал для полемики он взял отчасти из творений Иоанна Дамаскина отчасти из проповедей и диспута с одним епископом-еретиком (тоже Космою) некоего старце Георгия, подвизавшегося на горе Масличной в восточном Тавре (ныне Зейтун) и за православие погибшего в византийской тюрьме около 753 г. (Этот Георгий, вероятно, одно лицо с

анафематствованным иконоборцами в 754 г. Георгием кипрянином. Запись его проповедей сделана была бежавшим за сирийскую границу его учеником Феосевом). В 769 — 770: г. Иоанн составил *Διάλογος στήλιτευτικός* (заглавие едва ли ему принадлежит), т. е. полемическое вероизложение против иконоборцев. В восьмидесятых годах Иоанн, как кажется, за вдовством иерусалимской кафедры стал синкеллом антиохийским и в этом звании был уполномочен восточными епископами быть представителем антиохийской и иерусалимской патриарших кафедр на 7-м вселенском соборе. Он прибыл в Константинополь в 785 г. и привез с собою свои обличительные труды, из которых послание здесь, им самим или другими лицами, было дополнено и переделано в речь и приобрело значительную известность и влияние (это напечатанный *Λόγος ἀποβεκτικός*). На соборе им представлена была краткая докладная записка о происхождении иконоборства на сарацинской и иудейской почве (*Διήγησις*). По окончании собора Иоанн остался на всю жизнь в Константинополе, — вероятно, в клире Великой Церкви при патриархе Тарасие, — и пытался примирить патриарха со Студитами в известном деле о незаконном разводе и браке императора Константина VI. За его тожество с еп. Иоанном еврейским прямым данных нет. Год кончины его неизвестен.

Б. Мелиоранский

Иоанн еп. Дары в Месопотамии

Иоанн еп. Дары в Месопотамии, иаковит, жил в первой половине IX в. и был современником Дионисия телл-махрского (о нем см. *В. Райт*, Краткий очерк сирийской литер. в пер. К. А. Тузаевой, 138 — 143 и др.), который посвятил ему пространную редакцию своей летописи. От него остались следующие труды: 1) четыре книги о воскресении мертвых (см. у *Фрозингема*, Stephen bar Sudaili, Leyden 1886, стр. 66); 2) две книги об иерархии небесной и церковной, основывающиеся на одноименном сочинении псевдо-Дионисия Ареопагита; 3) четыре книги о священстве (см. *Zingerle* в „Theol. Quartalschrift“ 1867, 183—205; 1868, 267—285; извлечение из книг II и IV в Monum. Syr. I, 105—110, из IV — у *Овербека*, Ephraemi Syri etc. Opera selecta, Oxonii 1865, 409—413); 4) книга о душе и 5) литургия.

С. Троицкий

Иоанн, пресвитер, экзарх болгарский

Иоанн, пресвитер, экзарх болгарский или наместник греческого митрополита в столице Болгарии IX-X веков Пряславле, был одним из видных деятелей только что начавшей тогда свое существование церковно-славянской литературы. Он работал под покровительством болгарского царя Симеона (888—927 гг.) и, по-видимому, принимал участие в переводе с греческого на церковно-славянский язык большого числа творений св. отцов, житий и т. п., но с его именем до нас дошли лишь два большие труда: 1) перевод избранных (важнейших) глав сочинения о православной вере Иоанна Дамаскина, известный в русских списках под названием „Небеса“, и 2) полу-перевод — полукOMPIляция из трудов Василия великого, Севириана гавальского и др. „Шестоднев“ или комментарий на повествование книги Бытия о шести днях творения. Можно догадываться, что ему больше или меньше принадлежит еще перевод 1) Златоструя (избранных слов св. Иоанна Златоуста), с стихотворением в честь царя Симеона, и 2) сборника разнообразных статей, также с стихотворением в честь Симеона; старший список этого сборника, русский, сделанный в 1073 г. для великого князя Святослава Ярославича, известен под именем „Святославова Сборника“. Далее, с именем „Иоанна, пресвитера, экзарха болгарского“ или просто „Иоанна пресвитера“ дошло до нас шесть оригинальных поучений: два на Рождество Христово, по одному на Богоявление, на Преображение, на Вознесение и на евангельский текст: „Отъидоста паки к себе ученика дивящася“, написанных изящным языком по образцу слов Златоуста, кое-где с полемическим элементом (против евреев), для читателей более или менее образованных. Несколько других поучений, сходных с только что указанными и дошедших до нас или с именем Иоанна Златоуста или без означения имени автора, могут быть, с достаточною вероятностью, приписаны также Иоанну экзарху. Есть указание, что с именем Иоанна экзарха в древней Руси обращалась „книга, глаголемая Состав“, и что в этой книге был помещен между прочим рассказ Патерика о чуде св. Макария с женою, обращенной в лошадь. Наконец, Иоанну экзарху приписывается в поздних русских списках перевод Грамматики будто бы Иоанна Дамаскина, но ему несомненно не принадлежит.

Переводы и сочинения Иоанна экзарха показывают, что хотя последний был родом славянин, — он был для своего времени образованным человеком и знал греческий литературный язык очень недурно. Его перевод греческого сочинения по богословию был достаточно удобопонятен для его современников, что выгодно выделяет Иоанна экзарха из ряда других переводчиков древнейшей эпохи церковно-славянской письменности.

Из святцев русского Евангелия XII-XIII в. и средне-болгарского Апостола XIII в. видно, что Иоанн экзарх после своей кончины был причислен к лику святых и что память его праздновалась по первым святцам 31 июля, по вторым — 31 января.

А. Соболевский

Иоанн рыльский

Иоанн рыльский, суровый пустынножитель, святой болгарской церкви и патрон болгарского народа, основатель знаменитого в истории Болгарии Рыльского монастыря; родился приблизительно около 876 г.; в царствование царя Бориса, вскоре после принятия болгарскими христианами христианства. Молодые его годы падают на время царствования Симеона, когда болгарское царство достигло наибольшего расцвета, и на время апостольской деятельности св. седмичисленников, учеников свв. Кирилла и Мефодия, в македонской земле. Сказания, сохранившиеся в житиях св. Иоанна, ставят его в сношения с болгарским царем Петром (927—969 г.), на время которого преимущественно падает его подвижническая деятельность. Умер св. Иоанн в 946 г., 19 октября, на 70 году своей жизни. В те первые христианские времена вышли из среды населения полуострова четыре пустытника, которым принадлежит основание четырех и доныне существующих монастырей. Предание ставит эту „четверицу» в самую тесную связь, при чем св. Иоанн является главным лицом, а остальные три — его учениками. Эти три лица, монастыри которых и поныне еще находятся на турецкой территории, были: Прохор пиленский, Гавриил лесновской и Иоаким осоговский или сарандапорский. Самым знаменитым из этих четырех пустытников был однако св. Иоанн, местом подвигов которого была „пустыня Рыльская.» По происхождению своему св. Иоанн был из села Скрино, из пределов средечских или софийских. После смерти своих родителей, которые были людьми среднего состояния (ни богатыми, ни бедными), св. Иоанн удалился в монастырь, находившийся под горою Руен, вблизи от его родного села. И в настоящее время около села Скрино есть гора, называемая Руен, где (согласно и теперешнему народному преданию) жил св. Иоанн. На этой горе сохранились следы древних построек („дзидина,» «оброчище»); туда селяне собираются в день св. Иоанна („Очев день») и здесь после совершения молитв закаляют вола и угощаются печеным мясом. Наклонность св. Иоанна к совершенно уединенной, созерцательной жизни влекла его в более неприступные горные местности. И после того он жил где-то на берегу реки Струмы, между селом Перник и горой Витошей, Наконец, он удалился в наиболее дикую Рыльскую пустыню. Там он жил сначала в дупле дерева, после в одной пещере, где его посещали пастухи и окрестное население, особенно когда сделалось известным, что святой пустытник изгоняет злых духов и исцеляет всякие недуги — глухих, хромых, слепых и бесноватых. Скоро около него собралась небольшая пустынножеская община, члены которой построили под пещерой лачужки для келий и маленькую церковь. В расстоянии часа пути от теперешнего Рыльского монастыря высоко над долиной, под склонами „Еленина верха» виднеются две небольшие постройки. Восточная из них — это старый скит св. Иоанна („старата постница“), место его подвигов. Там находятся три маленькие холодные пещеры. Одна из них, где находится камень, на котором стоял св. Иоанн, имеет выход вверх, в виде небольшого отверстия.

Поклонники, посещающие старый скит св. Иоанна, имеют обыкновение пролезать через это отверстие, а — по народному поверью — кто большой грешник, тот не пролезет. Ниже стоит церковка, западная часть которой с первоначальной гробницей св. Иоанна находится также в пещере, а остальная часть построена в 1820 г.

При ней под нависшей скалой устроены четыре низкие кельи, при которых находится небольшой источник (родник). Тут живет один только старый монах. Вторая, западная, постройка, отдаленная от первой на полчаса пути, называется скит („постница») св. Луки — по имени племянника св. Иоанна, который жил здесь вместе с ним. Тут никто теперь не живет. Согласно монастырским преданиям, старый, более обширный, монастырь находился в долине,

как раз под скитом св. Луки, где и теперь видны следы старых построек.

Св. мощи преп. Иоанна не оставались долгое время в его пещере. По распоряжению царя Петра они были перенесены в Средец-Софию.

Старые службы в честь преп. Иоанна были составлены как раз в то время, когда мощи св. Иоанна были в Софии, потому что называют его „средечским светильником», „средечскою похвалой». В Софии св. мощи находились до 1183 года. В указанном году венгерский король Бела III, взявши города Белград, Ниш и Средец, мощи св. Иоанна перенес в венгерский город Гран (Strigonium, венг. Esztergom). Спустя 4 года, именно в 1187 году, во время терновского восстания, поднятого Петром и Асенем против греков, византийский император Исаак Ангел успел исходатайствовать перед венграми, чтобы захваченные ими мощи св. Иоанна были возвращены назад, и сам торжественно встретил их при перенесении в г. Средец. Он надеялся, что влияние св. Иоанна, простиравшееся особенно на западную Болгарию, поможет ему в борьбе против восставших. Но в 1194 году царь Асень взял Средец и вскоре после того издал приказание перенести мощи святого в г. Терново. Перенесение, в котором приняли участие и монахи Рьльского монастыря, произошло очень торжественно.

В Терново св. мощи оставались все время, пока болгарская столица не была взята турками и болгарское царство не потеряло своей самостоятельности, до 1469, когда они снова были перенесены в Рьльский монастырь, обновленный (после турецкого разрушения) тремя братьями — ревнителями Иоасафом, Давидом и Феофилом. Последним удалось через султаншу Марию, дочь сербского деспота Георгия Бранковича и вдову султана Мурата II, исходатайствовать разрешение султана перенести мощи св. Иоанна из бывшей болгарской столицы в место, где он провел свою подвижническую жизнь. Перенесение совершено тихо, без торжественных провод. По дороге шествие останавливалось на 6 дней в Средеце-Софии, где целый город стекся на поклонение св. мощам. Св. мощи были торжественно встречены игуменом и братством Рьльского монастыря, а также многочисленным народом далеко перед Рьльским монастырем, куда они были принесены 30 июня. С того времени и доньше св. мощи почивают в монастырской церкви в особенном ковчеге, направо от царских врат.

Существует 6 житий св. Иоанна и разного времени. Самое старое житие — XII века, писано, когда мощи св. Иоанна находились еще в Софии. Автор его неизвестен. Первый раз оно напечатано Гильфердингом (в собр. сочинений I, 124—131) по списку XVII века, сербской редакции. В последнее время житие это вновь издано проф. софийского университета д-ром Л. Милетичем, уже по списку на среднеболгарском языке, XIV века („Приложение на Церковен Вестник» 1902 г., книжки IV, V и VI). Второе житие св. Иоанна, тоже XII века, писано византийским сановником Георгием Скилицей. В нем рассказывается уже о перенесении мощей св. Иоанна в Венгрию и в Терново. Помещено в Вел. Четых-Минях митр. Макария (18 октября). Третье — проложное житие св. Иоанна составлено в XIII веке, когда мощи св. Иоанна были уже перенесены в Терново; издано несколько раз — В. Качановским, по списку XV века („Христ. Чтение“ 1882 г., т. II), в Вел. Четых-Минях м. Макария (октябрь, 20), Спб. 1860; в „Известиях Академии Наук“, т. VIII, по списку XVI в., а на русском языке — у † архиеп. Филарета, Св. южных славян, отд. II. Четвертое житие составлено на основании первых трех последним терновским патриархом Евфимием, во 2-й половине XIV века; в первый раз оно издано в Киеве в 1671 г., во второй — в Белграде в 1896 г. (Неофитом Рьльским) и в третий, наиболее научно, Стояном Новаковичем в „Гласник“, кн. V, связка XXII, 1867 г., а на русск. яз. — у А. Н. Муравьева, Жития св. российской церкви, иверских и славянских, 1859. Пятое и шестое — оба XV в., писаны уже после перенесения мощей св. Иоанна из Терново в Рьльский монастырь; первое принадлежит Димитрию Кантакузину, второе (напечатанное в „Гласнике“, XXII) — Владиславу Грамматику.

Иоанн Геометр

Иоанн Геометр (Геометра), византийский писатель, долгое время был известен лишь как автор нескольких богословских сочинений: толкования на Евангелие от Луки, упоминаемого у диакона Никиты во второй половине XI века (Mai, Script. vet. IX, 626 сл.), рассуждения „о зле“, нескольких бесед на богородичные праздники (издана беседа на Благовещение), стихотворений, в которых содержатся между прочим изречения великих пустынников (Paradisus povus изд. Ф. Морелем на греч. и лат. яз. в Венеции в 1595 г.) и особенно гимнов (так наз. $\chi\alpha\rho\epsilon\tau\iota\sigma\mu\omicron\iota$) в честь Богородицы (изд. с лат. переводом Ф. Морелем в Париже в 1591 г.). Все эти сочинения были совершенно чужды автобиографического элемента и не давали возможности определить даже время его литературной деятельности. Удэн полагал, что Геометр жил около 1050 года; Комбефиз оставлял выбор между половиной X века и между XI столетием; в „Библиотеке“ Фабриция Гарлеса (VIII, р. 625), где перечислены все сочинения Геометра, изданные до настоящего столетия или известные по каталогам разных библиотек, время его жизни вовсе не определяется; даже *Streber* в *Kirchenlexicon* и *Wetzer und Welte* VI2, 1678 определяет время его жизни широкими границами VIII-XI века. Между тем еще в 1841 г. Крамер в своем издании „*Anecdota Graeca*“ vol. IV (Oxonii) напечатал открытый им в одном парижском рукописном сборнике целый отдел стихотворений духовного и светского содержания, большая часть которых принадлежала какому-то „анонимному византийскому поэту позднейшего времени“. Впоследствии самому Крамеру удалось доказать тожество этого „анонимного поэта“ с известным уже Иоанном Геометром (см. приписку Крамера в конце отдела, озаглавленного *Excerpta poetica ex cod. 325 в Anecd. IV, 382*). Тогда Крамер, пользуясь двумя стихотворениями, одно из которых написано в честь императора Никифора, другое же в честь императора Иоанна, предположил, что под первым разумеется преемник Константина и Ирины, павший в битве с болгарам в 811 г., а под вторым — сын Никифора — Иоанн Ставракий. Эти объяснения перепечатаны у Миня в полном собрании сочинении Геометра, с латинским переводом их (*ser. gr. CVI, 805 сл.*). Более удачно воспользовался этими стихотворениями, как биографическим источником, наш известный византолог † академик проф. В. Г. Васильевский в своих „Русско-византийских отрывках“ („Журн. Мин. Нар. Просв.“ 1876 г., ч. 184, стр. 162—178). По нему, Геометр жил в X веке при императорах Никифоре Фоке (968—969 г.) и Иоанне Цимисхия (969—976 г.) и был младшим сыном важного византийского сановника по имени Феодора, быть может тожественного со стратигом Феодором из Мисфии (город в Ликафии, в митрополии иконинской), дважды упоминаемым в истории героической борьбы Цимисхия с князем Святославом под Доростолом (Силистрией) и однажды едва не попавшимся в плен русским (Кедрин II, 898. 409). По словам Иоанна, отец его был ревностным слугою и украшением государства. После трудовой жизни он достиг глубокой старости, видел много стран и умер в глубине Азии, откуда тело его были перевезено Иоанном и его братом на родину — в Константинополь. Образование, полученное сыном византийского вельможи, соединяло, по обычаю, предания классические с церковными, — и в сборнике его стихотворений не редки такие явления, что двестишие „На рождение Христа“ стоит рядом с другим „на Софокла“. Одним из его учителей был Никифор, — вероятно тот самый патриций Никифор, который еще при Константине Порфирородном прославился, как профессор геометрии (Rimbaud, *L'empire grec au X siècle*, p. 70): быть может, прозвание ученика иметь связь с этою наукой. Три стихотворения Геометра посвящены его известным современникам, которым он, по-видимому, сочувствовал: Феодору Декаполиту, магистру, известному в качестве редактора некоторых новелл при Константине VII и Романе (Cramer IV, 297; ср. Morteuil, *Hist. de droit Byz.* II, 502;

Zachariae von Lingenthal, *jus graec.* III, 261; Rambaud, *L'empire d'orient*, p. 67), Михаилу Малейну (Cramer IV, 229), причисленному впоследствии к лику святых (житие его см. у † Ф. А. Терновского в его сочинении „Изучение византийской истории“), и патриарху Полиевкту (Cramer IV, 812 — 814). Всего более восторгается Геометр Никифором Фокой, менее благосклонно относится он к Иоанну Цимисхию, царствованием же презиравшего ученых Василия II он совершенно недоволен. И вырос и получил воспитание Геометр в Константинополе, ибо называет его своею родиной: здесь же в Студийском монастыре, он принял монашество. Впоследствии он получил епископскую кафедру — вероятно мелитинскую митрополию, — но удаление из Константинополя последовало никак не ранее 990 года, ибо из стихотворений видно, что он был свидетелем и очевидцем всех бедственных событий, ознаменовавших начало царствования Василия II. Сочинения Иоанна Геометра вообще и в особенности его поэтические опыты, свидетельствующие о развитом вкусе и литературном искусстве, заслуживают внимания, как живой и наглядный памятник византийской образованности и культуры в конце X века, как доказательство живучести классических литературных преданий и форм в самые, по видимому, темные времена византизма. Много в стихотворениях Геометра случайных ценных исторических указаний. Таковы, напр.: упоминание о нашествии русских в 986—988 г. в стихотворении, начертанном на гробнице Никифора Фоки (см. в боянском издании Кедрина: II, 878 и Льва Диакона, стр. 458); замечание о знаках царского достоинства византийского производства у болгар при Стефане Самуиле, опровергающее утверждение Иоанна Асеня, будто Стефан получил „корону и благословение“ от папы (Theiner, *Vetera monumenta Sclavorum meridion.* I, 16. 28; письма Асеня: одно от 1202 г., другое 1204. Ср. Rački, *Vorba južnich Slovena*, Rad XXIV, 100); очень живое, — быть может, единственное в византийской литературе, — описание бедствий земледельца и крестьянина; сближение св. Власия со скотым богом Волосом (Cramer IV, 285) и др.

С. Троицкий

Иоанн, сын его Евфимий афонский и Георгий Святогорец

Иоанн, сын его Евфимий афонский и Георгий Святогорец, главные деятели грузинских монастырей на Афонской горе. — Иоанн происходил из знатного рода, до пострижения в монахи занимал высокое место при Давиде Куропалате и был приближенным лицом царя. Подробностей о его государственной деятельности до поступления в иноки биограф не сообщает. По неизвестным причинам Иоанн оставил службу и тайно бежал в монастырь, Лавру четырех церквей, где и принял пострижение в иноки от рук известных тогда отцов Моисея и Геласия. После того, как местопребывание Иоанна стало всем известным, он выехал в Византию, на гору Олимп. Спустя некоторое время за уступленный Византией Давиду Куропалату грузинская провинция, находившиеся до того в руках императора, последний потребовал заложников из детей знатных дворян и в числе других оказался малолетний сын Иоанна Евфимы. Узнав об этом, Иоанн принужден был открыться и поехать в Константинополь. Здесь ему удалось получить разрешение взять к себе сына, с которым он и вернулся в монастырь на Олимпе; но так как слава о нем стала распространяться среди грузин и греков, то Иоанн вскоре и оттуда удалился на Афон, в лавру Афанасия великого. Туда же прибыл родственник Иоанна, знаменитый грузинский полководец Торникий и постригся в монахи; за ними последовали и другие грузины на Афон. Потом, как их собралось много, — и с благословения Афанасия, Иоанн и Торникий со всеми грузинами-иноками вышли из лавры и основали неподалеку монастырь и церковь во имя Иоанна Богослова.

Благодаря победоносному походу Торникие, которому по просьбе императрицы, матери малолетних Василия и Константина, пришлось выйти временно из монастыря и стать в 976 году во главе 12,000 грузинского войска против Варды Склира, монастырь приобрел большое богатство, полученное Торникием в вознаграждение за поражение, нанесенное возмущившемуся сановнику. На эти средства Торникий совместно с Иоанном смогли начать постройку знаменитой Иверской лавры во имя Пресвятой Богородицы и Иоанна Крестителя. Монастырь был снабжен всеми необходимыми для ведения хозяйства постройками и угодьями. Ктитору этой знаменитой грузинской лавры Иоанн и Торникий решили ограничить доступ в обитель только своими соотечественниками, а греки не должны были туда приниматься; исключение было сделано для греков монахов, которые знали корабельное и морское дело, так как сами грузины-монахи были в этом малосведущи. Все внимание знаменитых ктиторов лавры было обращено на просветительную и переводческую деятельность братии. Кто только был способен на это дело, — привлекался к дружной совместной работе. Из этой Иверской лавры вышли и в ней подвизались многие выдающиеся грузинские духовные писатели и ученые. Во главе, их стоял сын Иоанна Евфимий, которого отец старательно подготовлял к переводческой деятельности с малолетства. Душою и инициатором такой культурной миссии афонского монастыря был именно Иоанн. До нас дошли записи его во многих рукописях, из которых ясно видно, как он хорошо чувствовал настоятельную нужду, чтобы все современный образцовый произведения, а также те из классических творены отцов церкви, которых в грузинском переводе еще не имелось, стали доступны грузинскому обществу на родном. языке. Иоанн следил за византийской церковной литературой и постоянно делал указания своему сыну; многие из переводческих трудов Евфимия внушены именно отцом и закончены еще при его жизни. Евфимий и сам лично был весь поглощен переводческой деятельностью и все свободное от монастырских трудов время посвящал ей. Увлечение его доходило до самозабвения, так что

некоторый из своих произведений выполнял он в пути или по ночам в виду того, что днем и в остальное время ему приходилось отдаваться административным заботам по монастырю. Сам Евфимий не раз указывает в записях на это обстоятельство, да и биограф его подтверждает. Перечень его трудов простирается до 60 названы, из которых большая часть дошла до нас. Кроме переводов новых произведений, — большое значение для грузинской духовной литературы; и церкви имели редакторские труды Евфимия. Он сличил все важнейшие книги: Ветхого и Нового Завета, а также патриотические сочинения древнего периода с современными ему греческими оригиналами и всюду, где это было, по его мнению, необходимо, Евфимий сделал соответственно с греческим текстом исправления. Этим было достигнуто сближение древнегрузинской: литургической традиции с византийской — и, так как подобная работа вполне отвечала желаниям грузинских богословских кругов, то исправленные тексты были немедленно приняты в церковь и вытеснили из употребления древнегрузинские; почему изучение древнейшей литургической практики иверской церкви теперь значительно затруднено. Таким образом Евфимий начинает собой строго ортодоксальное течение в грузинской церковной литературе и практике. Сам он не отличался формализмом и узостью взгляда, но позднее это течение привело к чрезмерному увлечению нивелировкой. Иверская лавра на Афоне, благодаря ее ктитора и важнейшим подвижникам, выдавалась своим ясно выраженным националистическим направлением. Еще Торний, вернувшись с победоносного похода против Варды Склира, как только совместно с Иоанном приступил к постройке лавры, постановил, чтобы в обитель никого больше не принимали, кроме грузин. Несколько времени спустя пришлось допустить маленькое отступление от этого категорического решения в виду того, что монастырю нужны были для управления бароками монахи, хорошо знающие морское дело, а таковыми считались преимущественно греки. Поскольку это было необходимо для данной цели, пришлось открыть грекам-монахам доступ. Скоро афонский Иверский монастырь сильно разросся и управление им представляло не малые трудности. Поелику же первый игумен лавры Иоанн вскоре после окончания постройки ее был разбит параличом и должен был лежать в постели, то управление монастырем перешло к его сыну Евфимию, который занимал должность эконома.

Громадное монастырское хозяйство с его большими угодьями и пахотными землями, всяческими мастерскими и службами требовали, — особенно в виду множества келлиотов, — неусыпных, напряженных трудов со стороны Евфимия. В монастыре был принят строго демократический принцип; монахам было категорически запрещено иметь частную собственность в каком бы ни было виде; ни покупать, ни продавать, без соизволения каждый раз на то игумена, не разрешалось; даже платье и облачение и те не должны были считаться собственностью одного лица, а ими могли пользоваться и другие братья в случае надобности. Биограф Евфимия приводит один случай, когда этот знаменитый грузинский церковный деятель за то, что какой-то диакон знатного происхождения не хотел, чтобы другой одел его облачение во время богослужения, приказал сжечь облачение, сказав при этом виновному: „Нам заповедано душу свою положить за братьев своих, а ты эту тленную вещь предпочитаешь брату своему!“ Вся братия должна была принимать участие в различных полевых, садовых и других хозяйственных работах; сам Евфимий первый подавал пример и всегда, когда ему позволяло время, находился среди работающей братии. Такой порядок казался чересчур суровым некоторым послушникам знатного происхождения, и это еще более осложняло и без того тяжелое бремя управления; таким лицам Евфимий после годичного испытания обыкновенно отказывал в пострижении. Вся тяжесть административных забот по монастырю обрушилась на Евфимия, когда умер его отец Иоанн, который перед смертью передал власть игумена Евфимию и даже завещал, кому быть преемником последнего. Обязанности игумена отнимали у Евфимия

столько времени, что продолжать свою литературную деятельность было ему весьма затруднительно: поэтому после 14-летнего игуменства он решил оставить все административные дела, передал игуменство завещанному Иоанном преемнику, а сам всецело предался любимым занятиям. Новый игумен оказался не на высоте своего назначения; в монастыре начались беспорядки и дразги; тяжело было видеть Евфимию родной монастырь в таком положении: и устав и заведенные порядки все больше нарушалось. Слух о нестроениях в Иверской лавре дошел до императора, и он вызвал Евфимия для объяснения по данному вопросу. В Константинополе Евфимий уладил все дела и уже должен был вернуться на Афон, но был сброшен лошаком с седла, когда протягивал подаяние одному бедняку, сильно разбился и в тот же день 13 мая 1028 года скончался. Преемник Евфимия продолжал свою деятельность в прежнем направлении: он отменил почти весь устав и порядки Евфимия и открыл доступ в монастырь грекам; он пользовался любовью и расположением императора Романа, но потом был обвинен в соучастии в заговоре против монарха, пойман и отправлен в ссылку. Иверский афонский монастырь подвергся опале. Этим воспользовались греки монахи, недружелюбно и с завистью смотревшие на грузинскую обитель, подвергли троекратному разграблению всю лавру и добились конфискации монастырского имущества. Антогонизм между грузинами и греками чрезвычайно обострился: греки хотели добиться удаления грузин с Афона и, быть может, успели бы в этом, если бы усиленные ходатайства Арсения, Чорчанели и Парсмана, а также заступничество за них перед византийским императором грузинского царя не повернули бы дело в благоприятную для афиноиверских монахов сторону. Император Михаил велел вновь пересмотреть дело, следствие же дало благоприятные грузинам результаты, почему монарх вернул все конфискованные у лавры имения и подтвердил прежние права. Эта упорная борьба сильно повлияла на подъем национального чувства у грузин афонитов: они собрались вместе и сделали клятвенное постановление никого из греков монахов ни под каким предлогом не допускать в монастырь и не отдавать им в аренду участков; всякий, нарушивший это постановление, подвергается проклятию, как предатель Христа. Для того, чтобы память об этой борьбе между грузинами и греками не исчезла, вся братия решила поручить составить жизнеописание ктиторов Иверской афонской лавры и историю преследования греками грузин-монахов. Эта работа была поручена знаменитому грузинскому ученому и реформатору Георгию Святогорцу. Это был тоже человек знатного рода, ибо отец Георгия Иаков был одним из самых приближенных сановников царя Георгия I. Семилетнего Георгия отец его Иаков, согласно данному обету, отослал в женский монастырь Тадзриси, где воспитывалась и старшая сестра Георгия; там мальчик пробыл три года и обучался Свящ. Писанию; потом его взяли в Хахульский монастырь на воспитание двое его дядей, которые отдали юного племянника к известному тогда грузинскому богослову Илариону Туалсли. Немного времени спустя, когда один из дядей мальчика поехал вместе с феодалом, Ферисом, сыном Джоджика, в Византию, то он взял с собою и Георгия. Там последний пробыл двенадцать лет, овладел в совершенстве греческим языком и получил в Константинополе под руководством „мудрецов и риториков» философско-схоластическое образование. Когда Георгий вернулся на родину, то уже не застал в живых матери, повидался с отцом и пришел к своему второму дяде в Хахульский монастырь, где и постригся двадцати пяти лет от роду в монахи. Однако тут Георгий пробыл недолго: тайно бежав из обители, он прибыл на Черную Гору и поступил учеником к известному грузинскому подвижнику Георгию Молчальнику; тот поместил своего ученика в монастырь св. Романа, где и провел Георгий три года. Вскоре, учитель постриг Георгия в схимники и отправил, его в Палестину поклониться св. местам. Когда он вернулся, то Георгий Молчальник посоветовал ему приняться за переводческую деятельность и закончить то, что не успел сделать Евфимий. Георгий должен были, уступить настойчивым просьбам наставника и отправиться на Афонскую

гору в Иверскую лавру, где хранились все труды Евфимия. По приходе своем, он принялся за изучение всех памятников, относящихся к истории Иверского монастыря, при чем по образцу Евфимия начал вести строгую аскетическую и трудовую жизнь. На Афоне все обратили на него внимание: Георгий был посвящен вскоре во священники, деканы и регенты хора. С этого момента Георгий начал переводческую деятельность: по изучению трудов Евфимия он знал, в каком направлении была начата работа, знал, что было сделано, и мог ясно себе представить, что ему предстояло сделать.

Литературная деятельность Георгия проявилась вследствие этого в трех видах: во-первых, он закончил переводы тех, произведений, которые были начаты еще Евфимием, но по разным причинам остались невыполненными; во-вторых, он перевел те, из патристических произведений, которые не имелись до того на грузинском языке; в-третьих, он сличил с греческими текстами и проредактировал новозаветные памятники, переведенные в древности с армянского. Кроме того им написано жизнеописание ктиторов Иверского монастыря; этот памятник, как по своим историческим достоинствам и богатству собранного в нем материала о монашеской жизни на Афоне, так и по своим литературным качествам может сделать честь любой литературе. Литературные и ученые труды Георгия были по достоинству оценены братией, и он был избран игуменом лавры. При вступлении в отправление своих обязанностей Георгий прежде всего постарался восстановить устав Евфимия. Георгию пришлось много поработать, чтобы ввести в разграбленном монастыре порядок и деловитость. Административная деятельность отнимала у него массу времени: хозяйственные дела монастыря, хождение в Константинополь для ходатайства об имущественных вопросах лавры и для испрашивания хрисовулов, участие в Протате отвлекали Георгия от литературных занятий; поэтому после нескольких лет игуменства он решил покинуть этот пост и предаться литературной работе, что и привел в исполнение. Получив отпускную грамоту от императора, Георгий отправился на Черную гору и там предавался литературной деятельности. Слава о его высоких подвигах, выдающейся эрудиции и переводных трудах быстро облетела все грузинские монастыри, находившиеся в Палестине, Сифии и в самой Грузии: его переводы во множестве списков распространялись: ученики из различных мест Грузии стекались к нему, получали образование и возвращались обратно на родину, где посвящали себя пастырскому служению. Он получил также приглашение грузинского царя Баграта IV приехать к нему и заняться распространением своих переводов. Георгий принял приглашение и в 1060 году осенью пустился в путь. Его приняли блестяще всюду и всеми ему были оказаны большие почести. В Грузии в это время был сильный голод: к моменту приезда Георгия голод уже начал стихать, но и те бедствия, которые пришлось видеть ему на родине, произвели потрясающее влияние; между тем он замечал, что многие архипастыри хладнокровно относились к народному бедствию. Одни из них в безграничном тщеславии старались увековечить свои имена драгоценными вкладками в монастыри, дабы их фамилии красовались в монастырских синодиках и передавали потомству об их выдающихся заслугах перед святыми обителями, другие копили просто-напросто богатство для личного удовольствия, когда жители — их паства погибала кругом от голода. Это происходило от того, что многие пастыри получали места благодаря симонии, а не по личным этическим заслугам и не по искреннему влечению; некоторые из таких пастырей не проходили до епископства даже соответственного пути. И вот Георгий Святогорец начал смелую обличительную проповедь и против пригласившего его царя, чтобы тот не продавал епископство людям недостойным, а „выбирал лиц достойных, святых, воспитанных в монашестве и одобренных богодуховновенными учителями“, одним словом, чтобы царь поступал согласно церковным канонам: и против епископов, чтобы они не копили золота и серебра, а больше всего были бы милосерды к бедным и немощным. Он предостерегал

епископов от чрезмерных затрат на украшение монастырей и соборов в то время, когда народ бедствует: не это, а помощь страдальцам должна была, быть, по его мнению, идеалом духовных пастырей. Так, одному епископу, занимавшемуся в это время украшением церквей и взносом богатых вкладов в монастыри, дабы имя его поминалось в церкви, Георгий Святогорец сказал: „Владыко, это — искушение диавола с тою целию, дабы под предлогом украшения церквей погубить тебя твоим бессердечием к бедным; ведь не говорит же нам Бог: «украшайте-де Церкви», а то, что „я был голоден и вы меня не накормили“, как сказал Златоуст“. Георгий Святогорец не ограничился однако ролью обвинителя духовенства, а выступил сам в качестве активного деятеля и реформатора и попытался провести в грузинской церковной среде свои демократические идеалы: он решился нарушить аристократические традиции грузинского духовенства и первый постриг во священники людей, происходивших из среды крепостных и рабов. Впечатление произвело это обстоятельство в Грузии необычайное: еще после смерти Георгия его биограф считает необходимым разъяснить правильность этого смелого шага знаменитого реформатора грузинской церкви. Своим смелым поступком он хотел поколебать традиционный строй родной церкви, основанный на сословных принципах и феодальных институтах; он выдвинул вперед значение личных, а не сословных достоинств и тем признал за членами всех сословий право получать духовный сан; кратко сказать, он сделал попытку демократизировать грузинскую церковную иерархию, — шаг для того времени — смелый: ведь и в Западной Европе демократизацию монашества провел только св. Франциск в XIII веке. Пять лет провел Георгий Святогорец на родине в такой интенсивной работе; его обличительные речи имели сильное влияние: сам царь, даже католикос и многие епископы исповедовали ему свои грехи и каялись, народ массами стекался к нему, чтобы послушать наставление и принять от него благословение, так что у него едва оставалось время, чтобы принять пищу. После пятилетней напряженной деятельности Георгий Святогорец простился с царем, духовенством и народом, взял с собою восемьдесят человек, которых приютил у себя во время голода, и поехал обратно на Афон, но умер на пути в Константинополе 29 июня 1065 года.

И. Джавахов

Иоанн Мавропод

Иоанн Мавропод, митрополит *евхаитский*, процветавший в царствование византийского императора Константина Мономаха (1042—1055 г.), принадлежал к числу примечательных деятелей византийской науки и литературы. Из похвального ему слова, написанного Михаилом Пселлом после 1063 г., видно, что И. М. получил от своего дяди прекрасное образование, изучил риторику, логику, метафизику и этику, занимался естественными науками, математикой, юриспруденцией и латинским языком. По окончании образования, И. М. содержал в Константинополе частную школу, в которой обучал византийскую молодежь риторике, философии законов, потом преподавал в школе, существовавшей при патриархии, и наконец император Константин Мономах назначил его профессором в восстановленном им константинопольском университете. Между июлем 1054 г. и январем 1055 г. И. М. получил митрополичью кафедру в Евхаитах (близь Амасии), хотя и отказывался от кафедры, ссылаясь на телесные недуги. В епархии он проявил почтенную деятельность по упорядочению церковного хозяйства и по закреплению за храмами и монастырями принадлежавших им владений, которые подвергались захвату со стороны властей. Дело доходило до жалоб на ревностного митрополита императору, но придворные связи и красноречие И. парализовали успех его врагов. И. М. был большой любитель и знаток церковной музыки, увеличил число псалмов в своей церкви, заботился об организации хоров в монастырях, учил пению простой народ. Он отличался и высокою аскетическою жизнью, руководил иноков в достижении нравственного совершенства, следил за точным соблюдением иноческих уставов, которые и сам составлял. Но особенно почтенны были литературные труды И. Ему принадлежат, прежде всего, весьма многие беседы, в частности на праздники в честь Богородицы, святых Архангелов, св. Георгия, трех иерархов: Василия в., Григория Богослова и Иоанна Златоуста (празднование памяти которых 30 января и было установлено при участии И.) и в честь святых Феодоров. Беседы отличаются глубиной содержания и ораторскими приемами. Они важны и в историческом отношении. Так, благодарственное слово, сказанное в дни Рождества 1047 г., содержит интересные подробности об осаде Византии мятежником Львом Торником; в слове на день св. Георгия Победоносца сделано описание быта печенегов, упомянуто об их обращении в христианство и сообщается о положении придунайской фемы. Слово при вступлении на евхантаскую кафедру содержит указания на состояние митрополии, а слово по поводу поразительных знамений говорит и об административных злоупотреблениях. Затем, И. принадлежат два жития — Дорофея Нового, основателя монастыря Хилиокома в Понте, его современника, и монаха Вара, основавшего в конце в. монастырь Петры в Константинополе. Первое житие содержит интересные подробности из современной семейной и общественной жизни в Византии. И. посвящал еще свои труды исправлению богослужебных книг (Миней) и написал много канонов (трем святителям на 30 января и священномученику Ипполиту, Иисусу Сладчайшему, Божией Матери, на усекновение главы Иоанна Предтечи, св. Феодору Тирону и др.), но большая часть их хранится в рукописях. С его именем известно до 79 писем, — в том числе к императору Константину Мономаху, Михаилу Пселлу и патриарху Михаилу Кируларию, — представляющих интерес для истории просвещения и общественного быта в Византии XI в. Далее, И. принадлежит значительное число эпиграмм, написанных ямбическими стихами; из них одни составлены на праздники (Преображения, Пятидесятницы), другие восхваляют отцов и учителей церкви, иные посвящены восхвалению членов императорской фамилии, относятся к жизни и деятельности самого автора, касаются некоторых его современников и т. д. Эпиграммы не только любопытны, как произведения византийской поэзии, но имеют и историческое

значение. С именем И. известен этимологический лексикон, также написанный ямбическими стихами. Наконец, имеются указания на принадлежавшую ему хронографию. В глубокой старости И. отказался от евхитской кафедры и поселился в монастыре Иоанна Предтечи в Константинополе, где и скончался.

И. И. Соколов

Иоанн Итал

Иоанн Итал (Ἰωάννης οἰταλός) см. „Энци.“ V, 1154—1155 [а также еще академ. Ф. И. Успенский, Делопроизводство по обвинению Иоанна Итала в ереси в „Известиях Русского Археологического Института в Константинополе“ II (Одесса 1897), стр. 1 — 66; Димитрий Брянецев, Иоанн Итал и его философско-богословские воззрения, осужденные Церковью, в журнале „Вера и Разум“ 1904 г., №№ 7, 8, 10, 11, 19, 20, 21, 22, 23, 24 24 (и в отдельном оттиске: Иоанн Итал и его богословско-философские взгляды, осужденные византийскою церковью, Харьков 1906)]; *его же*, Иоанн Итал, византийский философ конца XI века, *ibid.* 1905 г., №№ 5, 6 и 7. Prof. K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur* (Muncheu 1897), § 185, S. 444—445; Prantl, *Geschichte der Logik* II. S. 293—295].

Иоанн, патриарх антиохийский

Иоанн, патриарх антиохийский (1092—1103 г.), был сначала иноком на острове Оксии в Пропонтиде и занял престол при содействии византийского императора Алексея I Комнина. О церковно-общественной деятельности И. ничего неизвестно, но ему принадлежит несколько сочинений и, прежде всего, — замечательная „Речь о получающих монастыри в дар и извлекающих из них прибыль“. В Византии существовал обычай отдавать монастыри в дар и пожалование, или харистикию (δωρεά, χαριστική). Такие монастыри назывались харистикарными, а лица, получившие их, — харистикарными. Обычай жаловать монастыри очень древен по своему происхождению. Особенно широкое распространение он получил во времена иконоборцев, в частности при Константине Копрониме (741—775 г.), этом ожесточенном враге монашества, который особенно бесцеремонно обращался с монастырями и их владениями и раздавал их в большом количестве. Но и после иконоборства он не потерял своего значения и широко применялся в средние века. Жаловать монастыри могли все, владевшие ими, от императора до простого ктитора монастыря. Равным образом и получать могли все, как духовные, так и светские лица. Монастыри жаловались обыкновенно на всю жизнь харистикарию. Последний был в отношении к полученному монастырю только попечителем, но не собственником, и обязан был заботиться о внешнем благоустройстве монастыря — улучшении монастырских зданий, умножении владений, благолепии храма и т. п. Поэтому сначала в качестве харистикий отдавались только бедные и пришедшие в ветхость и разрушение монастыри, с целью их восстановления и украшения. Но потом в харистикарный способ раздачи монастырей вкрались (особенно в X веке) большие злоупотребления. В харистикию стали отдаваться и благоустроенные монастыри, ради кормления, не только клирикам, но и мирянам, которые превращали монастыри в гостиницы и дачи, жили здесь с семьями и гостями, устраивали пиры, бесконтрольно распоряжались монастырскими доходами, не содержали монахов, вмешивались во внутреннюю монастырскую жизнь и т. и. Против таких злоупотреблений и была направлена указанная речь антиохийского патриарха И., представляющая резкое обличение и всей господствовавшей харистикарной системы. И. положительно осуждает и тех, кто дает монастыри, и тех, кто их получает. Главными виновниками нечестия являются, по его мнению, православные цари и патриархи. Они, видя неизмеримое зло для церкви и монашества от харистикарной раздачи монастырей и располагая властью прекратить и уничтожить его, не только не принимают никаких мер, но еще укрепляют его, поступая по примеру своих предшественников. Они совсем не видят греха в своих поступках и при напоминаниях о нем готовы сложить свою вину на других. Что касается харистикариев, то их действия достойны еще большего осуждения: „Лишь только харистикарий получит в свою власть монастырь, — пишет И., — он тотчас распускает ненасытную пазуху и кладет туда все, принадлежащее монастырю, — не только дома, поместья, скот и разнообразные доходы, но и самые храмы; игумена и монахов он считает за своих рабов, всех и все рассматривает, как свою благоприобретенную собственность, всем пользуется безбоязненно и по своему желанию, как своим наследством. Божиим храмам и монахам он уделяет какую-нибудь весьма малую часть из всего дохода, да и это дает как милостыню за свою душу и с предъявлением к монахам многих требований. Я уже не говорю о разрушении храмов, жилищ и поместий, — так как он всегда следит только за доходами и не любит расходов. Затем, прекращается всякая установленная ктиторами благочестивая служба, славословие, возжигание свечей, псалмопение, раздача милостыни, утешение монахов, мало того — прекращается отпуск самого необходимого пропитания для монахов, кратко сказать, — исчезает всякий образ

благочестия, установленного в монастырях ктиторами. Еще ранее того разрушается всякий монастырский порядок, уставы и иноческое правило, игумен теряет свою власть, всем распоряжается харистикарий... Никакая монашеская дисциплина не может держаться при таком унижении духовной власти пред мирскою... Даже и внешний вид монашества начал уже исчезать, как это наблюдается в монастырях, порабощенных мирянами. Внутри святой ограды мирские люди убивают скот, едят мясо, поют песни и творят невозбранно всякие мирские дела. То, чего не мог совершить окаянный Копроним, исполняется правоверными». Здравый и убедительный голос антиохийского иерарха, раздавшийся с благородным негодованием против господствовавшего зла, к сожалению, не искоренил его. Но речь представляет образец византийского ораторского искусства и весьма важна в историческом отношении. Автор обнаружил и прекрасное знание византийских аскетических трудов, которые он перечисляет в своем слове. Из других сочинений И. известны трактаты об опресноках (против латинян) и таинстве евхаристии, извлечения из аскетических византийских творений и письмо к ефесскому архиепископу Феодору, но все они не изданы, кроме отрывка из последнего письма.

Н. И. Соколов

Иоанн Зонара. См. „Зонара“ и „Энци.“ V, 758—761.

Иоанн Скилица, известный византийский хронограф, занимал важное общественное положение: он был куропалатом (чин) и великим друнгарием виглы (начальник императорской стражи) при византийском дворе в XI в., как видно из надписаний его исторического труда, а историк Кедрин называет его протовестиарием и фракисийцем, указывая последним наименованием на его происхождение из фракисийской земли в Малой Азии. Время его деятельности можно определить довольно точно. В предисловии к своему труду он называет себя современником Махаила Пселла (1018 — 1079 г.), свой труд доводит до 1079 г., а некоторые юридические реляции были поданы императору Алексею I. Комнину (1081—1118 г.), значит, свою хронику он написал во второй половине XI в. и некоторое время жил и после 1081 года. Хроника И. С. носит такое название: „Ζύνοψις ἱστοριῶν συγγραφεῖσα παρὰ Ἰωάννου κουροπαλ᾽ του καὶ μεγάλου δρουγγαρίου τῆς βίγλας τοῦ Ζκυλίτζη“. Она обнимает время с воцарения Михаила I Рангаве до царствования Никифора Вотаниата, т. е. 811—1079 г. В одном венском кодексе труд И. С. доведен, по свидетельству надписания, до вступления на престол Алексея I Комнина (1081 г.). Хроника С. представляет одно цельное сочинение, излагающее историю византийских императоров, т. е. расположенное по царствованиям императоров, каждое из коих составляет особый отдел. Нужно при этом заметить, что она есть продолжение хроники Феофана Исповедника, законченной царствованием Никифора I (811 г.); большую историко-литературную важность имеют замечания, предложенные С. в начале его труда и разъясняющие взгляд автора на значение истории. Он предлагает здесь оценку трудов прежних византийцев (монаха Георгия, Феофана Исповедника, Иосифа Генесия, Никиты Пафлогонского и др.), находит их недостаточными в том или ином отношении и намеревается дать новый, более полезный для читателей исторический труд. Подобных критических заметок нет ни у одного византийского историка. Источниками для И. С. служили труды продолжателей Феофана, Льва Диакона, Михаила Агталиата, Михаила Пселла и неизвестных авторов. Строгой критики источников у С. нет; поэтому встречаются в его труде повторения и противоречия, имеется много буквальных механических выписок, без названия руководителя, наряду с истинными повествованиями приводятся басни и легенды. Но все то, что внесено в хронику С. на основании личного опыта и свидетельства современников (особенно в истории царствования Михаила Парапинака и Никифора Вотаниата), заслуживает полного внимания по исторической достоверности, связности изложения и подробности описания. Составив свой, в общем весьма интересный и полезный, исторический труд при пособии существовавших письменных источников и на основании непосредственного наблюдения и изучения эпохи, И. С. послужил, в свою очередь, источником для позднейших хронографов, особенно для Георгия Кедрина, который почти целиком внес хронику С. в свой исторический труд.

И. И. Соколов

Иоанн Фурнис

Иоанн Фурнис — византийский богослов XII века, монах и игумен монастыря на горе Гане; сотрудник Евфимия Зигавина в составлении „Паноплии“. В 1112 г., при византийском императоре Алексее Комнине, римский папа Пасхалис II послал в Константинополь медиоланского архиепископа Петра Хрисолана, который, в присутствии царя и синода, и защищал догмат латинской церкви об исхождении Св. Духа. Латинский архиепископ встретил многих оппонентов среди греческого духовенства. С особою ревностью и без всякой предварительной подготовки ему тотчас отвечал И. Фурнис. Так появилась его „Апология против сказанного медиоланским архиепископом Петром об исхождении Св. Духа“, в которой на основании Свящ. Писания опровергается латинское учение. Апологию издал архимандрит Андроник Димитракопул (Ἐκκλησιαστικὴ Βιβλιοθήκη κτλ И, Ἐν Λειψίᾳ 1866, стр. 36 — 47). Кроме того, И. Фурнису принадлежат: Письмо о святом причащении (издал Лев Алляций, De eccles. occident. et orient. perpetua consensione, р. 1153), Слово об Успении Пресвятой Богородицы (издал Григорий Палама в конце бесед Феофана Керамевса, Иерусалим 1860, стр. 270 — 276), Письмо к монаху Григорию на острове Антигоне о поминовении усопших (рукоп. венской императорской библ-ки № 53), Слово четвертое о Св. Духе и другие произведения богословско-полемиического содержания, хранящиеся еще в рукописях (напр., в париж. Национ. б-ке №№ 1183. 1184. 1263 и др.). Вообще, И. Фурнис был характерным византийцем-богословом средневековой эпохи, начитанным, горячим защитником православной веры и строгим исполнителем церковных канонов.

И. И. Соколов

Иоанн, епископ китрский

Иоанн, епископ китрский (в Македонии), византийский богослов-писатель XIII в. Он написал сочинение о догматах и обрядах латинян, в котором на основании Свящ. Писания и святоотеческой литературы доказывает отступления латинян от вселенского православия. Кроме того, Иоанну, как младшему современнику знаменитого канониста Феодора Вальсамона, приписываются канонические ответы (16) на вопросы Константина Кавасилы, архиепископа диррахийского (Παλλης καὶ Ποτλῆς, Ζύναγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων V, Ἀθήναι 1855, стр. 403—420), но покойный профессор А. С. Павлов доказал, что действительным автором этих ответов был болгарский архиепископ VIII в. Димитрий Хоматин („Византийский Временник“ 1 за 1894 г., стр. 493—502). Однако И. китрский, вероятно, также написал аналогичные канонические ответы, чем и объясняется усвоение ему известных с его именем, но чужих в действительности ответов. В византийском рукописном предании пока еще не открыты подлинные произведения Иоанна китр. канонического содержания.

И. И. Соколов

Иоанн Кантакузин

Иоанн Кантакузин — византийский император (1341 — 1355 г.), один из замечательных греческих писателей средневековой эпохи. По матери и жене он был близким родственником византийской царской фамилии Палеологов и сначала служил ей в звании великого домашнего и епарха Фракии. По смерти Андроника IV Палеолога (15 июня 1341 г.) Кантакузин, опасаясь потерять всякое влияние при дворе, объявил себя императором с именем Иоанна VI, но столицей овладел только в 1347 г., после весьма губительной династической борьбы, будучи, наконец, признан Палеологами в качестве опекуна малолетнего Иоанна V (1341—1391 г.). Но уже в 1355 г. Кантакузин, в расцвете сил и в разгаре деятельности, вынужден был, по требованию законного наследника престола Иоанна V, отказаться от власти и переменить царскую порфиру на монашескую одежду. Он постригся в иночество с именем Иоасафа (Христодула), сперва жил в Манганском монастыре в Константинополе, а потом в одной из обителей Афона. Он умер в 1383 г. в Пелопонесе и погребен в городе Мистре. В невольном уединении многоопытный и образованный император-инок посвятил себя научным занятиям и литературе — богословской и исторической.

Прежде всего, как писатель-богослов, И. Кантакузин занимает одно из первых мест в истории споров исихастских, вызванных варлаамитским движением. Еще будучи императором, он написал сочинение, в котором обличил „хулу“ Варлаама и Акиндина. Но большая часть его сочинений против варлаамитской ереси были написаны во время монашеского уединения. Самое главное из них и основательное разделяется на четыре части, каждая из коих подразделяется на несколько книг; оно направлено против самого Варлаама и Акиндина, а равно и против последователей их Прохора Кидони, Исаака Аргири и константинопольского патриарха Иоанна XIV Калекаса, которого он лишил патриаршего престола в 1347 г. Но все эти сочинения И. Кантакузина еще не изданы и хранятся в рукописях (напр., Лаврент. б-ки во Флоренции pl. 8, S saec. 14, fol. 379, Париж. Национ. № 1242, fol. 437). Вторая группа богословско-полемических сочинений императора-монаха Иоасафа Христодула направлена против иудеев и мусульман. Против первых написано девять сочинений, которые также еще не изданы. Против магометан И. Кантакузин составил апологию для своего друга Ахеменида, который из мусульманства перешел в христианство и постригся в монахи с именем Мелетия и которого его прежние друзья побуждали отречься от христианства. Апология разделяется на две части, каждая из коих имеет четыре отдела. В начале апологии защищаются догматы христианства против ислама, а потом указываются противоречия в Коране, изобличаются ложь его основных положений и частных выводов. Эта апология Издана (Migne gr. CLIV, 372—692). Кроме того И. Кантакузину принадлежали некоторые церковные гимны. Но, вообще, богословско-литературная деятельность василевса-инока еще не может быть оценена надлежащим образом, так как его богословские труды пока хранятся в рукописях. Затем, И. Кантакузин замечателен, как историк. Ему принадлежат „Четыре книги истории“ — Ἱστοριῶν βιβλία Δ', где излагаются византийские события от 1320 до 1356 г., а некоторые частности восходят и до 1262 г. Введение к сочинению состоит из двух писем Нила и Христодула, вымышленных автором лиц, из коих Христодул, по приглашению Нила, обещается написать историю и рассказать лишь о том, что сам видел и узнал, руководясь принципом — повествовать sine ira et studio — οὐκ ἀπεχθεία τῆς ἡ- φλί (I, 10:9, по ed. Bonnæ). Предшествующих историков, из коих имеет в виду главным образом Никифора Григору, он судит весьма строго, порицая за явное замалчивание истины. Но доброе намерение. И. Кантакузина разбивается о ту же скалу, о которую сокрушилось беспристрастие его

противника, потому что и Кантакузин рассказывает о событиях, в которых и сам участвовал, притом был передовым и центральным деятелем. Его исторический труд отличается еще большею партийностью, чем история Григоры, и автор употребляет здесь все усилия, чтобы оправдать и защитить свои действия. Так как в рассказе на первый план выступает личность И. Кантакузина, то от этого не только страдает симметрия повествования, но теряются точность и правильность в понимании и последовательности фактов. Правда, автор рассказывает массу подробностей и частных интересных, ясных и точных, но не раскрывает внутренней между ними связи, не сообщает причин зависимости всего исторического материала. Большие отделы истории остаются совершенно темными, а в других замечается нескрываемая писателем тенденция доказать, как хорошо, разумно, справедливо действовали во всем И. Кантакузин и его друзья. Поэтому для правильного научного пользования воспоминаниями бывшего императора необходимо восполнять их и противопоставлять другим современным историческим трудам, — особенно Никифора-Григоры. Два эти автора исправляют и восполняют друг друга не только по самому характеру трудов, но и по их материалу: Григора рассказывает внешнюю историю, а И. Кантакузин ограничивается почти совершенно внутренними пружинами событий. Как в жизни эти два мужа были взаимными противниками, так расходились и в научных своих направлениях: Григора был последователем Платона, а И. Кантакузин — Аристотеля, и возникшая впоследствии борьба между платониками и аристотеликами имела некоторое воплощение в отношениях этих замечательных византийцев. Вообще, история И. Кантакузина требует тщательной критики: автор рассказывает о себе, оправдывает свои действия и винит своих противников; отсюда, подробности рассказа истинны, но целое исполнено тенденциозности и явной несправедливости (Parisot). В отношении конструкции труд И. Кантакузина отличается удивительным единством, так как центром повествования является сам писатель: первая книга представляет И. Кантакузина благожелательно расположенным к законному наследнику императорского византийского престола, вторая говорит об И. Кантакузине, как первом министре империи, в третьей И. К. изображается, как наследник царского престола, а в четвертой рассказывается о правлении И. К. и причинах его падения. Язык истории И. К. не носит следов обширного филологического образования, как у Григоры, но он проще и яснее языка последнего. Хотя характер труда И. К. классический, но он уже является одним из самых ранних памятников народной греческой прозы. Наконец, И. Кантакузин написал переложение первых пяти книг Аристотелевой „Этики Никомаха».

И. И. Соколов

Иоанн Евгеник, византийский писатель, родом из Трапезунта, по должности номофилакс великой Христовой церкви, жил в первой половине XV в. и вместе с своим знаменитым братом Марком Евгеником (ефесским) принимал участие в защите православия накануне провозглашения флорентийской унии. В 1437 г. И. Е. путешествовал с патриархом Иосифом в Италию для участия на соборе, но, пораженный тем, что здесь происходило, не захотел быть свидетелем соборных заблуждений и вместе с Ираклийским митрополитом Антонием вскоре, с разрешения императора, возвратился в Византию. Главный богословский труд И. Е. есть „Слово в опровержение богохульного и ложного определения, состоявшегося на латинском соборе во Флоренции». Другие произведения И. Е. — риторического характера. Ему принадлежит „Описание Трапезунта», в котором он говорит о положении города и его окрестностей, кратко излагает историческую его судьбу. Аналогичны с этим трудом — „Описание Имвроса“, „О Коринфе“ и „О селе Петрини“ близь Спарты. Кроме топографических трудов, И. Е. принадлежат описание картины, на которой изображена фантастическая местность с птицами и охотничьими собаками и т. п., посредине находится дерево платан, водружена икона Богоматери, в саду гуляет молодой царь с супругой и пр. Вероятно, сюжет навеян впечатлениями во время поездки в Италию. Затем, И. Е. написал ямбические стихи по поводу иконы великого Златоуста, одну епитафию в 96 стихах, похвалу и благодарность в стихах императору Иоанну VIII Палеологу и другие подобные произведения, часть которых хранится еще в рукописях (особенно в Парижской Национ. библиотеке suppl. gr. 2075, написанный самим И. Е. в 1439 г.).

И. И. С-в

Иоанн Аргиропул

Иоанн Аргиропул — писатель-гуманист, родился в начале XV в. в Константинополе в аристократической семье, учился на родине и в Италии, незадолго до завоевания Константинополя турками в 1453 г. возвратился в Византию, был свидетелем ее падения, а потом, вместе со многими византийцами, бежал во Флоренцию. Здесь, как человек образованный, И. примкнул к группе греческих ученых, пользовавшихся покровительством Медичисов, и стал во главе гуманитарного просветительного движения, возникшего и развившегося в западной Европе под воздействием византизма. И. занимался преподаванием греческого языка, комментировал греческих философов, знакомил учившуюся у него латинскую молодежь с богословскими произведениями византийской литературы. В свою очередь, И. прекрасно изучил латинский язык, писал и переводил на этот язык сочинения греческих философов и творения св. отцов. За обширные познания и ученость И. А. пользовался особым покровительством Космы и Петра Медичисов и имел большое влияние на воспитание Лаврентия М. А ученики говорили об И., что в его преподавании воскресали времена древних философов. Когда во Флоренции появилась чума, И. А. удалился в Рим (1471 г.) и преподавал здесь философию Аристотеля. В Риме он и скончался около 1486 г.

И. А. написал очень много сочинений разнообразного характера. Из философских трудов ему принадлежат: введение и *схолии* к Порфирию и Ὀρυσανῶν'у Аристотеля, трактат о силлогизме, о философии Аристотеля, философско-врачебные рассуждения, адресованные на Кипр. К богословским произведениям И. относятся: трактат об исхождении Св. Духа, написанный на основании творений отцов западной церкви и по просьбе Луки Нотара (издал на греческом и латинском языке Лев Алляций в Сгаесиа orthodoxa I, 400—418, откуда перепечатал Migne, gr., и. CLVIII), речь о флорентийском соборе, церковно-религиозные стихотворения. Из ораторских произведений И. А. известны: речь к византийскому императору Константину XI (1448—1453 г.) в утешение по поводу смерти его матери, подобная же речь Кантакузину, по случаю кончины его сына, *монодия* на смерть императора Иоанна Палеолога († 1448 г.) и в утешение императора Константина, речь к императору Константину XI о царстве. Кроме того, сохранились письма И. к римскому папе Николаю V, Виссариону никейскому и к некоторым кардиналам. И. перевел на латинский язык шестоднев св. Василия в. (Basileae 1565), многие сочинения Аристотеля, напр. его этику Никомахову. На латинском языке он написал и комментарий к Аристотелевой этике Никомаховой (напечатан во Флоренции и Париже в 1541 г.), а равно и некоторые письма.

И. И. Соколов

Иоанн Зигомала. См. „Зигомалы“ в „Энци.“ V, 696 — 697.

Иоанн Кариофилл

Иоанн Кариофилл — греческий богослов XVII в., родился в дерконской епархии, близ Константинополя, учился в столичной патриаршей школе под руководством дидаскала Феофила Коридалевса, усвоившего лютерано-кальвинистические воззрения и сообщившего яд лжеучения своему блестящему ученику И. Кариофиллу. По побуждению учителя, И. К. написал сочинение по поводу слова „пресуществление“, в действительности же против таинства евхаристии и распространил свою рукопись в греческом столичном обществе. О сочинении И. узнал современный вселенский патриарх Парфений II (1644 — 1645 г.), призвал И. К., изобличил в протестантизме и угрожал осудить на соборе, как еретика, если он не раскается. Но при посредстве тестя К., эконома великой церкви, — столкновение между патриархом и И. К. было улажено. Вслед затем сам К. анафематствовал лютеранскую ересь, отказался от воззрений, раскрытых в сочинении о таинстве евхаристии, получил прощение и назначен сcholархом патриаршей школы в Константинополе. В течение 18 лет (1646—1664) К. с честью занимал должность сcholарха, пользовался уважением учеников за прекрасное преподавание и почтен был даже званием великого *логофета* великой Христовой церкви. Но потом оказалось, что раскаяние И. К. в 1645 г. было неискреннее: он по прежнему держался протестантских воззрений на таинство евхаристии и распространял в греческом народе свое лжеучение. Поэтому в 1691 г. константинопольский патриарх Каллиник II потребовал его на церковный суд. В патриарших палатах состоялся собор, пред которым К. и исповедал, что его сочинения и богословские мнения противоречат догматам православной церкви, и подписал соборное определение, которое гласило: „в каждой частице евхаристического хлеба и вина заключается не какая-либо часть тела и крови Христовых, но всецело Господь Христос, по Его сущности, т. е. с душою и божеством, совершенный человек и Бог; одно и то же тело Христово находится на небе и присутствует в таинстве, но оно не снисходит с неба, а хлеб и вино существенно претворяются в тело и кровь Христовы, и поэтому тело и кровь Господни истинны и действительны, оставаясь однако незримыми в таинстве, и хотя во вселенной приносится много евхаристических жертв, но Христос пребывает один“. В неделю православия 1691 г. патриарх Каллиник объявил в храме синодальное постановление, разорвав публично тетрадь с лжеучением К., и подверг анафеме всякого, кто имеет список с его рукописи и не предаст огню. К. вскоре удалился (1693 г.) в Болгарию, но, вероятно, не отказался от протестантских воззрений на евхаристию, полагая, что совершать таинство может и лицо, не имеющее посвящения, потому что „не священство, говорил К., а только вера христианская соделывает таинство“. В 1695 г. иерусалимский патриарх Досифей издал сочинение *Εὐχαριστίδιον κατὰ Ἰωάννου Καρυοφύλλου*, в котором ставит последнего наряду с Лютером, Кальвином и некоторыми протестантствующими греческими богословами. К. скончался в самом конце XVII в. В 1697 г. он, по просьбе архонта Константина Кантакузина, опубликовал свое сочинение о недоумениях и разрешениях или об исследовании и необходимых доказательствах некоторых догматов церкви (*Εὐχαριστίδιον περὶ τινῶν ἀποριῶν καὶ λύσεων, ἢ περὶ ἐξετάσεως καὶ ἐπιβαβαιώσεων ἀναγκαιῶν τινῶν τῆς ἐκκλησίας δογμάτων, παρὰ τοῦ σοφωτάτου καὶ λογιωτῆτος διδασκάλου Ἰωάννου Καρυοφύλλου κτλ.*). Кроме того, К. написал житие следующих греческих новомучеников: Иордана († 2 февраля 1650 г.), Иоанна († 20 декабря 1652 г.), Симеона трапезунтского († 14 авг. 1653 г.), Иоанна Влаха († 12 мая 1662 г.), Афанасия († 24 июля 1670 г.), Николая Карпенисиота († 23 сент. 1672 г.), Гавриила († 2 февр. 1676 г.), Киприана († 5 июля 1679 г.), Стаматия († 10 авг. 1680 г.), Дамаскина († 13 ноября 1681 г.) и Павла русского († 3 апреля 1683 г.). Этот мартиролог показывает, какое тяжелое время переживал греческий народ под турецким игмом в эпоху жизни

И. Кариофилла.

И. И. Соколов

Иоанн — имя 23 пап.

1. Иоанн I (523—526) родом из Тосканы, посвящен был 16 августа 523 г. По видимому, своим возвышением он не был обязан Теодориху в., который потом последний смотрел на папу, как на своего подданного. Когда император Юстин I, в 523 г., начал общее преследование еретиков, ариане-готы обратились за помощью к своему соплеменнику и единоверцу Теодориху. Но в Византии остались глухи к представлениям Теодориха. Тогда Теодорих решил подкрепить свою просьбу ходатайством знатных православных римлян и главою посольства избрал папу Иоанна. Последний вынужден был принять унизительное предложение, а позднейшая легенда говорит даже, что он силою был посажен на корабль. В конце 525 г. Иоанн прибыл в Константинополь, и это был первый папа, вступивший на почву восточной империи. Император Юстин принял его с чрезвычайными почестями — большими чем те, которые воздавались константиноп. патриарху. Переговоры о терпимости к арианам-готам увенчались успехом. Не смотря на это, папа, прибыв после пасхи 526 г. в Равенну, был брошен Теодорихом в темницу. В чем заключалась вина папы, — неизвестно. Пфейльшифтер и другие предполагают, будто он навлек гнев короля тем, что короновал императора Юстина в пасху 526 г. Но об этом короновании сообщает только *liber pontificalis* и не упоминает никто из современников, почему оно, очевидно, принадлежит к области легенд. Все другие попытки объяснить поведение короля также неудачны. Несомненно только то, что Теодорих видел в Иоанне приверженца византийской партии. И. недолго томился в темнице: он уже давно был опасно болен и скончался 18 мая 526 г. Впоследствии был канонизован, как мученик за веру.

2. Иоанн II (533—535 г.). По смерти Бонифация II, 17 октября 532 г., в Риме началась ожесточенная борьба из-за папского престола. Кандидаты в папы не стеснялись в средствах борьбы. Даже священные сосуды были проданы, чтобы достал деньги для подкупа. Наконец, остготский двор склонился на сторону пресвитера Меркурия Иоанна, и 2-го января 533 г. он был посвящен, а 8 мая 535 г. уже умер. Важнейшим событием его правления была участие в феопасхитском споре: еще 6 июня 533 г. импер. Юстиниан предложил ему подписаться под исповеданием, заключающим спорную формулу. Иоанн долго медлил и только 25 марта 534 г. посланием уведомил о своем согласии. Послание это вместе с письмом императора было включено в *codex Justinianus*.

3. Иоанн III (561—574 г.), сын одного знатного римлянина Анастасия, после долгой вакансии римской кафедры был посвящен 17 июля 561 г. и умер 13 июля 574 г. При нем. стремления римской кафедры возвратить отпавшие от Рима после собора 553 г. церковные провинции увенчались некоторым успехом: 15 сентября 568 г. подчинилась Равенна; в. 571 г. архиепископ. миланский Лаврентий II возобновил сношения с Римом; во. Франции два низложенные епископа, апеллировавшие к нему, были восстановлены, но так как они снова стали вести прежней распущенный образ жизни, то были окончательно низложены.

4. Иоанн IV (640—642 г.) сын схоластика Венанция из Далмации, избран был по смерти Северина (2 авг. 640 г.) в папы. В то время, когда он ожидал утверждения императора, послан был ответ на вопрос ирландского духовенства и монашества относительно времени празднования пасхи. Ответ этот замечателен, во-первых, указанием на то, что — до утверждения папы — римскою церковию управлял не вновь избранный папа, а особый епископ — викарий; во вторых, из него видно, что пелагианство в это время еще существовало в Ирландии. По своем утверждении на престоле. 22 сентября 640 г. Иоанн IV созвал собор, на котором осудил монофелитство. Вместе с тем он высказался против константинопольского

патриарха Пирра, а так как последний ссылался на Гонория I, в защиту монофелитства, то папа отправил к двум сыновьям императора Ираклия послание, в котором пытался доказать православие Гонория и требовал уничтожения нового догмата. После дворцовой революции, приведшей к возвышению Констанца II, Иоанн IV получил от нового императора известие, что его желание исполнено. Папа принимал участие в судьбе своих земляков, жителей Далмации, сильно теснимых славянами, и тратил большие суммы на выкуп пленных. В честь далматинских мучеников он построил церковь в Риме. Скончался 12 октября 642 г.

5. Иоанн V (685—686 г.), родом из Сирии, в сане диакона играл роль на шестом, вселенском соборе. Он был первым папою, который по конституции императора Константина VI был посвящен (23 июня 685 г.) тотчас после избрания без императорского утверждения. При нем сардинская церковь снова была подчинена римской кафедре. 2 августа 686 г. он умер.

6. Иоанн VI (701—705 г.), родом грек, занял престол вопреки воле императора Апсимара — Тиверия. Император послал экзарха Феофилакта в Рим, чтобы низложить папу, но вся милиция Италии собралась вблизи Рима и защитила избранника. Большая опасность угрожала папе от Гизульфа, герцога беневентского, но подарки папы склонили его отказаться от завоевания. Умер он 11 янв. 705 г.

7. Иоанн VII (705—707 г.), как и его предшественник, — грек. Liber pontificalis восхваляет его образованность, красноречие и понимание искусства, проявленное им при постройке многих римских церквей. Когда император Юстиниан II послал ему акты Трулльского собора с просьбою высказаться относительно каждого постановления в отдельности, папа не имел достаточно мужества выразить свое решительное мнение. Гораздо смелее относился он к английской церкви, требуя принятия римской одежды для духовенства. С лангобардами он был в хороших отношениях.

8. Иоанн VIII (872—882 г.). Сделавшись папою во время быстрого роста папского могущества, Иоанн, хотя и стоял уже на пороге старости, однако с юношеским пылом принялся за осуществление всемирной папской теократии. В дарованиях у него недостатка не было, он был не только опытным финансистом и довольно хорошим полководцем, но и искусным политиком, прекрасно умевшим обращать имущество и личность других на службу своим интересам. Он не был разборчив в средствах: отлучение, напр., он применял в чисто политических целях; духовным был он только по имени; перед ложью не останавливался. Не были чужды ему и научные интересы: Анастасий Библиотекарь пользовался его милостями; диакону Иоанну он поручил составить житие Григория в. Все свои силы Иоанн VIII направил на две чисто политические цели: на освобождение Италии от сарацин и на господство в Италии и в империи; и если он не достиг ни той, ни другой, то не по недостатку умения, а по недостатку силы. Всю жизнь папа искал могущественнейших союзников, по начавшееся разложение монархического строя, вследствие ленной системы, делало его союзников бессильными. Так, не смотря на помощь императора Людовика II, он не только не успел изгнать сарацин из Италии, но и вынужден был в конце своего правления платить им ежегодную значительную дань. Другим его союзником был Карл Лысый, которого он в 875 г. короновал римским императором, обойдя старшего брата Людовика немецкого. Таким поступком папа показывал, что распоряжение этим высоким званием зависит от римской кафедры. Вместе с Карлом он избрал архиепископа Анзегиза зенского примасом Галлии и Германии, желая этим сделать французский клир более покорным, но последний во главе с Гинкмаром реймским (см. „Энци.“ IV, 382—383) энергично отстаивал свои права. По смерти Карла папа делал попытки устроить другие союзы, но в конце концов вынужден был в 881 г. короновать Карла Толстого без всякой выгоды для себя. Наряду с этими чисто политическими вопросами церковные вопросы в политике Иоанна VIII играли незначительную и подчиненную роль. В споре между Мефодием

и баварским епископатам папа сначала решительно стал на сторону Мефодия, но в 879 г. вызвал Мефодия, как лжеучителя, в Рим. Мефодий успел оправдаться, и Иоанн VIII утвердил его архиепископом, а в письме к Святополку восхвалял кириллицу и дозволил дальнейшее употребление славянской литургии. Но в то же время он назначил злейшего врага Мефодиева Викинга епископом Нитры. Более последовательную политику проводил он в болгарском вопросе. Тем не менее князь Михаил на письма и посольства папы отвечал одними обещаниями, и греческие священники и культ там остались. В 879 г. Иоанну VIII удалось склонить Бранимира кroatского на свою сторону. С болгарским был тесно связан византийский вопрос. Но и на этом поле папа потерпел поражение: он должен был признать Фотия патриархом и согласиться с постановлениями собора 879 г., а надежды его на помощь Василия I против сарацин не оправдались. 15 декабря 882 г. Иоанн VIII умер, сделавшись жертвою заговора.

9. Иоанн IX (898 — 900 г.), родом из Тиволи, монах бенедиктинского ордена, возведен был на престол сполетскою партией в апреле 898 г., по изгнании Сергия III. В противоположность Стефану VI, он признал Формоза законным папой и провел это постановление на созванном им соборе. На этом же соборе он признал законным императором Ламберта сполетского, а помазание на царство варвара Арнульфа объявил не имеющим силы. Обратив внимание на беспорядки во время последних папских выборов, он издал постановление, в котором, ссылаясь на *Constitutio Romana* 842 г., требовал, чтобы посвящение папы, „избранного епископами и всем клиром и испрошенного народом и сенатом“, происходило в присутствии императорских посланцев. Вскоре после этого на кратковременном соборе в Равенне он пытался в союзе с Ламбертом устранить некоторые недостатки церковного строя, но неожиданная смерть молодого императора (15 окт. 898 г.) помешала его планам. В Моравии он, вопреки интересам Баварии, по просьбе князя Монмира поставил трех епископов, чем вызвал энергичный протест Теотемара зальцбургского. С Византией он сначала находился в неприязненных отношениях и подтвердил постановления своих предшественников относительно Фотия, но не задолго до смерти, по-видимому, примирился.

10. Иоанн X (914—928 г.), темного происхождения, получил престол, благодаря куртизанке Феодоре. Его политика была не безуспешна: славянского архиепископа Спалато он склонил к принятию латинской литургии и к подчинению Риму; с болгарамии он возобновил сношения, хотя патр. Николай константиноп. сумел помешать посольству Иоанна X к царю Симеону; оживленные сношения были завязаны и с испанскою церковью. В Германии и Франции роль папы почти ограничивалась одобрением уже предпринятых епископами и князьями мероприятий; напр., папа одобрил избрание пятилетнего графа Гуго фон-Вермандуа реймским архиепископом. Более прославился папа своими политическими и военными успехами. Ему удалось устроить против сарацин лигу значительных итальянских князей и византийского императора. Иоанн X сам стал во главе войска и в августе 916 г. совершенно разбил сарацин при Гарильяно. Дочь Феодоры Марозия, стремясь к полному господству в Риме, заключила Иоанна X в темницу, где он и умер, по Лиутпранду, задушенный подушкою.

11. Иоанн XI (931—936 г.), сын папы Сергия III и Марозии, получил престол 21 года, благодаря магери, в 932 г. вместе с нею был заключен в тюрьму другим сыном Марозии Альберихом и умер в январе 936 года.

12. Иоанн XII (955—964 г.), сын Альбериха, носивший прежде языческое имя Октавиана и переименованный его на Иоанна. Переименованный, Иоанн остался и на папском престоле прежним даровитым, но честолюбивым, грубым и порочным язычником. При нем Латеран обратился в публичный дом. Даже собор св. Петра он осквернил своими оргиями. Столкнувшись в своей завоевательной политике с Беренгарием, он обратился за помощью к Оттону I, вероятно, вынужденный к этому реформатскою партией римского клира, которая видела во

вмешательстве Оттона залог исправления курии. Сам Иоанн недоверчиво относился к Оттону и допустил в Рим лишь после клятвы уважать его права, как папы и князя Рима. 2 февраля 962 г. Иоанн короновал Оттона императором. Исполняя желание Оттона, Иоанн учредил для славян архиепископство в Магдебурге и епископство в Мерзебурге. В свою очередь Оттон утвердил за церковь ее прежние владения, подарил несколько новых и обещал помощь для дальнейших завоеваний. Но едва Оттон покинул Рим, папа, заключив союз со своим прежним врагом Адальбертом, пытался поднять Византию и Венгрию. Оттон снова пошел на Рим, Иоанн и Адальберт бежали в Тиволи, а император созвал собор в храме св. Петра, который 4 декабря 963 г. низложил Иоанна и на его место избрал Льва VIII. Вместе с тем подтверждением *Constitutio Romana* 842 г. признано главенство императора в Риме, а клир и знать клятвенно обязались при выборе папы строго держаться канонических постановлений и не посвящать избранного папу, пока не поклянется в верности императору. Иоанну удалось через несколько времени поднять восстание против нового папы. Оттон быстро усмирив восстание, но едва он удалился, восстание возгорелось снова. Лев VIII бежал, и Иоанн созвал собор в храме св. Петра, низложил Льва и жестоко отомстил своим врагам. Прежде, чем Оттон успел наказать его, Иоанн умер от раны, полученной во время любовного похождения (14 мая 964 г.).

13. Иоанн XIII (965 — 972 г.), из епископов Нарни, избран по влиянию Оттона I. Изгнанный вскоре из Рима, он снова возвратился туда, благодаря Оттону, и в своей дальнейшей политике всецело следовал желаниям Оттона. Возвышение Магдебурга на степень митрополии, учреждение епископства в Мейсене, Мерзебурге и Зейтце, дарование привилегий фамильным императорским монастырям, коронование Оттона II 25 декабря 967 г., благословение брака молодого императора с Феофанией 14 апреля 972 г. — вот более известные примеры преданности его императору. Иоанн и сам отправил посольство в Византию, но возбудил неудовольствие Никифора нарушением этикета. Вследствие союза с императором влияние папы значительно увеличилось на западе.

14. Иоанн XIV (983—984 г.), прежде Петр. епископ Павии, избран был в ноябре 983 г., как верный друг Оттона II. Но 7 декабря Оттон умер и Иоанна постигла обычная участь таких „императорских“ пап. Бонифаций VII (см. «Энци.» II, 940) вернулся из Константинополя, овладел в апреле 984 г. Римом и заключил Иоанна XIV в замок св. Ангела, где тот и умер или от яда, или от голода.

15. Иоанн XV (986—996 г.) пользовался в Риме незначительным влиянием — политическая власть была захвачена консулом Кресценцием II. Клир ненавидел папу за nepотизм. Спор по поводу реймской кафедры кончился не в пользу папы. С Германиею папа был в хороших отношениях. При нем 3 февраля 993 г. произведена была первая канонизация — Удальриха аугсбургского. Мариан Скот упоминает о предшественнике Иоанна XV также Иоанне, «сыне Роберта», будто бы бывшем папою 4 месяца, но новейшие исследования доказали, что такого не существовало.

16. Иоанн XVI (997—998 г.), грек низкого происхождения из Калаории, по имени Филигат, любимец императрицы Феофании. Через нее он получил епископскую кафедру в Пьяченце. Подкупив Кресценция, он занял папский престол вместо изгнанного Кресценцием Григория V (см. «Энци.» IV, 670). Оттон III явился в Италию и восстановил Григория. Григорий, захватив Иоанна, лишил его носа, ушей, глаз и языка и низложил его. Св. Нил, земляк Иоанна, просил отдать ему Иоанна, но Григорий велел возить его на осле по городу, на посмешище толпы, а потом заключил в тюрьму, где он и умер 2 апреля 1013 г.

17. Иоанн XVII (с 13 июня по 7 декабря 1003 г.), римлянин, по прозванию Сикко избран был благодаря Кресценцию. О нем известно только то, что до избрания он был женат.

18. Иоанн XVIII (1003 — 1009 г.), римлянин Фазан, сменивший Иоанна XVII, также

креатура Кресценция. В 1004 г. он согласился на восстановление епископства I в Мерзебурге и в 1007 г. на основание епископства в Бамберге. Правление его было спокойно и ничем не замечательно.

19. Иоанн XIX (1024 — 1033 г.), римлянин, брат Бенедикта VIII («Энци.» II, 384), по смерти его, будучи светским человеком, захватил папский престол. Император византийский Василий II просил его признать константинопольского патриарха вселенским епископом и папою Востока и предлагал за это значительную сумму. Иоанн согласился, взял деньги, но общее недовольство заставило его отказаться от дальнейших переговоров. 26 марта 1027 г. он короновал Конрада II. Присутствовавший при коронации Канут великий заключил с папою договор, предоставлявший некоторые привилегии королю и его подданным.

20. Иоанн XX: так называется иногда Иоанн XIX-й, при чем в счет пап Иоаннов включается и мифический Иоанн, упомянутый под Иоанном XV.

21. Иоанн XXI (1276—1277 г.), португалец Петр Юлиан, славился своею ученостию и даже считался волшебником. С XIV века его отождествляли с Петром Испанцем, автором нескольких медицинских сочинений и распространенного сочинения «Summulae logicae», но не основательно. Пытался он снарядить крестовый поход и с этою целию старался уладить спор между Альфонсом кастильским и Филиппом французским о наследстве в Кастилии, но безуспешно. Также безуспешна была его попытка учредить новый порядок конклава. Иоанн был убит упавшею кровлей папского дворца, в Витербо, 20 мая 1277 г.

22. Иоанн XXII (1316 — 1334 г.), прежде Иаков Дуетца сие Оза, француз из Когора, 7 августа 1316 г. был избран в Лионе в 72 летнем возрасте. Во время своего 18 летнего правления Иоанн вел энергичную и последовательную политику, благодаря чему получил большое влияние на церковные дела. В Германии боролись в это время Людвиг баварский и Фридрих австрийский. Папа изъявил притязание на временное управление Германиею и на решение спора, а после победы Людовика встал на сторону его противника. Людовик стал действовать совместно с францискайцами, недовольными решением Иоанна их спора с доминиканцами в пользу последних. Людовик и францисканцы обвинили папу в еретичестве и объявили низложенным. Папа проклял Людовика и стал собирать против него крестовый поход. Людовик, примирившись с Фридрихом, в 1326 г. пошел в Рим и короновался там. Францисканцы обвинили Иоанна за мнение, что святые будут лицезреть Бога только после страшного суда, а равно за отвержение им абсолютной бедности монахов, и снова торжественно низложили его. На его место был избран Николай V. Но Роберт неапольский, союзник папы, выступил против Людовика, народ также возмутился против него, и в 1328 г. Людовик вынужден был покинуть Рим. Иоанну удалось захватить антипапу. Главу францисканцев Михаила Казену I. вызвал в Авиньон, но Михаил бежал в Мюнхен и оттуда со своими единомышленниками начал энергичный литературный поход против Иоанна. Во главе этого похода стоял Вильгельм Оккам. Тем не менее папа остался победителем, и в 1329 г. орден вынужден был покориться, а энтузиасты монашеской бедности подверглись всем строгостям инквизиции. Обратил внимание папа и на учение Экарта и осудил его. Пламенной мечтой Иоанна было переселение в Рим. Он поклялся никогда не садиться на коня, пока не въедет в Рим, и всю жизнь ходил пешком. Он работал с удивительною для его возраста энергией: от времени его правления сохранилось до 60.000 актов. Всеми средствами стремился он обогатить папскую казну и оставил после себя 25 миллионов золотых гульденов. Каноническое право он обогатил целым рядом своих декретов. Умер 4 декабря 1334 г. Его догматические воззрения на блаженство возбудили против себя такие споры, что он был вынужден поручить рассмотрение их особой комиссии, которая признала его взгляды ложными, но он умер ранее этого решения.

23. Иоанн XXIII (1410—1419 г.), неаполец Бальтазар Косса, был морским разбойником,

затем в Болонье получил степень доктора прав и при Бонифации IX поступил в римскую курию и сделался кардиналом и легатом в Болонье. В этом сане он много способствовал возвышению церковного государства. Он был душою собора в Пизе, и избранный здесь папа Александр V был лишь послушным орудием в его руках. По смерти Александра он единогласно избран был папою 17 мая 1410 г. Как будто тиара лишила его прежней энергии, и правление Иоанна XXIII есть цепь колебаний и полумер. Война с Владиславом неапольским началась удачно для папы, но последний не воспользовался плодами победы и спокойно смотрел на усиление противника. Вынужденный заключить союз с императором Сигизмундом, он должен был, уступая его настояниям, созвать в Констанце собор. С печальными предчувствиями отправился папа на собор, но вместо того, чтобы защищать там папские права или, по крайней мере, личное достоинство, он своим позорным бегством навлек на себя общую ненависть, был обвинен во всевозможных преступлениях и низложен 29 мая 1415 г. Папа был схвачен и отдан его врагу пфальцграфу Людвигу баварскому, но новый папа Мартин V выкупил и назначил его епископом — кардиналом тускуланским. В 1419 г. И. умер во Флоренции.

С. Троицкий

Иоанн Кассиан (римлянин) препод.; пресвитер массилийский (— Марсея в южной Галлии) и основатель здесь двух монастырей. Известен в новейшей ученой богословской литературе иностранной и русской, как представитель, так называемого, полупелагианства, в действительности же строго православный, знаменитый подвижник конца IV и начала V века и писатель весьма ценных аскетических сочинений.

Год рождения преп. Иоанна Кассиана приблизительно полагается в период между 350 — 360 гг. (Migne lat. XLIX: Prolegom. ad op. J. Cassiani). Иоанн — его собственное имя (Nomen), а Кассиан — прозвание (Cognomen: см. у Геннадия массил. в соч. De viris illustribus гл. 61 и у Иоанна Тритемия De scriptoribus ecclesiasticis гл. 111). Насколько можно судить по словам самого Иоанна Кассиана, родители его были люди зажиточные, жили в стране приятной, с благорастворенным климатом и имели свои поместья (см. соч. И. Касс. Собеседование 24,1). Есть основания думать, что страной этой была та же область Западной римской империи, в которой он провел последние годы своей жизни и помер, т. е. галльская область — Марсель: отсюда и название его „римлянином“ в широком смысле этого слова, как гражданина римской империи (см. Фотий в Библ. код. 197). Правда, точных указаний на место его рождения нет нигде и существует даже предположение о его восточном происхождении, но большая вероятность западного его происхождения — кроме авторитетных показаний патриарха Фотия — подтверждается самым его именем — Кассиан — чисто римским; прекрасным знакомством его с латинским языком, на котором он написал свои сочинения; описанием им своей родной в страны таких чертах, которые могут быть отнесены скорее к западной стране (Собес. 24,1); пребыванием его в конце жизни в Массилии и некоторыми другими фактами его жизни. О ранних годах детства жизни преп. И. Кассиана ничего неизвестно. Биографические сведения начинаются прямо жизнью его в Палестине, в вифлеемском монастыре, куда он прибыл, но его словам, еще в ранней юности (см. Собесед. 11,1 и предисловие к его сочинению De institutis coenobiorum). Здесь же, в вифлеемском монастыре, преп. И. Кассиан в юношеских годах облекся в иноческое одеяние (см. Собесед. 16, 1. 17, 2. 5. 31) и получил первые уроки подвижничества от здешних монахов (как он сам говорит в своем сочинении Собеседование 17,7: „qui nos docuerunt a parvulis magna conari“). После двухлетнего пребывания в вифлеемском монастыре (Собесед. 19,2) преп. И. Кассиан, побуждаемый желанием высшего духовного совершенства в христианской жизни (Собес. 17,7), вместе с своим другом Германом около 390 г. предпринял путешествие по египетским монастырям (Собес. 11, 1. 1,1 и др.). Семь лет проведены были им вместе с этим другом в посещениях и беседах с многочисленными подвижниками Фиваиды, куда они сначала прибыли, а потом скитской пустыни, находящейся вблизи Мареотского озера в Египте (см. Собес. 17, 31. 11, 1. 1,1). Фиваида была известна тогда, как отечество строгого монастырского подвига, как отечество анахоретства, которое в ряду монашеского рода жизни представляет высшую ступень (см. Собес. 8,6.11). Фиваиду, как своего рода питомник и цветник монашества, и ее подвижников, восхваляет весьма возвышенными словами такой великий святитель, как И. Златоуст. „Идите в Фиваиду“, — говорит он, — „вы найдете там пустыню прекраснее рая, тысячи хоров ангелов в человеческом образе, целый сонм мучеников, целый сонм девственниц, — вы увидите диавола связанным, а Христа побеждающим“. Пребыванием в этой пустыне И. Кассиан ревностно воспользовался к тому, чтобы усвоить себе всестороннее изучение духовной мудрости, т. е. предания древних отцов-подвижников и их наставления в подвижнической жизни, и так увлекся жизнью здешних подвижников, что только вследствие данного обещания возвратился вместе с своим другом Германом в вифлеемский монастырь

около 397 г., проведя в пустыни около 7-ми лет (Собес. 17,30). После кратковременного пребывания в Вифлееме они снова отправились в египетские монастыри, снова посетили скитскую пустыню для большого преуспевания в подвигах благочестия (Собес. 17, 2. 5. 31), но пробыли на этот раз там не больше 3-х лет. В 400 году преп. И. Кассиан с тем же своим другом Германом приходит в Константинополь и делается учеником св. I. Златоуста, в личной жизни которого он мог видеть блестящее осуществление учения древних египетских отцов о духовном совершенстве (см. соч. И. Кассиана „De incarnatione Christi adversus Nestotium“: Migne lat. L, 270). Пребывание И. Кассиана в Константинополе в качестве ученика И. Златоуста было очень важным моментом в его личной жизни и имело решительное влияние на его богословское направление и на выработку его религиозно — нравственного мировоззрения. Привязанность И. Кассиана к своему славному учителю (И. Златоусту) сохранялась им до самой смерти и именем этого великого учителя он пользовался, между прочим, как оплотом в охранении жителей Константинополя от ереси Нестория (см. соч. „De incarnatione Christi“ lib. 7, 31). Здесь же в Константинополе преп. И. Кассиан был посвящен св. И. Златоустом в сан диакона (см. там же). Впоследствии, когда св. I. Златоуст был присужден к ссылке, И. Кассиан вошел в состав посольства, отправленного друзьями И. Златоуста в Рим (405 г.) к папе Иннокентию просить защиты за невинного страдальца. Очень вероятно, что в Риме преп. И. Кассиан теперь впервые познакомился с учением Пелагия, который мог быть там около этого времени (см. сочин. *Wiggers'a, Versuch einer pragmatischen Darstellung des Augustinismus und Pelagianismus nach ihrer geschichtlichen Entwicklung, II*): само собою понятно, как он, твердо усвоивший взгляды И. Златоуста, мог отнестись к новому учению Пелагия. Из Рима, когда со смертью И. Златоуста, ходатайство о нем было не нужно, преп. И. Кассиан снова отправляется на Восток и здесь среди монахов еще более уссовершенствуется в подвижнической жизни, закрепляя в памяти и сердце то учение подвижников Востока, которое он воспринял еще в юношеских летах; это же учение о духовном совершенстве, о предметах подвижнических он потом изложил в своих сочинениях. Несомненно однако, что последние годы своей жизни, когда написаны им и сочинения, преп. Кассиан провел в Галлии, в Марсели, о чем ясно свидетельствует и сам он в предисловии к своим трудам, равно как Геннадий и Тритемий. В Массимии же преп. И. Кассиан, по словам Геннадия и Тритемия, был посвящен в сан пресвитера и здесь же вблизи города устроил, по Геннадию, два монастыря: мужской и женский по правилам палестинских и египетских общежительных монастырей. Справедливо поэтому преп. И. Кассиан м. б. причислен к первым основателям монашества в Галлии и вообще на Западе. Вероятно, за устройство этих же монастырей и за введенную в них дисциплину, которая была образцом и для будущего устройства монастырей, предп. И. Кассиан получил почетное название аббата, которое по древнему обычаю прилагается только к старшим и совершеннейшим мужам. Скончался преп. И. Кассиан в 435 г.; за совершенство и высоту жизни причислен к лику святых и памяти его на западе очень скоро стали посвящаться монастыри (см. Migne XLIX, p. 38 и „Истор. уч. об о.о. Цер.“ Филар., III, стр. 41, прим. 17). Папа Урбан V, занимавший с 1362 — 1370 г. папский (авиньонский) престол, приказал положить голову И. Кассиана в серебряный ковчег и сделать надпись: „Caput sancti Cassiani“. В самой Массилии память преп. И. Кассиана празднуется 23-го июля с большою торжественностью. У нас в русской церкви его память совершается 29-го февраля и под этим числом месяца можно находить в Четых-Минях краткое его житие.

Из приведенных обстоятельств жизни преп. И. Кассиана видно, что духовное богатство Востока он как бы перенес на Запад и в своем личном мировоззрении представил как бы попытку сочетания спекуляций Востока с реальным направлением западной богословской мысли. Впрочем, это нужно, — строго говоря, — понимать только в смысле его религиозно-

нравственного образования и выработки его богословского мировоззрения; что же касается его образования чисто светского, классического, которое очень ярко проглядывает во многих местах его сочинений, то, вероятно, он приобрел его дома на родине, так как Массилия славилась тогда процветанием светских наук, и исторически известно, что римляне даже ездили вместо Востока с образовательной целью в массилийскую гимназию (см. „Prolegom. ad op. J. Cass.“ у Migne XLIX, p. 27).

В личной жизни и литературных трудах преп. И. Кассиан является исключительно подвижником; это — основное содержание всей его жизни и деятельности. И нужно сказать, что в истории западного монашества его заслуга громадна. Монашество на Западе в то время только еще прививалось. Афанасий в., пребывавший в 40-х г.г. IV ст. в Италии изгнанником, первый, как известно, произвел там движение к монашеству и познакомил Запад с монашескою жизнью Востока. С этого времени движение на Западе в пользу монашества и стремление к монашеской жизни усиливаются все более и более как в Риме, так и в других местах Западной империи, благодаря сильному влиянию таких поборников монашества, как Мартин турский и бл. Иероним. Да и кроме этих лиц западная богословская мысль ко времени преп. И. Кассиана в лице особенно св. Амвросия медиоланского и бл. Августина выработала уже достаточно много материала по разным вопросам нравственной жизни и подвижничества; только этот материал не был еще приведен в цельную систему и теорию специально подвижнического мировоззрения во всей полноте входящих в это мировоззрение вопросов. Возникавшее западное монашество в силу самого своего происхождения от восточных подвижников жило пока тем, что до сих пор давал ему случайно Восток. Но ведь дело подвижничества есть своего рода дело духовного творчества или, как определяет его преп. И. Кассиан: „есть особое искусство, имеющее конечную целью (telos) получение царства небесного, а ближайшею задачей (scopon) достижение чистоты сердца, без которой невозможно получить царства небесного“ (см. Собес. 1, 2—4). Значит, как и во всяком искусстве, здесь должны существовать тоже своего рода теория его и практическое изучение этого искусства, упражнение в нем. Восток был уже богат опытами в этом искусстве и достигал совершенства.

Деятельно усвоив в полноте подвижническую жизнь Востока, богатый духовным опытом жизни, преп. И. Кассиан в своих сочинениях на пользу западного монашества и представил такой полный опыт аскетики в духе воззрений и идеалов, выработанных на Востоке представителями подвижничества IV-го в., что позднейшая история монашества на Западе в лице своих представителей, можно сказать, не дала лучшего. Об этом достаточно могут говорить та известность и то уважение, с которыми относились к сочинениям преп. И. Кассиана позднейшие знаменитые западные ученые мужи и ревнители монашества. Геннадий, пресвит. массилийский, Фульгенций, Кассиодор, Григорий в. и др. дают о сочинениях преп. И. Кассиана самый лестный отзыв, внушая монахам прилежно читать их. „Cassianum presbyterum, qui scripsit de Institutione didelium, sedulo legite, frequenter audite“, внушает Кассиодор своим монахам (см. Migne XLIX, 47: Prolegom. ad op. J. Cass.). Св. Бенедикт (regula monastica, cap. 24 и 73) установил в монастыре ежедневное чтение сочинений И. Кассиана. Петр Дамиан, Доминик, Фома Аквинат (см. „Summa theologiae“), Иоанн Тритемий (писатель XV в.), Петр Еквилин, кардинал Беллярмин (Liber de scriptoribus ecclesiasticis) — все они говорят о преп. И. Кассиане с величайшим уважением, как о подвижнике и писателе знаменитых подвижнических сочинений, которые по словам Беллярмина „utiliter legi possunt“. Даже на Востоке, в рассаднике и цветнике монашества, сочинения преп. И. Кассиана пользовались громадным уважением за изложенные в них возвышенные аскетические воззрения и были очень рано переведены на греческий язык. Так, по отзыву даже св. Иоанна Лествичника, „великий Кассиан рассуждает превосходно и возвышенно“ (см. „Лествица“ ст. 4 гл. 166 но изд. 4 в Сергиевом Посаде), а патр. Фотии в своей

Библиотеке (код. 197), говоря о Кассиане, замечает, что его сочинениям свойственно нечто „божественное“ (θεϊον). И у нас на Руси сочинения преп. И. Кассиана были давно уже и очень хорошо известны нашим ревнителям монашества, напр. Нилу Сорскому (см. его „Монаст. Устав“ и „Главы»). Сборник библиотеки Троице-Серг. Лавры (XV в.) № 756 л.л. 461 — 476 содержит в себе часть аскетических сочинений И. Кассиана под заглавием: „Преподобного отца нашего И. Кассиана Римлянина о злобных осьми помыслах“. Один уже тот факт, что сочинения преп. И. Кассиана, начиная с 1485 г. и по 1738 г., в сравнительно небольшой период времени изданы были 29 раз, достаточно говорит о том, как высоко ценились его сочинения; причем некоторые издания выделяются особенною заботой о восстановлении подлинного текста и устранении интерполяций.

И действительно, достаточно даже краткого перечня тех предметов, о которых говорит в своих сочинениях преп. И. Кассиан, чтобы видеть, как они должны быть важны для монахов. Перу преп. И. Кассиана, как несомненные, принадлежат следующие 3, сохранившиеся до нас сочинения: 1) *De institutis Coenobiorum libri XII ad Castorem, aptenem episcopum*, написано между 417—419 г.г.; 2) *Collationes patrum XXIV* книги, написаны в период между 420—429 г.г.; 3) *De incarnatione Christi adversus Nestorium libri VII*, написано под конец жизни (430 г.) по поручению римского Архидиакона Льва, впоследствии папы, и представляет собой сборник мыслей восточных и западных отцов против ереси Нестория. В смысле значения для монашества важны именно первые два сочинения. Из них первое (*De institutis Coenobiorum*) содержит в первых 4-х книгах важнейшие правила монастырской жизни внешней (1 кн. об одеждах, об общих монастырских молитвах — дневных и ночных; 2-я и 3-я о чине отречения; 4-я о необходимости строгого послушания и о совершенной бедности), а в 8-ми следующих трактует о восьми главных пороках или страстях и о средствах их излечения, при чем посвящается целая книга описанию каждой страсти и борьбе с ней (страсти: чревоугодие, блуд, сребролюбие, зависть, уныние, печаль, тщеславие и гордость). В сочинении *Collationes patrum* преп. И. Кассиан рассуждает специально о духовном совершенстве и о внутренней жизни подвижника под формою бесед с египетскими подвижниками. Здесь говорится исключительно о благочинии внутреннего человека, о совершенстве жизни и чистоте сердца, „чтобы, читая эти сочинения, каждый мог, — по словам преп. И. Кассиана, — поучаться, что должно соблюдать на высоте духовного совершенства“ (предисл. к Собес.). Твердо стоя на почве Свящ. Писания и общего христианского мировоззрения, преп. И. Кассиан определяет здесь самую задачу и конечную цель христианского аскетизма (1-е Собес.) и изображает весь процесс этого как бы творчества некоего нового бытия в области духа и воли человека, доводя подвижника до того момента, когда он как бы отрешается от всего земного и живет одним созерцанием Бога. При свете бож. откровения, путем по преимуществу психологического анализа тех состояний, которые приходится переживать подвижнику, преп. И. Кассиан знакомит читателя со всеми явлениями в области духовной жизни спасающегося человека. Он рассматривает состояние и расположение душевных сил в естественном, греховном человеке и то содержание, в котором обычно проявляется жизнь человека плотского, потом по мере „Собеседований“ знакомит с состоянием и расположением этих природных сил человека уже на разных ступенях духовной жизни, указывает также те проявления душевной жизни, какими главным образом характеризуется жизнь подвижника на разных ступенях духовного совершенства. Вместе с предметами, относящимися специально к области жизни подвижнической, преп. И. Кассиан в тех же „Собеседованиях“ касается и более общих, основных пунктов христианского мировоззрения, чтобы подвижник чрез истинное уразумение их яснее и правильнее понимал задачи своей жизни и чувствовал под собою твердую почву.

Вот краткий перечень тех предметов, о которых идет речь в „Собеседованиях отцов» у

преп. И. Кассиана: 1-е „о цели монаха“; 2-е «о духовном рассуждении»; 3-е „о трех отречениях“; 4-е «о борьбе плоти и духа»; 5-е «об осьми главных пороках», с которыми приходится бороться подвижнику; 6-е «об убиении святых» (собственное Промысле Божиим); 7-е и 8-е „о непостоянстве души и о злых духах“ в их влиянии на человека; 9-е и 10-е «о молитве»; 11-е «о совершенстве»; 12-е «о чистоте»; 13-е „о покровительстве Божиим» (важное по изложенному здесь взгляду на свободу и благодать в деле спасения); 14-е «о духовном знании»; 15-е «о божественных дарованиях»; 16-е „об истинном дружестве и его основах»; 17-е «об определении» (собственно вопрос о т. наз. «*collisio officiorum*»); 18-е «о трех родах монахов»; 19-е „о цели киновии и пустынножительств»; 20-е «о конце покаяния»; 21-е «о льготах в пятидесятницу»; 22-е „о ночных искушениях»; 23-е „о желании добра и делании зла“ (содержит замечательное по глубине мысли толкование слов [Рим. 7:19 - 23](#)); 24-е «о духовном самоумерщвлении».

В рассуждении об указанных предметах преп. И. Кассиан сумел коснуться и выяснить все стороны и вопросы подвижнической жизни, чем дал прекрасное удовлетворение аскетическим запросам того времени, которые были очень сильны на Западе среди христианского общества, а частью и в настроении языческого общества, увлекавшегося мистицизмом. И. Кассиан не только перенес аскетические идеи Востока на Запад, но сумел отдать должное в своих трудах и Западу с его духовным богатством; нашел возможным сочетать характерные элементы западной богословской мысли с восточными, в приложении их к подвижничеству, не утратив духа идей восточной аскетики.

Взгляд на подвижничество, как на внутреннюю, главным образом, жизнь личности, а не на внешний только институт; учение о личности подвижающегося, как о силе, активно осуществляющей задачи своей жизни чрез сознательное участие в предположениях своего звания, и понимание задачи подвижничества в смысле индивидуального совершенствования, — эти основные положения аскетики Востока легли в основу воззрений и преп. И. Кассиана. Тот же дух восточной аскетики и ее идеи про водятся И. Кассианом и в более частных пунктах его учения о подвижничестве: указание причины подвижничества в состоянии природы падшего человека (антропологическая причина подвижничества), учение о благодати Божией, как силе помогающей человеку в деле нравственного совершенства, вопрос о внутреннем субъективном исходном начале подвижничества (страх Божий) и о тех субъективных побуждениях, которыми руководится подвижник в своем деле; вопрос о главных внутренних настроениях, которые должны проходить чрез всю жизнь подвижника: взгляд на внешнюю сторону подвижничества, все это у преп. И. Кассиана решается в духе восточной аскетики. Но и Восток не имел еще у себя полной системы подвижничества, — и заслуга этого дела принадлежит преп. И. Кассиану: он сумел идеи Востока сочетать в приложении к подвижничеству с духовным богатством Запада и его богословскими идеями в лице св. Амвросия медиол. и бл. Августина. Достаточно, напр., указать, что августиновская идея двух царств — Божия и диавола — (в соч. *De civitate Dei*); идея любви, как единства воли (св. Амвросий толков. на псал. 118, 4 речь 11: *Migne lat. XV, p. 1349* и др.), — все это нашло у И. Кассиана прекрасное приложение в его всестороннем выяснении подвижничества без всякого нарушения духа восточного подвижничества и только расширило его кругозор. В этом, между прочим, его заслуга самостоятельного авторского творчества и сугубый интерес (чисто ученый) его трудов, дающих возможность видеть ту форму и тот дух христианского подвижничества, в которых оно выразилось на Западе к началу V-го в.

Славу сочинений преп. И. Кассиану несколько омрачало подозрение его в приверженности к пелагианству в вопросе о свободе и благодати, которое (обвинение) с легкой руки Проспера аквитанского (см. *Migne LVII, p. 214* в соч. *Contra collatorem*) держится и теперь. Это обвинение И. Кассиана в пелагианстве имело очень большое значение для дальнейшей судьбы

его сочинений: они подвергались исправлениям и сокращениям с тою целию, чтобы при несомненной пользе от чтения их не могло быть и вреда от предполагаемых в них пелагианских идей („ne pro medela venenum ex ipsis hauriri“). В действительности беспристрастное и серьезное изучение по подлиннику тех мест сочинения преп. И. Кассиана, и которых говорится о свободе и благодати (соч. De institutis Coenobiorum; Collationes, 3, 10 — 22; 4, 4—5. 7 и 8 и 13) может привести к тому заключению, что преп. И. Кассиан и в этом вопросе был вполне верен взглядам восточных отцов и особенно И. Златоуста. Если, поэтому, И. Кассиана обвинять в пелагианстве, то подобное обвинение нужно делать и восточным о. о. подвижникам, что действительно и делается некоторыми немецкими учеными богословами, усматривающими в учении восточных подвижников о необходимости признавать значение за свободу человека в деле спасения начало пелагианских идей (см. Wörter, Der Pelagianismus nach seiner Ursprung und seine Lehre, Freiburg 1866). В решении вопроса об отношении благодати Божией к свободе человека в деле спасения пр. И. Кассиан стал совершенно на новую точку зрения, более верную: *он берет во внимание при решении этого вопроса не моменты спасительного процесса или собственно степени нравственного совершенства* (начало, продолжение, совершенство веры и добрых дел), *как это обычно делается при решении этого вопроса и новейшими богословами, а взял психологические моменты волевого процесса.* Первое ясное звено или первый психологический момент всякого волевого акта — процесса (будь он добрый или худой) есть желание, которое потом, при известной мотивировке, ведет человека к решению осуществить предмет желания и к самому осуществлению; и вот по отношению к этим-то психологическим моментам воли и рассматривает преп. И. Кассиан действие благодати, ибо вне их не совершаются ни начало, ни продолжение, ни совершенство веры и добродетели; во всех их действует и происходит один и тот же указанный волевой процесс. Эта постановка дела при выяснении вопроса об отношении воли человека к благодати, как внутренне действующей силе, конечно, наиболее правильна, потому что каждый отдельный акт волевой деятельности есть результат цельного сложного процесса развития внутренней силы человеческого духа, а не моментальное простое наклонение человека в ту или другую сторону под влиянием посторонней силы. Нужно понимать волю чисто по пелагиански, т. е. как простую форму, а не как силу, чтобы иначе решать этот вопрос. Если же воля есть сила, если существуют не отдельные только акты волевой деятельности, а за ними скрывается еще нечто другое, что предшествует и обуславливает собою их, то нужно рассматривать чисто психологически отношение воли (как силы) к благодати (тоже как к силе) в процессе ее развития и деятельности (воли). Вот почему, по мысли преп. И. Кассиана, весь спасительный процесс представляет собой постоянное взаимодействие силы Божией — благодати — и силы человеческой (Собес. 3, 12). Спасительное — доброе — желание человека, как начальный акт его волевой деятельности, может возникать и помимо внутреннего действия благодати, но обращается оно (желание) в решимость и переходит к осуществлению непременно всегда при помощи благодати Божией, понимаемой в смысле внутренне действующей силы. Отсюда начало доброго волевого акта (желание добра, помышление о нем) может полагаться самим человеком, но развитие, осуществление и укрепление желания невозможно без благодати, которая собственное желание человека берет как бы исходным пунктом для содействия, или для взаимного действия с волею человека. В этом именно смысле преп. И. Кассиан и говорит в заключение своих рассуждений о благодати, что „*Divinae esse gratiae, ut effici valeant exercitia praedicta virtutum; sed ita ut possibilitas non exstinguatur*“ (Соб. 13, 18). К тому же действию благодати Божией нужно относить, „*it acquistitae virtutis perseverantia teneatur, sed ita, ut captivitatem libertas addicta non sentiat*“ (ibid). Итак, по мысли преп. И. Кассиана, в каждом добром акт воли участвуют всегда и свобода и благодать; начало этого акта принадлежит

свободе, а потом присоединяется благодать, как внутренне действующая сила, — и при ее только содействии приходят в исполнение добрые желания человека или добрый акт воли (Собес. 1, 8. 4, 5). Отсюда первоначальное возникновение веры и доброй деятельности должно быть приписываемо благодати Божией: они возникают от благодати и без нее невозможны. А если, далее, в спасительном процессе, взятом в целой совокупности, различают обычно моменты: возникновение веры и доброй деятельности, их возрастание и совершенство, то, по мысли И. Кассиана, нужно признать полную необходимость благодати для всех их. Благодатная помощь Божия решительно необходима в деле духовно-нравственного роста, и на всех ступенях этот рост собственно принадлежит не усилиям человека, а ей. „Gratia Dei ac misericordia, говорит преп. И. Кассиан, *semper operat in nobis ea, quae bona sunt*» (Collatio 4, 5). „Творец, — говорит И. Кассиан, — всюду производит все: возбуждая (*incitare*), содействуя (*protegere*) и утверждая (*confirmare*), однако без нарушения данной свободы (Coll. 13, 14); впрочем, ум человеческий не может совершенно постигнуть, как Бог производит в нас все и вместе все усвоится нашей воле, о которой говорится: „аще хотите и послушаете мене, благая земля снесет ([Иса. 1:19](#)); и только в тайне своего сознания душа человеческая бывает ценительницею благодеяний Божиих и здесь только человек может познать что Бог в нем производит» (Собес. 13, 9. 12, 12—13). Эти мысли преп. И. Кассиана о свободе и благодати суть мысли восточных о.о. аскетов; Макария в., Ефрема Сирина, Антония в. и особенно И. Златоустого.

В пылу своей привязанности к бл. Августину и полемики с Пелагием, Проспер усмотрел в учении И. Кассиана об участии и значении собственных сил человека в деле спасения склонность к пелагианству и поспешил известить об этом бл. Августина (см. Migne t. Li, p. 72: Epistola ad August. § 7) и тем наложить подозрительное пятно на сочинения И. Кассиана и его память, которое (пятно) не снято еще и теперь, хотя лежит на нем напрасно.

Архимандрит Феодор (Поздеевский)

Иоанн Скот Эригена

Иоанн Скот Эригена. См. Эригена.

Иоанн или Ян Непомуцкий

Иоанн или Ян Непомуцкий (Jan z Pomuka или Neromuka в западной Чехии, в пильзенском округе), мученик и патрон королевства чешского, живший в XIV в., но причисленный римскою церковью к лику святых только 19 марта 1729 г. при папе Бенедикте XIII. В легенде, приложенной к канонизационному акту этого „святого“, говорится, что он пострадал мученическою смертью 15 мая 1383 г. за нежелание открыть чешскому королю Вячеславу IV тайну исповеди его жены Иоанны, духовной дочери Непомуцкого. В знамение этого подвига „святого“ и сохранился будто бы нетленным его язык, который теперь благоговейно чтится верными католиками в пражском кафедральном Свято-Витском храме. Но точная история не знает такого святого подвижника. Она знает другого И. Непомуцкого, жизнь и деятельность которого обыкновенно рассказывается в следующих общих чертах. В первый раз этот И. Непомуцкий упоминается в 1372 г., как сын Вольфина из Помука, клирик пражской епархии, публичный королевский нотариус. После посвящения в сан священника, он исполнял обязанность алтарника при кафедральном соборе св. Вита, потом занял место приходского священника у св. Гавла в Старой части г. Праги. В 1380 г. известен, как секретарь и нотариус архиепископа Иоанна из Енштейна. В 1383 г. отправился для своих научных студий в падуанский университет, где в 1386 г. становится ректором „ультрамонтанов“, т. е. народов не — итальянских, а в 1387 г. возведен в степень доктора прав. По возвращении домой, ставши каноником у св. Юлии, он снова записался в 1387 г. в пражский университет, а в 1389 г. стал генеральным викарием архиеп. Иоанна из Енштейна, в следующем же 1390 г. — каноником у св. Вита. Когда в 1393 г. король Вячеслав IV разгневался на архиепископа Иоанна, между прочим за утверждение аббата монастыря кладрубского, то гнев короля обрушился в числе других советников архиепископа и на генерального викария И. Непомуцкого, который после истязаний был брошен в Праге с моста в реку Влтаву, где утонул и откуда потом был извлечен и положен у церкви св. Вита. Этот исторический Иоанн Непомуцкий, мученически пострадавший за оборону материальных и политических интересов духовенства, совсем не тот, который будто бы пострадал в 1383 г. за сохранение тайны исповеди королевы Иоанны, о чем рассказывает вышеупомянутая канонизационная легенда и о чем в первый раз упоминает кратко чешский хронист XVI в. Гаек, а на основании его в XVII в. подробнее иезуит Бальбин, за ним и другие пропагандисты памяти несуществовавшего собственно „святого« исповедника королевы Иоанны. Уже в XVIII в. стали высказываться сомнения в существовании этого последнего святого И. Непомуцкого, а в настоящее время один из лучших и беспристрастных чешских историков проф. В. Томек в своей „Истории города Праги“ (Dejepis mesta Prahy, т. III) пишет между прочим следующее: „Ясно, что изложение (о смерти Яна из Помука) не согласуется ни с старинными, ни с новейшими писателями, которые генерального викария Яна из Помука признают святым, т. е. святым Яном Непомуцким. Не могу согласиться с этим, по той причине, что канонизация Яна Непомуцкого предназначалась папским престолом не для его особы, равно как и благоговейное настроение народа в начале прошедшего (т. е. XVIII) столетия, на что обращено было внимание при канонизации, относилось не к этому Яну из Помука, а к другому лицу“. К какому же лицу относилась эта канонизация, — по этому вопросу другие ученые высказывали и высказывают более определенные предположения. Причисленный римскою церковью к лику святых Иоанн Непомуцкий — лицо мифическое, а исторически известная личность генерального викария И. Непомуцкого не имела в действительности ореола святости, так что его именем подменили особенно чтимого чешским народом с XV в. констанцкого мученика Иоанна Гуса. Чтобы заглушить в народе память об этом святом, столь ненавистном

Риму и австрийским Габсбургам, последние общими силами возвели на пьедестал святости другого Иоанна (смешав историческое лицо генерального викария с мифическим — исповедника королевы Иоанны), к которому и отнесены были все прерогативы: чести и славы великого констанцского мученика. Иоанну Непомуку стали воздвигать многочисленные алтари, статуи и пр. во всех местах Чехии и Моравии, а в день 16 мая, мнимый день смерти мнимого святого И. Непомуцкого, тысячи богомольцев стекаются в Прагу для поклонения его статуе на Карловом мосту, „чудотворному» его языку и мощам. Так восторжествовали иезуиты над священными воспоминаниями чешского народа об И. Гусе!

И. Пальмов

Иоанн (Ян)

Иоанн (Ян) из Рокицан, из предместья рокицанского (в юго-зап. Чехии), просто — Рокицан, или тоже — Рокицана, один из главнейших участников или духовных вождей чешского уtrakвизма в гуситском движении после мученической кончины И. Гуса на констанцском костре, известный в частности своими униональными стремлениями к православному востоку. Магистр И. Рокицана родился ок. 1397 г., в 1415 г. получил в пражском университете степень бакалавра и в 1430 г. сделался магистром свободных искусств. Выступив на общественное поприще в самый почти начальный момент гуситского движения, он примкнул к партии маг. Иакова или Якубка Стржибрского (см. выше „Иаков из Стржибра“). Более широкую, выдающуюся роль в дальнейшем ходе гуситского движения Рокицана стал играть с тех пор, когда под его влиянием в 1424 г. вождь воинственных гуситов, знаменитый полководец Иоанн (Ян) Жижка примирился с пражанами и пощадил от разрушения г. Прагу. В 1425 г. Рокицана становится проповедником и священником при церкви Тынской Божией Матери в Праге, где защищал не только „чашу“ для мирян, но и вообще другие главнейшие положения более строгого уtrakвизма вопреки умеренной партии уtrakвистов Пржибрамовой партии. Вместе с Якубком и другими единомышленниками Рокицана своими действиями парализовал униональные стремления Пржибрамовой партии к соединению с Римом при политическом участии князя Сигизмунда Корибута. В 1428 г. Рокицане поручено было управление духовными делами в Старой части г. Праги, а в 1429 г. он стал генеральным викарием у архиепископа Конрада. Теперь общественно-церковная роль его стала еще заметнее. Противодействуя стремлениям умеренных уtrakвистов Пржибрамовой партии к сближению с Римом, он однако не допускал крайностей радикальных таборитов. Наоборот, с 30-х годов XV стол. он энергичнее выступал против таборитов, в догматических вопросах разделяя точку зрения умеренных уtrakвистов. Это сказалось уже в переговорах чехов-гуситов с легатами базельского собора, когда Рокицана, защищая „чашу“ и другие главнейшие положения уtrakвизма, содействовал заключению т. н. компактатов (в II главе 5 июня 1436 г.), утвержденных затем в Базеле на соборе и ставших известными под именем базельских компактатов. Это знаменитые четыре члена гуситских требований для примирения с рим.-католическою церковью: допущение для мирян „чаши“, свобода проповеди для священников, лишение духовенства мирской власти над богатствами и искоренение всех смертных грехов в королевстве чешском. После неискреннего примирения чехов с базельским собором на этих условиях, Рокицана был избран (21 окт. 1435 г.), но никогда не был утвержден Римом, в должность пражского архиепископа. Мало того, вследствие нарушения королем Сигизмундом компактатов, Рокицана вынужден был бежать из Праги, будучи лишен даже своего тынского прихода, и находился в этом изгнании из Праги с 1437 по 1448 г. В этот промежуток Рокицана все-таки не переставал действовать вне Праги под покровительством и в общении с своими единомышленниками (напр., в чалавском округе, где он был избран в высшие управители местного духовенства уtrakвистской партии), продолжая в то же время борьбу против крайностей таборитизма (напр., на кутногорском сейме 1443 г., где было отвергнуто учение таборитов, а на сейме 1444 г. принято было учение Рокицаны и осуждена была снова доктрина таборитов). Но со времени вступления в Прагу в 1448 г. (2 сент.) Юрия Подебрада, который, будучи сначала правителем, избран был в короли в 1458 г. после смерти предшественника — короля Ладислава, Рокицана достиг еще большего авторитета и силы. Не получая утверждения в звании архиепископском, он, все-таки, действовал в согласии с королем Юрием, как энергичный защитник уtrakвизма и против р.-католиков, и против чешских братьев. Мало того, в 1452 г. он принимал участие и в сношениях чехов-гуситов с

православною восточною церковию. Но вследствие падения Константинополя в 1453 г. сношения эти прекратились, и таким образом чешская уtrakвистская церковь, руководимая в то время гл. обр. Рокицаной, вынуждена была в одиночестве вести борьбу со своими врагами. Во время неустанной борьбы с внутренними противниками Рокицана скончался 22 февраля 1471 г. и погребен в пражской тынской церкви, откуда потом смертные останки его были выброшены врагами и сожжены. Кроме энергичной защиты уtrakвизма на поле практической деятельности, Рокицана не мало подвизался и на поприще литературной полемики. От него осталось не мало сочинений — проповедей (постиллы), речей и богословских трактатов на латинском и чешском языках в защиту „чаши“ и других главнейших положений уtrakвизма, в защиту трансубстанциации и иных догматических вопросов против протестантствующего направления крайних гуситских партий. Но, соглашаясь с римско-католическою церковию в догматических вопросах, он все-таки расходился с нею в учении о причащении под обоими видами и в стремлении преобразовать церковь по образцу первобытной апостольской церкви согласно с требованиями нравственной евангельской морали: нравственно-практическое направление его реформаторской деятельности ясно сказалось не только в его практической деятельности, но и в его литературных произведениях. Эти сочинения, довольно многочисленные, далеко еще не приведены в известность. Но известные перечислены, напр., в соч. проф. *И. С. Пальмова*: 1) Гуситское движение: вопрос о чаше в гуситском движении (Спб. 1881); 2) Чешские братья в своих конфессиях до начала сближения их с протестантами в конце первой четверти XVI столетия (Прага 1904), где указаны и исследования о Рокицане в научной исторической литературе, напр., новейших чешских ученых — Иречка, Палацкого, Томка и др. (см. полные заглавия этих авторов выше, напр., под словом Иаков Стржибрский в „Энци.“ VI, 140 — 143).

И. Пальмов

Иоанн св., „деспот“ сербский

Иоанн св., „деспот“ сербский, — сын блаженных деспотов Стефана и Ангелины Бранковичей. Женившись на дочери Стефана Якшича и племяннице храброго Димитрия Якшича, Иоанн вступил в права деспота, занимался внутренним правлением и вел подвижническую жизнь. В 1496 году Иоанн грамотою подарил монастырю Крушедолу (карловицкой митрополии) несколько земель, в том числе и Купиново. Вследствие частых турецких вторжений, деспот Иоанн переселился в местечко Беркасово, где скончался в 1503 году. Мощи праведного деспота Иоанна и его родителей свв. Стефана и Ангелины покоились в монастыре Крушедоле, но в 1716 г. турки сожгли св. мощи: — остались только частички их, между ними рука св. Ангелины.

Священ. Д. Якшич

Иоанн (Раич)

Иоанн (Раич), архимандрит монастыря Ковиль (южная Венгрия), родился в Карловцах в 1726 г. Первыми его учителями были русские: Емануил Козачинский, Иван Минацкий и другие, приглашенные в Карловцы в царствование императрицы Анны Иоанновны тогдашним митрополитом карловицким и белградским Викентием Иовановичем. Окончивши гимназию в венгерских городах Коморане и Шопроне, Раич пешком отправился в 1753 г. в Киев, где три года учился в Духов. Академии, а затем год в Москве. По возвращении на родину он занимал учительские должности в Карловцах, Темишваре и Новом Саде. В 1772 г. Раич принял монашество в монастыре Ковиль, в котором стал архимандритом и настоятелем. Научная деятельность Раича была разностороння, что объясняется с одной стороны бедностью тогдашней сербской науки, требовавшей работников, и с другой — влиянием на него русских учителей, особенно же профессоров киевской Академии, между коими некоторые были одновременно и богословами и философами и историками и даже поэтами (напр., Манассия Максимович, Константин Крыжановский и Георгий Конисский). На сочинениях Раича отразилось также влияние архиепископа новгородского Феофана Прокоповича, почти все труды которого переведены им на сербский язык. Научная деятельность Раича преимущественно заключается в его исторических и богословских трудах. Из исторических его сочинений самое важное „История разных словенских народов, наипаче же болгар, хорватов и сербов“, в 4-х частях, написанная в 1768 году, но напечатанная только в 1793 г., благодаря материальной поддержке тогдашнего карловицкого митрополита Стефана Стратимировича. Эта история не потеряла своего значения и до настоящего времени. Первая часть ее была перепечатана в Петербурге в 1795 г., но перепечатка остальных была воспрещена. — Важнейшее из его богословских сочинений есть напечатанный в 1774 году, „Катехизис“, благодаря которому Раич спас православных австрийских сербов и румын от навязываемого им правительством катехизиса иезуита Канизия. Много богословских сочинений Раича до сих пор находятся в рукописях в карловицкой митрополичьей библиотеке. Между ними особенно важно „Теологическое тело“ в 5 томах. Богословские и исторические сочинения его написаны на славяно-сербском языке. Характер богословских сочинений арх. Иоанна схоластико-полемический.

Священ. Д. Якшич

Иоанн, легендарный пресвитер-царь

Иоанн легендарный пресвитер-царь. Поводом к возникновению легенды об Иоанне пресвитере, царе могущественного христианского государства в Средней Азии, был действительный факт широкого распространения христианства в Средней Азии, главным образом, несторианами и от части иаковитами. Легенда эта держалась около 400 лет и распространилась от восточного Китая до крайнего запада Европы между китайцами, турками, монголами, персами, арабами, индийцами, армянами и всеми европейскими народами, участвовавшими в крестовых походах. Проникла она и в Россию. В частности, в развитии легенды можно различить три периода.

Первый период начинает епископ Оттон фризингенский. В своей летописи под 1145 г. (7, 33) он сообщает, что слышал от епископа габульского (Джебель в Палестине) рассказ, будто Иоанн, происходивший от евангельских волхвов и живший на крайнем Востоке, вел войну против братьев, царей мидян и персов, и, взяв Экбатану, хотел двинуться в Иерусалим, но вынужден был вернуться домой. Это сказание, сообщенное Оттоном папе Евгению III в особой аудиенции, повторяет в своей хронике Альберих, который 1165 г. упоминает еще о многих удивительных письмах Иоанна, короля индийцев, к различным христианским государям, в частности к Мануилу константинопольскому и Фридриху, римскому императору. Одно такое письмо, содержащееся во многих хрониках и стихотворениях, не имеет никакой исторической ценности; в основе его лежит сказание об Александре Макед. Папа Александр III, задумав созвать вселенский собор, сделал попытку войти в сношение с Иоанном, наслышавшись о нем, между прочим, от своего лейб-медика Филиппа, возвратившегося из Азии. Филипп передавал папе, что, будучи в земле Иоанна или по близости к ней, он узнал, что этот князь, принявший христианство, желал получить более точные сведения о католическом учении, дабы не впасть в инославию, и хотел бы иметь также в Иерусалиме или Риме церковь или часовню, где могли бы находить себе пристанище люди его земли, которых он мог бы посылать для дальнейшего христианского назидания. 27 сентября 1177 г. папа написал из Риальто в Венеции письмо, адресованное *Indorum regi, sacerdotum sanctissimo* (Jaffé 12,942), в котором просил Иоанна прислать послов и запечатанные письма. Письмо папы было отправлено с Филиппом, но дальнейшая судьба его неизвестна и слух о пресвитере Иоанне замолкает на долгое время. В двадцатых годах XIII века слух об Иоанне возникает снова в Палестине. После взятия Дамиецты, когда положение крестоносцев было довольно затруднительно, получено было известие, что на Востоке явился какой-то могущественный властелин, который победил уже персидское и другие царства и теперь, стоя недалеко от Багдада, намерен ударить в тыл сарацинам. Иаков витлийский, легат Пелагий и другие крестоносцы увидели в этом властелине потомка Иоанна пресвитера и надеялись на быструю помощь от него. Скоро однако оказалось, что это был Чингисхан, проникший в 1219 г. к восточной стороне царства халифов. В 1237 г. монголы утвердились в южной России, в 1244 г. заняли Иерусалим и с 1237—1244 вторглись в долину Силезии. Страшная опасность, угрожавшая христианству от монголов, вызвала широкий план обращения монголов в христианство, — и надежда на помощь Иоанна пресвитера занимала видное место в этом плане.

Иннокентий IV в 1245 г. еще до Лионского собора отправил на Восток миссию францисканцев под начальством Иоанна Пано-Карпини и Лаврентия португальского, а затем миссию доминиканцев под предводительством Анзельма. В 1253 г. отправлена была новая миссия францисканца Рубрукиса. Всем миссионерам — кроме обращения монголов — было поручено найти царство Иоанна пресвитера. Донесения миссионеров сходятся в том, что

Иоанна пресвитера уже не существует, так как он погиб в борьбе с Чингисханом. Главное место между этими донесениями занимает донесение Рубрукиса: в то время, когда франки завоевывали Антиохию, был в тех северных странах князь, называемый Копрхан. Копр — собственное имя, хан — титул и означает волхва, так как всех волхвов они называют хан (здесь Рубрукис, как почти все средневековые миссионеры, смешивает слово «кам» — священник, волхв с «хан» — князь). Этот Копрхан был Каракатай; кара означает черный, катай — имя одного народа (каракатаи-каракидяне). Эти катаи (т. е. кидяне) жили в горах, а в долине между гор жил влиятельный несторианский пастух, который властвовал над несторианским народом, называемым найманами. Когда Копрхан умер, этот несторианин сделался царем, и несториане назвали его царем Иоанном и рассказывали о нем в десять раз более того, что допускала правда. Так возникло это великое сказание об царе Иоанне. Я проехал его пастбищи и никто про него не знал, кроме некоторых несториан. Этот Иоанн имел брата Унка, могущественного пастуха, который жил на расстоянии трех недель пути от него. Он владел местностью Каракорум и ему были подчинены несторианские народы Крит и Меркит. Между тем их князь отказался от христианства и сделался идолопоклонником. Царь Иоанн умер без наследников; тогда его брат разбогател и велел называть себя ханом, а Чингиз собрал войско, напал на Унка и победил его.

В конце XIII в. папа Николай IV отправил в Азию францисканца Иоанна Монте-Корвино. В 1291 г. последний чрез Персию прибыл к великому хану Тимину и так успешно проповедовал, что папа в 1308 г. нарек его в архиепископа Пекина, где он и умер в 1330 г. В первом из двух своих писем от 8 янв. 1305 г. и 1306 г. И. Монте-Корвино упоминает о царе Георгии несторианине, происходившем из благородного рода знаменитого индийского царя Иоанна пресвитера и царствовавшего в земле Тендух, находящейся на расстоянии двадцати дней пути; этот Георгий, по его словам, был обращен в католичество и, приняв низшее рукоположение, облаченный в царские одежды, прислуживал при совершении мессы; большая часть его народа также перешла в католичество, но когда он в 1299 г. умер, оставив малолетнего наследника, братья его несториане опять обратили народ к ереси. Марко-Поло называет этого Георгия шестым царем после Иоанна пресвитера. С падением монгольской династии в Китае в 1368 г. эти миссии окончились. Нашествие османских турок и завоевание Персии Тамерланом прекратили связи как с Индией, так и с Китаем. Называя среднюю Индию Абасцией, Марко-Поло дал повод к возникновению третьего — африканского периода легенды. Абасцию смешали с Абиссинией и стали здесь искать пресвитера Иоанна. Католический епископ Иордан Квилон в южной Индии называет царя Ефиопии Иоанном. В 1487 г. португальский король Иоанн II отправил Петра Ковиллания и Альфонса Паиву на новые поиски. Экспедиция прибыла в Абиссинию и признала местного царя Иоанном пресвитером (см. «Энц.» I, 42). Португальский ксендз Альварец, живший в Абиссинии в 1520 — 6 г., написал об Абиссинии сочинение, извлечения из которого появились в 1540 г. под заглавием: „Достоверное известие о пресвитере Иоанне» (см. «Энц.» I, 27). И до семнадцатого столетия твердо держалось мнение, что пресвитер Иоанн тождествен с царем Абиссинии, как видно из предположения Иосифа Скалигера, что владычество эфиопов, некогда простиравшееся до Китая, было сломлено монголами. Но португальцам Валтасару Теллезию и Альфонсу Мендецу, римскому патриарху в Ефиопии (см. «Энц.» I, 44), в XVII в. удалось раскрыть эту ошибку.

Более тщательное изучение описаний разных путешествий и восточной литературы склонило некоторых исследователей к мнению Рубрукиса, что Иоанн пресвитер был князь кераитов Ункхан. Некоторые видели в Далай-Ламе потомка Иоанна пресвитера (Ла Кроз). Имя Иоанна производили с языка персидского от Presteghani или Friestegiani, т. е. апостольский (Скалигер); от Presterchan, т. е. хан поклонников (Иов Людольф): из presbytero Johanne делают pretiosum Johannem или preto Johannes (черный). Фишер считает его несторианским

каголикосом, Жербильтон — одним из тибетских царей, Риттер (*Erdkunde von Asien I*, 283 сл.), следуя Ассемани, допускает несколько Унхханов носителей титула Иоанна пресвитера. Гаммер Пургсталь (*Geschichte der Ilchane*, Darmstadt 1842) приписывает этот титул князю кераитов Ованг-хану, I. I. Шмидт (*Forschungen im Gebiete der älteren Bildungsgeschichte der Mongolen und Tubeten*, Спб. 1824) указывает на секту Сабеев, особенно почитавшую Иоанна Крестителя, имя которого и было перенесено на баснословного вождя христиан, наконец Брун (*Странствования царя пресвитера Иоанна в „Записках новороссийского Университета“ т. V*) отождествляет Иоанна с грузином Иване, жившим при Димитрии I (1125—1150 г.) из династии Багратидов. Впервые на истинный, по-видимому, путь стал d'Avezac, поместивший в изданном в 1839 г. „*Recueil de Voyages et de Memoires publié par la Société de Géographie*“ т. IV „заметку о древних путешествиях к татарам вообще и о путешествии Иоанна Платона Карпини в особенности“ (стр. 339—601), где дал „исторические пояснения о пресвитере Иоанне“ (стр. 547—564). В Коирхане Рубрукиса он видит основателя государства Кара-китаев (кара-киданей) гурхана, который, будучи изгнан из своего отечества, Китая, сделался властелином завоеванного им туркестанского государства. Он рассказывает историю этого князя, называемого китайцами Елюй-даши. Хотя, по сообщению восточных писателей, Елюй-даши был буддистом, но среди своих подданных он имел и несториан. Преемниками были сын его и внук (Чжэ-лу-гу у китайцев), который в 1208 г. отдал свою дочь христианку за князя койонов Кушлука, но последний вероломно завладел царством тестя и в свою очередь был разбит и убит в 1218 г. Чингис-ханом. Рубрукис, считая титул гурхана собственным именем, принял трех первых князей за одно лицо, а история Кушлука послужила поводом для рассказа о Унххане. Густав Опперт в своей монографии (*D. Presbyter Johannes in Sage u. Gesichte u. Geshichte 1864*, 2-е испр. изд. 1870) независимо пришел к выводу d'Aveza'a, что из титула гурхан (коркхан) по фонетическим законам образовалось иоркан, которое чрез еврейское иоханан и сирийское иуханан превратилось в иоанн. В предисловии ко второму изданию он ссылается в защиту этого превращения на авторитет знатока восточно-азиатских языков берлинского академика Шотта. В объяснение названия гурхана пресвитером Опперт указывает на распространенность несторианских миссий и на обычай несториан, вследствие громадной отдаленности церквей и редкости духовенства, посвящать во священники почти всех мужчин. W. Germann (в *R. E. v. Herzog-Hauck IX3*, 314) объясняет название Иоанна пресвитером уже упомянутым смешением слов хан и кам. Теория Опперта в существенном принята Zarnke Пешелехм (*Gesch. d. Erdkunde*, стр. 1.53), Гутшмидом (*Kleine Schriften III*, стр. 609), Герцогом (см. Литературу) и русским? ориенталистом В. В. Бартольдом (*О христианстве в Туркестане в домонгольский период в „Записках восточного отделения Имп. Р. Археол. Общества“ VIII, вып. I-II, стр. 1—32, Спб. 1893*). Последний — согласно с Оппертом — возникновение слухов о пресвитере Иоанне объясняет победою гурхана Елюй-даши, вождя караки-даней над сельджукским султаном Санджаром в 1141 г., но в то же время допускает возможность смешения несторианами Елюй-даши с современным ему ханом кераитов, еще в 1007 г. принявших христианство. В таком случае нет нужды в оппертовом производстве слова Иоанн от гурхан: хан кераитов христианин мог носить имя Иоанна, пользовавшееся, вероятно, особенно известностью у кераитов, как имя того патриарха, при котором они приняли христианство. С другой стороны, за признание Елюй-даши и его преемников Иоанном пресвитером говорит факт покровительства, оказываемого ими христианам. Патриарх Илья III (1176—1190 г.) учредил несторианскую митрополию в столице гурханов Кашгаре, а дочь последнего гурхана, жена Кушлуки и сам Кушлук были христианами и жестоко преследовали мусульман, что облегчило монголам победу над ними, а потомки их, также бывшие христианами, царствовали на востоке в Тендуже над христианским народом, как об этом сообщают современники и очевидцы Иоанн Монте-Корвино и Марко-Поло. В русскую

древнюю письменность легенда проникла под именем „Сказания об индейском царстве“.
С. Троицкий

Иоанн салисбюрийский

Иоанн салисбюрийский (Saresberiensis, Sa lib., de Saresberia, Severianus), иногда называвшийся Малым, епископ шартрский, р. в 1110 г. и в молодых годах для научных занятий отправился во Францию, где был учеником Абельяра, Альбериха реймского, Жильберта порретанского и др. В 1151 году вернулся в Англию и сделался капелланом архиепископа Теобальда кентербюрийского. По поручению Теобальда и Генриха II совершил несколько путешествий по Англии, во Францию и Италию. У папы Адриана II он пользовался большим значением. По влиянию Иоанна, Англия стала на сторону папы Александра III и против антипапы Виктора IV. Не смотря на услуги, оказанные королю, Иоанн впал в немилость у Генриха II, как человек, ставивший папские интересы выше интересов короля, почему даже хотел покинуть Англию, но остался в Англии благодаря заступничеству канцлера Фомы Беккета (см. „Энци.“ II, 359 — 364), и по смерти Теобальда был правой рукой и опорой этого знаменитого деятеля, присутствовал при его умерщвлении и сам был ранен при этом. Некоторое время Иоанн скрывался от приверженцев короля, а потом поступил на службу к новому примасу Ричарду Доверу. В 1176 году он возведен был в сан епископа шартрского; присутствовал в 1179 году на латеранском соборе и умер в 1180 (1181 или 1182) году в Шартре. Свои философские взгляды Иоанн развивает в трех сочинениях: 1) *Policraticus, seu de nugis curialium et vestigiis philosophorum*, lib. VIII, — сочинение философско-политического содержания, в котором выясняются нравственные нормы, обязательные для всякого общественного деятеля; 2) *Metalogicus*, — изложение истинной и ложной науки, в особенности диалектики, и 3) *Enthelicus* — поэтическое изложение учений древних философов. К главным вопросам схоластического богословия Иоанн относится скептически. Будучи чистым англичанином, он более обращает внимание на практическое направление в науке. По его убеждению, прежде всего мы должны изучать то, что необходимо для нашей политической жизни и для здоровья нашего тела или нашей души; наука должна вытекать из высших нравственных стремлений — из любви к Богу и из любви к истине — и все научные изыскания должны быть направляемы к усилению и возвышению любви к Богу и через это к исправлению жизни христиан; все, что не служит этой цели, суетно. В определении отношения между верою и знанием Иоанн идет по следам Августина и Анзельма, доказывая, что всякое знание основывается на вере. Свои церковно-политические взгляды Иоанн развивает на основании классических писателей. Свящ. Писания и богатого личного жизненного опыта. Яркими красками рисуя со временное бедственное состояние общества, он противопоставляет ему идеал христианской жизни, который будет достигнут тогда, когда Церковь окажется достаточно сильною для того, чтобы быть защитницею божеских законов и человеческой справедливости и через это положить конец греху и глупости. *Policraticus* Иоанна, будучи первою в средневековой литературе теорией государства, пользовался особым вниманием как его современников, так и позднейших писателей, напр., Фомы Аквината, Винценция Бовэ и др. Высказанная здесь мысль о дозволительности убийства тиранов и революции была усвоена позднейшими схоластиками и смело защищалась Иоанном Малым [† 1411 г.; см. это слово ниже стлб. 100]. Иоанном написаны, кроме того, три исторические сочинения: *Historia pontificalis* (сохранился отрывок, обнимающий 1148 — 1152 годы), *Vita S. Anselm u vita et passio S. Thomae*. Очень ценны для истории того времени его письма, числом 327. Ему же приписываются: *Poenitantiæ*, *De malo exitu tyrannorum*, *De statu rimanae curiae*, *De mathematica duplici*, о которых критика еще не сказала последнего слова. Полное собрание его сочинений издал *J. A. Giles*. в 5 томах, Оксфорд 1848; перепечатано у Миня ser. lat., том 99 (Париж 1855).

Иоанн Бонавентура

Иоанн Бонавентура см. „Энци.“ II, 936—938.

Иоанн Дунс Скотт см. „Энци.“ V, 66—68.

Иоанн Буридан см. „Энци.“ II, 1190—1191.

Иоанн базельский

Иоанн базельский (он же И. Гильталингер и И. Ангелюс) родился в Базеле во втором десятилетии XIV в. Сделавшись членом ордена Августинцев-Эремитов (отшельников), он рано достиг выдающегося положения, как представитель и советник генерала ордена Фомы страсбургского (у 1357 г.) В 1371 г. Иоанн получил степень магистра богословия в парижском университете, с которым находился в тесных отношениях и в последующее время. С этого же года он занимает должность провинциала в рейнско-швабской провинции ордена и по делам последнего ездил в Рим в качестве орденского генерал-прокуратора. При возникновении великой схизмы Иоанн немедленно же открыто стал на сторону Климента VII, который назначил его генеральным приором Августинского ордена (1379 г.) после того, как генерал этого ордена Бонавентура примкнул к Урбану VI. Иоанн оказал папе Клименту VII немало важных услуг: его влиянию приписывается привлечение к Авиньону герцога Леопольда III австрийского; он же, как. доверенное лицо папы, руководил делами особого церковного правления, учрежденного в Фрейбурге для австрийской части констанцского диоцеза (1388 г.); ему же папа поручает противодействовать урбанистам в реймской провинции. 10 марта 1389 г. Климент VII в награду за верную службу назначает Иоанна епископом ломбесским. Но и после этого Иоанн продолжает принимать близкое участие в делах Авиньона. Так, в 1390 г. он с успехом ратовал за привлечение к Клименту VII страсбургского диоцеза и даже сумел добиться ареста ревностного урбаниста Иоанна Малькова. В конце 1391 г. ему было поручено Климентом VII решение бракоразводного дела баденского маркграфа Бернарда I. Иоанн умер в 1392 г. Наиболее замечательное его сочинение *Commentaria in libros sententiarum*.

П. Белодед

Иоанн Малый

Иоанн Малый (Jean Petit) † 1411 г., был по происхождению норманн и поэтому в парижском университете был членом норманнской нации, с 1400 г. был профессором богословия здесь. В 1394 г. он написал стихотворение из 328 стихов, в котором описывал бедствия, происходящие от церковного разделения, и рассматривал предложенные университетом средства против него. Приняв участие в борьбе герцога бургундского Иоанна Неустрасимого с братом Карла VI Людовиком, герцогом орлеанским, Иоанн заявил себя настолько ревностным защитником бургундской политики, что стал оправдывать убийство Людовика подосланными Иоанном злодеями, как убийство тирана. Хотя со времен Иоанна салисбурьского учение о дозволительности убийства тиранов и было распространено между схоластиками, однако защита преступления (напечатан. в Gersonu opera ed. Du Pin, 1706, t V, p. 15 — 42) возмутила нравственное чувство лучших людей того времени, и на соборе в Париже (23 февр. 1414 г.) сочинение было осуждено. Собранный Иоанном XXIII комиссия кардиналов 15 января 1416 г. отменила это решение. Хотя констанцский собор 6 июля 1416 г. и осудил безусловно теорию убийства тиранов, тем не менее предложение применить это постановление к учению Иоанна Малого и отменить постановление кардиналов принято не было. Мартин V также был связан бургундским могуществом. Но все, взявшие меч, мечем погибнут» ([Мф. 26:52](#); ср. [Быт. 9:6](#)): — 10 сентября 1419 г. Иоанн Неустрасимый сам пал от руки убийцы на мосту близь Монтеро. О дальнейшем развитии учения об убийстве тиранов см. *M. Lossen, Die Lehre vom Tyrannenmord in d. christlichen Zeit, Munchen 1894.* Об Иоанне Малом см. у *B. Bess'a* в *K. E. u. Herzog-Hauck'a IX3, 309 — 310*, где указана и остальная литература.

С. Троицкий

Иоанн Капистран

Иоанн Капистран. Потомок одного из приближенных Людовика анжуйского, короля неаполитанского, он получил свое прозвание от Капистрано — маленького города в Абруццах, где родился в 1385 г. Первоначальная его карьера была по юриспруденции, которую он изучал и преподавал потом в Перузии. Получив поручение вести переговоры о мире между этим городом и королем Владиславом, он был осужден за то, что благоприятствовал монарху, и был заключен в тюрьму в замке Бруффа, где скоро узнал о смерти своей супруги. Такие несчастья заставили Капистрана отречься от мира. Он купил себе свободу, уплатив за нее бóльшую часть своего имущества, и вступил в орден францисканцев. Красноречивый оратор, искусный дипломат, преобразователь своего ордена, — он назначался в разные чрезвычайные миссии всеми папами своего времени и, между прочим, играл немаловажную роль на флорентийском соборе (в 1439 г.), когда обсуждался вопрос о соединении греческой и латинской церквей. Но самая значительная миссия, какую он принял на себя, это — путешествие в качестве папского легата для борьбы с гуситами Чехии, Моравии, Венгрии и Польши. Везде проповедь его против этих предвестников реформации возбуждала энтузиазм и была успешна; впрочем, не редко успех ее зависел от того, что она опиралась на мирскую силу и сопровождалась жестокостями. В знаменитой войне венгерского короля Гуниада против Магомета II Иоанн Капистран был проповедником и душою этого крестового похода и много способствовал снятию осады Белграда турками в 1456 г. Он скончался в том же 1456 г. и папою Бенедиктом XIII был канонизован в 1724 г. Из многочисленных его сочинений по юриспруденции, богословию, церковной дисциплине и казуистике заслуживает упоминания одно, под заглавием: *De papa et concilii sive Ecclesiae auctoritate* (издано в Венеции в 1580 г. in 4°), написанное во время споров по поводу перенесения во Флоренцию базельского собора (нач. в 1431 г., оконч. в 1449 г.). В этом сочинении Иоанн Капистран защищает сторону той партии, которая уже работала над возвышением папского авторитета над авторитетом собора.

И. В. П-в

Иоанн Торквемада

Иоанн Торквемада см. „Торквемада“.

Иоанн Постоянный или Твердый

Иоанн Постоянный или Твердый (1525 — 1532 г.), саксонский курфюрст, видный деятель реформации, получивший за свою приверженность реформации прозвание Твердого или Постоянного. Свои молодые годы он провел при дворе императора Фридриха III, участвовал в походах Максимилиана против венециан и венгров. Иоанн управлял Саксонией сперва вместе с братом своим Фридрихом Мудрым, а по смерти его в 1525 г. единовластно, одинаково с ним утверждая протестантство. Отличался миролюбивым характером, и только крайняя необходимость вынуждала его вступить на путь насильственной самозащиты. „Я никому ничего не делаю, — жаловался он, — я только верю в Бога более, чем в людей, а они (католические князья) этого терпеть не могут“. Курфюрст Иоанн не оставлял протестантства из-за выгод. Когда его богословы в Аугсбурге из боязни пред возможными политическими последствиями советовали позволить им одним подписать исповедание, Иоанн возражал: „и я хочу исповедовать Христа моего“... „Бог поставил меня курфюрстом империи, чего я никогда не был достоин: пусть Он же из меня и делает, что Ему угодно“.

Курфюрст принимал видное участие во всех событиях истории реформации. Ему пришлось принимать участие в подавлении восстания Мюнцера, а когда началась реакция после казни восставших в пользу католичества, он оказал лютеранству сильную поддержку, приказав в 1525 г. духовенству, в своих владениях, проповедовать только чистое слово Божие, без человеческих прибавлений. По предложению самого Лютера, в 1526 г. Иоанн занялся организацией лютеранской церкви и назначил грек комиссаров для введения нового церковного устройства в своем государстве. Инструкцию для них написал Меланхтон по соглашению с Лютером; эта книжка называется *Wisitationsbuchlein* (книжка для ревизии церквей). Эти комиссары установили одинаковое богослужение, утвердили в должности проповедников, вели переговоры о секуляризации монастырей и капиталов. Для надзора за церквями и решения брачных дел были назначены супер-интентденты. Курфюрст отбирал у монастырей имущество и отдавал его на содержание школ, церквей, проповедников и т.д. Для защиты протестанства против насилия католическо Иоанн заключил союз с ландграфом Филиппом гессенским. В 1526 г. на сейме в Шпейре он ратовал за свободу исповедания лютеранства, чтобы каждому члену империи было предоставлено до решения вселенского собора, действовать, как всякий считает себя обязанным пред Богом, императором и своею совестью. Когда, спустя три года (1525 г.), новый сейм в Швейере под давлением императора Карла V возобновил Вормский эдикт 1521 г., объявлявший лютеран еретиками, тогда меньшинство составило протест, что в делах, касающихся славы Божьей и душевного спасения решение большинства не обязательно, — что каждый волен поступать по совести. Первым подписал протест Иоанн Саксонский. С такою же твердостью Иоанн отверг постановления Аугсбургского сейма 1530 г., осуждавшего лютеранство. В ответ на это постановление курфюрст Иоанн и ландграф Филипп заключили с остальными протестантскими князьями в городке Шмалькадене союз, к которому примкнули многие города, так что коалиция охватила Германию от Констанца и Страсбурга до Балтийского моря, имея своим центром Гессен и курфюршество саксонское (Вебер X 316). Не были приняты в союз лишь города, принявшие учения Цвингли, чему противился Лютер, имевший всегда сильное влияние на курфюрста Иоанна. Император Карл V хотел было настоять силою на постановлении сейма 1530 г., но сам находился в затруднительном положении и должен был уступить. В 1532 г. 23 июля в Нюрнберге был заключен договор, по которому государствам и городам принявшим ранее этого дня Аугсбургское исповедание, дана была свобода исповедания его: но члены союза отказались от защиты своих единоверцев в католических государствах.

Нюрнбергский договор был последним делом курфюрста Иоанна; вскоре он скончался (16 августа, 1532 года).

Б. Груздев

Иоанн Лейденский

Иоанн Лейденский — соответственно Ян Беккельсен — незаконный сын одного голландского крестьянина (старосты) и крепостной родился в Лейдоне в 1510 г. Отец отдал его на выучку портному, но молодого юношу больше привлекали книжки. Выйдя из народа он понимал его, умел говорить его языком и действовать на него. Когда Маттисен был убит во время вылазки против осаждавшего город епископа графа Вальдека, Иоанн объявил назначен был преемником Маттисена. Но этого было мало. Другой пророк Дузентшур объявил откровение, возвестившее ему, что Иоанн назначен от Бога быть царем нового Израиля, призван покорить всю вселенную и воздвигнуть павший престол Давидов. Признанный в этом сане, Иоанн стал организовывать в Мюнстере теократическое правление, руководствуясь собственными фантазиями и указаниями Ветхого Завета. „Иоанн, Божию милостию царь нового Израиля“, — как именовал себя Беккельсен, — окружил себя невиданною пышностью: носил две короны (императорскую и королевскую), золотое кольцо, печать, скипетр, меч в золотых ножнах, золотые шпоры, на шее красовалась толстая, золотая цепь с шаром земным, на котором лежали два скрещенных меча, означавшие полноту светской и духовной власти и крест с надписью: „один рыцарь справедливости всюду«. Это герб Сиона. Новый царь чеканил монету с надписью D. W. W. F. (Das Wort ward Fleisch — „Слово стало плотью«). Его «Сион» — роскошный дворец — охранялся стражею, телохранителями, которые следовали за царем всюду, разгоняя народ, падавший ниц пред наследником Давида. Здесь господствовал строгий церемониал с преклонением колен, целованием руки; кишел целый придворный штат. На площади пред дворцом возвышался престол, где царь, окруженный ослепительным великолепием, творил суд. Здесь же устраивались вечера любви, во время которых царь и царица прислуживали братьям и сестрам. Тут же издавались законы. — Установлен был самый строгий порядок. Совет старейшин издал «новую скрижаль» из 13 заповедей, регулировавших жизнь граждан Сиона. Было введено многоженство. Иоанн возвестил по откровению: мужчина имеет право брать жен, сколько захочет; ни одна женщина не должна оставаться без мужа. В оправдание Иоанн приводил примеры патриархов. — Так привлекал Бёккельсен приверженцев, поощряя их чувственность и разделяя с ними те блага блеска и власти, какими пользовался, на недовольных же действовал средствами террора, иногда собственноручно казнил возмущавшихся.

Иоанн Бёккельсен всех воодушевил к борьбе с епископом, осаждавшим город вместе с союзными князьями; сделал попытку вызвать движение в пользу перекрещения в соседних странах. Были посланы им во все страны «апостолы», чтобы возвестить пришествие «царя Сиона». Проповедь вызвала восстания анабаптистов в некоторых городах, но они скоро были усмирены. Мюнстер, не получая помощи, был обречен гибели, но, одушевляемый самим царем, защищался так отчаянно, что только благодаря измене он был взят 25 июня 1535 г. Иоанн забрался было в сторожку у ворот, чтобы бежать ночью, но один ребенок указала на него и он был захвачен живым. Вальдек долгое время держал Иоанна в плену, делал попытку обратить его, прислав двух проповедников, которым бывший царь отвечал с большим искусством. Иоанн сделал только одну уступку, признал веру во Христа выше добрых дел и личных толкований, он настаивал на многоженстве искусно толкуя слова Ап. Павла. О тысячелетнем царстве говорил, тысячелетнее царство Христа придет, но. После долго заключения 22 января 1536 г. Иоанн был казнен на той самой площади на которой стоял трон его. Невыразимые муки раскаленными щипцами. Иоанн вынес с непоколебимым мужеством фанатика. Трупы его и его сподвижников в железных клетках высоко на Ламбертовской башне долго служили ужасным памятником

Мюнстера.

Иоанн-Фридрих Великодушный

Иоанн-Фридрих Великодушный курфюрст саксонский (1532—1547 г.), сын Иоанна Твердого. Плохой политик, маловоенный, — курфюрст Иоанн-Фридрих любил проводить время в занятиях теологией, охотой, в попойках, но он был искренно предан реформации. Вступив на престол, Иоанн-Фридрих продолжал дело отца по организации лютеранской церкви в своих владениях пользуясь Нюрнбергским договором (1532 г.) и отсутствием императора Карла, занятого войнами с турками и французами, причем едва не поссорился: с Морицом саксонским по поводу секуляризации им духовных владений в Цейтце и Вирцене. Когда император Карл кончил свои войны с Турцией и Францией и обратился к Германии, чтобы восстановить там католичество, Иоанн-Фридрих во главе Шмалькальденского союза встал на защиту протестантов. В начале перевес в силе был на стороне союза, но в решительном сражении близ селения Мюльберга курфюрст был разбит и сдался в плен (1547 г.). Пленный — он держал себя с достоинством и без страха выслушал смертный приговор императора Карла; впрочем, последний не отважился привести в исполнение этот приговор. Курфюрст должен был подписать виттенбергскую капитуляцию, по которой отказывался от звания курфюрста и земель, принадлежащих курфюршеству, обязался передать все крепости императору и оставаться под стражей при дворе Карла V или инфанта Филиппа, пока это будет угодно императору. Император требовал также, чтобы Иоанн-Фридрих подчинился постановлениям Тридентского собора, но Иоанн отвечал на это твердым отказом. Также он отказался потом признать аугсбургский интерим (1548 г.), изданный для примирения лютеран и католиков. Раздраженный император велел отнять у него лютеранские книги. Пленный спокойно смотрел, как брали у него книги и сказал: «чему научился я из них, того не вырвут из моего сердца». Император освободил пленника лишь в 1552 г., вследствие нападения Морица саксонского. Карл V хотел воспользоваться пленником для борьбы с Морицом, для чего объявил его восстановленным в сане и дозволил ему возвратить свои владения. Дело кончилось уже по смерти Морица. Его преемник и брат — Август заключил с Иоанном-Фридрихом договор (1554 г.), по которому уступал ему несколько округов (Веймар, Готу, Кобург и др.) в замен чего Иоанн отказался от намерения возвратить себе курфюршество. Через неделю после этого Иоанн-Фридрих умер. Ему приписывают церковную песнь:

«Wie Gott gefällt, so g'fällt's mir auch!»

«Как угодно Богу, так угодно и мне» — песнь, прекрасно выражающую господствующее настроение Иоанна-Фридриха. Иоанн-Фридрих был последним курфюрстом из Эрнестинской линии.

Б. Груздев

Иоанн (Johan, произносится Юган) III (1537—1592 г.), *король Швеции*, старший сын Густава Вазы от второго брака с Маргаретою Лейонхювуд. Получил от отца в управление Финляндию; по вступлении на престол Эрика ХИУ (1560 г.) скоро вызвал недовольство брата своею двусмысленною политикой, усилившееся после вступления в брак с младшею сестрой польского короля Сигизмунда Августа, Катериною Ягеллоникой (1562 г.), до такой степени, что возникшие между ними осложнения завершились в 1563 г. заключением И. в Грипсгольмском замке, продолжавшимся до осени 1567 г., когда И., при содействии другого брата, герцога Карла, успел свергнуть Эрика с престола и занять его место.

В истории шведской реформации И. приобрел своеобразную известность неудачной попыткой церковной реформы в духе примирительных идей Георга Кассандера. Интерес к религиозным вопросам пробудился в И. очень рано. Споры, вызванные попыткою кальвинистов занять прочное положение в государстве, заставили его еще более углубиться в исследование вероисповедных разностей. По совету одного лютеранского богослова, за решением недоуменных вопросов И. обратился к писаниям отцов древней церкви. От природы склонный к умозрительным занятиям, И. в грипсгольмском заключении еще с большим рвением продолжал свои богословские занятия, имея в лице супруги, разделявшей с ним заключение, и ее каплана приятных и полезных собеседников. Вероятно, в это время в уме И. стали слагаться собственный взгляд на современное нестроение в западной церкви и план врачевания недуга, но, несомненно, его религиозные убеждения и реформаторские планы получили отчетливые очертания только после ближайшего ознакомления с сочинениями Кассандера. По вступлении на трон — И., вместе с своим секретарем и интимным сотрудником, П. Фехтом, продолжал изучение вероучения, законодательства и обрядовых форм древнехристианской церкви. Результатом занятий явилось убеждение в необходимости преобразования шведской церкви на началах „апостольского и кафолического учения древней церкви“, с заманчивою перспективой выступить в роли „друга мира“. Первый открытый шаг в новом направлении И. предпринял впрочем только после кончины „реформатора“, арх. Лаврентия Петри (1573 г.), а именно — на риксдаге 1574 г., предложив на обсуждение духовных депутатов свои desiderata в 10 пунктах, касавшиеся исправления чина литургии, улучшения постановления проповеди и введения более строгой дисциплины при совершении таинства св. Евхаристии, и настоял на их принятии. В том же году, при утверждении Лаврентия Гота в сане архиепископа, И. принудил его подписать предварительно 17 пунктов, содержащих между прочим требования держаться „чистого учения церкви“, согласно с пророческими и апостольскими писаниями, вменять духовенству епархии и профессорам в обязанность „читать писания православной церкви“, заботиться о соблюдении ими церковных обрядов и праздников, стараться о введении в богослужебную практику молитв за умерших, частной исповеди, елеопомазания и пр. В 1575 г. И. сделал новый значительный шаг вперед к намеченной цели, добившись на риксдаге от представителей духовенства замены прежней ординанции новою, в которой старокатолические стремления И. нашли себе довольно полное выражение и одобрение, хотя и с оговоркою о соблюдении ее „сообразно с обстоятельствами времени“ и только под личную ответственностию каждого. Новая ординанция провозглашает Свящ. Писание „единственным правилом и нормою (unicam regulam et normam) вероучения“, не упоминая ни одним словом о символических книгах протестантства. В спорных и недоуменных вопросах она рекомендует обращаться к руководству учителей церкви первых шести веков христианства (до Григория великого включительно, † 604 г.). Ординанция восстанавливала почитание Божией Матери и святых, увеличила число праздников, позволяла

иметь в церквах иконы и несколько алтарей, восстанавливала существование монастырей в качестве убежищ и домов призрения. Ободренный успехом, И. выступил с новым трудом, ставшим его любимым детищем и предметом ужаса для ревнителей лютеранской ортодоксии. В 1576 г. вышла в свет пресловутая „Красная книга“, названная так, вероятно, по цвету переплета, — новый чин литургии, составленный Фехтом при ближайшем участии и содействии короля (*Liturgia Suecanae Ecclesiae Catholicae et Orthodoxae confoemis*), снабженная предисловием, выданным за произведение архиепископа. Не смотря на предосторожности, принятые королем во избежание соблазна, „Красная книга“ была встречена протестом, раздавшимся прежде всего из „колыбели реформации“, Стренгнеса; вождем оппозиции и рьяным противником оказался брат короля, герцог Карл. „Литургическая смута“, начавшаяся непосредственно по выходе книги, продолжалась до самой кончины И. и была одной из ближайших причин созыва церковного собора 1593 г. Не смотря на то, что И. удалось на риксдаге 1577 г. достигнуть одобрения и подписи нового чина всеми епископами и 96 лицами низших духовн. степеней, антилитургическое движение продолжало разрастаться. Пущенные в ход принудительные и карательные меры не помогли делу, равно как и новое обстоятельство — точно и неуклонно держаться ординанции 1575 г. и новой литургии, — данное епископами во главе с новым архиепископом, А. Бьёрнрамом, в 1583 г. „Жестокий патент“, лишивший (в 1588 г.) в княжестве покровительства законов все духовенство, отлучение его от церкви упсальским капитулом, — ничто не могло сломить оппозиции, имевшей сильную поддержку в герцоге Карле. В 1590 г. между последним и королем состоялось соглашение о передаче спорных церковных вопросов на решение собора, но И. не дожил до этого времени. „Дорогая мечта“ богослова на троне вместе с ним сошла в могилу. Почти одновременно с этой мечтой рушился и фантастический план И. о воссоединении шведской церкви с Римом на почве взаимных уступок, вызвавший усиленную пропаганду иезуитов в пользу обращения заблудших сынов севера в лоно „единоспасающей римской церкви“ и бывший главной причиной неудачи его реформатской деятельности. Личные убеждения короля, его реформы и вызванные ими смуты показали Риму благоприятными союзниками в этом деле. Королева, „благочестивая и добродетельная католичка“, имевшая большое влияние на И., являлась в глазах Рима также могущественным орудием для обращения короля в латинскую веру. Наконец, иезуиты возлагали не малую надежду на „нежную, почти мечтательную натуру» И., на его сильно развитое эстетическое чувство и обнаруженную в различных случаях слабость характера, податливость его лести и постороннему влиянию. Вопрос об унии с Римом был поставлен на очередь в первый раз в 1574 г., по случаю пребывания в Стокгольме Станислава Варсевича, отправленного кардин. Гоziem в Швецию для предварительного обследования почвы. Дальнейшая, более трудная и ответственная, миссия возложена была на норвежца Лаврентия Николаи (см. о нем особую статью); его задачей было „обработать“ шведский народ при помощи школы и проповеди. Завершение предприятия поручено было известному иезуиту Антонию Поссевину. С большим искусством и выдержанностью веденная кампания, не смотря на временный успех, потерпела полную неудачу, вследствие взаимного непонимания сил и намерений противной стороны. Насколько король заблуждался относительно курии, настолько же последняя напрасно надеялась сломить волю и убеждения „считавшего себя не менее папы непогрешимым в богословских и церковных вопросах Иоанна III“, бывшего к тому же в душе слишком протестантом, чтобы безусловно преклониться пред папским престолом. Свои условия вступления шведской церкви в унию с римскою И. подробно изложил в 12 пунктах, препровожденных им в 1578 г. чрез Поссевина на благоусмотрение папы. И. требовал: 1) чтобы папа повелел повсюду молиться о восстановлении римской церкви на севере, не упоминая однако имени Швеции; 2) чтобы месса была совершаема на шведском языке; 3) чтобы

причастие было раздаваемо мирянам *sub utraque forma*; 4) чтобы епископы за государственные преступления подлежали суду короля; 5) чтобы не предъявлялось притязаний на отобранные церковные имущества; 6) чтобы учрежденная в Стокгольме коллегия получила папское утверждение, а наставники до времени освобождены были от ношения монашеского одеяния; 7) чтобы королевские усыпальницы, а равно могилы всех дворян, умерших вне общения с римскою церковью, оставлены были неприкосновенными; 8) чтобы был дозволен брак пресвитеров; 9) чтобы король имел право участвовать в лютеранском богослужении, пока р.-катол. исповедание не сделается господствующим в государстве; 10) чтобы р.-катол. священники воздерживались от громогласного чтения молитв, обращенных к святым, и молитв заупокойных; 11) чтобы употребление св. воды и других подобных обрядов было до времени оставлено и 12) чтобы епископы давали присягу на верность королю. — Отсюда видно, как сравнительно немного требовал И. от римской церкви. Осенью того же года И. получил ответ из Рима. Папа во всех главных пунктах отказывался дать свое согласие, но соглашался сделать уступки в мелочах. Прочитав папское послание, И. воскликнул: „если я не получу всего, то я не в состоянии ничего сделать; — тогда все кончено! „Открытый переход кронпринца Сигизмунда в католичество (1579 г.) повел к окончательному разрыву короля с Римом. В 1583 г. сошла в могилу Катерина Ягеллоника, в лице коей рим. католицизм потерял последнюю опору в Швеции. Для характеристики современной точки зрения на церковную политику И. и его реформы приводим наиболее мотивированное мнение К. Геннинга. „Немногие из королей Швеции столь ревностно заботились о благе церкви, как И. Он построил и обновил многочисленные храмы, вновь восстановил упсальский университет. Но ни один король Швеции не причинил такого потрясения, не принес столько вреда церкви, в самых ее основаниях, как тот же И. Немногие из государей так сильно ревновали о благопристойном поведении духовенства, его чести и достоинстве. При коронации он дал клятвенное обещание духовенству — предоставить ему права и привилегии бóльшия, чем оно могло и желало бы иметь. Но с другой стороны ему ставят в вину, что он давал прибыльные места многим недостойным пресвитерам, — и нет сомнения, что ни один из государей Швеции не поступал так бесцеремонно с духовными лицами, как он, не смотря на то, что большая часть духовенства с терпением, граничащим с самою крайнею слабостию, следовала его приказаниям и повиновалась ему. Король подал духовенству большие надежды, — и оно долго, слишком долго, толковало все в лучшую сторону. Темные стороны в характере короля, правда, обнаружались только впоследствии, долго спустя. В первые годы его правления не было повода сомневаться в его усердии как к благоустройению церкви вообще, так и относительно преданности ее учению — в частности. Верно то, что Эрик XIV обвинял его в склонности к папизму, но И. открыто и прямо протестовал против обвинений и заявил, что он желает, чтобы Бог не попустил ни ему, ни его сыну получить бразды правления в Швеции, если который из них пожелал бы ввести папистическое или другое какое-либо еретическое учение“.

П. Г-в

Иоанн а santo cruce

Иоанн а santo cruce см. „Кармелиты“.

Иоанн Непомук Губер

Иоанн Непомук Губер см. „Энци.“ IV, 781.

Иоанн: 1 — 4 митроп. киевские

Иоанн 1-й, митрополит киевский и всея России. Иоанн I-й занимал русскую митрополию кафедру в первые годы правления в. к. Ярослава Мудрого (1019—1054 г.), по свидетельству некоторых источников (Никоновской летоп. и Степенной кн.) не позже 1008 г. Не смотря на положительное известие, что он был грек по происхождению (см. у *Е. Е. Голубинского*, История русской церкви т. I, по изд. 2-му, Москва 1901, стр. 290), академик проф. Голубинский считает возможным предполагать, что он был русский (по происхождению) на том основании, что он признал князей страстотерпцев Бориса и Глеба святыми и написал им службу, между тем как преемник его м. Георгий из греков иначе отнесся к этому вопросу. На этом же основании, а также и по некоторым другим соображениям (— Борис и Глеб были сыновья св. Владимира от болгарыни, которая могла находиться при муже в последние годы его жизни и протезировать Иоанна — болгарина на митрополию, которая в это время пользовалась правами автокефалии —), проф. И. И. Мальшевский склоняется в пользу болгарского происхождения Иоанна I (см. его рецензию на 1 т. истории русской церкви проф. Е. Е. Голубинского, стр. 65 — 66). Полагаем, что болгарское происхождение Иоанна I более мыслимо, нежели русское (— если бы было это последнее, то летописец не умолчал бы о сем —), но не допускаем исторической обстановки появления Иоанна I на митрополии, какую (обстановку) рисует проф. Мальшевский, так как она не могла бы укрыться от внимания современников.

Иоанн II, митрополит киевский и всея России, прибывший из Греции в Россию перед 1077 г. или не позже этого года и скончавшийся в 1089 г. Летописец отзывается о нем, как о „муже хитром книгам и ученью, милостивом и ласковом ко всем, смиренном и кротком, молчаливом и вместе решительном, утешавшем печальных книгами святыми“, вообще как о таком митрополите, какого не было прежде и не могло быть после. Эта характеристика в части, касающейся ума и книжности м. Иоанна II, подтверждается двумя сочинениями, оставленными им: 1) „Правило церковное вкратце“ (лучшее издание у проф. А. С. Павлова в „Памятниках канонического права“ под № 1), написанное к черноризцу Иакову в ответ на предложенные пм митрополиту вопросы и 2) Послание к антипапе Клименту. Оба эти сочинения обнаруживают в м. Иоанне II архипастыря ученого и практически опытного (см. у проф. *Е. Е. Голубинского*, История русской церкви т. I, 1, изд. 2, стр. 437 и 856).

Иоанн III, митрополит киевский и всея России. Он был преемником Иоанна II и греком по происхождению Престол русской митрополии он занимал в течение одного года (1089 — 1090 г.). По отзыву летописца, Иоанн III был скопец, слаб духом и телом, не книжен, умом прост и просторек (см. у проф. *Е. Е. Голубинского* там же, стр. 292).

Иоанн IV митрополит киевский и всея России, грек; управлял русскою церковию 1164—1166 г.г.

Протоиерей Ф. Титов

Иоанн (Порфириев), архиепископ новгородский и псковский

Иоанн (Порфириев), архиепископ новгородский и псковский; скончался 24 июня 1417 г. Сын новгородского гражданина Порфирия; в архиепископы избран по жребию 7 мая 1388 г. из игуменов хутынского монастыря; хиротонисан 17 янв. 1389 г. В первый же год его святительства в Пскове и Новгороде был „мор железю“, но молитвою архиепископа „преста“. В 1392 г. митроп. Киприан приезжал в Новгород и требовал принадлежащего ему церковного суда и судных пошлин. Новгородцы отказали, говоря: „о суду есмя крест целовали.., что к митрополиту не зватися“; возникло от митрополита „великое нелюбие“, а новгородцы жаловались патриарху, но некоторый мир с митрополитом был восстановлен лишь с большим трудом. Архиепископ Иоанн примирил Новгород с Псковом, но с великим князем московским не мог устроить мира. В 1401 г. архиепископ был задержан в Москве на три с половиною года „без рассуда“ [см. в статье о Киприане]. При нем в Новгороде построены многие храмы и учреждены многие монастыри мужские и женские; много потрудился он и по украшению св. Софии. В 1414 г. он принял схиму и удалился на покой в деревяницкий монастырь, где скончался и погребен.

(См. у К. Я. Здравомыслова, Иерархи новгородск. епархии, стр. 23 — 24; Полн. собр. русск. летописей).

К. Здравомыслов

Иоанн III Васильевич, великий князь московский и всея Руси

Иоанн III Васильевич, великий князь московский и всея Руси, называемый иногда „великим“, старший сын Василия Васильевича Темного и Марии Ярославны, род. 22 января 1440 г., в день памяти Апостола Тимофея, почему и носил двойное имя Иоанн — Тимофей; занял великокняжеский престол 27 марта 1462 г. и управлял русскою землей 43 года до самой своей смерти, последовавшей 27 октября 1505 г. Самым важным и славным делом всей жизни Иоанна было собирание и устройство Руси, которое велось под знаменем православной веры. Объединение Руси было в интересах церкви и государства, представители которых взаимно поддерживали друг друга в этом деле, — что видно из отношений Москвы к Новгороду. Когда явилась опасность, что новгородцы отдадутся под покровительство короля польского и признают церковную власть над собою киевского митр. Григория Вулгарина, бывшего униата, — великий князь Иоанн в 1464 г. написал свое послание к архиеп. новгородскому Ионе. Он ратует, по-видимому, прежде всего за чистоту православия, указывая на неправильное утверждение Григория в его сане, на повреждение веры у греков и, наконец, на то, что в Москве самого того патриарха константинопольского (Дионисия) имеют „чюжа и отреченна“. А когда подчинение Новгорода польскому королю стало совершившимся фактом, тогда — в свою очередь с государственною целию — послал новгородцам грамоту в 1470 г. митрополит Филипп I, убеждая их не изменять доброй старине и не отступать от христианского господаря — великого князя московского. Поход против новгородцев, предпринятый Иоанном в 1471 г. после торжественной молитвы пред мощами св. угодников, носил от части религиозный характер; летописец, выразитель тогдашнего мнения, называет новгородцев „иноязычниками и отступниками православия“, хотя они отказались только от повиновения московской государственной власти. Иоанн заявил себя защитником православия даже тех русских, которые жили в польско-литовской области, добившись по договору 1494 г. признания за собой титула „Государя всея Руси“ и открыто заявив, что он, Божиею волею, считает всю русскую землю своего вотчиной; понятно, что на сторону Иоанна переходило много православных пограничных князей со своими владениями. В 1500 г. великий князь, услышав, что в Литве поднято гонение на православных и что его дочь Елену принуждают к переходу в латинство, начал войну со своим зятем литовским князем Александром.

Ревность по вере Иоанна, совмещенная с государственною прозорливостию и некоторыми недостатками самовластия, видим из его отношений к митрополитам и религиозным вопросам и нуждам, возникавшим в то время.

При митрополите Феодосии (1461—1464 г.), который известен своими мерами исправления вдовых священников и диаконов, псковичи просили в 1463 г. у великого князя особого от Новгорода епископа; но Иоанн, хотя был нерасположен к новгородцам, отказал псковичам в их просьбе, посоветовавшись предварительно с митрополитом. Последний написал чрез некоторое время грамоту псковичам, чтобы они давали доход и повиновались своему архиепископу. Вскоре Феодосий оставил митрополию, видя общее неудовольствие за свою строгость. Митрополит Филипп I (на московской кафедре с 1464—1473 г.), избранный в преемники самим Феодосием, согласно вышесказанному, помогал Иоанну в политическом подчинении Новгорода Москве, а также проявил стойкую заботливость об охранении уважения к православию при следующих обстоятельствах. В 1472 г. Иоанн вступил во второй брак с греческою царевною Софией Палеолог, племянницей двух последних греческих императоров Иоанна и Константина,

— по предложению папы, который в своих целях послал с царевной кардинала Антония. Митрополит Филипп не допустил, чтобы папский легат имел торжественный въезд в Москву в преднесении креста. Это бракосочетание сделало Иоанна как бы наследником византийских императоров, в соответствии с тем мнением русских книжников, что и центр православия перешел из Константинополя в Москву. В деле самосуда псковского духовенства относительно вдовых собратьев великий князь и митрополит действовали совместно, заставив псковичей подчиниться новгородскому архиепископу и подрать грамоту псковского веча 1468 г., запрещавшую вдовым священнослужителям сохранять свой сан в миру. Не было у Иоанна такого согласия по разным вопросам с преемником Филиппа митрополитом Геронтием (с 1473—1489 г.), который отличался большою самостоятельностью. Когда в 1478 г. Геронтий своею грамотой на имя удельного князя верейского Михаила Александровича изъял Кирилло-Велоозерский монастырь из под власти ростовской архиепископии, то ростовский владыка Вассиан обратился с жалобою к Иоанну, а этот угрозой соборного суда добился отмены решения митрополита. Но другое столкновение великого князя с митрополитом кончилось не в пользу первого. В 1479 г. окончена была постройка московского Успенского собора, который после неудачной попытки приглашенных митрополитом Филиппом I московских мастеров (1472—1474 гг.) был выстроен на средства великого князя специально вызванным в 1475 г. архитектором из Венеции, Аристотелем Фиоравенти. После освящения собора возбужден был спор, правильно ли поступил митрополит, когда ходил с крестами около церкви не „посолонь“ (не по солнечному восходу). Иоанн, по своей ревности к вере, разгневался на Геронтия, так как считал его погрешившим в данном случае и находил, что из-за таких погрешностей гнев Божий приходит. Мнение великого князя было поддержано Чудовским архимандритом Геннадием и ростовским архиеп. Вассианом, впоследствии и его преемником Иоасафом; все остальное духовенство было на стороне митрополита. Иоанн до разрешения спора, которому придавал важное значение, не приказал освящать церквей. Между тем в 1480 г. случилось нашествие на Москву хана Ахмата; в годину бедствия затихло разногласие между великим князем и митрополитом. Геронтий писал даже соборное послание в лагерь Иоанну, убеждая осторожного князя мужественно стоять против христоненавистного врага; с большою смелостью и прямою увещевал чрез послание государя его духовник владыка Вассиан. По отражении татар, удалившись в Симонов монастырь, Геронтий только тогда вернулся на свою кафедру, когда Иоанн III — после неудачного посольства своего сына — сам просил митрополита о прощении и обещал слушать его во всем.

При том же митрополите Геронтие церковные власти узнали о существовании ереси жидовствующих, возникшей в 1470—71 г. в Новгороде от лжеучения жида Схарии. Главные пропагандисты жидовства новгородские священники Алексей и Дионисий, понравившиеся Иоанну в бытность его в Новгороде были в 1480 г. переведены на хорошие места в Москву (первый — в Успенский собор, второй — в Архангельский) и приобрели там себе видных покровителей в лице невестки великого князя Елены, супруги Иоанна младшего († 1490 г.) и государева думного дьяка Федора Курицына. Новгородский архиеп. Геннадий, бывший Чудовский архимандрит, случайно узнал, в конце 1484 г. о новой ереси и на свое донесение государю получил ответ „беречься, что бы то лихо в земли не распространилось“. Геннадий разыскал только 4 виновных, но и те бежали в Москву. Там трое из них государем и духовным собором в 1488 г. были осуждены, подвергнуты градской казни и отосланы в Новгород; в то же время великий князь написал Геннадию грамоту с приказанием продолжать розыски еретиков и наказывать их по своему рассуждению церковною казнию, а для наказания градской казнию посылать к его наместникам. Исполнив все это, Геннадий для окончательного решения дела о еретиках отправил свои розыски в Москву, где они были оставлены без дальнейшего движения.

На митрополичью кафедру по смерти Геронтия был даже избран тайный последователь ереси жидовствующих, симоновский архимандрит» Зосима (с 1490—1494 г.). Тем не менее стараниями Геннадия и препод. Иосифа, игумена Волоколамского монастыря, был созван 17 октября 1490 г. собор, отлучивший от церкви 9 изобличенных и всех прочих еретиков. Иоанн не согласился казнить их смертью, а послал одних в заточение, других отправил к Геннадию для публичного позорного наказания. Порочная жизнь и суровость Зосимы, к тому же сильно заподозренного в еретичестве, были причиной его удаления с кафедры. Преемником ему был избран собором епископов указанный Иоанном кандидат — игумен Троице — Сергиева монастыря Симон (с 1495 — 1511 г.). В чине поставления нового митрополита принимал участие великий князь, который лично вручил Симону пастырский жезл, приветствуя его краткой речью и тем заявляя о своих царских правах по отношению к митрополиту. Что касается ереси жидовствующих, то она еще не заглохла; сам Иоанн, введенный в заблуждение, назначил архимандритом в новгородский Юрьев монастырь Кассиана, оказавшегося еретиком. Когда это открылось, препод. Иосиф лично убеждал великого князя принять решительные меры против еретиков: после смерти Федора Курицына и после того, как наложена была опала на партию Елены, невестки великого князя, и Дмитрия, его внука, — не оставалось у еретиков сильных покровителей, и можно было очистить церковь от ереси. По приказанию Иоанна произведен был по городам строгий обыск; церковный собор 1504 г. по расследовании дела предал еретиков проклятию и большинством голосов настоял на необходимости казнить главных пропагандистов ереси; менее виновные были отправлены в заточение. Относительно последних возник вопрос, следует ли принимать их раскаяние; вопрос решался в утвердительном смысле препод. Нилом и его сторонниками и отрицательно — препод. Иосифом и его партией. Пред смертью Иоанн отдал приказание принимать раскаяние еретиков и освобождать их от заключения. Важно выяснить отношение великого князя Иоанна III к еретикам в виду того, что он сам как бы признавал себя виновным в попустительстве им и просил в этом прощения у владык и препод. Иосифа; по словам последнего, Иоанн даже говорил, что он знал о существовании ереси жидовствующих. Но как согласить это с несомненною религиозною ревностью великого князя? По объяснению академика Е. Е. Голубинского, Федор Курицын мог представить Иоанну себя и своих единомышленников, как людей, усвоивших только одну сторону жидовства, а именно — знание астрологии. Основание к такой догадке заключается в словах препод. Иосифа: „дерзновение имеяху к державному протопоп Алексей и Федор Курицын..., звездознанию бо прилежаху“ (Просвет., стр. 52).

Собор против жидовствующих 1504 г. был продолжением собора 1503 г., определившего не брать епископам платы за постановление на церковную степень и запретившего служение в миру вдовым священникам и диаконам. За нарушение первого соборного определения новгородский архиеп. Геннадий вскоре был лишен сана и заточен в Чудов монастырь.

Собор 1503 г. обсуждал еще одно важное дело об отобрании вотчин у монастырей и архиерейских кафедр, возбужденное препод. Нилом Сорским и угодное Иоанну с точки зрения государственных и его личных интересов. Известно, что по договору с новгородцами в 1478 г. великий князь взял 10 волостей от новгородского владыки и половину земли у 6 наиболее богатых монастырей; дополнительное обобрание новгородских церковных земель было произведено Иоанном в 1500 г. Но напрасно Иоанн целые три раза заставлял членов собора давать ему ответ по этому вопросу: в споре иосифлян с заволжанами на стороне первых были все симпатии высшей духовной иерархии. Не получив желанного ответа, великий князь издал 2 узаконения, по которым: наследниками признавалось право выкупа завещанной в монастырь земли, и 2) в новоприобретенных областях запрещалось отдавать и продавать в монастыри вотчины без доклада государю. Это было одно из последних дел великого государствования

Иоанна III.

А. В. Попов

Иоанн IV Васильевич, Грозный

Иоанн IV Васильевич, Грозный, царь и великий князь всея Руси, старший сын великого князя Василия III Иоанновича и второй супруги его Елены Васильевны (Глинской), родился 25 августа 1530 г.; на десятый день после своего рождения крещен в Троице-Сергиевом монастыре игуменом Иоасафом (Скрипыцыным) при восприемниках — иноках: Кассиане Босом и (св.) Данииле Переяславском; вступил на великокняжеский престол 4 декабря 1533 г., венчан на царство 16 января 1547 г., умер 18 марта 1584 г. По смерти великого князя Василия Иоанновича († 4 декабря 1533 г.) за малолетством государя Иоанна фактически стала править государством мать его Елена с приближенными боярами. В 1534 г., при постройке в Москве Китай-городской стены, а в Новгороде — деревянной окружной стены на Софийской стороне, были привлечены к уплате своей части денег вместе с прочими гражданами и все духовные лица во главе с митрополитом Даниилом (1522—1539 г.) в Москве и архиепископом — в Новгороде. В 1535 г. через того же новгородского архиеп. Макария было собрано правительством с новгородских монастырей 700 р. для выкупа наших пленных; в следующем 1536 г. новгородские городские церкви и околгородные монастыри из собственников пожен, отписанных в казну, были сделаны их арендаторами. Митрополит Даниил в правление Елены пользовался некоторым авторитетом: он успел примирить великого князя и его мать с младшим братом покойного государя Андреем (Акт. Истор. 1, № 139; Полн. Собр. Рус. Лет. VIII, 288. 292). Но после смерти Елены († 3 апреля 1538 г.), присоединившись к сторонникам князя Ив. Фед. Бельского, Даниил противною партией Шуйских был согнан с кафедры 2 февраля 1539 г. и вынужден отречься от митрополии по „неспособности“ к такому высокому служению (Полн. Собр. Рус. Лет. VIII, 295). Еще прежде отречения Даниила, собором епископов посредством жеребьевания из числа трех кандидатов был избран преемником ему известный нам игумен Троице-Сергиева монастыря Иоасаф и посвящен 9 февраля 1539 г. (Акт. Эксп. т. I, № 184). В июле 1540 г. Иоасаф успешно ходатайствовал пред государем об освобождении И. Ф. Вельского и вместе с последним употребил свое влияние и власть для умиротворения отечества; в ночь на 3-е января 1542 г. во время переворота, произведенного сторонниками Шуйских, он едва спасся от смерти и был отправлен в заточение в Кириллов Белозерский монастырь. В своем учительном послании в этот монастырь сам Грозный впоследствии характеризует Иоасафа, как человека, любившего хорошо пожить (Акт. Истор. т. I, № 204, стр. 383). Собором 8-ми епископов на митрополичью кафедру 19 марта 1542 г. был поставлен, против своей воли (*ibid.* № 172, стр. 329), знаменитый Макарий, составитель великих Четых-Миней, который еще в бытность новгородским архиепископом в 1534 г. являлся лично с дарами государю, печаловался пред ним за опальных и испросил у него (собственно — у вежкой княгини Елены, правившей за малолетством Иоанна) позволение принять необходимые меры к искоренению остатков язычества среди жителей Водской пятины новгородской области. Началом дружбы царя с митрополитом явилось, несомненно, то обстоятельство, что 9 сентября 1543 г. Макарий самоотверженно (Царств. кн., стр. 112 кон.) спас любимца государева — Воронцова от смерти, которою грозили ему буйствовавшие сторонники Шуйских. Дурное воспитание Иоанна шло независимо от Макария, который не имел возможности стать непосредственным его воспитателем. Первыми актами государственной деятельности Иоанна IV были принятие царского титула и торжественное венчание царским венцом 16 января 1547 г.; инициатива такого важного решения принадлежала не столько самому молодому государю, сколько митрополиту Макарию (см. у Голубинского Историю русской церкви т. II, 1 полов., Москва 1900, стр. 767). Хотя царская речь и от части самый факт обращения царя к народу на лобном месте оспаривается новейшими

исследователями (см. в „Журн. Мин. Нар. Просв.“ 1903, апрель, статью . Г. Васенко, Хрущовский список Степенной книги) с разных сторон и на разных основаниях, однако следует признать несомненным, что со времени ужасного московского пожара 21-го июня 1547 г. в душе царя произошел нравственный переворот и он, раскаявшись во грехах своей юности, решил отдать свои силы на устройство государства и церкви, — каковое устройство и было предпринято на земском соборе 1550 г., на церковных соборах 1547 и 1549 г., канонизовавших многих святых, и на Стоглавом соборе 1551 г. Нравственное исправление Иоанна совершилось под влиянием священника Сильвестра, а также митрополита Макария, который действовал на благородное честолюбие молодого государя, возложив на него царский венец и указав ему высокие задачи царского служения. С такой точки зрения понятно, что митрополит по нравственным побуждениям должен был уступить царю первенствующую внешнюю роль в деле устройства Стоглавого собора: действительно, по Стоглавнику (гл. 2, казан. изд. стр. 23 кон.), инициатива созвания собора принадлежала державному самодержцу, который предложил и 69 вопросов о церковных нестроениях; между тем эти вопросы представляют такое знание недостатков церковной жизни и, кроме того, такое знание особенностей обычаев новгородско-псковской церкви, каким в 1551 г. царь не мог обладать. Если же эти вопросы и вообще мысль о необходимости обновления церкви принадлежит Макарию, что несомненно, — то заслуга Иоанна только в том и состоит, что он отнесся к начинаниям Макария с величайшим сочувствием и явился ему ревностным помощником, поддержав его своим авторитетом и приняв участие в редактировании вопросов (что видно по резкому „публицистическому“ тону речи в некоторых случаях). Собор был открыт 23 февраля 1551 г. краткою устною речью царя, (Стогл., гл. 2 конец, каз. изд., стр.25), вслед за которою была прочтена другая его речь — пространная, письменная (Стогл., гл. 3, *ibid.*, стр. 26 сл.); в них Иоанн приглашал отцов собора потрудиться для утверждения православной веры и просил для себя и бояр наставления, даже обличения. Далее государь представил собору для исправления согласно с церковными правилами свой земский судебник и уставные грамоты, написанные в предыдущем 1550 г. также с благословения собора, и требовал совета по разным земским нуждам и нестроениям. Собственно церковною стороною деятельности собора составляло обсуждение 37 вопросов царя, к которым потом присоединено было еще 32. Явившиеся в результате совместной работы постановления собора касаются церковного богослужения, епархиального управления и суда (учреждение поповских старост), жизни духовенства и мирян, монастырского благоустройства; в виду не безукоризненного отношения к источникам и пособиям вероучения (см. *Макар. Истор. рус. цер. VI*, Спб. 1887, стр. 237—238) явились постановления о двуперстном перстосложении для крестного знамения, о сугубой аллилуйи и о небритии бороды и усов. Государь сам следить за действенностью соборного уложения, угрожая, например, мирскими казнями за нарушение соборных постановлений относительно монашества (Стогл., гл.49, каз. изд., стр.236) и поручив в апреле 1552 г. двум чиновникам смотреть в Москве за исполнением соборных правил относительно поведения и нравственности духовенства и мирян. Стоглавый же собор, по предложению Иоанна, сделал некоторые постановления относительно церковного вотчинновладения, признав церковные имения неотчуждаемыми (за исключением незаконно приобретенных, которые отходили „на государя“), запретив выпрашивать у государя новые угодья и оставив ежегодную царскую ругу только за теми монастырями и церквами, которые получали ее при отце царя Иоанна Васильевича; Грозный несомненно желал большего в интересах государственных ем более, что он разделял мнение заволжан о нравственном вреде вотчинновладения для монашеской жизни и высказывал такие свои мысли открыто в послании в Кирилло-Белозерский монастырь и к архиепископу казанскому Гурию; но он, почитая Макария, написавшего „ответ“ о церковных имуществвах, отнесся с уважением к соборному решению. В

1557 г. Иоанн издал дополнительное узаконение относительно вотчин, жертвуемых в монастыри.

Следующий церковный собор состоялся в 1553—54 г. по делу еретиков — рационалистов: боярского сына Вашкина с товарищами и монаха Феодосия Косого с учениками; обсуждался вопрос и о церковном иконописании, поднятый думным дьяком Висковатым, К 1553 г. относится послание царя Иоанна IV к (преп.) Максиму Греку с приглашением явить себя поборником православия против еретиков. По сказанию Курбского (Курб. I, стр. 49—52), в 1553 г. Иоанн был даже лично у Максима, который отговаривал царя от дорогостоящих поездок по монастырям и советовал устроить на те деньги судьбу вдов и сирот убитых воинов. Максим был освобожден от заключения царем только в 1551 г., хотя гораздо раньше писал к Иоанну два слезные послания (Сочин. пр. Макс. II, стр. 346—347) и хотя просили за него константинопольский патриарх Дионисий II в 1544 г. и александрийский патриарх Иоаким в 1545 г. С восточными патриархами были еще сношения у царя по другому делу. По просьбе Иоанна IV (в 1557 г.), об утверждении его в сане царя, константинопольский патриарх Иоасаф II послал через пять лет (в 1562 г.) утвердительную грамоту, в то же время предложив государю в частном письме вторично „венчаться“ от руки митрополита — патриаршего посла. Но Иоанн не согласился на это, не желая создавать себе такую зависимость от патриарха, в какой находились западные императоры от папы. Константинопольский собор 1565 г., низложивший Иоасафа II, прислал Иоанну IV подтвердительную грамоту.

Иоанн, потеряв супругу Анастасию Романовну (в замужестве с 3 февраля 1547 г. — † 7 августа 1560 г.), стал проявлять свой жестокий необузданный характер; он удалил от себя после суда в 1561 г. советников Сильвестра и Адашева, но сохранил расположение к митрополиту Макарию до конца дней его жизни. Отношения между Иоанном и Макарием всегда были благожелательные, основанные на взаимном уважении и доверии. Когда царь отправлялся в казанский поход 1549 г., митрополит убеждал воевод и князей и всех ратных людей оставить рознь и местничество и послужить государю. Когда наши дела под Казанью в 1552 г. пошли неудачно, Макарий не замедлил ободрить воинов, послав из Москвы 21 мая освященную воду и пастырское поучение. 16-го июня того же 1552 г. отправляясь на встречу крымцам, государь отдал на попечение митрополита свое семейство и столицу. Вскоре (13 июля) Макарий послал Иоанну обширное наставительное послание и получил от него в ответ благодарственную грамоту. Покорение Казани (2 октября 1552 г.) было радостным событием для русского религиозного чувства, так как масса православных (до 90.000 чел.) была освобождена от тяжелого плена. Трогательная встреча победителя-царя с митрополитом произошла 29 октября у Сретенского монастыря: царь благодарил митрополита и духовенство за молитвенную помощь и поклонился им до земли; то же сделал и митрополит с духовенством, воздавая должное царю и войску за понесенные труды. Зная влияние Макария на государя, литовские паны в 1553, 55 и 56 г.г., присылали к нему послов с просьбою ходатайства пред самодержцем. Макарий был восприемником детей Иоанна Васильевича Грозного — Иоанна, Феодора и Евдокии и второй его супруги черкешенки Марии. По взятии Полоцка 15 февраля 1563 г. Иоанн наградил митрополита, который поздравлял его с очищением церкви „от иконоборецлюторей“, сребропозлащенным крестом с камнями. Царь и митрополит совместно были озабочены введением книгопечатания в России. Они, конечно, не воспользовались предложением датского короля, приславшего типографщика и протестантскую Библию. Русские люди — московский диакон Иван Федоров и Петр Тимофеев, родом мстиславец, начали печатанием 19 апреля 1563 г. апостол, оконченный 1-го марта 1564 г., уже по смерти митрополита; когда чернь впоследствии подожгла печатный двор, Грозный устроил типографию у себя, в Александровской слободе. Митрополит Макарий умер 31 декабря 1563 г., окруженный заботами государя. Какого был о

нем мнения Иоанн Васильевич, видно из его письма от 5 апреля 1557 г. к св. Гурию, который 3 февраля 1555 г. был поставлен епископом на новооткрытую с миссионерскими целями казанскую кафедру: „о Боже, коль бы счастлива русская земля была, коли бы владыки тащи были, жо преосвященный Макарий да ты“ (в Татищевско-Миллеровском издании Судебника, 2 изд. 1786 г., стр. 229 кон.).

Для выбора нового митрополита созван был собор 9 февраля 1564 г., который сначала, по предложению царя, постановил о некоторых внешних отличиях русских иерархов: митрополиту и архиепископу новгородскому носить белый клобук и печатать грамоты красным воском, а казанскому архиепископу предоставить одно последнее преимущество. Митрополитом был избран царский духовник Афанасий. При нем случился 3 декабря 1564 г. известный отъезд Иоанна Грозного с семейством и приближенными в Александровскую слободу; 3 января 1565 г. митрополит Афанасий получил от царя грамоту, обвинявшую бояр, служилых и приказных людей в корыстолюбии и нерадении, а духовенство — в ходатайстве за изменников и объявлявшую о намерении царя оставить государство по указанной причине. Иоанн склонился на челобитье новгородского архиепископа Пимена и других московских депутатов и принял управление государством, поставив главным условием учреждение опричнины. На земском соборе (по вопросу о продолжении ливонской войны) 1566 г. были и духовные чины; им вскоре пришлось выбирать нового митрополита на место Афанасия, ушедшего с кафедры по своей воле. По не вполне достоверному рассказу князя А. М. Курбского, отъехавшего в Литву еще в 1564 г., — был избран митрополитом казанский архиепископ Герман, не поправившийся Иоанну и потому немедленно удаленный с митрополичьей кафедры (Курб. сказания I, стр. 160 — 161). Сам Иоанн умолил принять святительский жезл соловецкого игумена Филиппа (Кольчева), который был ему лично известен с 1550—51 г.; посвящение Филиппа в митрополиты состоялось 25 июля 1566 г. Согласно своему мнению, что духовные лица не должны вмешиваться в светские дела, высказанному в ответе Курбскому, — Грозный взял с Филиппа обещание „в опричнину и царский домовый обиход не вступаться (Собран. Госуд. грам. I, № 193). Но страшные казни Иоанна заставили (св.) Филиппа исполнить свой пастырский долг. После бесполезных тайных увещаний митрополит Филипп II трижды в соборной церкви обличал царя смелыми речами. Тогда наряжен был суд над Филиппом и в Соловки, для собирания о нем сведений, был отправлен суздальский архиепископ Пафнутий; подкупленные лестью и обещаниями, — игумен Паисий и старцы давали показания против митрополита. Собор духовных лиц во главе с новгородским архиепископом Пименом осудил митроп. Филиппа II, умолив Иоанна сохранить ему жизнь, так как царь собирался казнить святителя чрез сожжение, как обвиняемого в волшебстве. Схваченный опричниками в церкви 8 ноября 1568 г., лишенный на другой день сана, Филипп был сослан в тверской Отрочь монастырь, где был задушен наперсником Иоанна Малютой Скуратовым 23 дек. 1569 г. в то время, как сам Иоанн направлялся с опричниками в Новгород. Страшный погром (8 января — 13 февраля 1570 г.) постиг этот город, измены которого опасался государь: владыка Пимен был заточен в венецкий монастырь; все церкви и монастыри были разграблены; до 500 человек монастырских властей и старцев было убито; всех новгородских священнослужителей ежедневно истязали на площадях, требуя пени; число убитых новгородцев велико.

По смерти преемника Филиппа II — Кирилла (из троицких игуменов; † 8 февраля 1572 г.) занял митрополичью кафедру Антоний, архиепископ полоцкий. Собор, устроивший это избрание, дал Иоанну разрешение на вступление в четвертый брак (с Анной Алексеевной Колтовской), наложив на него суровую трехлетнюю эпитимию. Но царь эпитимии не исполнил и, разводясь с прежними женами, женился в 5 раз (на Анне Васильчиковой) в 1575 г. и в 6 раз (на Марии Феодоровне Нагой) — в 1580 г. При митрополите Антонии состоялись следующие

распоряжения о церковных имуществах. Освященный собор 9 октября 1573 г. приговорил: не жертвовать вотчин в большие монастыри, а в малые — только с доклада государю. По соборному решению 1580 г., все вообще монастыри и архиерейские кафедры не могли приобретать новых вотчин ни по духовному завещанию, ни покупкою, ни по закладу: кроме того, государь волен взять от монастырей в свою казну „княженецкие“ земли (Акты истор. I, стр. 270). Грозный сам нарушил эти постановления, пожертвовав богатейшему Кирилло-Белозерскому монастырю 2 села в 1575 г. и 3 села — в 1583 г. При Иоанне Васильевиче Грозном были крещены пазо-печенгские лопари препод. Трифоном печенгским († 14 декабря 1582 г.) и понойские или терские лопари, по просьбе которых царь приказал построить церковь грамотою от 20 февраля 1575 г. на имя старца Феогноста.

По смерти Антония поставлен был митрополитом в феврале 1581 г. Дионисий, игумен Хутынского монастыря. Он успел постричь в монашество умирающего Иоанна († 18 марта 1584 г.) под именем Ионы и похоронил его в Архангельском соборе.

Иоанн IV на первый взгляд представляет человека, горячо привязанного к православной церкви. Но его благочестие в общем было обрядовым, внешним, фарисейским (Макар., Истор. рус. цер. VIII, Спб. 1877, стр. 333), хотя, без сомнения, были у него минуты искреннего религиозного настроения. Грозный был начитан в церковных книгах и являлся ревнителем церковных уставов. Каждый день он посещал все церковные службы, хотя во время богослужения занимался иногда государственными делами. В своей Александровской слободе Грозный старался выполнить монастырский устав. Почитая юродивых, Иоанн на похоронах Василия блаженного в 1552 г. сам нес гроб покойного; со смирением он выслушал обличение Николы Салоса в Пскове в 1570 г. Но еще более велико было нравственное падение Иоанна: примеры его страшной жестокости и нравственной распущенности уже известны...

С другой стороны, его привязанность к православной вере находит себе новое подтверждение в его отношении к восточным патриархам, католичеству и протестантству.

По просьбе иерархов православного Востока царь не редко посылал им щедрые „милостыни“. В 1557 г. Иоанн послал константинопольскому патриарху Иоасафу II соболями на 2.000 золотых, в 1559 г. отправил на восток подарков на сумму; свыше 3.000 р. и т. д. В 1551 г. царь даже ходатайствовал пред султаном о Хиландарском монастыре. Заслуживает упоминания то обстоятельство, что Иоанн IV посылал к константиноп. патриарху молодых людей для изучения греческого языка. Находясь в затруднительных обстоятельствах во время войны со Стефаном Баторием, Иоанн чрез своего гонца Шевригина в 1580 г. уверял папу в своем желании вступить в союз с ним и обещал обратить свои силы против турок, если он поспособствует заключению мира с Польней. Пользуясь случаем, Григорий XIII послал ученого иезуита Антония Поссевина, который, будучи принят царем в Старице 18 августа 1581 г. е чрезвычайными почестями, представил Иоанну письмо папы и дары (крест с распятием, четки с алмазами и книгу о Флорентийском соборе). Но Антоний, имев у царя три аудиенции (21 февраля, 23 февраля и 4 марта 1582 г.) и поспорив с ним о предметах веры, не добился ничего, не получив даже разрешения строить костелы в России.

Более снисходительно относился царь к протестантам, пока видел в них только рьяных врагов папства и, следовательно, как бы своих союзников; он позволил им построить в Москве две кирки и сам слушал проповеди голландского пастора Христиана Бокгорна. Но познакомившись ближе с протестантским учением, он переменял свой взгляд и в 1579 г. приказал сжечь обе кирки. В 1570 г. Иоанн IV имел интересную беседу с членом общины чешских и моравских братьев Иваном Рокитою; Грозный написал потом опровержение на лжеучение Рокиты, где называл его еретиком и запрещал ему распространять свое учение в России.

Иоанн Вишенский

Иоанн Вишенский († около 1630 г.). И. В. был один из самых знаменитых борцов за дело православия в Западной Руси и западно-русских духовных писателей конца XVI и начала XVII в. Время рождения его с точностью неизвестно. Местом происхождения его были Вишни в Галиции, почему он и известен в истории под именем *Вишенского*. Часто И. В. называется также *Святогорцем*, потому что он, постригшись в монашество в конце XVI в., удалился на *святую гору* Афонскую, где и проводил аскетическую жизнь в Зографской обители. Но одними только аскетическими подвигами жизнедеятельность И. В. далеко не исчерпывается. Он из далекой своей обители весьма внимательно следил за церковно-общественным состоянием Западной Руси и отзывался по поводу выдающихся событий в жизни последней своими сочинениями. Однажды И. В., не смотря на всю склонность свою к строго уединенной аскетической жизни, оставлял (в начале XVII в.) свою обитель и посещал родину, куда его усиленно призывали многочисленные почитатели его для принятия непосредственного участия в борьбе Западной Руси за веру и народность. Была попытка и впоследствии вызвать И. В. в Западную Русь и привлечь его к борьбе этой последней за дело православия и русского народа. Известный собор южно-русских архипастырей, собиравшийся в Киеве в 1621 г. под председательством м. Иова Борецкого, усиленно приглашал И. В., но он, кажется, на этот раз не решился оставлять своей келии. Однако, живя вдали от родины, И. В. по-прежнему болел ее страданиями — внутренними и внешними — и продолжал отзываться своим живым пером на ее нужды и запросы. От И. В. осталось несколько сочинений полемического, обличительного и вообще религиозно-нравственного содержания, писанных им преимущественно в виде посланий к западно-русскому народу или к отдельным представителям его. В своих сочинениях И. В. являет себя человеком, получившим образование старо-русское, какое процветало и распространялось в Западной Руси чрез посредство т. н. братских школ. Как убежденный представитель этого направления западно-русского просвещения, И. В. принадлежал к числу консервативных ревнителей православия и крайне не сочувствовал проникавшим тогда в южно-русские школы, а через них и в народное сознание латино-польским обычаям и воззрениям. Его резкие, проникнутые искренним чувством и отличавшиеся замечательною выразительностью, послания, направленные против изменников православия и вообще латино-униатов, производили весьма сильное впечатление и пользовались у современников громадную известностью. Отличаясь такими особенностями, сочинения И. В. представляют весьма важный интерес и в чисто историческом отношении, давая богатый материал для характеристики западно-русского общества того времени. „Извещаю вас“, — писал, напр., И. В. в одном из своих посланий, обращенном ко всему народу русском, жившему в польской земле, — „извещаю вас, что земля, по которой ногами вашими ходите, плачет по вас пред Господом Богом и вопиет, да пошлет Он серп смертный на вас, как древле на содомлян, желая лучше пустою стоять в чистоте, нежели населенною вашим безбожием и оскверненною вашими незаконными делами. Ибо где теперь в польской земле вера, где надежда, где любовь? Где правда и справедливость суда? Где непорочное священство, где крестоносное житие иноческое? Где простое и благочестивое христианство? Зачем именем христианским называть себя бесстыдно дерзаете, когда силы того имени не храните?.. Ныне в польской земле все священники, как некогда иезавелины жрецы, чревом, а не духом совершают службу; паны же над своими подданными сделались богами, высшими самого Бога... Покайтесь же все, жители земли той, покайтесь, да не погибнете двоякою гибелью — вечною и временною. А если не хотите покаяться все, то вы, православные, будьте готовы отделиться от этого гибельного и

содомского рода, чтобы быть истинно новым Израилем, а не язычниками... Не скорбите: Господь с вами; имейте веру и надежду на Него непоколебимую; на панов же ваших русского рода, на сынов человеческих, не надейтесь; в них нет спасения, они отступили от Бога к прелести еретической... Да будут прокляты владыки, архимандриты, игумены, которые монастыри запустошили и фольварки себе из мест святых поделали; сами, с слугами своими и приятелями, скотскую в них жизнь провождают, гроши собирают и на доходы, назначенные для богомольцев Христовых, дочерям своим приданное готовят, сыновей одевают, жен украшают, слуг умножают, приятелей обогащают, кареты устроят. Владыки безбожные, вместо правила, книжного чтения и поучения в законе Господнем, день и ночь над статутами сидят и во лжи весь век свой упражняются“... Неудивительно, если такие горячие и сильные послания уважаемого подвижника — патриота производили отрезвляющее и иногда потрясающее действие на западно-русское общество. Из сочинений И. В. известны следующие: 1) Обличение диавола миродержца и прелестных лов его века сего, скоро погибающих, от совлекшегося с хитро уплетенных сетей его голяка и странника, ко другому будущему веку, грядущему, учиненное; 2) Послание ко львовскому братству и прочим православным южно-руссам; 3) Послание к старице Домникии; 4) Послание к Иову Княгиницкому; 5) Позорище мысленное, — сочинение, написанное по поводу изданной во Львове в 1614 г. книги о священстве Иоанна Златоуста; 6) Извещение краткое о латинских прелестях; 7) О еретиках; 8) Загадка философам латинским; 9) Писание до всех вообще в лядской земле живущих; 10) Послание к князю Василию Острожскому; 11) Писание к утекшим от православной веры епископам; 12) Краткословный ответ Феодула; 13) Порада об очищении церкви; 14) След к постижению и изучению художества, приводящего к царствующей бессмертной и вечной правде и др. Кроме литературных трудов И. В. замечателен еще своим участием в возрождении и устройении западно-русского монашества. Скончался И. В. около 1630 г.

Протоиерей Ф. Титов

Иоанн (в мире Адам) Поцей

Иоанн (в мире Адам) **Поцей**, униатский владими́ро-во́лыньский и брестский епископ (1655 — 1666 г.), был внук известного второго, — по общему счету, — униатского митрополита Ипатия Поцея и один из 12 сыновей брестского земского судьи Петра Поцея. Сделавшись владими́ро-во́лыньским униатским епископом, И. П. принимал все меры к тому, чтобы, по возможности, обеспечить свою епархию и, в частности, кафедру от происходившего тогда казацкого движения. Он реставрировал — частью даже на собственные средства — свою кафедру во Владимире — Во́лыньском и в Бресте, которая пред ним была полуразрушена. И. П. был горячим ревнителем. унии, поддержанию и распространению которой содействовал своими трудами в самое критическое для нее время: созывал провинциальные соборы духовенства, часто производил визитацию церквей, учил клир и народ. Одно время, когда униатская митрополичья кафедра оставалась свободною, И. П., в качестве протонотария униатской митрополии, вместе с другими униатскими епископами принимал меры к успокоению и устройению униатской западно-русской церкви. Иоанн Поцей скончался 15 сентября 1666 г.

Протоиерей Ф. Титов

Иоанн Малаховский

Иоанн Малаховский, униатский епископ перемышльский, самборский и санкцкий (1669—1691 г.), происходил из знатного дворянского рода, владевшего поместьями в мстиславском воеводстве и находившегося в родственных отношениях со многими аристократическими фамилиями Польши и Западной Руси. Образование свое И. М. закончил в римской коллегии св. Афанасия, с званием доктора богословия. Возвратившись на родину, он занимал должность сначала проповедника в Жировицах, а потом игумена одного из виленских монастырей, а в 1669 г. был утвержден в звании перемышльского епископа. Но положение его в Перемышле было весьма непрочным, так как униаты в перемышльской епархии были весьма малочисленны. Епархия эта оставалась в то время почти вся в православии и находилась под управлением православных епископов. В 1680 г. православным епископом в Перемышле сделался Иннокентий Винницкий. И. М. проживал сначала в Ярославле, а затем переселился в Варшаву, где и жил при дворе короля Яна III Собесского до 1692 г., когда был назначен епископом в Холм. Но прежде, чем получился утверждение этого назначения, И. М. скончался около 12 февраля 1693 г.

Протоиерей Ф. Титов

Иоанн Максимович

Иоанн Максимович, митрополит сибирский и тобольский († 1715 г.). Время и место рождения И. М. точно неизвестны [но полагают, что это было в г. Нежине в декабре 1661 года]. Воспитывался он в Киево-Могилянской коллегии, из которой вышел около 1669 г. и в которой впоследствии был профессором. В 1680 г. видим его иеромонахом Киево-Печерской Лавры, с древними грамотами которой, — для их утверждения, — он приезжал в этом году в Москву. В 1685 — 1690 г. И. М. был проповедником в Киево-Печерской Лавре, при чем 1684—1696 г.г. состоял наместником Брянского Свенского Успенского монастыря, подчиненного тогда Лавре (см. у П. Строева, Списки иерархов, Спб. 1877, стр. 907). В 1696 г. И. М. был сделан архимандритом черниговского Елецкого Успенского монастыря, а 10 января 1697 г. был хиротонисан в архиепископа черниговского (см. там же 514). 15-летнее управление И. М. черниговскою епархией ознаменовано усиленными заботами его о просвещении духовенства, а в 1700 г. он положил основание черниговскому коллегиуму (см. в прибавлениях к „Черниговским Епархиальным Известиям» за 1870 — 1871 г.г. статью Н. Докучаева, О первых годах существования черниговской семинарии). 11 марта 1712 года И. М. был назначен митрополитом сибирским и тобольским. Скончался он в Тобольске 10 июля 1715 г. И. М. оставил после себя много сочинений, писанных отчасти стихами, отчасти прозой, Из первых известны: 1) „Богородице Дево“ (изд. в Черн. 1707 г.); 2) Алфавит святых (Черн. 1705 г.); 3) Размышление о молитве „Отче наш» (Черн. 1709 г.); 4) Осмь евангельских блаженств (Черн. 1709 г.); 5) Синаксар о победе под Полтавою (Черн. 1710 г.). К числу прозаических произведений его относятся: 1) Зерцало, где помещены 3 проповеди И. М. (Черн. 1705 г.); 2) Феатрон, или позор нравоучительный (Черн. 1708 г.); 3) Богомыслие в пользу правоверным (Черн. 1710 и 1711 г.г.); 4) Духовные мысли (изд. в Москве 1782 г.); 5) Путник (остался не изданным). Кроме того, И. М. занимался переводами, из которых известны: 1) Царский путь креста (Черн. 1709 г.) и 2) Илиотропион (Черн. 1714 г.).

Протоиерей Ф. Титов

Иоанн Тудорович

Иоанн Тудорович, игумен шкловского Воскресенского монастыря могилевской губернии († после 1761 г.), был одним из замечательных сподвижников белорусских епископов — Иеронима Волчанского и особенно Георгия Конисского. Обладая выдающимся практическим умом, И. Т. оказывал поименованным архипастырям, борцам за веру и народность русскую в Западной Руси, незаменимую услугу тем, что помогал им в устройении православных монастырей и был посредником в отношениях их с русским правительством. В качестве уполномоченного Иеронима Волчанского и Георгия Конисского, И. Т. неоднократно путешествовал в С.-Петербург, где хлопотал по делам епархии и вообще православия в Белорусском крае, а равно ездил в Москву, где собирал пожертвования на восстановление православия в Белоруссии. И. Т. был сначала (около 1749 г.) строителем борисовского монастыря (теперь в минской губернии), а впоследствии игуменом Воскресенского шкловского монастыря, где, кажется, и скончался.

Протоиерей Ф. Титов

Иоанн Шушерин, иподиакон при патр. Никоне и автор известного „Жития“ этого иерарха. Биографические сведения о нем исчерпываются теми немногими данными, какие мимоходом сообщены в названном произведении, да двумя-тремя упоминаниями в современных официальных документах. Родиною Ш. был Великий Новгород, где он и сделался впервые известен Никону в бытность здесь последнего митрополитом. Во время бунта 1650 г. еще малолетний Иоанн, в числе других митрополичьих „домочадцев“, перенес не мало неприятностей от новгородских мятежников. Дальнейшие обстоятельства его жизни тесно связаны с переменами в судьбе его высокого покровителя: с детства воспитанный знаменитым иерархом и возмужав „при бедре его“, И. Ш., в звании патриаршего „поддиака“, был одним из близких людей к „великому государю“ — патриарху в пору его беспримерного могущества и сохранил неизменную преданность своему благодетелю в тяжелую годину бедствий. После добровольного оставления Никоном патриаршего престола (в 1658 г.) И. Ш. удалился вместе с ним в Воскресенский монастырь и здесь был свидетелем трудов патриарха по устройению этой обители; он же, в числе немногих приближенных лиц, сопутствовал Никону при вызове его на суд вселенских патриархов (в 1666 г.). Арестованный при самом въезде в Кремль, И. Ш. был представлен к царю и лично им подвергнут расспросу о „недоведомых вещах“, а затем отослан в приказ тайных дел, где и просидел 11 дней. После того он еще более трех лет оставался в Москве „за крепкою стражею“ в качестве важного свидетеля при расследовании разных обстоятельств, связанных с делом п. Никона. Так, в апреле 1667 г. он привлекался, вместе с другими лицами, к допросу по делу о еврее-выкресте Дамиане, обвинявшемся в том, что он продолжает „держатъ жидовскую веру по прежнему“ (Дело о патр. Никоне, изд. Археогр. Коммис., стр. 319). Пребывание „за разными стражи“ в Москве сменилось ссылкой в Новгород, где И. Ш. пробыл 10 лет. Отсюда он был освобожден, уже в царствование Феодора Алексеевича, по ходатайству большой почитательницы п. Никона, царевны Татьяны Михайловны. Взятый ею к Москве в звании крестового дьяка и пользуясь ее широким покровительством, И. Ш., одушевляемый благодарною памятью о своем благодетеле, показал много усердия о завершении постройки соборного храма с приделами в Воскресенском монастыре. О размерах его пожертвований на этот предмет дает некоторое понятие запись в одной из описных книг монастыря — за 1685 г. (см. архим. *Леонида*, Историч. описание ставропигиального Воскресенского, Новый Иерусалим именуемого, монастыря, стр. 264). В этой обители желал он найти и место последнего упокоения неподалеку от гробницы великого патриарха. Желание это осуществилось: скончавшийся — нужно думать — в 80 годах XVII в., И. Ш. похоронен. в притворе церкви Михаила Архангела (внутри соборного Храма Воскресения), приведенной к окончанию усердием его и сына его Михаила, — Написанное Шушериным „Житие святейшего патриарха Никона“ составлено им, вероятно, уже в последние годы жизни. О многом И. Ш. рассказывает, как очевидец, об остальном — со слов самого патриарха или близких к нему лиц, деливших с ним годы изгнания. Это дает сочинению, несмотря на его явно апологетический и отчасти панегирический характер, значение весьма важного первоисточника для истории знаменитого иерарха. „Житие“ дошло до нас в довольно большом количестве списков, которые почти все принадлежат XVIII веку, и было три раза издано печатно: дважды в Спб. (в 1784 и в 1817 г.г.) и один раз в Москве (1871 г.).

И. Громогласов

Иоанн оптинский

Иоанн оптинский, иеросхимонах козельской Оптиной пустыни калужской губернии, родился в 1763 году, умер 4 сент. 1849 г. Воспитывался среди раскольников, но потом присоединился к православной церкви и сделался ревностным поборником ее. С 1839 г. жил в Оптином предтечевом скиту, где постригся в монашество и принял схиму. Он сообщил в своих сочинениях много сведений о разных раскольнических толках, в которых был сам. Из сочинений его известны: „О древности трехперстного сложения“ и „Дополнение сочинения о трехперстии“ (Москва 1839 г.), „Духовные мудрования некоторых раскольнических толков“ (М. 1841 г.), „О непоколебимости и важности св. церкви“ (М. 1849 г.).

П. Тычинин

Иоанн, еп. смоленский

Иоанн, еп. смоленский, в мире Владимир Сергеевич Соколов, сын священника Вознесенской церкви, в бывшем Варсонофьевском мон., род. 5 июля 1818 г. Кровный москвич, — он обучался в московской Семинарии (1832—1838 г.) и Академии (1838 — 1842 г.), последнюю кончил вторым магистром в июле, а в августе (29) в день Усекновения Главы Иоанна Предтечи 1842 г. постригся в монашество с именем Иоанна¹; 28 сент. молодой, но даровитый монах, полюбившийся м. Филарету и прозванный „филаретиком“, определен бакалавром в москов. Акад. по классу нравственного и пастырского богословия; в сент. 1844 г. определен помощн. библиотекаря и перемещен на кафедру Свящ. Писания; в декабре того же года, по желанию Обер-Прокурора св. Синода гр. Протасова, перемещавшего талантливых монахов в столицу, Иоанн переведен в петербургскую Академию на кафедру канонического права, которую занимал в продолжение десяти лет. Плодом его ученых занятий по церковному праву был „Опыт курса церковного законоведения“, доставивший ему в октябре 1853 г. редкое в то время звание доктора богословия. Сверх бакалаврской должности в петерб. Акад., он нес обязанности: помощн. инспектора (с февр. 1845 г. по ноябрь 1848 г.), члена Комитета для рассмотрения конспектов преподавания учебных предметов в дух. семинариях (с июля 1845 г.), действит. члена акад. конференции, члена спб. комитета дух. цензуры (с 1848 г.), чл. ком. по пересмотру переводов богослужебных книг на татар. яз. и чл. ком. для рассмотрения программ философских и богословских наук для высших заведений Мин. Нар. Просв. (с 1850 г.); в 1851 г. Иоанн назначен инспектором Академии и возведен в звание экстраординарного профессора, в 1852 г. — ординарного; в 1851 г., в сане архимандрита (с 1847 г.), получил орд. св. Анны 2 ст., в 1855 г. — св. Анны 2 ст. с императорскою короной. В янв. 1855 г. архим. Иоанн назначен ректором спб. духовной Семинарии, но остался членом академическ. конференции и внешнего акад. правления. Ректорство в Семинарии, соединенное с членством в Консistorии и другими занятиями, неподходящими ученому монаху, не удовлетворяло его: он стремился снова в Академию. Скоро его желание исполнилось: 17 марта 1857 г. архим. Иоанн назначен ректором молодой еще казанской Дух. Акад., где ровно чрез месяц получил важную тогда награду — орд. св. Владимира 3 ст. В Казани он также был членом Консistorии; в 1863 г., когда написал трактат „О монашестве епископов“, он награжден из Кабинета наперстным крестом с драгоценными камнями. Прослужив в казанской Академии семь лет, архим. Иоанн 31 марта 1864 г. с надломленным уже здоровьем перемещен ректором в спб. Акад. Оставаясь ректором Акад., он 12 янв. назначен, а 17 янв. 1865 г. возведен в епископа Выборгского, викария с.-петербургского. Не прослуживши на этот раз трех лет в Академии, он 9 ноября 1866 г. получил самостоятельную смоленскую кафедру, упрочившую за еп. Иоанном название „смоленского“. Не надолго хватило надломленных физических сил для самостоятельной деятельности Иоанна в Смоленске. 16 марта 1869 г., в воскресенье, он отслужил литургию, после которой принимал начальника губернии с семейством, беседовал с ними и казался здоровым. Около половины 2 часа дня совершил прогулку по городу, объехал несколько городских улиц, но, возвратившись домой, почувствовал слабость: скоро ноги у него отказались ходить, а руки держать. В 10 час. веч. он лег в постель, запершись на ключ, а в 11 ч. утра 17 мар. его нашли мертвым, лежащим на полу, подле своей постели, с чулком в руках. Так без свидетелей и преждевременно прекратилась трудовая и надломленная жизнь знаменитого русского иерарха, любившего одиночество.

Имя Иоанна еписк. смоленского одно из почтеннейших имен среди имен выдающихся русских иерархов, оставивших неизгладимый след в истории русской богословской мысли и

православной науки. Он счастливым образом соединял в себе самые многосторонние дарования, которые редко соединяются даже в выдающихся талантах. В его лице объединились ученый творец системы церковного законоведения, глубокомысленный богослов, блестящий проповедник-моралист и публицист, ревностный пастырь и администратор.

I. *Канонист*. Труды Иоанна по церковному законоведению занимают первое место среди всех его ученых трудов и начались еще на студенческой скамье составлением курсового (магистерского) сочинения „О Стоглавом Соборе“, напечатанного чрез 18 лет в жур. „Прав. Собесед.“ 1860 г., чч. II и III. Заняв кафедру каноники в с.-петербургской Акад. (1844 — 1854 г.), Иоанн всецело отдался изучению своего предмета и явился основателем научной и систематической разработки по широкому плану науки православно-церковного законоведения, доставившей ему не только ученую степень доктора Богословия, но еще репутацию „первостатейного законоискусника и канониста православной церкви“. В своей капитальной систематической работе „Опыт курса церковн. законоведения“ вып. I и II, изд. 1851 г. Спб., Иоанн почти не имел предшественников; по этому он приступил к изучению церк. права путем историко-генетическим. В „Опыте курса“ он прежде всего определяет понятие науки в связи с понятием о церкви, затем сообщает подробные исторические сведения о происхождении самых источников церк. права древней церкви и их каноническом достоинстве (вып. 1 с I по IV в., вып. II с IV по IX в.). Указав постепенное составление церк. канона с первых веков, а также появление номоканонов (Иоанна Схоластика, п. Фотия), Иоанн называет толкователей их, затем переходит к рассмотрению основных канонических правил церкви (прав. св. Апост., отцов церкви, вселенск. и помест. соборов, соборов IX в. и дополнительных статей в древнем церковном каноне), при этом не чуждался зап.-европ. канонической литературы, но пользовался из нее только лучшим и согласным с православною наукой. Подробно изъяснив смысл основных источников церк. права, он тем самым подготовил материал для систематического изложения основных норм церковного права. Эти объяснения до настоящего времени не утратили своего руководственного значения для понимания правил древней вселенск. церкви, даже после перевода на русский язык толкований на правила греческих толковников XII в. Зонары, Аристина и Вальсамона. Важная заслуга Иоанна для науки церк. права заключается еще в том, что он, как глубокий знаток учения правосл. церкви, указал в своих канонических трудах основные начала церковного права именно правосл. церкви, в отличие от права католического и протестантского. Церковное законоведение оставалось всегдашнею специальностью Иоанна. К этой области относится большая часть его ученых работ, представляющих собою ряд лекций по каноническому праву и назначавшихся в состав последующих III и IV вып. изданного им „Опыта курса“. Эти статьи печатались в жур. „Христ. Чтение“ и частью вошли в изд. Опыт..., но больше в „Правосл. Собеседн.“

Таковы: 1) Об основаниях русск. цер. права («Хр. Чт.» 1846 г. т. IV, две статьи); 2) Изложение древних законов прав. каф. церкви (там же 1849 г. т. II, две статьи); 3) Правила соборов вселенских II, III, IV, пято-шестого Грульского (там же 1850 г. тт. I-II, четыре статьи); 4) Особенности преимуществ прав. каф. ц. («Прав. Собесед.» 1857 г. кн. IV); 5) Устройство церк. иерархии (там же 1858 г. т. I); 6) Управление вселенской христовой ц. (там же); 7) Основания поместного управления прав. церквей (там же); 8) О способах обращения иноверцев к прав. вере (там же); 9) Охранение правосл. веры в отечестве (там же т. II); 10) Основания церковного суда (там же); 11) Устройство богослужения в отечественной ц. (там же); 12) Обзорение древних форм поместного церковн. управления (там же, т. III); 13) Нечто о современных отношениях римск. ц. к православной; эта статья написана в Казани по поводу сочинения А. Востокова, Об отношениях римск. ц. к другим церквам („Прав. Соб.“ 1858 г. т. III); 14) Общество и духовенство — по поводу современных нападений на духовенство в светских журналах (там же

1859 г. т. I); 15) Предисловие к переводу статьи Матфея Властаря о времени празднования Пасхи — для издания этого перевода (там же); 16) О вселенских соборах вообще — к изданию Деяний соборных (там же в прилож. Деяний); 17) Обзор церковных постановлений о крещении и миропомазании (там же т. I); 18) О причащении и покаянии (там же); 19) О священстве (там же т. II); 20) О браке (там же т. II и III); 21) Древние правила церковного суда (там же т. II); 22) Об основных началах русского церковного права (там же 1860 г. т. I); 23) Действие греческого номоканона в древней России по церковно-судным делам (там же); 24) Церковное запрещение и разрешение (там же, т. III); 25) Стоглавый собор (там же II и III тт.); 26) О монашестве епископов (там же 1863 г. I и II и отдельно); это сочинение написано в Казани по поручению Об.-Прокур. св. Синода А. П. Ахматова [переиздавалось и отдельно, напр., Почаевскою Лаврой в Почаеве 1905 г.]. После перевода из Казани в Петербург Иоанн напечатал статьи: 27) О свободе совести («Христ. Чт.» 1864 г. III и 1865 г. I — II); 28) О церковном законодательстве (там же 1865 г. I); 29) Церковь и государство (там же); 30) Церковный суд внешний или общественный (там же); 31) О соединении англиканской церкви с православной (там же).

Иоанну, в бытность его ректором казан. Акад. и главным редактором „Правосл. собеседника“, принадлежит инициатива замечательного издания „Деяний“ семи вселенских и девяти поместных соборов в русск. переводе, а также издания с рукописей: Стоглава, сочинений Максима Ррека, инока Зиновия Отенского „Истины показания или обличение на ересь нову“ и нектор. др. Исследования и статьи Иоанна по церковному праву запечатлены силою большого таланта и широкой учености. В качестве лекций, они поглощали внимание слушателей и стоят выше лекций по богословию, читанных Иоанном в Москве, Казани и Петербурге.

II. *Богослов.* Богословские чтения Иоанна начались в москов. Академии по предмету *нравственного или деятельного богословия*. Речь „Вера — основание нравственности...“ („Прав. Соб.“ 1857 г. ч. III) и трактат „О надежде христианской“, как отрывки из московского курса (1842 — 1844 г.), изданы в Петербурге в 1897 г. *Общ. распр. религ.-нрав. просвещ. в духе прав. ц.* вместе с его лекциями из третьей части *деятельн. христиан. Богословия (Аскетика)* 1) о силах духовных, потребных для подвигов христианского благочестия, 2) о нравственном состоянии человека, благодатию возрожденного, 3) о таинствах вообще, 4) о покаянии, 5) причащении, 6) об елеосвящении, 7) о молитве, 8) о законе евангельском, 9) о благодатном возрождении и обновлении человека, 10) о воспитании, 11) о расположениях противных вере. Только первые лекции до отдела о таинствах представляют собою попытку систематического изложения науки в виде руководства с определениями, заголовками и написаны сжатым языком; остальные лекции представляют отдельные трактаты, далеко необработанные с внешней и внутренней стороны. Они изданы с собственноручной рукописи лектора-бакалавра, но несколько обработаны при издании.

Лекции по *догматическому богословию*, читанные в казанской и петербургской Академиях, также не представляют систематического курса. Лучшие из них, читанные в Казани VII курсу, в 1857 — 1858 акад. г., до сего времени не изданы в печати и хранятся в библиотеке казан. Дух. Акад. в том беловом экземпляре, который представлялся на просмотр самому профессору. По содержанию они относятся к последнему отделу догматики — о последних судьбах человека, о смерти, частном суде, о загробной жизни. Эти предметы представляли архим. Иоанну обширное поле для философских соображений и от части фантастических построений; посему эти лекции запечатлены не характером научности, а силою личного таланта и собственных оригинальных взглядов богослова-философа. Лекции VIII курсу (1858—59 г.) обнимали начальные отделы догматики — введение в науку, о догматах веры вообще, об откровении и разуме, о Боге и о Св. Троице, о творении мира, о происхождении зла в мире, о природе зла и его судьбе, о добрых и злых духах, о происхождении рода человеческого, о

грехопадении душ, о первобытном состоянии и падении человека. Первые из казанских лекций, читанных VIII кур., до общего учения о Св. Троице включительно, равно и петербургские лекции (XXVI и XXVII кур. в 1865—1866 гг.) о промысле Божиим и о Лице И. Хр. изд. в „Христ. Чтен.“ 1874—1877 г., а затем несколько систематизированы и переизданы вместе с лекциями по нравственному богословию. — Ректор-профессор приехал в Казань довольно утомленным после усиленных занятий по предмету церк. права в Петербурге. Это обстоятельство, а также составление проповедей и сложные ректорские обязанности много мешали ему заняться приготовлением систематических и строгонаучных лекций для аудитории; он их не писал и не читал по тетради, а говорил сидя неподвижно, опустив глаза в книгу (Новый Завет или том Догматики Макария), из которой прочитывал нужные тексты или места из св. отцов церкви. Так было в Казани; в Петербурге, напротив, он ходил по аудитории с Евангелием в руках. Он говорил спокойно и не громко, не спеша, без особых интонаций, но ясно, четко, языком правильным и уверенным докторальным тоном, не допускавшим и мысли о сомнении или возражении. В Казани он читал лекции только двум курсам, а затем уступил кафедру богословия достойному Хрисанфу (Ретивцеву) и снова выступил лектором уже в петерб. Академии. Догматические лекции изданы по записям студентов, но просмотренным самим профессором-ректором. В своих богословских чтениях Иоанн, как *догматист*, старался самостоятельно осмыслить и логически уяснить содержание догматов и указать отношение разума к откровению; как *моралист*, он выяснял мало разработанные тогда русскими богословами вопросы о нравственном возрождении человека благодатью, о значении таинств (особенно покаяния и причащения) для нравственной жизни человека и важность христианского воспитания; как *апологет* он защищал христианство от нападения неверующих мыслителей (о Лице И. Хр. против Ренана), хотя антихристианских доктрин он, в большинстве случаев, касался как бы мимоходом и в самых общих чертах. Как богослов, Иоанн останавливался более на положительном раскрытии и уяснении общих вопросов из христианской православной догматики и морали, при этом старался подойти к предмету новым путем и придать ему характер не только современности, но и практичности. „Наша наука (академическая — богословская), — говорил Иоанн, — должна быть не отвлеченно-туманною, не праздно-созерцательною; она должна быть положительна в своем приложении к жизни, и не нашей только (академической), но и общей, и не духовной только, а и внешней, общественной, ибо начала религиозные составляют основные начала всеобщей жизни народа..“ Все это порождало в слушателях множество мыслевозбуждающих идей и положительно увлекало аудиторию на богословских лекциях Иоанна, подобно тому, как проповеди его, при своей новизне и современности, всецело овладевали вниманием слушателей.

III. *Проповедник*. Проповедничество Иоанна началось со времени его бакалаврства в московской Акад., но развилось в Петербурге со времени ректорства в Семинарии и составляло всегдашнюю славу его. В проповедничестве Иоанна можно различать два периода или направления: в первый период проповеднический талант Иоанна развивался в направлении, согласном с его профессорской деятельностью, почему самые проповеди носят характер преимущественно нравственно-догматический; во второй период Иоанн выступает проповедником — публицистом, отвечающим на злобу дня, обсуждая церковные и общественные вопросы, выдвинутые крымскою войной и крестьянскою реформой. Поэтому крымскую войну можно назвать рубежом второго лучшего периода в проповедничестве Иоанна.

В печати известны до 60 проповедей его: 1) Слово на память преп. Сергия Радон. чуд.; 2) Слово на Нов. (1849) год и в день рожден. Е. И. Высочества В. К. Елены Павловны; 3) Сл. в д. рожд. Госуд. Имп. Александры Феодоровны; 4) Сл. в д. восшествия на престол Госуд. Имп. Николая Павловича (20 нояб. 1854 г.); 5) С. в Вел. Пяток и день Благовещения; 6) С. в д. св.

Николая; 7) С. в д. свящ. венч. и помаз. на царство Импер. Александра Николаевича; 8) С. при 40 дневн. поминовении м. Никанора; 9) С. в Нед. Православия и при восшеств. на прест. имп. Александра Николаевича; 10) С. в Нед. Крестопокл. и пред началом выборов в дворянстве С.-Петербур. губ. с горячим обращением: „Народ Помни Бога!“ 11) Вера — основание истинной нравственности; 12) Бес. в нед. 5 по Пасхе о Самарянине; 13) С. в д. Возд. Честн. и Жив. Кр. Господня; 14) С. в д. собора Архистр. Михаила и тезоименитства В. Кн. Михаила Николаевича; 15) Последние дни страстной Седмицы и первый день Пасхи — образы последних дней мира и образы будущего века; 16) Суд Божий и суд человеческий; 17) Беседа при начале учения; 18) С. о духовном просвещении России; 19) Несколько слов о вере в народном просвещении России. Эта речь произнесена на академич. акте 1858 г. и заканчивается замечательными словами: «Помни Россия, что в тот день, когда ты посягнешь на свою веру, ты посягнешь на свою жизнь»; 20) Сл. «Рождение Христа» и «возрождение человечества»; 21) С. Привет церкви отечеству на Новый (1859) год; 22) Сл. об освобождении крестьян в д. восшеств. на престол Импер. Александра Николаевича; 23 — 28 — шесть бесед, в продолжение Вел. Поста, произнесенных в Казани в академическом храме, при громадном стечении слушателей и носящих общее заглавие «народное покаяние»; 29) Речь при наречении Иоанна в сан епископа и 30) Загородное поучение. Все эти слова, беседы и речи печатались в ж. «Христ. Чтен.» и „Правосл. Собесед.“ и, к сожалению, до сего времени не изданы отдельно.

Речи, поучения и беседы, произнесенные в Смоленске, изданы в особом сборнике (Смоленск. Изд. 1 — 1871 г., изд. II — 1866 г.). В него вошли: 1) Речь 6 дек., 1866 г. по прибытии в Смоленск в кафедр. соб.; 2) при первом служении 11 дек. 1866 г.; 3) Поучение в д. Рож. Христ.; 4) на Новый (1867) год; 5) на Новый (1868) год; 6) Речь в смолен. учил. дев. дух. звания 22 янв. 1867 г.; 7) Поуч. в Смол. Возн. ж. м. 2 февр. 1867 г.; 8) Беседа в первую неделю В. Поста при торжестве Православия (18 февр. 1868 г.); 9) Бес. в нед. Православия (9 марта 1869 г.); 10) Бес. в д. восш. на прест. Имп. Александра Николаевича (19 февр. 1867 г.); 11) Поучения в тот же день 1868 г.; 12) и 1869 г. Беседы в последние дни страстной недели 1867 г. 13) На утрени Вел. пятницы при чтении XII еванг.; 14) На вечерни Вел. Пятницы; 15) На утрени Вел. Субботы, в 1868 г.; 16) В воскресный день 6-й нед. Вел. Поста; 17) В понедел. страстной недели и д. Благовещения; 18) В Среду; 19) На утрени Велик. Пятницы; 20) На вечерни... 21) На утрени В. субботы; 22) Беседа в день Пятидесятницы 1868 г.; 23) в д. св. равноап. в. кн. Владимира (15 июля 1867 г.); 24) в д. Успения Бож. [Мат.](#) (15 августа 1867 г.); 25) в тот же день — 1868 г.; 26) Поучение в г. Вязме при освящении придела в Соборе (24 сен. 1867 г.); 27) Бесед. в д. Явления Смолен. иконы Б. М. — Одигитрии (28 июл. 1867 г.); 28) Поучение в Вяземск. ж. м. (26 сен. 1867 г.); 29) Бес. в д. Рожд. Хр. 25 дек. 1866 г. (по первому изданию).

Помимо изданных, Иоанн произнес не меньше 60 проповедей, неизвестных в печати. Во всех своих проповедях он выступал глубокомысленным и убежденным христианином экзегетом, патриотом и психологом, понимающим сердце человеческое. Поэтому его проповеди имели сильное влияние не только на ум, но и на волю; они производили не только впечатление, но вселяли убеждение. Догматические мысли, нравственные принципы, общие психологические и исторические наблюдения, сильная логика и выразительность речи, проникая проповеди Иоанна, сохранили за ним всегдашний жизненный интерес. Это можно сказать даже о тех проповедях, содержание которых обуславливалось состоянием тогдашнего русского общества и новыми веяниями в области жизни и мысли (ряд реформ освободительной эпохи, направлявших русскую жизнь на новый путь, материализм и натурализм, проникшие в русскую мысль). В смоленских проповедях он, между прочим, говорил о женском образовании, женской эмансипации, о свободе политической и гражданской, о гласности, о принципах суда и судящей совести и т. п. По всей справедливости преосвящ. Иоанна называют отцом и инициатором

жизненного направления в русской церковной проповеди. В его лице церковная проповедь, как и вообще духовно-литературное слово, спускались с своих отвлеченных высот к действительной жизни и касались ее современных злб и вопросов. Это особенно заметно сказалось на издании редактируемого Иоанном жур. „Правосл. Собеседник» за первые (1857—1859) годы его ректорства в каз. Академии. В журнале были помещены речь А. П. Щапова: „Голос древ.-рус. церкви об улучшении быта несвободных людей“; самого Иоанна „Общество и духовенство“, „О вере в народном просвещении в России“, „Слово об освобождении крестьян“ и др. Это новое направление духовно-литературного слова навлекло подозрение на журнал и главного его редактора, так что оригинальные статьи „Прав. Собес.“ переданы были московской цензуре².

Иоанн редко говорил проповеди экспромтом; большею частью он приготовлял их к произношению самым тщательным образом, даже в мелких подробностях; но говорил их наизусть, как и лекции, не громко, спокойно, за то выразительно. Его церковная беседа походила на безыскусственную домашнюю беседу, но лилась из уст оратора с поразительной логичностью и безостановочно, или прерывалась каким-либо вопросом, который спокойный вития как бы задавал слушателям для самостоятельных размышлений.

В Казани, когда Иоанн говорил в академ. храме свои знаменитые слова и речи, он обыкновенно давал студентам знак рукою, и они плотною стеной окружали амвон, отделяя оратора от публики, — после этого он начинал говорить. В Смоленске он всегда говорил проповеди в одной и той же белой митре с золотой сеткой, которую смольняне прозвали „шапка говорун“; говорил он без аналоя, с посохом в руках. Проповеди Иоанна всюду привлекали массу слушателей и выслушивались с затаенным дыханием. Так было в Казани, Петербурге, так было и в Смоленске, где Иоанну суждено не долго быть самостоятельным архипастырем.

IV. *Пастырь и администратор.* В сане епископа смоленского Иоанн был живым примером пастыря — руководителя. Интересы церкви и духовенства, пастырей и паствы, были особенно близки Иоанну; они были сущностью и целью его епископского служения. В своем лице он представил пример осуществления того общего требования от пастыря, по которому пастырь, как церковный и общественный деятель, должен сообразовать свою деятельность с современною действительностью, имеющею свои особенности, ей присущие по ходу исторического развития народа (смоленские проповеди).

„Что такое епископ — пастырь церкви в истинном смысле слова?“ — спрашивал преосв. Иоанн при вступлении на смоленскую кафедру, и сам же отвечал: — „Не учитель только, хотя и высший, в предметах веры и благочестия, не совершитель только торжественного богослужения и руководитель священства, не судья только главный дел совести и дел официально-церковных, наконец, не начальник только духовного сословия, — пастырь-епископ есть высший руководитель народа на пути духовной жизни, наблюдатель общественной нравственности, хранитель и защитник высших духовных потребностей и пользы народа, предстатель за его душу и совесть и за благо вечное пред Богом и человеком, на небе и земле; это, наконец, представитель церкви православно — кафолической в данном месте, ее законов, ее прав, ее сил, ее целей...“

Будучи именно таковым, Иоанн настойчиво требовал, чтобы и все брались за пастырство не но привычке, по наследству и происхождению, но понимая важность и высоту служения. Главным условием успеха пастырской деятельности он считал любовь и единение духа между пастырем и паствой. Паства это союз душ, управляемый пастырем, для усиленной борьбы с врагами веры и церкви и совершения общего всем спасения, — это „крепость, которая должна быть оплотом для самой религии и церкви“. Беседа пастыря с паствой скорее всего служит их тесному единению. Поэтому Иоанн обратил особенное внимание на проповедническую деятельность пастырей в смоленской епархии в форме живых бесед — катехизических

поучений и выработал очень подробную программу этих поучений. Желая видеть в пастырях не только людей призванных, но и образованных, Иоанн обратил особенное внимание на смоленскую Дух. Семинарию, как в образовательном, так и в воспитательном отношении: как от преподавателей, так и от учеников он требовал серьезного исполнения своего долга и был особенно строг к ученикам с плохими успехами и дурным поведением; в экономии ценил аккуратность и бережливость... Практический характер образования в жен. епарх. училище при нем должен был уступить научному, а начальница училища игуменья соседнего с училищем вознесенского жен. м. уступила место вдове священника Крыловой, окончив. кур. в с.-петерб. Елизаветин. училище. Библиотеки для духовенства он считал положительно необходимыми. Знакомый с раскольническим вопросом еще на студенческой скамье, работая над сочинением о Стоглавом Соборе, а затем занимая кафедру раскола в казанской Академии, еп. Иоанн обратил внимание на раскол в смоленской епархии. Сущность его он полагал в противлении церковной власти темных народных масс. Поэтому лучшей мерой к искоренению раскола он считал обстоятельное расследование и религиозное образование народа при руководстве духовенства, почему желал умножения церковно-приходских школ. Он также возлагал много надежд на приходские попечительства и их деятельность для развития приходской жизни и народного просвещения. Но слишком кратковременное служение еп. Иоанна на самостоятельной смоленской кафедре (9 нояб. 1866 г. — 11 мар. 1869 г.) лишило возможности этого выдающегося и образованнейшего иерарха практически осуществить свои пастырские идеалы, которые теоретически начали вырабатываться у него с первого года академической службы на кафедре пастырского богословия в москв. Академии. Памятником преподавания Иоанна Свящ. Писания в моск. Акад. может служить „Опыт изъяснения ветхо-заветн. кн. Свящ. Писания, — из записок на кн., Исход“, одиннадцать статей, помещенных в „Прав. Собес“. 1860 г. I-III чч. Памятником своего официального наблюдения за преподаванием Закона Божия в светских учебн. заведениях он оставил статью „О преподавании Богословия в наших университетах“ (Хр. Чт. 1866 г. I).

V. *Внешность и характер* Иоанна так же оригинальны, как и его талант, взгляды, речь и т. п. Он был небольшого роста, но старался казаться большим даже при посредстве высоких клобуков; манера держаться гордо придавали ему некоторое величие. Лицо его было некрасиво, неправильно, с глубокими складками на щеках и несколько искривленными губами и сообщало презрительности его mine, но высокий, хорошо развитой лоб, сильный и пронизательный взгляд больших глаз и умное выражение придавали его лицу оригинальность, даже своего рода красоту. Движения его были нетерпеливы и порывисты, голос не громкий, но ясный, твердый и повелительный, речь — докторальная, довольно медленная и внушительная. В разговоре он становился к собеседнику боком, изредка бросая на собеседника боковые пытливые взгляды и озадачивая быстрыми отрывистыми вопросами. Когда он хотел быть любезным, лицо его прояснялось, речь делалась увлекательною; в это время он до того был умен, светски-приличен и даже красив собою, что им можно было очароваться. Таков он был, напр., при приемах разных влиятельных посетителей казанской Академии (1857 г. принца П. Г. Ольденбургского, Об.-Прок. св. Синода гр. А. П. Толстого, в 1858 г. посланника Сев.-Америк. Штатов, в 1861 г. 18 авг. Государя Наследника Николая Александровича). С немногими своими знакомыми он был также ласков. Знакомства у него было очень мало. В Казани у него было близкое знакомство только с семейством вице-губернатора Андреева, почему у всех он слыл за человека грубого и нелюдимого. На самом же деле он, живя замкнуто и как бы неприступно, дорожил только своим временем и не хотел терять его на болтовню с людьми, вовсе для него неинтересными. Уединение и самоуглубление, уклонение от развлечений были постоянными спутниками его домашней трудовой жизни в области мысли, чуждой празднословия. Он избегал общества и не

любил торжественности даже в архиерействе. Будучи ректором казанской Академии, в сане архимандрита, он часто отказывался от участия в архиерейских служениях, чем навлекал на себя подозрение даже в неблагочестии; в академическом храме он также служил редко и не любил долгих служб, как человек не совсем здоровый. Как начальник, он был очень властным, иногда деспотичным. Его крутая власть сказывалось на всей академической жизни и вызывала, хотя скрытые, но горячие и справедливые протесты среди профессоров, которых он не очень жаловал и произвольно переводил с кафедры на кафедру; в интересах науки он больше ценил преподавателей монахов. Посещая аудитории, Иоанн наводил страх не только на студентов, но и на профессоров. В преподавателях он ценил не только талант, но и преданность науке, а также литературные работы для академического журнала, которому Иоанн, не на словах только, но и на деле, дал „новый ход“. По таланту и образованности Иоанна сравнивают с именами Филарета м. московского, Иннокентия херсонского, Филарета черниговского, Макария (Булгакова) м. московского, а по характеру и власти с патр. Никоном. Действительно, между ним и властительным Никоном было что-то схожее.

В студентах Иоанн ценил не одну только исправность и обиденную учтивость, но еще благородство души, благородство в образе мыслей, чувств, в поведении, в отношениях к начальникам и наставникам и друг к другу; он был строг, как начальник, но в тоже время умел прощать вины студентов, и, в случае надобности, заступиться за них. Иоанн принял все меры, чтобы снять с казанских академических студентов обвинение за участие в демонстративной панихиде по крестьянам с. Бездны, спасского у. казан. г., убитым при волнениях во время освобождения от крепостной зависимости. Эта панихида, устроенная университетскими студентами, погубила молодого тогда академического бакалавра А. П. Щапова.

Крайне неровный и даже загадочный характер Иоанна, дававший основание составлять очень невыгодное мнение о нем, как о человеке, и стремление его вместе с молодой казанской Академией принять участие в обновлении возрождающейся России много вредили его карьере. Высшее духовное начальство недолюбливало Иоанна и только чрез 23 года, по принятии монашества, удостоило самостоятельной кафедры этого выдающегося и ученого монаха. В это время он уже носил ясные следы постоянной борьбы с обстоятельствами и болезнями и, конечно, не мог сделать того, что сделал бы в расцвете сил, заняв самостоятельную кафедру.

Иван Покровский

Иоанн (Митропольский), епископ аксайский, викарий донской епархии

Иоанн (Митропольский), епископ аксайский, викарий донской епархии. В мире Стефан, сын причетника, родился в Калуге 27 сентября 1836 г., среднее образование получил в калужской Дух. Семинарии, а высшее — в московской Дух. Академии, курс которой окончил в 1862 г. третьим магистром; монашество принял, будучи студентом, 29 августа 1861 г., рукоположен во иеромонаха 29 июня 1862 г.; по окончании курса был оставлен, 2 ноября 1862 г., при моск. Д. Академии бакалавром сначала по кафедре церковной археологии, а потом — по общей церковной истории, в 1868 г. возведен в сан архимандрита, 10 июня 1870 г. последовало Высоч. повеление о бытии епископом алеутским (кафедра в г. Сан-Франциско) и 5 июля того же года было совершено рукоположение во епископа; в Америке пробыл 7 лет — до 12 апреля 1877 г. когда был уволен от управления епархией и назначен членом моск. Синодал. Конторы, с 26 марта 1881 г. был настоятелем ставропигиального Симонова моск. монастыря, наконец — 12 августа 1889 г. назначен епископом аксайским, каковым состоит и в настоящее время. — Преосв. Иоанн известен своими литературными трудами, по преимуществу в области церковной истории; на литерат. поприще он работает — с небольшими перерывами — 40 лет, начав писать еще в 60-х годах прошлого столетия. Большинство его трудов печаталось в духовных журналах, а важнейшие выпускались и отдельными оттисками. Ему принадлежат: 1) „Речь при сретении в Бозе почившего архипастыря, высокопреосвященнейшего митрополита Филарета, в Тропцко-Сергиевой Лавре, произнесенная в Троицком соборе 26 ноября 1867 г.“ (напеч. в „Московских Ведомостях“, № 263 за 1 декабря 1867 г., а равно еще в сборнике: „Памяти в Бозе почившего архипастыря московского митрополита Филарета» при ноябрьской книжке „Православного Обозрения“ за 1867 г. и в отдельном оттиске, стр. 22 — 25, после — в брошюрке: „Два цветка из венка, сплетенного на гроб приснопамятного Высокопр. митр. Филарета при встрече и погребении его в 1867 году, Новочеркасск 1898, стр. 1 — 3); 2) „История вселенских соборов“: — под этим названием дана была история только первых трех соборов — первоначально — в виде приложения к „Душеп. Чт.“ за 1870 и 1871 гг. (1 — 243 стр.), затем под тем же названием была напечатана в „Донск. Еп. Вед.“ за 1893, 94, 95 и 96 гг. (и отд. Новочеркасск 1896) „История (всех семи) вселенских соборов (1 — 451 стр.), при чем в состав второй вошла с изменениями и первая статья; вторая первоначально предназначалась для чтений, организованных, — при деятельном участии преосв. Иоанна, — в Новочеркасске донск. аксайско-богородичн. братством (на это есть косвенные указания в самой статье), в 1893 г. вышла и отдельным оттиском под общим названием „История вселенских соборов“. Таково же, по всей вероятности, происхождение и еще одной статьи преосв. автора, — это — 3) „Отпадение западной церкви от восточной“ (1 — 275 стр.), появившейся сначала в „Донск. Еп. Вед.“ за 1897 г. и в том же году, а 1899 г. вышедшей отдельным оттиском из них (см. краткую заметку об этом сочинении в „Истории разделения церквей в IX, X и XI веках“ проф. Ал. П. Лебедева, Москва 1900, стр. 413 — 415); 4) „Из истории религиозных сект в Америке“, печ. в „Чтен. в Общ. любит. дух. просвещ.“ за 1875 г. I — II, 1876 г. I — II, 1877 г. II, 1878 г. I-II, 1879 г. I и I — 1885 г. и отд. оттиск. (в Москве за те же годы) в 5 вып.: — 1 — 2-й: „Методизм“ (стр. 1—122 1—148), 3-й: „Пресвитериане (стр. 1—310), 4-й: „Церковь епископальная“ (стр. 1—377) и 5-й: „Конгрегационалисты“ (стр. 1—129). Это обширное сочинение — плод 7-летнего изучения автором предмета на месте, в Америке, и по литературе. 5) „Любителям слова Божия на славянском наречии; опыт объяснения непонятных слов и выражений славянской Библии“ печ.

в „Донск. Еп. Вед.“ за 1890 — 3 гг. в виде приложения, — пояснения составлены по сличению текстов на 6 языках (русск., лат., греч., евр., немец. и англ.). Кроме перечисленных, более важных, сочинений преосв. И. известны „Открытое письмо по вопросу об англиканской иерархии“ — 1-е и 2-е в „Богосл. Вестн.“ 1897 г. I, 3 и III, 7 (см. также „Заметки преосв. Иоанна, еп. аксайского, по поводу статьи об англиканской иерархии“ В. (А.) С(околова) в „Богосл. Вестн.“ 1896 г. III, 9); [„Жертва истинному Богу по учению слова Божия“: 1—4 тетради, изд. в Москве 1886 г. и перепечатаны в Новочеркасске 1895 г.; „Рационалистическое богословие пред судом православия“ (против гейдельбергского проф. А. Hausrath'a) в „Донских Епархиальных Ведомостях“ и отд. оттиск. 1899]. Во время служения в Америке преосв. И. перевел на английский язык и напечатал акафист Спасителю и издал три свои проповеди, писанные на том же языке.

А. Кротков

Иоанн (в мире Иоанн Александрович Кратиров), епископ, бывший саратовский и царицынский

Иоанн (в мире Иоанн Александрович Кратиров), епископ, бывший саратовский и царицынский, ныне член московской Синодальной Конторы и управляющий ставропигиальным Симоновым монастырем, — сын протоиерея вологодской епархии, родился в 1839 году; образование получил в вологодской Дух. Семинарии и в московской Дух. Академии, где в 1864 г. окончил в составе XXIV-го курса со степенью магистра богословия и в том же году 9 ноября начал свою педагогическую деятельность в родной вологодской Семинарии, чрез два года продолжал ее в ярославской Семинарии в течение 4 лет, а затем 12 лет был секретарем совета и правления московской Дух. Академии. В 1883 г. он назначается ректором харьковской Семинарии, 8 мая принимает сан священства и возводится в протоиереи. В 1884 г. в Харькове начинает издаваться философско-богословский журнал „Вера и Разум“ и первым редактором его является о. протоиерей Кратиров. Он сумел на страницы нового журнала привлечь работы лучших деятелей духовного просвещения и поставить этот орган в ряды лучших духовных изданий. Постигшее семейное горе (потеря супруги) изменило жизнь о. Кратирова: 6 марта 1893 г. он принимает пострижение в монашество с удержанием мирского имени, 7-го марта возводится в сан архимандрита и 26 марта назначается епископом сумским, викарием харьковской епархии (хиротонисан 25 апр.). В 1895 г. 17 января он назначен был епископом елисаветградским, викарием херсонской епархии, а 23 августа того же года — епископом нарвским, викарием с.-петербургской епархии и ректором с.-петербургской Духовной Академии. В 1899 г. 16 января получил в управление самостоятельную саратовскую епархию, а в 1903 г. 12 марта — настоящее место служения. В Харькове преосвященный высоко держал знамя духовной науки, много потрудился на пользу вверенной ему Семинарии, создавши ей преимущественное положение среди других семинарий; известны его заслуги и как организатора церковно-приходских школ харьковской епархии. В херсонской епархии за короткое время служения стяжал самые искренние чувства почтения и расположения паствы. В с.-петербургской Дух. Академии он всею душой отдался своему новому служению, привнося в него дух мира и любви, коим сам обладает в изобилии; чувствами любви и уважения провожали студенты и корпорация через 3 1/2 года своего любимого ректора в Саратов, при чем первые поднесли ему в знак своей любви драгоценную панагию. К литературной деятельности его кроме десятилетнего редакторства журнала „Вера и Разум“, относятся многие статьи его, слова и речи, помещенные в разных духовных журналах.

См. „Церковные Ведомости» 1893 г. № 18 и 1899 г. № 6; „Церковный Вестник» 1896 г. № 23 и 1899 г. № 5; „Херсонские Епарх. Ведомости» 1895 г. №№ 4 и 19.

К. Здравомыслов

Иосаф и Варлаам

Иосаф и Варлаам, 19-го ноября, см. „Энц.“ III, 134 — 141.

Иоасаф 1 — 2 константинопол. патриархи

Иоасаф 1 — 2 константинопол. патриархи.

Иоасаф I (1464 — 1466 г.), по фамилии *Коккас* (по другим — Кусас), был архипастырь искренний и благородный, ревностно защищавший каноны и права церкви. Его время было в высшей степени тревожное. Константинопольская церковь, подпавши игу мусульман, еще не установила status отношений к мусульманскому правительству и испытывала несправедливость и оскорбительные правонарушения со стороны и чужих, и своих. Патриарх был горячий сторонник правды и мира и принимал все меры к устранению всякого рода соблазнов. Между тем греческие клирики, еще не вошедшие в нормальную колею жизни и быта, допускали многочисленные злоупотребления, вели взаимную борьбу, нарушали отеческие постановления, не уважали и самого патриарха. На любвеобильного и впечатлительного патриарха это так сильно подействовало, что он с горя и отчаяния бросился в колодезь. Несчастье было замечено, и И. вынули еле живым: врачи с трудом возвратили его к жизни. В 1466 г. патриарх подвергся оскорблению со стороны султана Магомета II, вопреки установленным правам христианской церкви и прерогативам патриаршей власти. На службе у султана состоял грек Георгий Амируцис, протовестиарий по прежнему своему положению при дворе трапезунтского царя Давида Комнина, человек женатый и семейный. Он влюбился в красивую вдову последнего афинского герцога Франко Аччьяйоли и желал на ней жениться. Но патриарх И. и слышать не хотел о его разводе с первой женой. Амируцис пожаловался султану, который, призвав И., потребовал от него дать протовестиарию развод и повенчать на вдове. Но патриарх и султану заявил, что это противно церковным канонам, которые он не намерен нарушать. Магомет оскорбил первоиерарха христиан грубыми выражениями, приказал остричь ему бороду, лишил престола и удалил в изгнание. И вот, когда, — по безумному распоряжению падишаха, — патриарху стригли бороду, он громко говорил: „не только бороду могут у меня отрезать за правду, но и отрубить руки, ноги и голову, я же не нарушу закона, охранителем и покровителем коих состою“. Вместе с И. пострадал и его великий экклизиарх Максим, которому были вырваны ноздри за то, что он, отказавшись от подарков, которые Амируцис прислал ему, дабы склонить на свою сторону, горячо поддерживал патриарха в защите церковных канонов. О дальнейшей судьбе низложенного патриарха ничего неизвестно.

Иоасаф II (1555 — 1565 г.) родился в селе Крапси, анинской епархии, учился сперва в анинской школе Филаноропина, потом у Иоанна Зигомала в Навилии. Это был образованный архипастырь, сведущий в церковной музыке, знавший языки арабский, персидский и турецкий. До патриаршества он занимал митрополичью кафедру в Адрианополе. Его избрание на вселенский престол состоялось по общему решению архиереев, клириков, архонтов и всего народа. Представившись султану, И. заплатил харадж в 2000 золотых, — тогда как его предшественник Дионисий внес 3000, — поцеловал руку падишаха и получил берат. Патриарх, прежде всего, занялся внешним благоустройством патриархии, — перестроил монастырские здания, отремонтировал келии, снабдив патриарший храм новыми сосудами. Финансово-экономическое положение церкви было, по обыкновению, тяжелое, и патриарх, путем ходатайства пред правительством, добился того, что ежегодный пескезий взимался с него в сумме 2.000 золотых, привлек клириков и народ к благотворительности в пользу церкви и сам делал пожертвования, учредил специальную экономическую епитропию из четырех почтенных мирян, возложил на нее обязанность вести правильную отчетность доходов и расходов церкви, смирил гордых и самовольных клириков патриаршего двора, бесконтрольно распоряжавшихся раньше его доходами, и отнял у них право независимых действий, привлек богатые

пожертвования из России и, вообще, ввел порядок в заведывании суммами и улучшил экономический быт патриархии. Независимый и энергичный, патриарх нажил своею реформой многих врагов, которые не могли простить ему самостоятельности действий, считали его гордым и честолюбивым.

Патриарху И. принадлежат два канонические определения от 1560 г., касающиеся степеней родства в отношении к браку и восприемничества при крещении, а равно несколько грамот относительно монастырей; так, двумя грамотами (1561 и 1564 г.) он утвердил церковные прономии монастыря Иоанна Богослова на Патмосе и предоставил его игумену право совершать освящение храмов и носить палицу: в 1563 г. утвердил ставропигиальные права восстановленного монастыря Богородицы Влохуѳ, сделал распоряжение о владениях монастырей Богородицы Милостивой на острове Косе (1557 г.), св. Дмитрия в Каллиполе и Предтечи близ Созополя. Затем, I., интересуясь учением протестантов, отправил в Германию фессалоникского диакона Дмитрия, поручив ему собрать сведения о характере нового учения. Дмитрий познакомился в Германии с Филиппом Меланхтоном, который, в свою очередь, пошел на встречу желанию патриарха и послал (1559 г.) ему с Дмитрием письмо; в нем Меланхтон выразил радость по поводу сохранения греческой церкви целой и невредимой и под игом мусульманским, доказывал, что учение протестантов покоится на писаниях пророков, Апостолов, древних соборов и отцов церкви, резко отличаясь от еретического и суеверного католического учения, и просил патриарха быть поборником божественной истины. Но фактических сношений константинопольской церкви с протестантами (как это было при патриархе Иеремии II) во время Иоасафа II не было. Отличаясь образованием, И. покровительственно относился к просвещению, как это засвидетельствовано современным закинфским ученым Михаилом Листархом. Известны и два письма И. к его учителю Иоанну Зигомала. Афинский митрополит Мелетий, а за ним и константинопольский ученый Гедеон, за высшие личные достоинства И., назвали его „великолепным — μεγαλοπρεπής«. Но вот трудно объяснимый факт, рассказанный в компетентной „Патриаршей истории“. Вследствие возникшего между патриархом и почетными клириками столкновения, в январе 1565 г. по инициативе патриарха, состоялся собор в присутствии 52 епископов. На этом соборе I. был изобличен в симонии, лишен патриаршего престола, чести и архиерейства. После произнесения соборного решения, И., — рассказывает наш источник, — совершил пред архиереями метание направо и налево, вышел из великой церкви и поселился в приобретенном им собственном доме. Сюда явились представители гражданской турецкой власти и потребовали от И. возратить архиереям и клирикам то, что он несправедливо взял у них. Затем И. был сослан на Афон. Греческий ученый Мануил Гедеон предполагает, что впоследствии И. оправдался в взведенном на него обвинении, возвратился в Адрианополь и здесь скончался.

И. И. Соколов

Иоасаф, митрополит ефесский

Иоасаф, митрополит ефесский, занимал кафедру непосредственно пред знаменитым Марком ефесским; был иерархом, выдающимся по своему образованию и нравственным качествам; † он 1440 г. От него остались канонические ответы (в числе около 54) на вопросы некоего священника Георгия Драцина. Ответы касаются главным образом, различных недоумений в богослужебной практике (при совершении — литургии, крещения, брака, погребения и пр.), а также решают некоторые вопросы относительно монашества и священнослужителей. В особенности заслуживают внимания ответы — о соборном служении без диакона, о вступлении в брак виновных в прелюбодеянии, о числе таинств, о веровании в вуркулаков и пр. Ответы Иоасафа пользовались большими уважением, извлечения из них не редко встречаются в рукописных канонических сборниках; в соответствующей их части, они, — в виде приложения, — были помещены в венецианском издании литургии 1574 г.

А. Алмазов

Иоасаф преп. псковский или сне(я)тногорский

Иоасаф преп. псковский или сне(я)тногорский, основатель монастыря на сне(я)тной горе в 4-х верстах от Пскова, на берегу реки Великой. В 1299 г. 4 марта пр. Иоасаф был убит вместе с другими иноками ливонскими немцами при нападении их на Псков. Об этом см. в Псковской летописи на 1299 г. (П. С. Р. Л. IV, 182; V, 11). Мощи почивают под спудом в основанной им обители; в особом ковчеге кости и глава святого. *Память 4 марта.* — Под этим числом пр. Иоасаф находится в „Верн. месяцеслове всех рус. св.“ (Москва 1903 г., стр. 11) , как канонизованный святой (ср. преосвящ. *Сергий*. Полн. месяц. вост. II, 63). Проф. Е. Е. Голубинский (Истор. канон. свят., изд. 2-е, стр. 329) помещает преп. I. в числе только „почитаемых усопших“.

Ан. С-в

Иоасаф преп., в мире кн. Андрей

Иоасаф преп., в мире кн. Андрей, подвизавшийся в Спасо-Каменном монастыре на Кубенском озере вологодской епархии, из рода князей ярославских, происходивших по прямой линии от Владимира Мономаха, в потомстве которого добродетель была как бы наследственной. Кн. Андрей был сын Дмитрия Васильевича кн. Заозерского и его супруги Марии, отличавшихся благочестием. Природные склонности, усиленные воспитанием, а также печальные обстоятельства внешней жизни побудили кн. Андрея рано оставить мир и искать успокоения в тиши монастырской жизни. После смерти отца, убитого татарами и вскоре за ним скончавшейся матери, кн. Андрей совсем в молодых годах остался сиротой. Как родственник Дмитрия Шемяки, который был женат на его сестре, он вместе с Шемякой и своими братьями лишен был вел. кн. Василием Темным своего наследственного удела. Гонимый миром, юный князь (ему тогда было не более 20 лет) удалился от мира: придя в Спасо-Каменный монастырь, он просил игумена Кассиана о пострижении. „Место твое не здесь, а в думе бояр или на поле брани“, — отговаривал его игумен. — „Напрасно смущаешься“, — отвечал Андрей, — „намерение мое твердо — не принимать услуг от других, а служить другим и нести крест по следам Господа моего“. Кн. Андрей при пострижении получил имя Иоасафа в честь индийского царевича, также оставившего мир. Под руководством опытного старца князь-инок со всем усердием предался обязанностям нового звания. Почти все время он посвящал молитве и благочестивым размышлениям, пребывая в уединении и соблюдая строгий пост. Юная восторженная его душа была открыта для созерцаний и небесных видений. Посетивший его родственник, князь Ржевский, предлагал ему деньги для устройства своего монастыря. — „Князь! не нужно серебро и золото тому, кто искренно желает жить в пустыне“, — отвечал Иоасаф, — „раздай бедным то, что ты определил для меня, и получишь награду от Бога“. После пятилетних подвигов пр. Иоасаф скончался в 1453 г. Местное празднование ему установлено было вскоре после кончины в виду чудесных исцелений от его мощей. Во время пожара 1472 г. (по другим, 1476, или даже 1478 г.) мощи св. И. сгорели. Остатки хранятся в Духовом монастыре в Вологде, куда перенесены после пожара 1773 — 74 г., вторично опустошившего Спасо-Каменный монастырь. Память св. Иоасафа 10 сентября.

Ан. Судаков

Иоасаф схимонах и затворник, подвизавшийся на нижегородском Печерском монастыре

Иоасаф схимонах и затворник, подвизавшийся на нижегородском Печерском монастыре, † 1560 г. Обстоятельства его жизни неизвестны. В 1597 г., когда Печерский монастырь был разрушен обвалом находящейся над ним горы, были обретены мощи Иоасафа. Монастырь Печерский после его разрушения в 1597 г. устроился на новом (нынешнем) месте. Мощи Иоасафа остались на прежнем месте, в „Старых Печерах“. В 1598 г. здесь устроена была церковь, в Иоанно-Богословском приделе которой доньше почивают под спудом мощи подвижника; над ними ежедневно совершаются панихиды. — Имени Иоасафа нет в „Верном месяцеслове всех рус. св.“ (Москва 1903); у проф. *Е. Е. Голубинского* он в числе „почитаемых усопших“ (История канон. сп., изд. 2-е, стр. 329). См. архиеп. *Димитрий*, Месяцеслов св., на 19-е ноября, вып. 3, стр. 86 — 87 (изд. 1894 г.).

Ан. С-в

Иоасаф, митрополит московский и всея Руси

Иоасаф — митрополит московский и всея Руси (1539 — 1541 г.), по фамилии Скрипицин. В 1529 г. он был поставлен из старцев в игумены Троицкого Сергиева монастыря; в митрополиты избран на третий день по низведении Даниила князем Иваном Васильевичем Шуйским (это имело место 2 февр. 1539 г., хотя отреченную грамоту от митрополичьей кафедры — и вместе — от всего архиерейского действия и именованя Даниил дал только 26 марта) — именно 5 февр. 1539 г., а посвящен был на седьмой день, 9-го февраля. Сохранившаяся запись об избрании Иоасафа уверяет, что епископы не совершили только простой обряд избрания, провозгласив кандидата, который был им указан, но произвели его настоящим образом, т. е. были избраны ими три кандидата: архим. чудовский Иока, Иоасаф и игумен новгородский Хутынский Феодосий и потом из трех кандидатов избран один действительный по жребию. Если это правда, то с вероятностью нужно думать, что три кандидата все одинаково были угодны Шуйскому и прямо были им указаны. Запись об избрании Иоасафа говорит, что находившиеся в Москве шесть епископов совершили избрание, „имеюще с собого волю и хотение боголюбивых епископов русских“ (остальных, не находившихся в Москве, — Акт. археогр. эксп. I, 184; II, стр. 161, столб. 2). Если запись говорит в сем случае правду, то, следовательно, вместе с находившимися в Москве епископами и небывшие там тоже приглашены были ранее, но, не явившись лично, прислали повольные грамоты.

В сохранившемся чине поставления Иоасафа в митрополиты замечательно исповедание веры, которое он произнес при сем поставлении. В исповедании этом он не отрицается от патриарха константинопольского, аки во области безбожных турок сущего, но говорит: „во всем последую и по изначальству согласуя(ю) всесвятейшим вселеньским патриархом, иже православне држащим истинную и испорочную христианскую веру, от святых апостол уставленную и от богоносных отец преданную, а не тако, якоже Исидор принесе от новозлочестивне процветшего несвященного латинского собора“ (Акт. археогр. эксп. II, стр. 162, столб. 1). Чем объяснить это признание со стороны Иоасафа неповрежденности православия у современных ему греков, влиянием ли представлений Максима Грека или иным чем, сказать трудно. Так или иначе, но и после него русские остались при своем прежнем мнении, что у позднейших греков повреждена чистота истинного православия и что хранителями этой чистоты православия остаются они — русские.

Иоасаф занимал кафедру митрополичью весьма недолгое время, всего три года без месяца, и был низведен с нее тем же самым Шуйским, которым был поставлен.

Быв поставлен Шуйским, он объявил себя, подобно Даниилу, сторонником Ивана Федоровича Бельского. Что побудило его к этому, положительным образом не известно; но с большою вероятностью нужно думать, что не какие-нибудь расчеты личные, а заботы о благе государственном, — что в Шуйском он видел правителя недостойного, каковым этот и действительно был, и что в Бельском он надеялся видеть правителя лучшего. Соединившись с несколькими боярами, Иоасаф успел достигнуть того, что Бельский освобожден был из темницы и занял место Шуйского во главе правительства. Это было в июле месяце 1540 года (см. *Историю Соловьева*, т. VI, изд. 3, стр. 36), т. е. спустя без месяца полтора года после занятия им — Иоасафом — кафедры митрополичьей. Шуйский уступил. Но преданные ему бояре и дети боярские устроили настоящий вооруженный заговор о низвержении Бельского, и еще спустя полтора года в ночь со 2-го на 3-е января 1542 г. последнего захватили силой, чтобы отправить в ссылку и потом умертвить. Вместе и одновременно с Бельским был „согнан“ с кафедры и Иоасаф, которого отправили в заточение в Кириллов Белозерский монастырь.

В продолжение полуторых лет господства Бельского Иоасаф, по свидетельству летописей, был его помощником в деле управления государством (Никон. лет. VII, 33; Царств. кн., стр. 100). Карамзин отзываясь о Бельском и о времени его правления с великими похвалами (VIII, 36). Может быть, он и прав; однако положительные основания, на которые он в сем случае опирается, как будто не могут быть признаны совершенно достаточными и с уверенностию как будто может быть утверждаемо только то, что Бельский действительно был лучше Шуйского. А таким образом, и об Иоасафе, как о государственном деятеле, нельзя сказать ничего определенного и решительного кроме того, что, заменив Шуйского Бельским, он заменил было худшего лучшим.

О церковно-правительственной деятельности Иоасафа за его кратковременное правление известно то, что в 1540-м году, по его благословению и повелению и вкупе по благословению новгородского архиепископа Макария, священник новгородского Софийского собора Агафон составил „Великий Миротворный круг“, содержащий пасхальные расчисления на полный 532-летний индиктион, и вместе руководство к этим расчислениям, или как бы учебник пасхалии (Экземпляр Миротворного круга, написанный самим Агафоном, находится: в библиотеке Троицкой Лавры — № 736; в библиотеке моск. Дух. Академии есть список, — фундамент. библиот. № 104).

Если справедливо предположение, что митр. Иоасафу принадлежит житие архиепископа новгородского Серапиона, из-за ссоры с преп. Иосифом Волокаламским низведенного с кафедры, то он весьма не жаловал этого последнего. А что во всяком случае до большей или меньшей степени он не жаловал Иосифа, каковое обстоятельство служит к некоторой его характеристике, это видно из его замечаний на деяния Стоглавого собора (Казанск. изд. стр. 428 кон., — придиричивое и неосновательное замечание к тому, что говорится об Иосифе на конце главы 1-й, — стр. 20).

С значительною вероятностию нужно усвоить митр. Иоасафу освобождение от темничного заключения преп. Максима Грека, что также служит к его характеристике.

В библиотеках Троицкой Сергиевой Лавры и московской Духовной Академии сохраняется до 23 рукописей (кроме богослужебных), принадлежащих митр. Иоасафу и Это дает основание предполагать, что он принадлежал к числу нарочито книжных людей своего времени. А прекрасное письмо большей части рукописей дает знать, что он был любителем книг в смысле любителя изданий изящных, роскошных.

Если верить свидетельству Иоанна Васильевича Грозного, то по своей жизни Иоасаф, подобно Даниилу, своему предшественнику по митрополичьей кафедре, принадлежал к числу людей, которые любят хорошо пожить. В знаменитом учительном послании в Кириллов монастырь Грозный пишет: „пригоже ли так в Кирилове быти, как Иоасаф митрополит у Троицы с крилошаны пировал?“ и потом говорит, что в самом Кириллове монастыре Иоасаф хлопотал было о прибавке поваров (Акт. Ист. I, № 204, стр. 383). Собственные замечания Иоасафа на постановления Стоглава (на гл. 100) относительно монастырей дают видеть в нем любителя хорошего стола („а в великих обителях всякие бы квасы были — и старые и черствые и выкислые и сладкие и житные и сыченые и простые: чье каково естество подымет, таким бы и покоити по немощем«).

Сосланный в Кириллов монастырь, Иоасаф переведен был потом, после 1547-го года, в Троицкий Сергиев монастырь. В 1551-м году ему присылаемы были сюда для просмотра постановления Стоглавого собора. В одном из своих замечаний на постановления собора он обнаружил достойную всякой похвалы заботливость о том, чтобы тяглые люди или крестьяне не были подавляемы бременем налогов. Именно: на постановление собора о собирании денег для искупления пленных Иоасаф сделал замечание: „чтобы не с сох (или тягол крестьянских, как

постановил собор) имати тот окуп, имати бы окупы из митрополчи и из архиепископли и изо всех владычных казн и с монастырей со всех, кто чего достоин, как, государь, ты пожалуешь, положить, на ком, что велишь взяти; а християном, государь-царь, и так твоей много тяглы в своих податех: государь, покажи им милость, как тебе — государю Бог положит на сердце».

В Троицком Сергиевом монастыре Иоасаф скончался (как принимают) 27-го июля 1555 года (см. книжку: Список погребенных в Троицкой Сергиевой Лавре от основания оной до 1880-го года, Москва 1880, № 66, и другую книжку: Надписи Троицкой Сергиевой Лавры, собранные архимандритом Леонидом, (Спб. 1881, № 134).

См. нашу Историю Русской Церкви, 1 полов. тома II, от нашествия Монголов до митрополита Макария включительно, Москва 1900, стр. 738—743.

Е. Голубинский

Иоасаф 1-й, четвертый патриарх всероссийский

Иоасаф 1-й, четвертый патриарх всероссийский, по своему происхождению принадлежал к сословию „детей боярских“. Иноческое пострижение он принял в Соловецком монастыре, в 1621 г. назначен настоятелем Псково-Печерского монастыря с возведением в сан архимандрита, а 1-го января 1627 г. хиротонисан в архиепископа новгородского. Строгое исполнение иноческих обетов, благочестие, кротость и смирение, постоянно отличавшие псковского архиепископа, побудили патриарха Филарета избрать последнего своим преемником. 6-го февраля 1634 г. совершилось поставление архиепископа Иоасафа в патриарха московского и всея России. Церковно-административная деятельность патриарха Иоасафа выражалась преимущественно в двух направлениях. Духовенство, ведя жизнь, не соответствовавшую духовному сану, вместе с тем крайне нерадиво относилось к совершению богослужения и слишком злоупотребляло так называемым многогласием в церковном чтении и пении. Поведение мирян в храме также много оставляло желать лучшего, а некоторые из них из-за корыстных целей старались казаться благочестивыми подвижниками и даже юродивыми, чем, конечно, доставляли немалый соблазн для истинно верующих и богобоязненных людей. Для пресечения этих и подобных им беспорядков патриарх Иоасаф 14-го августа 1636 г. издал „Память“ на имя своего тиуна Ивана Манойлова и поповского старосты московского Никольского попа Панкратия для объявления другим московским старостам и чрез них всему московскому и ближайшему загородному духовенству. В „Памяти“, между прочим, запрещалось без нужды пользоваться при богослужении многогласием, рекомендовалось духовенству усилить проповедническую деятельность, в богослужении по возможности сообразоваться с преданием св. Апостолов, св. отцов и с церковными правилами, молодых и холостых пономарей не держать при церкви, мирянам не позволять входить в алтарь и т. д. В заключении „Памяти“ предписывалось поповским старостам возможно чаще напоминать духовенству об ее содержании и о нерадивых членах клира доносить патриарху (точный текст „Памяти“ см. в „Актах Археографической экспедиции“ т. III-й № 264). Кроме нерадивого отношения к своим прямым обязанностям, среди духовенства патриархии замечался и другой серьезный недостаток: ссоры и споры из-за местничества при соборном служении. Архимандрит нижегородского Печерского монастыря Макарий, наблюдавший по поручению патриарха за нижегородским духовенством, доносил однажды патриарху, что нижегородское и преимущественно высшее духовенство — архимандриты, игумены и протопопы, не желая уронить своего достоинства, часто не являются в собор к богослужениям по высокотожественным дням, так как соборные протопопы не дают им места, соответствующего их положению. Подобные же недоразумения случались и в Москве, когда „власти“, т. е. архиереи и настоятели монастырей, приезжали сюда для участия в каком-либо соборном заседании и для отправления чреды священнослужения. Для устранения на будущее время таких споров из-за местничества патриарх Иоасаф составил „Лествицу влаstem“, в которой определенно указывалось сравнительное достоинство всех русских архиереев и настоятелей 46 важнейших монастырей, призывавшихся иногда в Москву для участия в соборных заседаниях. Характерной отличительной особенностью этой „Лествицы“ служит то, что принципом, определяющим ранг того или другого настоятеля монастыря, является не личность и заслуги самого настоятеля, а значение управляемого им монастыря. Вследствие такой постановки местнического вопроса некоторые игумены, напр. Кирилло-Белозерский, Московский-Богоявленский, были поставлены выше некоторых архимандритов („Лествица влаstem“ напечатана в „Описании Соловецкого монастыря“ т. III, стр. 263. 267).

Патриарх Иоасаф, — далее, — весьма ревностно продолжал дело своих предшественников по исправлению и печатанию богослужебных и других книг церковного характера. Правда, исправление в силу необходимости велось еще на прежних началах: патриарх выписывал из монастырей старинные славянские рукописи и хороших справщиков из добрых старцев, черных священников и диаконов, которые были бы „житием воздержательны и крепкожителины и грамоте горазди», а сам патриарх, по-видимому, не принимал непосредственного участия в сличении рукописей, но печатание книг количественно развилось значительно по сравнению с прежним временем, что обуславливалось отчасти умножением печатных станков в московской типографии. Всех книг в патриаршество Иоасафа было издано 23, из них некоторые выдержали несколько изданий, некоторые перепечатывались с ранее изданных — одни без изменений, другие, напр., Требник 1639 г., с существенными изменениями. Впервые при патриархе Иоасафе были изданы следующие семь книг: азбука, анфологион, тrefолой, тrefологий со службами собственно русским святым, потребник иноческий, святцы и житие св. Николая Чудотворца со службою ему. Вскоре после смерти патриарха, но, вероятно, еще по его раннейшему предложению в первый раз были напечатаны Пролог за первую половину церковного года и книга Маргарит.

По своему государственному значению патриарх Иоасаф, конечно, и не может быть сравниваем с его предшественником. Патриарх Филарет сознавал исключительность своего положения, как ближайшего сподвижника царя по управлению государством, и полагал, что притязания его преемника (если бы таковые были) на прежние светские правительственные полномочия московского святителя могли бы внести в жизнь нежелательные осложнения. Поэтому-то выбор патриарха Филарета и остановился на кротком и смиренном архиепископе псковском, который уже по складу своего характера не мог с решительностью высказываться за удержание за московским патриархом некоторых функций светского правительства. И, действительно, патриарх Иоасаф был „к царю не дерзновенен“, не имел титула „великого государя“ и вообще не вмешивался в дела московского светского правительства, если последнее само не просило святительского совета по тому или другому вопросу, как это случилось, напр., во время обострившихся отношений царя Михаила Феодоровича к крымскому хану. Резюмируя же значение деятельности патриарха Иоасафа, можно сказать, что эта деятельность не оставила серьезного следа в жизни Руси того времени.

Святитель Иоасаф скончался 28 ноября 1641 г. и погребен в московском Успенском соборе.

Общие очерки о жизни и деятельности патриарха Иоасафа I-го см. в Истории русской церкви м. Максирия т. XI, стр. 75 — 94, и в Руководстве по истории русской церкви проф. А. П. Доброклонского III (Москва 1889), стр. 86—87.

Свящ. П. Писарев

Иоасаф II, седьмой по счету в ряду патриархов МОСКОВСКИХ

Иоасаф II, седьмой по счету в ряду патриархов московских, преемник Никона и участник в соборном суде над ним. О жизни Иоасафа до занятия им патриаршего престола имеются лишь очень скудные сведения. Судя по прозванию: „Новоторжец“, с каким он упоминается в звании архимандрита Троицко-Сергиева монастыря (см. *Строева*, Списки иерархов, стр. 139), можно догадываться, что он был родом из нынешней тверской губернии и, б. м., принял пострижение в одном из трех монастырей, существовавших в городе Торжке и его окрестностях. О времени рождения его нет прямых указаний, но нужно думать, что оно падает не на самые последние годы XVI столетия, так как в 60-х годах XVII в. он был уже дряхлым старцем. Ранее избрания своего на патриаршество Иоасаф был архимандритом сперва Рождественского монастыря в г. Владимире (1654 г.; *Строев ibid.*, стр. 663), а затем (с 25 апр. 1656 г.) — Троице-Сергиевой Лавры. Здесь он сделался известен царю Алексею Михайловичу, питавшему большое уважение к своему усердному „богомольцу“, молитвенному предстательству которого с монастырской братией приписывает он в одной дошедшей до нас грамоте (см. у прот. *А. В. Горского*, Историч. опис. Свято-Троицкие Сергиевы Лавры, стр. 131—133) победу своей рати над поляками. В звании Троицкого архимандрита Иоасаф присутствовал на соборе 1660 г., определившем считать Никона окончательно оставившим патриарший престол, и его подпись имеется под соборным приговором (см. Дело о п. Никоне, изд. Археогр. Коммисс., Спб. 1897, стр. 94—111). В 1666 г., — подобно другим участникам происходившего тогда, по поводу возникших в церкви смут, собора русских иерархов, — он дал собственноручную запись о том, что признает восточных патриархов православными, без сомнения приемлет греческие книги — печатные и древние рукописные — и считает собор 1654 г., определивший источники и приемы книжно-обрядовых исправлений при п. Никоне, за истинный (запись напечатана в цит. изд., стр. 258). В конце того же года мы встречаем его в числе духовных лиц, принимавших участие в соборном суде над Никоном (там же, стр. 441). По низложению последнего, Иоасаф, вместе с двумя другими кандидатами (тихвинским архим. Корнилием и келарем Чудова монастыря Саввой) был предназначен ему в преемники; 30 января 1667 г. он был избран, а 10 февраля возведен на патриарший престол. Преклонный возраст новоизбранного патриарха, не обладавшего к тому же, по его собственному заявлению, ни книжною ученостию, на склонностью к широкой церковно-административной деятельности, мало соответствовал тогдашним обстоятельствам русской церковной жизни, требовавшей энергичного руководителя в лице верховного архипастыря. Наиболее крупным событием, падающим на самое начало патриаршества Иоасафа II, был знаменитый собор 1667 г., осудивший (в заседании 13 мая) упорных противников книжно-обрядового исправления, „яко еретиков и непокорников“, и издавший ряд других важных постановлений: об умножении числа русских епархий, ограничении подсудности духовенства светским чиновникам, о некоторых подробностях богослужебно-обрядового строя и церковной практики, о мерах к поднятию нравственного уровня как духовенства — белого и черного, так и мирян; на этом же соборе состоялась отмена установленного при патр. Филарете правила о перекрещивании католиков при обращении их в православие. Соборные определения, разнообразные по форме и писанные на отдельных свитках, были переписаны затем в „книгу соборных деяний“, разделенную на XI глав, и напечатаны при Служебниках 1667 и 1668 г.; впоследствии они неоднократно были переизданы (лучшее издание во II т. „Материалов для ист. раск.“ проф. *Н. И. Субботина*, стр. 187—430). Личное участие новоизбранного патриарха в ходе

соборных занятий и влияние его на решение обсуждавшихся вопросов едва ли могло быть значительно, так как первенствующая и руководящая роль принадлежала присутствовавшим на соборе восточным патриархам (Паисию александрийскому и Макарию антиохийскому); кроме того, и последующие обстоятельства не дают основания видеть в Тоасафе ревностного сторонника некоторых из соборных постановлений. Так, из проектированных собором 19 новых епархий при нем была открыта лишь одна белгородская, с титулом митрополии. Не видно также, чтобы им принимались какие-нибудь меры к повсеместному заведению училищ, на что присутствовавшие на соборе восточные иерархи справедливо указывали, как на одну из действительнейших мер для борьбы с расколом. Более деятельно проводились им в жизнь постановления собора о неподсудности духовенства светским судьям и о внешнем благоповедении лиц духовных, запрещение признавать нетленные тела святыми мощами без достоверного свидетельства и т. п. Из мер, направленных против старообрядческого раскола, окончательно обособившегося после соборного приговора и ставшего в открытую оппозицию к церковной и государственной власти (Соловецкий бунт), нужно отметить издание полемиического труда: „Жезл правления“, составленного Симеоном Полоцким (1667 г.). Широкая распространенность раскольнических заблуждений заставляла патриарха применять санкционированные собором карательные средства не только к открытым последователям раскола, но и к лицам, сочувствующим ему, из числа православных. В 1668 г. священники нескольких приходов были им лишены должностей, а просфорницы подвергнуты монастырскому заключению — за то, что последние приготавливали просфоры с осмиконечным крестом, а первые служили на них по старопечатным книгам. По этому поводу Иоасаф разослал от себя „глас священноначальникам“, содержащий наставление о том, как следует относиться к раскольникам. Известны также заботы патриарха о правильном писании икон, памятником чего, кроме посланий к самому царю и „царскому изуграфу“ Симону Ушакову, явилась „Выписка от Божественных писаний о благолепном писании икон и обличение на неистово пишущих оныя“ (Москва 1668). Из письменных произведений, — кроме названных, — с именем этого патриарха известны: „увещательная грамота“ к раскольникам, такая же грамота к малороссийскому народу (по поводу смут Брюховецкого) и духовное завещание, — все три в ркп. моск. синод. б-ки. Исправление книг на основах, положенных при п. Никоне, продолжалось и при Иоасафе: в 1667 и 1668 гг. издан был „Служебник“ с приложением „соборного свитка“ 1667 г.; в 1670 г. напечатана „Цветная триодь“, сверенная с греческим подлинником, а в 1672 г. „Постная триодь“, вновь переведенная с греческого языка. Миссионерская проповедь православной веры сделала при нем новые успехи в пределах восточной Даурии и на европейском севере — между зырянами, самоедами и жителями Новой Земли. — Престарелый Иоасаф правил русскою церковью только 5 лет, именуясь „патриархом всероссийским“; скончался 17 февраля 1672 г. и погребен в московском Успенском соборе.

Н. Громогласов

Иоасаф Кроковский, митрополит киевский и галицкий и Малой России

Иоасаф Кроковский († 1718 г.), митрополит киевский и галицкий и Малой России. Время и место рождения И. К. неизвестны. Учился он в Киево-Могилянской коллегии до 1670 г., в ректорство Варлаама Ясинского, который впоследствии всегда был его покровителем. Около 1673 г. И. К. отправился для довершения образования на запад, где слушал лекции в разных заграничных высших учебных заведениях, причем курс философии и богословия прошел в известной римской академии. По возвращении из-за границы в Киев, И. К. принял монашество в Киево-Печерской Лавре и вслед за тем вскоре сделался профессором Киево-Могилянской коллегии. Как человек редких способностей и выдающегося педагогического таланта, И. К. заявил себя на профессорской кафедре с отличной стороны. В 1683 г. он преподавал риторику, а в 1685—9 г. вел двукратно философский курс в коллегии и был префектом ее. В начале 1689 г. И. К., оставаясь префектом коллегии, был избран игуменом киевского Пустынно-Никольского монастыря. С начала 1689—90 учебного г. И. К. был назначен ректором Киево-Могилянской коллегии и первым открыл в ней чтения по богословию, которое до тех пор не преподавалось в киевской коллегии. Первое ректорство И. К. в Киево-Могилянской коллегии было непродолжительно (около одного года). В начале 1693 г. И. К., оставаясь игуменом киевского Пустынно-Никольского монастыря, был вторично назначен ректором Киево-Могилянской коллегии и *вместе игуменом Киево-Братского монастыря*. Вторичное ректорство И. К. продолжалось до 1697 г. и было весьма благотельно для Киево-Могилянской коллегии. Немедленно по вторичном вступлении на ректуру, он твердою рукой начал приводить в порядок расшатанные экономические дела коллегии и, точно определив имущественную наличность монастыря, позаботился об укреплении ее официальным путем, что, в виду постоянных столкновений и споров из-за некоторых поместий, являлось делом неотложным. Но главною заслугой И. К. для родной коллегии было исходатайствование для нее, перед правительством, прав высшего учебного заведения, которыми Киево-Могилянская коллегия не пользовалась при польском владычестве, или — точнее — пользовалась не долго и *tacite*, не имея на то соответствующей грамоты. С ходатайством о правах для коллегии И. К. лично отправлялся в Москву в конце 1693 г. и в начале 1694 г. Здесь он был ласково принят и 11 января 1694 г. получил две монаршие грамоты, из коих одною укреплялись за Киево-Братским монастырем принадлежавшие ему поместья и угодья в границах, указанных в челобитной, а другою предоставлялись коллегии разные права, в том числе и право высшего учебного заведения. Игуменство И. К. в Киево-Братском и киевском Пустынно-Никольском монастырях ознаменовано значительным благоустройством их извне и внутри, при чем в обеих обителях при нем были устроены, на средства гетмана Ив. Мазепы, величественные каменные церкви, существующие и теперь. В 1697 г. И. К. был избран архимандритом Киево-Печерской Лавры, которую он в десятилетнее свое управление значительно устроил. 19 октября 1707 г. И. К. был избран в Киеве, а 15 августа 1708 г. был посвящен в Москве в сан киевского митрополита. И. К. управлял киевскою митрополией-епархией в одну из самых тяжелых эпох ее жизни. В своей церковно-общественной деятельности И. К. явил себя архипастырем весьма деятельным и ревностным защитником своей православной паствы, находившейся под польским владычеством, и мудрым и тактичным умиротворителем возмущенной изменою Мазепы и введением новых церковно-гражданских порядков Малороссии. Конец его жизни был весьма печален. Царевич Алексей Петрович, во время допроса, напрасно оговорил, — в числе других

киевских духовных лиц, — и И. К. в сочувствии его делу. По приказу [Петра I](#), больного архипастыря взяли и повезли в С.-Петербург. Его успели довести только до Твери, где он 1 июля 1718 г. скончался, а через несколько дней после того получился царский указ о возвращении И. К. в Киев, так как царевич А. П. сознался, что он напрасно оговорил И. К. И. К. был глубоко ученый архипастырь. Богословские лекции его пользовались известностью. Ему принадлежит составление акафиста св. великомуч. Варваре. Он принимал участие в рассмотрении „Працицы“ Питирима нижегородского, направленной против раскола.

Протоиерей Ф. Титов

Иоасаф (Иоаким Горленко 1705—1754 г.), епископ белогородский и обоянский

Иоасаф (Иоаким Горленко 1705—1754 г.), епископ белогородский и обоянский, родился 8 сентября 1705 г. в г. Прилуках полтавской губернии от отца А. Д. Горленко, полковника прилуцкого казачьего полка, и матери М. Д. Апостол, дочери малороссийского гетмана Д. П. Апостола. Таким образом, по своему происхождению, И. Г. принадлежал к высшей малорусской аристократической среде, выделившей из себя многих весьма достойных и замечательных деятелей на церковно-общественном поприще. И. Г. получил образование в киевской Академии, во время обучения в которой еще в раннем возрасте, по непреодолимому влечению сердца, вопреки желанию родителей, поступил в Киево-Межигорский монастырь. Через два года после того он снова возвратился в Киево-Братский монастырь, где 21 ноября 1727 г. принял монашеское пострижение. Во время прохождения богословского курса, И. Г. был посвящен во иеродиакона (8 января 1728 г.) и назначен учителем низшего класса киевской Академии (см. Акты и документы, относящиеся к истории киевской Академии; Отделение II 1721 — 1795 гг., т. I 1721—1750 гг., часть II, приложения: со введением и примечаниями проф. Н. И. Петрова, Киев 1904, стр. 8 и 9, примеч. 1). В 1729 — 30 гг. И. Г. оставался учителем Академии, а в 1731 — 2 учебном г. преподавал синтаксису; в 1733 г. он был вместе с тем и экклесиархом Киево-Братского монастыря (см. там же, стр. 293 — 294). 8 ноября 1734 г. И. Г. был посвящен во иеромонаха и переведен из Киево-Братского училищного монастыря в Киево-Софийский кафедральный монастырь, с назначением в экзаменаторы киевской митрополии-епархии. 24 июня 1737 г. И. Г. был определен игуменом лубенского Мгарского Преображенского монастыря, который в его управление, благодаря его заботам и родственным связям, значительно устроился. 14 сентября 1744 г., по словесному повелению императрицы Елизаветы Петровны, бывшей в Киеве, был посвящен м. Рафаилом Заборовским в архимандрита. В том же году был вызван в Москву и сделан наместником Троице-Сергиевой Лавры, с оставлением за ним и лубенского монастыря. 2 июня 1748 г. И. Г. был назначен епископом белгородской (теперь курской) епархии, которую управлял около 61/2 лет. От И. Г. сохранились многочисленные следы его замечательной архипастырской деятельности в виде разнообразных его посланий к духовенству и пастве, распоряжений и писем. И. Г. весьма внимательно относился к харьковскому коллегияму, прекраснейшему рассаднику просвещения в Слободской Украине, и к другим духовным школам своей епархии. Вместе с тем он усиленно заботился о поднятии умственного и нравственного уровня духовенства белгородской епархии, равно как и о достойном прохождении им своего служения церкви. Замечательна его настойчивая заботливость о религиозном просвещении всей паствы (приказывал священникам обучать прихожан молитвам в церкви по окончании литургии), об искоренении разных следов унии и пережитков старины в жизни и быте народа в виде безнравственных игр, увеселений и волшебств, об охранении своей паствы от иноверия и расколо-сектантства. И. Г. был строг к презрителям церковных установлений и нарушителям чистоты нравов и вместе с тем в высшей степени милосерд ко всем несчастным, страждущим и нуждающимся. Будучи истинно добрым пастырем, И. Г. часто и усердно объезжал свою епархию, не смотря на свою болезненность. Во время одного из таких путешествий по епархии он и скончался 10 декабря 1754 г. Еще до смерти своей И. Г. пользовался благоговейным уважением со стороны своей паствы за истинно благочестивую и подвижническую жизнь. Совершившиеся у его гроба, до погребения, бывшего в конце февраля 1755 г., и на могиле его исцеления и чудеса послужили основанием к местному

почитанию святителя Иоасафа. В настоящее время могила и гроб святителя Иоасафа открыты, и у его нетленных мощей совершаются панихиды, по желанию многочисленных почитателей его, собирающихся в Белгород из далеких стран нашего отечества. — И. Г. принадлежит к числу ученых архипастырей XVIII в. Из его литературных трудов известны: 1) „Брань честных семи добродетелей з семью грехами смертными» (1737 г.); 2) Автобиографические записки (см. „Чтения в Историческом Обществе Нестора Летописца» при Университете св. Владимира, кн. VI-я 1892 г.) и 3) два печатные слова (1742 и 1743 г.). После него осталась также довольно значительная библиотека, обнаруживающая большую любознательность и широкую начитанность святителя.

Протоиерей Ф. Титов

Иоасаф (Хотунцевич), епископ кексгольмский и ладожский

Иоасаф (Хотунцевич), епископ кексгольмский и ладожский, из малороссиян, † 29 апреля 1759 г. Он получил образование в киевской Академии, по окончании которой принял монашество; в 1739 г., в сане иеродиакона, был назначен проповедником в московскую славяно-греко-латинскую Академию, а в 1741 г. — экзаменатором крутицкой епархии. Но известность себе Иоасаф приобрел, как начальник духовной миссии, посланной Св. Синодом в Камчатку в конце 1742 г. Кроме самого Иоасафа, возведенного в сан архимандрита, в миссии находились 2 иеромонаха, 2 иеродиакона и несколько студентов московской Академии. Миссия деятельно работала и крестила в 5 лет около 5000 камчадалов; было открыто 3 школы, где в 1748 г. число обучавшихся детей простиралось до 200. О заботливости Иоасафа, направленной к лучшему выполнению возложенного на него долга, свидетельствует написанный им краткий катехизис для новокрещенных; один экземпляр имеется в библиотеке Демидова под № 580, озаглавленный так: „Сила божественного учения, вкратце начертанная Иоасафом, архимандритом Хотунцевским“. 7 июня 1748 г. Иоасаф Хотунцевич был отозван в Петербург для хиротонии во епископа иркутского, которая не состоялась, и только 18 февраля 1754 г. он получил новое назначение состоять ректором московской славяно-греко-латинской Академии и архимандритом Заиконоспасского монастыря, откуда архимандритом же переведен был в московский Высоко-Петровский монастырь. Епископом кексгольмским и ладожским, викарием новгородской епархии, он был назначен 17 апреля, а хиротонисан 24 мая 1758 г.

Известно сказанное им в 1742 г. слово на день Вознесения.

А. В. П-в

Иоасаф (в мире Иоанн Заболотский), архиепископ тверской и кашинский

Иоасаф (в мире Иоанн Заболотский), архиепископ тверской и кашинский, родился в 1744 г. в с. Заболотье переяславльского уезда владимирской епархии, скончался 13 февраля 1788 г.; сын священника, образование свое начал в новгородской Дух. Семинарии, а окончил в Троицкой лаврской Семинарии, куда был отправлен из Новгорода, как лучший воспитанник. Первым местом служения его была родная новгородская Семинария, где он преподавал разные предметы в школах низших и высших с 1770 по 1774 г. г., когда постригся в монашество с именем Иоасафа и был назначен проповедником в московскую Дух. Академию, так как способностью к проповеданию слова Божия сделался известен еще в Новгороде. В 1775 г. был произведен в игумены московского Крестовоздвиженского монастыря, что в Белом городе. Проповедническое служение ревностно исполнял три года, сделался известен Императрице Екатерине II, вызван в С.-Петербурге и в 1777 г. назначен законоучителем в Академию Художеств. Через год он занял место настоятеля Троице-Сергиевской пустыни близ Петербурга, с возведением в сан архимандрита, а в 1780 г. назначен был членом Св. Синода. В 1782 г. 23 мая хиротонисан в епископа нижегородского, где оставил по себе память, как проповедник и обличитель раскольников; он же занимался и устройством архиерейского дома и Семинарии, где возобновил преподавание французского языка, устроил особую аудиторию и положил начало ученым диспутам. 22 сентября 1783 г. он был перемещен в Тверь, где тоже начал в широких размерах свою деятельность, 30 мая 1785 г. возведен в сан архиепископа и вскоре скончался. Архиепископ Иоасаф считался даровитым проповедником: в произведениях его видны изобретательность ума и живость воображения, поучения его отличались важностью тона, восклицаниями, ясными и отрывистыми мыслями, язык — чистый, чем немногие могли похвалиться в то время. Весьма многие проповеди сказаны в присутствии Императрицы Екатерины II и великих князей Павла Петровича, Александра и Константина Павловичей, — в дни их рождений, тезоименитств, проезда чрез город Тверь и др. Затем „Слова и речи“ изданы в Москве в 1789 — 1790 г. г.

К. Здравомыслов

Иоасаф (в мире Иоанн Ильич Болотов) — епископ кадьякский

Иоасаф (в мире Иоанн Ильич Болотов) — епископ кадьякский, викарий иркутской епархии, известный миссионер. Сын священника села Стражнова, кашинского у., тверской губ., он родился 22 января 1761 г.; обучался в семинариях тверской и ярославской; по окончании курса в последней состоял около 4 лет учителем в углицком духовном училище. В 1786 г. И. И. Болотов был пострижен в монашество с именем *Иоасафа* в Толгском монастыре; потом жил некоторое время на Валааме. Определенный настоятелем вновь учрежденной „северо-американской кадьякской миссии“, он — уже в сане архимандрита — в 1794 г. отправился к берегам Охотского моря вместе с назначенными к нему помощниками: иеромонахами Афанасием, Ювеналием, Макарием, иеродиаконом Нектарием и монахом Германом, в сопровождении одного из главных участников американской компании, „именитого гражданина“ Григория Шелихова. Прибыв в Кадьяк в том же 1794 г., православная миссия, при деятельном руководстве архим. Иоасафа, построила церковь, школу и с замечательно быстрым успехом стала распространять христианство среди туземцев. Из донесения преосвящ. иркутского Вениамина Св. Синоду, от 23 января 1796 г., видно, что до указанного времени миссия крестила 6.740 человек и совершила 1.573 бракосочетания. 19 июля 1796 г., вследствие усиленного ходатайства другого главного члена северо-американской компании „именитого гражданина“ Ивана Голикова, было учреждено в иркутской епархии кадьякское викариатство. Первым кадьякским епископом был назначен архимандрит Иоасаф, который и был хиротонисан в епископский сан 10 апреля 1799 г. в Иркутске единолично преосвящ. иркутским Вениамином. Вскоре после хиротонии он отправился обратно на остров Кадьяк; но судно „Феникс“, на котором он ехал, потерпело крушение, и епископ Иоасаф вместе со свитого и другими пассажирами судна погиб в волнах Охотского моря. Это было в том же 1799 г. От преосвящ. Иоасафа осталось сочинение, написанное им по поручению Св. Синода в 1798 г.: „Топографическое, климатическое, статистическое и нравственное описание острова Кадьяка“; оно напечатано в журнале „Друг Просвещения“ за 1805 г. (октябрь).

Н. В. П-в

Иоасаф иером. (в мире Василий Семенович Гапонов)

Иоасаф иером. (в мире Василий Семенович Гапонов) — автор многих печатных трудов по археологии и истории Владимирского края, — человеке с большими способностями и несчастный по судьбе. Родом куряк, сын сельского священника, о. Иоасаф окончил курс в курск. Д. Семинарии в 1825 г., в 1826 г. поступил во священники и, овдовев, в 1833 г. поступил в киевск. Д. Академию, в которой учился при Иннокентии (Борисове) и окончил в 1837 г. магистром; по окончании был инспектором семинарий астраханской, херсонской и тверской. Будучи в Твери, он был уже и под началом или надзором который закончился ссылкой его 1845 г. в число братии суздальского Спасо-Евфимиевского монастыря и притом под строгое наблюдение. Причина такого отношения к нему заключалась в перемене им взглядов на монашество и его обеты и в небрежно свободных отношениях к самому званию... Тяжесть заключения и лишения, доходивших до отнятия у него чернил и бумаги, продолжались до 1851 г., когда наконец местный владим. архиерей принял в нем участие и взял его к себе в архиерейский дом, а потом перевел его в Боголюбов монастырь, где он и скончался 22 июля 1861 г. Литературная деятельность о. Иоасафа началась с 1843 г., когда он в 1843 г. напечатал в Одессе „О еврейских праздниках“ (в 12°), затем: в 1844 г. там же издал свои «Поучит. слова» и путевые записки „Дорога от Одессы до Твери“; остальные труды его все посвящены истории владим. губ., именно в 1847 г. написал, а в 1849 г. напечатал в «Влад. Губ. Ведомостях» сочинение „Суздальские древности“, в 1850 г. «Известие о святителях Феодоре и Иоанне, сузд. чуд-х, в 1854 г. издал любоп. брошюру «Кн. Димитрий Мих. Пожарский и Арсений архиеп. Суздальский» (в 16°), в 1856 г. напечатал в тех же Ведомостях: «Владимирское великокняжество», «Известие» о Стефане архиеп. суздальском и Арсении суздальском, в 1857 г. отдельно — „Церковно-ист. описание Владим. достопамят-й“, в 2-х вып. (2-ой под заглавием „Церк. истор. опис. Суздал. дост-й), в 1858 г. в тех же Ведомостях напечатано „700-летие Боголюбова монастыря“, а в „Север. Пчеле« — «Воспоминания о преосв. Иннокентии Херсонском» (были и отд. оттиски), в 1859 г. отдельно напечатал „Поуч. слова“ (с прилож. брошюры „700-летие“), „О св. иконах особенно чтимых во влад. епархии“ (в 12°), «Икона Шуйско-смоленской Б. Матери»; в 1860 г. отдельно — „Краткие сведения о св. угодниках Божиих... в церквах влад. епархии“ (8°). Кроме того он помещал свои статьи в „Записках юрьев. об-ва сел. хоз-ва“, в «Сыне Отеч-ва», „Страннике“ и особенно много за подписью и без подписи в „Влад. Губ. Вед-х“, в которых он усердно сотрудничал. Остались его труды и неизданными, так: в 1847 г. он составил жития преосв. Иллариона сузд-го, Феодора и Иоанна, преп. Евфимия и др., и, посланные на одобрение в Св. Синод, там и остались; та же участь постигла и 2-ю часть его обширного труда: «Церк.-ист. опис. влад. епархии». — О. Иоасаф был статистик, археолог и историк владим. края: ему, чуждому пришельцу, этот край обязан богатым собранием материалов для истории и пр. владим. губернии.

Сведения о нем подробные главн. образ. в «Русск. Биогр. Словаре» (изд. Имп. Рус. Ист. О-ва) и у А. В. Смирнова, Уроженцы и деятели Влад. губ., вып. 3-й (1898 г.).

А. Родосский

Иоас — отец Судии евреев Гедеона

Иоас (с евр. „Бог есть опора“) — отец Судии евреев Гедеона, из племени Авиезера, колена Манассии. Жил в Офре Авиезеровой (отличной от Офры Вениаминовой). Период Судей был периодом увлечения для евреев культурой и религией политически побежденных ими ханаанцев. Случаи служения Ваалу, Астарте и иным языческим божествам Ханаана были не редки среди евреев.

При доме Иоаса имелись священное дерево и жертвенник в честь Ваала. Впрочем, как видно из последующего, Иоас далеко не принадлежал к числу убежденных служителей Ваала. Когда, — призванный спасти евреев от ига мадианитян, — Гедеон получил повеление от Бога уничтожить вышеупомянутые дерево и жертвенник и когда разгневанные поступком Гедеона жители Офры потребовали от Иоаса выдать им виновника для наказания смертью, — Иоас отвечал им: „Вам ли вступаться за Ваала, вам ли защищать его? Если он — (истинный) бог, то пусть сам вступится за себя и за свой разрушенный жертвенник!“ Народ оценил резонность слов Иоаса и не настаивал на своем требовании ([Суд. 6:11-32](#)).

В. Пр-в

Иоас, сын Шемаи, из Гивы Вениаминовой

Иоас, сын Шемаи, из Гивы Вениаминовой, один из сильных и храбрых воинов, перешедших от Саула к Давиду, когда последний скрывался от Сауловых преследований в филистимском городе Секелаге ([1 Пар. 12:3](#)).

В. Пр-в

Иоас, один из начальников над имениями Давида

Иоас, один из начальников над имениями Давида, заведовавший запасами оливкового масла, добывавшегося в долинах Иудина колена ([1 Пар. 27:28](#)).

В. Пр-в

Иоас, сын израильского царя Ахава

Иоас — сын израильского царя Ахава. Совместно с самарийским градоначальником, Иоасу было приказано Ахавом заключить пр. Михея в темницу — за то, что тот предсказывал неприятное для царя ([3 Цар. 22:26-35](#). [2 Пар:18, 25](#)).

В. Пр-в

Иоас, (8-й) царь иудейский

Иоас, — (8-й) царь иудейский, [836 — 797 г. \(по прот. Богословскому — 886 — 849 г.\) до р. Хр.](#), сын царя Охозии. Во время истребления в Иерусалиме представителей царствующего дома Давида самовластной матерью умершего Охозии — Гофолией, младенец Иоас был скрыт от убийц женою первосвященника Иодая (сестрой Охозии) Иосевой в одной из отдаленных комнат храма. Когда Иоасу наступил седьмой год, Иодай пригласил в Иерусалим левитов и начальников народа, объявил им, что у них имеется законный царь, и потребовал клятвы в верности потомку Давида. Потом, раздав левитам оружие и окружив храм надежной стражей, он вывел перед собрание Иоаса, возложил на его голову венец, вручил ему книгу закона и помазал его. „Да живет Царь!“ крикнуло собрание. Услышав необычайные крики и заметив устремившиеся к храму толпы народа, Гофолия поспешила сама в храм. Здесь она увидела Иоаса, поставленного на царском месте, окруженного толпою левитов, начальников и ликующего народа. Кругом раздавались звуки труб и кимвалов. Разодрав на себе одежды, Гофолия закричала: „измена, измена!“ Но ее вывели из храма и умертвили. Между тем первосвященники с царем и народом произнесли обет пребывания в законе Господнем; народ клялся в своей верности и новоизбранному царю. После сего народная толпа устремилась к храму Ваалову; последний был разрушен, истуканы разбиты, жертвенники разбросаны, а жрец Ваала предан смерти. Когда Иоас достиг совершеннолетия и мог заняться управлением государства самостоятельно, он поручил своему бывшему опекуну-первосвященнику Иодаю озаботиться обновлением сильно запущенного храма Иеговы. Нужные для ремонта средства решили собрать путем добровольных пожертвований среди народа. Но отправленные за сбором пожертвований отнесли к своему делу без надлежащей добросовестности. Тогда Иоас приказал выставить у храма ящик, в который всякий иудей собственноручно опускал, сколько хотел. Время от времени царский чиновник и доверенное лицо от первосвященника высыпали кружку и подводили подсчеты пожертвованиям. Когда последних оказалось в достаточном количестве, приступили к возобновлению храма. Оставшееся от ремонта серебро употребили на приобретение священных сосудов. По смерти Иодая, слабый характером Иоас подчинился влиянию дурных советников и, по их настоянию, вновь ввел идолослужение Ваалу и Астарте. Сын и преемник Иодая Захария, упрекнувший Иоаса за его богоотступничество, был убит в самом храме. „Да видит и судит Господь!“ сказал, умирая, Захария. Суд Господень, действительно, не умедлил. Не прошло года, как Азаил сирийский, взявши Гео, обратил свое оружие на Иерусалим. Чтобы купить мир у Азаила, Иоас принужден был выдать ему все сокровища храма и своего дворца. По уходе сирийцев, двое слуг Иоаса сделали против него заговор и убили его, когда он лежал больной. По смерти Иоас не удостоился погребения в царской усыпальнице, где вместо него был погребен первосвященник Иодай. ([4 Цар. II - 12.2 Пар. 22:10-12.23-24](#)).

В. Пр-в

Иоас, (13-й) царь израильский

Иоас, — (13-й) царь израильский [798—783 г. \(по прот. Богословскому — 850 — 835 г.\) до р. Хр.](#), сын Иоахаза. Подобно своим предшественникам по престолу, Иоас не был склонен удерживать народ от увлечения языческим сенсуализмом и даже чистым язычеством; но в тоже время питал уважение и к истинному пророку Иеговы — Елисею. Когда пророк приближался к смерти, Иоас посетил его и, чувствуя близость разлуки, а вместе с тем и огромной потери для всего израильского царства, восклицал: „отец мой, отец мой, колесница израилева и всадники его!“ Очевидно, Иоас не был убежденным язычником, или язычествующим израильянином. Уважение к пророку и вышеприведенное восклицание с достаточной ясностью показывают, что Иоас прекрасно сознавал правоту и святость пророческой проповеди, а также и то, что в следовании этой проповеди заключался залог благополучия израильского народа. Елисей велел своему посетителю взять лук и стрелы, отворить окно к востоку, и пустить туда стрелу. Когда Иоас исполнил это, Елисей сказал: „Этою стрелою Господь спасет тебя от сириян. Ты одержишь над ними в Афеке решительную победу“. После сего пророк приказал Иоасу бить стрелами по земле. Царь ударил трижды и остановился. „Зачем ты это сделал?“ сказал Елисей. „Надобно было ударить раз пять или шесть: тогда бы ты совершенно уничтожил сириян. А теперь ты одержишь над ними только три победы“. Иоас одержал обещанные победы над Венададом сирийским, сыном Азаила, и возвратил те города, которые последний отнял у израильян при Иоахазе. — Иудейскому царю Амасии пришла тщеславная мысль померяться своими силами с Иоасом. На предложение боя Иоас отвечал Амасии: „Ты побил идумеев (4 Дар. 14, 7. [2 Пар. 25:11 - 12](#)) и уже возгордился. Величайся про себя и сиди у себя дома. Для чего тебе ссориться на свою беду? Падешь и ты, и Иудея с тобою!“ Но Амасия не обратил внимания на предостережение. Цари сошлись при Вефсамисе, в колене Иудином. Иоас разбил Амасию, взял в плен и отвел его в Иерусалим. Здесь он разрушил часть городской стены, забрал сокровища храма и дворца, заложников и возвратился в Самарию, где вскоре умер. ([4 Цар. 13:9-25. 14, 8-16. 2 Пар. 25:17-26](#)).

В. Пр-в

Иоахаз

Иоахаз (с евр. „Бог поддерживает“) — (12-й) царь израильский [814 — 798 г. до р. Хр.](#), сын царя Ииуя, не отличавшийся верностью закону Иеговы ([4 Цар. 10:35. 13, 1 - 9. 22 - 25](#)). Тяжелая политическая зависимость от Сирии, положенная на Израиль Азаилом и Бенададолг сирийскими, является заслуженным наказанием. После неудачных сражений с сирийцами у Иоахаза осталось 10.000 человек пехоты, 50 человек конницы и 10 военных колесниц, „яко избих цар сирийский и положи я яко прах на поправление“. Обращение Иоахаза к „лицу Господню“ ([4 Цар. 13:4](#)) повело к ослаблению сирийского ига, но так как обращение Иоахаза не было устойчивым ([4 Цар. 13:6](#)), то и ослабление ига не перешло в освобождение от него ([4 Цар. 13:22](#)).

В. Пр-в

Иоахаз, дееписатель

Иоахаз — дееписатель (ὁ ὑπομνηματόγραφος), живший при иудейском царе Иосии. Вместе с другими лицами, Иоахаз принимал участие в работах по возобновлению храма, заведую денежной частью предприятия (2 Парал. 34, 8—14).

В. Пр-в

Иоахаз — (17-й) — царь иудейский, сын царя Иосии

Иоахаз — (17-й) — царь иудейский, сын царя Иосии; избран на царство [ок. 608 г. до р. Хр.] при существовании своего старшего брата Елиакима (впоследствии Иоакима). В отношении религии Иоахаз следовал примеру нечестивых царей Иудеи, „делал неуютное в очах Господних во всем так, как делали отцы его“ и к тому же отличался крайне кровожадным, деспотичным характером. Прор. Иезекииль называет его „львом, поедавшим людей“ (19, 3). Воцарение Иоахаза могло стоять в связи с сокровенными надеждами народа на ослабление иностранного ига, но это оказалось несоответствующим желаниям соседней могущественной державы — Египта, получившего к этому времени перевес над своею азиатскою соперницей — Ассирией. Возвращаясь домой после удачной для себя битвы с ассириями при Кархемисе, египетский фараон Нехао (пред тем разбивший вышедшего против него отца Иоахаза — Иосию) зашел в Иерусалим. Иоахаз был смещен с престола, заключен в оковы и отведен пленником в Египет, где и умер, согласно предсказаниям пр. Иеремии (22, 10—12). На Иудею была наложена дань в количестве 100 талантов золота и 100 талантов серебра ([4 Цар. 23:30 - 33. 2 Пар. 36:1-3](#)).

В. Пр-в

Иоахим флорийский и иоахимиты

Иоахим флорийский и иоахимиты. Иоахим родился в 1130 г. (по Иакову Греку — в 1145 г.) в деревне Целико близ Козенцы в знатной семье. Некоторое время он провел при дворе графа Рожера сицилийского († 1154 г.), но господствующее настроение времени побудило его отправиться в паломничество во св. Землю. По возвращении оттуда Иоахим сделался монахом и в 1177 г. уже был аббатом монастыря цистерцианцев Корраццо (Coratium в Калабрии). Уже в это время он иногда удалялся в монастырь Казамари, желая уединиться для научных занятий, а после 1188 г. отказался от управления монастырем и на долгое время поселился в одном пустынном месте близ Козенцы, за что генеральный капитул цистерцианцев прекратил с ним общение, как с *fugitivus*. Здесь Иоахим построил монастырь, назвав его флорийским (*S. Johannes in flore*), и ввел строгий устав, утвержденный Целестином III (см. 17425). Монастырь этот послужил началом. особой конгрегации (*Ordo Florensis*), состоявшей более чем из тридцати монастырей, — и только в 1505 г. эта конгрегация воссоединилась с цистерцианским орденом. Иоахим умер 3 марта 1202 г. Как строгий аскет и известный богослов, Иоахим пользовался большим авторитетом у Генриха VI и Ричарда Львиное Сердце. Папы Луций III, Урбан III и Климент III увещевали его не скрывать данных ему Богом откровений. В свою очередь Иоахим в 1200 г. заповедовал членам своего ордена, чтобы они не выпускали в свет его сочинений без папской цензуры. Три свои сочинения сам Иоахим считает главными: 1) Конкордия Ветхого и Нового Завета (*Liber Concordiae novi ac veteris testamenti*, изд. в Венеции 1519), 2) десятиструнный Псалтирь (*Psalterium decem chordarum*, Вен. 1824), 3) Комментарий на Апокалипсис (*Expositio apocalypsis* или *apoc. nova*, Вен. 1527). В рукописи существуют: *Enchiridion in apocalypsim Super quatuor evangelia* или *cordia eiangeliorum*; *Contra Judaeos*; *De articulus fidei*. Еще несколько сочинений его находятся в *Cod. Patavinus S. Antonii n. 322*. Комментарии же на Иеремию и Исаию, приписываемые Иоахиму еще в половине XIII в., не принадлежат ему. Иоахим был из ряда тех деятелей XII века, которые, подобно Вернарку клервоскому, соединяли со строго церковным направлением ясное понимание темных сторон церковной жизни. Но вместе с тем, подобно Гильдегарде (см. „Энц.“ IV, 374) и Елизавете Шено (V, 417), — он надеялся на близкое коренное изменение всех отношений, на господство (конечно, после ужасной борьбы), царства Божия на земле. Эта надежда Иоахима основывалась не на каких-либо новых откровениях, а лишь на новом и более глубоком, как ему казалось, понимании Свящ. Писания. Он думал, что и библейская и церковная история, — даже в мелких частностях, — идет по строгой схеме, изложенной в Свящ. Писании. Здесь мы встречаемся с новым явлением в истории библейского богословия. Если и прежде история иногда рассматривалась с точки зрения четырех мировых монархий или семи возрастов мира, то применение известных пророческих или апокалипсических мест к тем или другим периодам времени делалось без твердой внутренней связи и без надлежащего экзегетического обоснования. Наоборот, Иоахим проводит свой взгляд вполне систематически, и его работу можно сравнивать лишь с позднейшими трудами Кокцея и Бенгеля („Энц.“ II, 377—378). Иоахим различает в Свящ. Писании буквальный, нравственный, тропологический (т. е., по мысли Иоахима, относящийся к вероучению), аналогический и типический смысл, подразделяя последний на семь видов. Кроме того, он ставит в основу своего толкования еще два положения — это учение о трех состояниях (*Status*), на которые распадается всемирная история, и о конкорданции, т. е. полном соответствии Ветхого завета Новому. Первое состояние было временем Бога Отца, который есть страх, а потому это было время закона (с Адама); второе есть время Христа — премудрости и потому время воспитания (*disiplina*), ныне близящееся к концу;

третье время (подготавливаемое со св. Бенедикта) есть время Св. Духа — любви и, след., свободы. Далее идет более детальное подразделение истории по семи апокалипсическим печатям, из которых каждая имеет двоякое значение, одно для Ветхого завета, другое для Нового, а наконец еще по поколениям. При шестой печати, за которой скоро последует седьмая, — впамятая в грехи церковь будет подвергнута строгому суду через сарацинов, еретиков (патаренов, как их часто называет Иоахим) и мнимых христиан. Тогда в римской церкви возникнет спасительная сила в лице *parvuli de ecclesia latina*. *Parvuli* — это с давних времен излюбленное название монахов. В „Конкордии“ Иоахим говорит об одном монашеском ордене (V, 18), *ordo justorum*, но в другом месте (Сопс. II, 2, 28) упоминает о двух пророках и двух орденах, одном из монахов, другом из клириков, в чем можно видеть указание на цистерцианцев и премонстрантов. Тогда избранные из греческой церкви воссоединятся с римскою церковью и обратятся иудеи и язычники. Это будет время господства духовного понимания (*Spiritualis intellectus*), когда все написанное в Свящ. Писании будет осуществлено церковью, или, что то же, время вечного Евангелия (см. об этом понятии у Денифле, D. Evang. ät. u. d. Kommission zu Anagni в „Archiv für Litt. und Kirchengesch. d. Mittelalt.“. I, 52 сл. и 111). Но еще прежде конца мира должна произойти окончательная борьба с силами зла, которые воплотятся в лице последнего и самого сильного антихриста — Гога (под антихристом Иоахим разумеет часть противное христианству течение, проходящее чрез всю историю, частью особенно выдающиеся его проявления). Только тогда произойдет последний суд, после чего наступит великая суббота. Среди этических и догматических рассуждений, часто встречающихся в историко-пророческих построениях Иоахима, особенно заслуживает внимания его учение о Св. Троице. Петр Ломбард учил (*Sentent. lib. I. dist. 5*), что сущность божества ни рождается, ни рождает и вообще стоит совершенно вне отношений лиц божества. Иоахим находил, что этим вводится четверичность, поскольку *Summa res*, не рождающая и не рождаемая, является чем то четвертым помимо трех лиц. Поэтому Иоахим опровергал Ломбарда не только в первой книге своей Псалтыри, но и в особом сочинении (*De unitate trinitatis*). В свою очередь защитники Ломбарда обвиняли Иоахима в тритеизме, так как он признавал лишь идеальное или родовое единство лиц. Латеранский собор 1215 г. встал на сторону последователей Ломбарда и осудил учение Иоахима, не касаясь его личности (прав. 2 b.: *Mansi XXII*, 981; с.р. *Decreta* Григория IX lib. 1, tit. 1, cap. 2). Несколько времени спустя, церковный авторитет Иоахима был подорван с другой стороны. Среди ревностных францисканцев, мечтавших о скором наступлении царства Божия на земле, сочинения Иоахима нашли не только весьма благосклонный прием, но и толкования и дополнения, которые иногда противоречили мыслям самого автора. Дальше пошел минерит Гергард боргосский с своим „вечным Евангелием“ (см. „Энци.“ V, 181), усматривая в сочинениях Иоахима последнюю и важнейшую часть канона свящ. книг, которая, как „вечное Евангелие“, стояла гораздо выше Ветхого и Нового Заветов, между тем Иоахим под „вечным Евангелием“ вовсе не разумел какое-либо сочинение. Гергард соединил три сочинения Иоахима в одно под заглавием „вечное Евангелие“ и снабдил их главами и „введением в вечное Евангелие“, которое он, однако, не считал принадлежащим к его составу. Когда это произведение появилось в 1254 г. в Париже, богословы парижского университета, враждовавшие с францисканцами, воспользовались удобным случаем и отправили жалобу в Рим, подкрепленную 31 выдержкою из „введения“ и „конкорданции“. Среди этих извлечений не редки и тенденциозные передержки. Папа Александр IV учредил в 1255 г. комиссию из трех кардиналов для расследования дела, протокол заседаний которой издан впервые Denifle (op. cit. I, 99 — 142). Комиссия пользовалась не парижскими выдержками, а выдержками, сделанными Флоренцием аквийским, тщательно сличенными с оригиналом. 4 ноября 1255 г. Александр IV издал буллу, в которой „введение“ осуждалось, но сочинения Иоахима не подвергались никакому порицанию. Был осужден и сам

Гергард. На провинциальном арльском соборе (1260 или 1263 г.) сочинения Иоахима были осуждены, но это осуждение не имело обще-церковного значения, и Иоахим, как „блаженный“, внесен в Acta sanctorum. Хотя предсказания Иоахима о радикальных церковных переменах в 1260 г. и не исполнились, однако сочинения его и в последующее время находили себе очень много читателей и почитателей. У францисканцев спиритуалистов образовалась целая школа иоахимитов, которые подобно Гергарду шли гораздо дальше Иоахима. Они видели в папстве апокалипсическую блудницу; на императорскую власть смотрели, как на опору церкви, вследствие чего многие из них были приверженцами Гогенштауфенов в борьбе их с папами. Другие дошли до того, что стали отвергать таинства, как относящиеся к низшей ступени религиозной жизни. Вообще же следы иоахимизма встречаются на всем протяжении средних веков.

С. Троицкий

Иоафам (с евр. „Бог совершен“) — (11-й) царь иудейский

Иоафам (с евр. „Бог совершен“) — (11-й) царь иудейский, сын царя Азари (или Озии прокаженного). Фактическое участие в правлении государством принял еще при жизни больного отца. Самостоятельно царствовал 16 лет. Это был один из благочестивых царей Иудеи. Суд Божий, постигший Озию за усвоение себе права священнодействия ([2 Пар. 26:16 - 21](#)), произвел на Иоафаму сильное впечатление. Сын Озии прокаженного уже не покушался вступать во внутренность святилища. Произведенные Иоафамом постройки во храме („верхние ворота“) свидетельствуют о внимании царя к святому месту. — Сооружение укрепленных мест в лесах и горах Иудеи говорит в пользу забот Иоафаму о безопасности страны. — Иоафам вел счастливую войну с аммонитянами, которые, в продолжении трех лет, должны были платить ему по 100 талантов серебра, по 10,000 коров пшеницы и по столько же ячменя. — Религиозное состояние народа было, однако же, по прежнему неудовлетворительным: суеверное служение в дубравах, каждение и жертвоприношение на высотах продолжали существовать так же, как и раньше. Пределы Иудеи начинают беспокоить Рецин сирийский и Факей израильский ([4 Цар. 15:32-38. 2 Пар. 28](#)).

В. Пр-в

Иовилла

Иовилла, св. мученица каннадокийская, III столетия. См. „Спевсипп“. *Память ее 16 января.*

Хр. Л-в

Иовиниан, римский монах

Иовиниан, римский монах, выступивший после 385 г. в Риме со своим своеобразным учением, отрицавшим значение безбрачной и аскетической жизни. До этого времени он проводил строго аскетическую безбрачную жизнь, ходил босым в черной старой одежде и питался хлебом и водой, а потом изменил этот образ жизни, за что Иероним называет его Эпикуром христиан. В брак Иовиниан однако не вступил. По-видимому, он был вполне достойным человеком, вопреки нападкам Иеронима, так как ни Августин, ни другие его противники не находят в его жизни ничего предосудительного и объясняют успех учения влиянием его личности. Но успех этот был настолько велик, что многие мужчины и женщины даже в преклонном возрасте стали вступать в брак; среди же духовенства Иовиниан, по словам Августина, не нашел приверженцев. В 390 г. римский собор под председательством Сириция отлучил Иовиниана и уведомил об этом других епископов, а в особенности Амвросия медиоланского. Такому постановлению содействовал влиятельный монах, бывший сенатор, Паммахий, друг Иеронима. Когда Иовиниан с своими верными приверженцами отправился в Медиолан, Амвросий собрал около 390 г. собор, на котором также отлучил Иовиниана (см. *Н. В. Малицкий*, *Борьба галльской церкви против пап за независимость*, Москва 1903, стр. 29 — 30). После осуждения Иовиниана Иероним в 392 г., по убеждению своих римских друзей, принесших ему в Вифлеем Иовиниановы сочинения, написал две книги против него. Впоследствии Иероним смягчил слишком полемический тон этих книг (см. 48—50 письма). Спустя некоторое время в Медиолане спор возгорелся снова. Сармаций и Барбациан, монахи основанного Амвросием монастыря, покинули последний, а когда потом пожелали возвратиться в него, получили отказ. Тогда они отправились в Верчелли и стали собирать себе приверженцев. Амвросий написал верчельской церкви послание, в котором предостерегал от учения Иовиниана, проповедуемого монахами. Августин же выпустил против Иовиниана книгу „о благе брака», не называя его. Из сочинения Иеронима против Вигилияncia в 406 г. видно, что Иовиниан в это время уже умер. Учение Иовиниана. известно только по сочинениям его противников, которые, сообщая отдельные тезисы его учения, ничего не говорят об их внутренней связи и заставляют о ней лишь догадываться. Суждения протестантских ученых, начиная с Флация и кончая Гарнахом и Галлером, превозносящих Иовиниана и видящих в нем протестанта своего времени, глубокого, оригинального и решительного защитника древнего евангелического протестантского принципа, не обоснованы достаточно. Из письма Сириция мы узнаем о двух отличительных мнениях Иовиниана, которые, по-видимому, составляют зерно его мировоззрения. Во-первых, по мнению Иовиниана, девство, вдовство и брак одинаково приятны Богу, в доказательство чего Иовиниан ссылается на [Быт. I:28, 2, 24](#), например ветхозаветных людей Божиих, на Ап. Петра и первое послание к Тимофею. Однако против целибата клира Иовиниан не говорит ничего. Во-вторых, по нему пост и проникнутое благодарностию пользование пищей имеет одинаковое нравственное достоинство, рассуждая таким образом: Бог все создал на службу человеку (ср. [1 Тим. 4:4](#)); сам И. Христос на браке в Кане не постился и не отказывался от какой-либо пищи, как нечистой, а на тайной вечери употребил не воду, но вино; и Ап. Павел советует Тимофею употреблять вино ([1 Тим. 5:23](#)); постом христиане яко бы уподобляются язычникам, жрецам Цибелы и Изиды и пифогорейцам. На медиоланском соборе Иовиниан был обвинен еще в двух заблуждениях: он отрицал приснодевство Богоматери и различие в небесной награде праведных. Но Иовиниан не отрицал безмужного зачатия, а только утверждал, что вследствие рождения Мария перестала быть девою, думая этим нанести решительный удар защитникам девства. Своих противников Иовиниан обвинял в манихействе и

дуализме, так, как, если Мария осталась девою, то тело Христа есть лишь кажущееся, а не действительное. По-видимому, из одинаковой ценности брака и девства вытекало и четвертое положение Иовиниана, что все возрожденные, сохранившие благодать крещения, брачные и безбрачные одинаково наследуют царствие Божие. Существует лишь два класса людей — праведники и грешники — и впоследствии не будет никакого различия в наградах и наказаниях. Всякий, истинно крещенный, не может ничего больше приобрести усовершенствованием христианской жизни, а должен сохранять лишь то, что уже дано ему. Но крещение, которое Иовиниан считал истинным, отличалось от таинства церковного, а идею видимой церкви он, по-видимому, отвергал. По нему, истинное крещение есть крещение от Духа, сообщающего неизгладимую благодать, так что крещенные уже не могут быть побеждены диаволом; если кто после крещения впал в грех, то это доказывает, будто он никогда не принимал внутреннего крещения.

С. Троицкий

Иовиан Флавий Клавдий

Иовиан Флавий Клавдий, римский император, участвовал в персидском походе Юлиана в качестве начальника дворцового войска и, по смерти Юлиана, 27 июня 363 г. избран был войском императором. Положение империи было настолько печально, что Иовиан вынужден был заключить с персами бесславный мир, по которому он уступал персам Низибию и другие владения. Как православный христианин, он стал на сторону защитников никейского символа и Афанасия. В своем письме он требовал, чтобы этот „боголюбивый и богоподобный» муж, который держит в своих руках кормило православной веры, снова занял свою кафедру и поминал императора в своих молитвах. Попытки ариан поколебать доверие Иовиана к Афанасию не удалось. Тщетно старались также македониане снискать милость императора. Хотя авторитет последнего и имел влияние на ход христологической борьбы, тем. не менее Иовиан воздерживался от насильственного вмешательства в нее. Той же политики держался он и по отношению к язычеству. Конечно, целью его в церковной области было восстановление того положения, в котором находилась церковь до Юлиана, и Филосторгий (6, 5) свидетельствует, что в течении немногих месяцев своего правления в главном он достиг этой цели. На монетах снова появились монограммы Христа; изгнанные епископы были возвращены; права церкви и клира были восстановлены. Тем не менее к язычеству Иовиан относился с полнейшею терпимостью, о чем с благодарностью заявляли и сами язычники (напр., Фемистий, *Orat. V ad Jov.*, ed. Harduini, p. 66). В ночь с 16 на 17 февраля 364 г. Иовиан умер в 33-летнем возрасте, и неожиданная смерть его была принята церковью как тяжелый удар (Сократ 3, 26; Феодорит 4, 4; Руфин 8, 1).

С. Троицкий

Иов, каноническая учительная книга

Иов, каноническая учительная книга, получившая свое название от имени лица, о котором она повествует (יֹבֿ, יֹבֿֿֿ от יֹבֿ „преследуемый» или от יֹבֿֿ „кающийся, обращающийся к Богу»). По своему содержанию кн. Иова разделяется на три части: 1) пролог (гл. 1—2), 2) рассуждение по поводу главного вопроса (3—42, 6) и 3) эпилог (42, 7—17). В прологе сообщаются сведения о лице Иова и повод к излагаемым ниже рассуждениям. Непорочный и боящийся Бога, наделенный всеми земными благами, Иов подвергается, по воле Божией, тяжкому испытанию. По действию сатаны он лишается всего своего имущества, теряет внезапно всех своих детей и, затем, поражается от подошвы ног до темени тяжкою проказой. Получив известие о несчастиях Иова, три его друга, Елифаз феманитянин, Вилфад савхейянин и Софар наамитянин пришли разделить скорбь его и утешить. Семь дней и семь ночей сидели они безмолвно пред Иовом, созерцая страшную картину его страданий. Но наконец Иов скорбною речью нарушил это молчание и начал рассуждение, излагаемое писателем далее. Это рассуждение, составляющее содержание главной части рассматриваемой книги (3—42, 6), распадается на три отдела: 1) речи Иова и трех его друзей (гл. 3—31, 40), 2) речи четвертого друга: — Елиуя (32—37) и 3) речи Иеговы (38—40, 6) с краткими ответами на них Иова. Предметом этих речей служит вопрос о причинах страданий Иова, переходящий, с течением разговора, в более широкий вопрос о причинах страданий праведников вообще. Основные мысли, раскрываемые в намеченных выше отделах, таковы. 1) Под гнетом тяжелых страданий, Иов проклинает ночь своего зачатия и день рождения (3, 1—10) выражает желание смерти (3, 1—10) и недоумение по поводу посылаемых людям от Бога страданий (3, 20—26). Разъясняя это недоумение, друзья Иова, говорящие в порядке возраста, стараются установить то общее положение, что в мире действует строгий закон мздовоздаяния, что невинный никогда не погибает, а наказанию подвергаются только нечестивые (4, 7—11. 8, 8—19), счастье которых не может быть продолжительным (20, 4—11). „Вспомни же“, — говорит Елифаз — „погибал ли кто невинный и где праведные бывали искореняемы? Как я видал, то оравшие нечестие и сеявшие зло пожинают его» (5, 7—8). Неоднократным повторением указанного общего положения (15, 17—35) друзья желают навести Иова на мысль, что и его страдания являются последствием его грехов (4, 12—21), и что средством избавления от этих страданий служит покаяние (5, 17—27). Мысль о греховности Иова, как о причине его страданий, в конце беседы высказывается друзьями Иова уже ясно и прямо. „Верно злоба твоя“, — говорит Иову Елифаз, — „велика и беззакониям твоим нет конца. Верно, ты брал залоги от братьев своих ни за что и с полунагих снимал одежду. Утомленному жаждою не подавал воды напиться и голодному отказывал в хлебе, а человеку сильному ты давал землю, и сановитый селился в ней. Вдов ты отсылал ни с чем и сирот оставлял с пустыми руками. За то вокруг тебя петли, и возмутил тебя неожиданный ужас“ (22, 5—10). Отвечая на речи друзей, Иов старается показать неправильность их рассуждений. Он принимает основное положение своих друзей о действии в мире закона мздовоздаяния (27, 11—23). Но, — вопреки своим друзьям, — Иов утверждает, что а) закон мздовоздаяния не всегда строго соблюдается, так как нечестивые не редко благоденствуют (21, 7—34, 24, 1—25), а непорочные гибнут (9, 22), и что б) этот закон несправедливо применен к нему. Раскрывая последнюю мысль, Иов многократно напоминает о тяжести своих страданий, превосходящей меру сил человеческих и не соответствующей величию Божию и степени ничтожности человека (6, 7, 10, 14, 19 и др.). Вместе с этим Иов решительно утверждает свою непорочность и, — в сознании своей невинности, в недоумении о всем происшедшем с ним, — он требует дерзновенно суда Божия. „Пусть взвесят меня на весах

правды, и Бог узнает мою непорочность» (31, 6). „Он знает путь мой; пусть испытает меня, — выйду, как золото. Нога моя твердо держится стези Его; пути Его я хранил и не уклонялся. От заповеди уст Его не отступал“ (23, 10—12). „Скажу Богу: не обвиняй меня; объяви мне, за что Ты со мной борешься“ (10, 2. 13, 23—24. 23, 3—4). 2) Новая точка зрения на обсуждаемый Иовом и тремя друзьями вопрос излагается в речах четвертого друга — Елиуя, первоначально не принимавшего участия в беседе (32, 1—5). В трех первых своих речах Елиуй подвергает разбору несколько общих мыслей, высказанных Иовом (33, 8—9; 34, 5; 35, 3). По главному вопросу, занимающему собеседников, — именно по вопросу о причинах страданий Иова и праведников вообще, — Елиуй высказывает ту новую мысль, что испытания посылаются иногда с целью воспитательной: „чтобы отвести человека от какого-либо предприятия и удалить от него гордость, чтобы отвести душу его от пропасти и жизнь его от поражения мечем“ (33, 17—18). В заключительной четвертой речи (36—37) Елиуй подробно раскрывает ранее мимоходом им высказанную мысль о величии Божиим, направляя это раскрытие против образа мыслей Иова. 3) Третий отдел главной части составляют речи Иеговы. Эти речи имеют в виду привести Иова и его друзей к сознанию неразумного дерзновения проникнуть в тайны божественного мироправления. В первой речи Иеговы (38—39, 30) изображаются божественная премудрость и всемогущество, величие дел, совершаемых на небе и на земле, в области неодушевленной природы и в мире живых существ. Указывая на эти непостижимые для человека дела, в области видимого мира, Иегова желает внушать Иову, что проявления божественного промысла в сложной жизни нравственных существ еще более для него недоступны. Во второй речи (40—41), — по поводу высказанного Иовом сомнения в божественном правосудии, — показывается несправедливость этого сомнения. Для сего изображаются могущество Божие и ничтожество человека даже в сравнении с некоторыми животными. Но всемогущество в Боге соединяется необходимо, — по природе самого существа Божия, — с внутреннею правотой и святостию (Иов. 34:17; ср. Иса. 45:24). Таким образом, в речах Иеговы не дается прямого ответа на вопрос о причинах страдания Иова и праведников вообще. Но изображением божественной премудрости и всемогущества, действующих в мире, внушается мысль, что эти страдания не могут не иметь благой цели и глубокого смысла.

Последние стихи 42 гл. (11—17) составляют *эпilog* или заключение книги. Здесь сообщается о том, что Господь обличил друзей Иова, говоривших „не так верно“, как он (ст. 8), и упоминается о последующей судьбе Иова после исцеления его от болезни.

Таковы основные мысли, раскрываемые в кн. Иова. Должно заметить, что это раскрытие не имеет строго логического характера. В изложенных в книге речах встречаются частые уклонения от обсуждаемого вопроса и лирические отступления... Особенно заметно это в первом отделе главной части, — в речах Иова и трех его друзей (3 — 31). Указанная черта является отличительною чертой древне-еврейской и вообще семитической письменности, и она должна быть принимаема во внимание при решении вопроса о *неповрежденности* кн. Иова. Многие исследователи признают нынешний состав кн. Иова не первоначальным. Они считают позднейшим добавлением к книге пролог (1—2) и эпilog (42, 7—17), речь Иова (27, 11—28, 28), часть второй речи Иеговы (40, 11—41, 25) и все речи Елиуя (32—37).. Некоторые исследователи, при этом, идут так далеко, что всю нынешнюю книгу Иова считают переработкою ее первоначальной редакции. Главным основанием для сомнений в первоначальности теперешнего состава кн. Иова служат указанный выше недостаток логической связи с предшествующим в отвергаемых отделах и несоответствие этих отделов с предполагаемою критиками идеей книги. Эти основания, однако же, не могут быть признаны убедительными. Требования строгой логичности и последовательности не могут быть предъявляемы к древним произведениям, и если, напр., описание животных в 40, 11—41, 25 представляется современному читателю

отступлением от стройного течения мысли, а речи Елиуя (32—37) только повторением сказанного ранее, то отсюда еще не следует, чтобы названные отделы не могли быть написаны автором главной части книги, пользовавшимся отличными от наших литературными приемами. Равным образом нельзя отвергать *первоначальность* некоторых отделов книги только в виду их несоответствия с основной идеей писателя, потому что эта. идея обыкновенно произвольно навязывается современным исследователем. Можем ли мы, напр., сказать с уверенностью, что — по первоначальному замыслу автора — книга Иова должна была представлять критику учения о мздовоздаянии и что, поэтому, эпилог. книги, подтверждающий это учение, не может принадлежать самому автору? Есть ли у нас основание думать, что книга Иова, — по намерению ее автора, — должна была служить выражением скептицизма и что только „ортодоксальный“ редактор переработал ее от начала до конца, дабы дать место в каноне „оригинальному произведению Sturm und Drang периода еврейской литературы?“ Без сомнения, никаких, — и ничего не препятствует нам считать настоящий состав книги первоначальным. Должно, впрочем, заметить, что неповрежденным можно признать только подлинный текст книги. В текст же греческий, значительно уклоняющийся от еврейского, вошли некоторые позднейшие дополнения, и между ними важная прибавка, имеющаяся в конце книги: „писано же есть паки востати ему, с ними же Господь восставит и. Тако толкуется от сирские книги» и пр. Эта прибавка, сообщающая сведения о времени жизни Иова, не принадлежит к первоначальному составу книги: она вошла в текст из некоторой „сирской книги“, — вероятно, из какого-либо мидрата на кн. Иова.

Происхождение кн. Иова. Из исагогических вопросов относительно кн. Иова самым запутанным и трудным является вопрос о ее происхождении. Данные, необходимые для решения этого вопроса, недостаточны, неопределены и допускают самые разнообразные толкования их: одних исследователей они приводят к заключению, что кн. Иова есть древнейшее из произведений ветхозаветной письменности, других наоборот заставляют считать эту книгу позднейшим. При этом, до последнего времени между исследователями существовало разногласие даже относительно того, следует ли видеть в кн. Иова произведение чисто еврейское или же сохранившийся текст ее нужно считать переводным? В настоящее время признается вообще, что кн. Иова есть произведение еврейское, так как встречающиеся в ней арабизмы и арамаизмы немногочисленны, — в сравнении с чисто еврейскими словами и оборотами речи, — и не дают основания видеть в еврейском тексте книги перевод, а не оригинал. Местом происхождения книги, — вопреки мнениям Гитцига и Гирцеля, едва ли может считаться Египет. Такие выражения, как 3, 14. 9, 26 (ср. [Иса. 18:2](#)), 28, 1—11 и 29, 18 не содержат ясных указаний на Египет, как местожительство автора кн. Иова. С другой стороны из 40, 18, где представляется особенно хорошо знакомым читателям книги Иордан, можно с уверенностью заключать, что книга составлена в Палестине. Обилие же в книге разнообразных сведений, значительное количество арабизмов, знакомство с жизнью пустыни (ср. 39) указывают, по-видимому на юг Палестины, как место жительства автора.

Время написания книги Иова многочисленными исследователями ее определяется чрезвычайно различно, и нет столетия в ветхозаветной истории, к которому бы тот или иной автор не приурочивал происхождение рассматриваемой книги. Из разнообразных мнений по данному вопросу наибольшее число защитников и наибольшее количество аргументов имеют три следующие: 1) кн. Иова есть древнейшее произведение библейской письменности и составлена Моисеем во время пребывания его у Мадямского священника Иофора; 2) кн. Иова принадлежит цветущему периоду библейской письменности — эпохе Соломона и есть, может быть, произведение этого мудрого царя; 3) кн. Иова есть позднейшая книга библейской письменности, происшедшая в век Ездры и Неемии, пред самым заключением канона. Столь

значительное разнообразие мнений показывает, что вопрос о времени написания кн. Иова очень трудно решить с уверенностью, и что всякое решение его может быть только *вероятным*. Из указанных трех мнений, по-видимому, первое, защищавшееся некогда Мефодием, Ефремом [Сир.](#), Иеронимом, а также большинством средневековых экзегетов и из новых Михаэлисом, Яном, Штиром, Эбрордом (см. *Cornely, Introductio II, 2, p. 48—49*), должно быть отвергнуто. Внешних свидетельств древних в пользу этого мнения нет, потому что свидетельство Талмуда (Тр. Баба Батра 14: «Моисей написал свою книгу, отдел о Валааме и Иова») не может иметь значения в виду существования в том же Талмуде многих иных преданий об Иове (*Marx, Traditio rabbinorum de libr. V. T. 1884, p. 25*). Внутренние же основания рассматриваемого мнения не сильны. „Колорит глубокой древности“, отличающий, — по мнению названных авторов, — кн. Иова, справедливо оспаривается другими исследователями и во всяком случае есть нечто субъективное. Факт существования в кн. Иова слов, встречающихся еще *только* в Пятокнижии (*hesita* — монета, *schemez* — малость, *achu* — болотное растение, *abuddax* — прислуга и нек. др.), не может служить доказательством написания кн. Иова писателем Пятокнижия, потому что и позднейший поэт, составивший кн. Иова, мог заимствовать эти слова из Пятокнижия. С другой стороны, обнаруживаемое в кн. Иова знакомство с различными отраслями человеческого знания (с астрономией, естествознанием, историей: ср. 9, 9. 12, 17—25. 40. 41), черты быта, современного автору (1, 4. 3, 14—15. 30, 1—17), некоторые догматические представления книги (ср. 28, 20—22. 2, 1—7), а также указания 22, 24. 28, 16 довольно ясно свидетельствуют о том, что происхождения книги должно искать в более позднем периоде библейской истории. Поэтому на более твердой почве, несомненно, стоят те исследователи, которые считают кн. Иова произведением эпохи Соломона или века Ездры и Несмии. Первое из этих мнений в древности принималось Григорием Богосл. и Иоанном Злат. Из новейших ученых к нему склоняются Геферник, Кейль, Каулен, Шенц, Корнели (*Cornely, Introductio II, 2, p. 49—50*). Оно принимается и в нашей учебной литературе. Основания этого мнения таковы: а) Кн. Иова есть одно из величайших произведений библейской письменности. Поэтому и происхождение ее естественно искать в том периоде древнеевр. письменности, который называется „золотым“. б) Сравнение кн. Иова с другими (ср. [Иерем. 20:11-18](#) и [Иов. 3:3-11](#). [Иер. 20:7-8](#) и [Иов. 12:4. 19](#). [Иса. 19:5](#) и [Иов. 14:11](#). [Ам. 5:8-9](#) и [Иов. 9:8-9](#)) показывает, что она произошла ранее книг пророческих и прежде кн. Притчей (ср. [Иов. 15:7](#) и [Прит. 8:22](#). [Иов. 28:18](#) и [Прит. 3:15](#)), но после псалмов Давида (ср. [Пс. 39:14](#) и [Иов. 9:27. 10, 20](#). [Пс. 58:9](#) и [Иов. 3:16](#)), т. е. в эпоху Соломона. в) Упоминание о растениях (8, 11. 9, 26), замечательных животных (29, 18. 39, 1 сл.), о величественных созданиях человека (3, 14), о перлах и кораллах (28, 18), золоте *офирском* (22, 24. 28, 16), вообще интерес к внешней стороне жизни, следы процветания ее — также лучше всего подходят ко времени Соломона. г) Общая точка зрения, на которой стоит кн. Иова, более всего соответствует времени Соломона: с одной стороны, в книге видно проникновение религиозно-нрав. мировоззрения духом *закона* с другой — универсалистическая точка зрения, сильная *рефлексия* на закон, показывающая, что от появления закона протек уже значительный период времени. д) Наконец, отдельные догматические представления книги, именно идея *шеола* (26, 6; ср. 15, 1), учение о божественной премудрости (28, 20 — 21), соответствуют времени Соломона, насколько мы можем судить о нем по кн. Притчей. Нельзя не признать, что в своей совокупности изложенные аргументы являются очень сильными. Во всяком случае они не слабее аргументов, приводимых в пользу мнения о написании книги Иова пред заключением канона, в век Ездры и Неемии. Это мнение в нашей русской литературе настойчиво защищается в сочинении арх. (впосл. † еп. рижского) *Филарета* (Филаретова), Происхождение кн. Иова (Киев 1872). Ученый автор названного сочинения указывает такие главные основания для своего мнения: а) Кн. Иова имеет сходные места со всеми библейскими

книгами, при чем в ней почти буквально приводится и место из кн. пр. Малахии (ср. [Иов. 21:15 - 16](#) и [Малах. 3:14 - 15](#)). Это сходство должно быть объясняемо предположением, что писатель кн. Иова был хорошо знаком со всею библейскою письменностию до кн. Малахии включительно и что, значит, он жил не ранее времени пр. Малахии, современника Ездры и Неемии. б) В кн. Иова весьма много арабизмов; из этого, — по мнению названного автора, — следует заключить, что кн. написана в период особенно сильного сближения евреев с иноплеменниками, говорившими по-арабски, а таким было именно время Ездры и Неемии (ср. [Неем. 13:23 - 24](#)). в) В кн., Иова, далее, встречается много ἄλλαξ λεγόμενα т. е. слов и выражений, употребляемых только в этой книге; отсюда названный автор заключает, что кн. Иова была одним из самых последних произведений библейской письменности, потому что, — в противном случае, — ἄλλαξ λεγόμενα ее были бы повторены каким-либо последующим писателем. г) Такие места книги Иова, как 12, 17 — 25. 34, 20 — 26, содержат, — по мнению арх. Филарета, — указание на события эпохи, непосредственно предшествующей плену вавилонскому, на происходившие тогда политические перевороты и, след., заставляют приурочивать время жизни писателя к позднему периоду евр. истории. д) Наконец, представление о сатане в том виде, в каком оно встречается в кн. Иова (гл. 1), принадлежит только позднему после пленного времени (ср. Захар. 3, 1. [1 Пар. 29:1](#)). Трудно, конечно, с точностью установить сравнительную ценность изложенных выше аргументов, приводимых в пользу двух рассматриваемых мнений, но, по-видимому, можно признать, что черты кн. Иова, указываемые в сочинении арх. Филарета, не представляются необъяснимыми и для защитников мнения о происхождении книги в век Соломона. Так, наличие в книге арабизмов может соответствовать и времени Соломона, потому что в его царствование происходили оживленные сношения с соседними народами и в еврейский язык могло проникать много иноземных слов. Ἄλλαξ λεγόμενα книги Иова нет нужды считать признаком позднейшего происхождения ее: возникши в эпоху Соломона, книга Иова, — при ее особенном характере, — также могла иметь много слов, не вошедших в язык других писателей. Названный выше автор придает весьма большое значение тому факту, что кн. Иова имеет сходные места со всеми библейскими книгами, в том числе и с книгою пр. Малахии. Но у нас нет твердых оснований во всех этих сходных местах видеть заимствование со стороны писателя кн. Иова: возможно, что некоторые места, в том числе и [Малах. 3:14 - 15](#), заимствованы из книги Иова. Если так, то сходные с позднейшими библейскими книгами места кн. Иова не исключают мысли о происхождении ее в век Соломона. Что касается ссылки в пользу мнения о после пленном написании рассматриваемой нами книги на 12, 17 — 25 и 34, 20 — 26, то свидетельство этих мест неопределенно, и их нельзя приурочивать непременно к событиям, предшествующим плену: перевороты, о которых говорится в указанных местах, несомненно происходили и в более раннее время. Наконец, и представление злого духа, как клеветника ([Иов. 1](#)) и наветника, не есть ясная черта после пленного периода, так как это представление встречается уже в кн. Бытия (гл. 3).

Из сказанного видно, что защищаемое Григорием Богосл., Иоанном Злат. и авторитетными протестантскими и католическими экзегетами мнение о написании книги Иова в век Соломона с вероятностью можно считать наиболее обоснованным.

Исторический характер книги. По вопросу об историческом характере кн. Иова в библиологической литературе высказано три взгляда. Одни исследователи склонны считать кн. Иова строго историческим произведением, в котором события описаны так, как они происходили, а речи изложены так, как они произносились. Но уже в Талмуде есть замечание, что Иов никогда не существовал и не был сотворен, а есть только притча, Такого же мнения о содержании кн. Иова держались Юнилий афр., Феодор мопсуестийский. К нему склоняются и

весьма многие новейшие экзегеты (Меркс, Зейнеке, Рейсс и др.), считающие кн. Иова поэтическим вымыслом, имеющим в виду какую-либо дидактическую цель. Наконец, есть и третье мнение, среднее между двумя первыми, когда видят в ней поэтическую обработку сказания об Иове. Последнее мнение и должно быть признано правильным. Взгляд на книгу Иова, как на строго историческое произведение, делает ее совершенно непонятною. Непонятным представляется и самый факт философской беседы во время тяжчайших страданий, и поэтическая высокохудожественная форма этой беседы и, наконец, точная запись ее. Но, с другой стороны, трудно признать кн. Иова и чистым вымыслом. Для целей автора, развивающего ту или иную идею, естественнее всего было воплотить ее в такой личности, которая имеет исторический характер. Предание иудейское ([Иезек. 14:14-20](#)) и христианское ([Иак. 5:11](#)) рассматривает Иова, как лицо историческое.

На востоке уже в глубокой древности существовали самые живые предания об Иове. Здесь указывали и место жительства Иова и место его страданий. Еще во время Иоанна Злат. многие пилигримы от концов земли направлялись в Аравию, чтобы видеть ту кучу навоза, на которой лежал Иов и лобызать ту землю, на которой он страдал. Столь живые предания не могли бы образоваться, если бы образ Иова был совершенно вымышленным. Несомненно, таким образом, что в основе книги Иова лежит историческое событие. Но общий характер книги показывает, что оно представлено поэтически. Разделить историческое зерно книги Иова и элементы поэтического творчества писателя, конечно, невозможно. Признается только, что существование Иова, его удивительная судьба и посещение его друзьями суть факты исторические.

При признании исторического характера кн. Иова является необходимость определить *время жизни Иова*. Должно сказать, что и этот вопрос, — подобно другим связанным с рассматриваемой нами книгой, — представляет непреодолимые трудности для разрешения. Трудности эти зависят, во первых, от того, что не может быть определено с полной уверенностью время составления книги Иова; во вторых — от невозможности отделить в книге историческую действительность от элементов творчества автора. Вследствие указанных трудностей время жизни Иова определяется исследователями весьма различно: одни считают Иова человеком патриархального времени, другие в условиях его быта, как они описаны в ь книге, находят признаки более позднего времени (в названном выше исследовании арх. Филарета Иов представляется современником пр. Даниила). Черты патриархального времени усматривают в следующих указаниях книги: 1) богатство Иова, как и богатство патриархов, заключалось в стадах мелкого и крупного скота (1, 1 сл.); 2) Иов пользовался всеобщим уважением (29, 7—10. 21—24) и вообще в его время, как и в период патриархальный, оказывалось предпочтение летам, особенно же старческому возрасту; 3) не будучи священником, Иов сам приносит жертвы (1, 5), как приносили их патриархи; 4) во время Иова придается большое значение снам (33, 15—16), как способу откровения божественной воли (ср. [Быт. 28:12. 41](#)); 5) долголетие Иова также соответствует времени патриархальному. Нельзя не признать подобные указания имеющими значение. Но с другой стороны трудно отрицать и то, что эти указания не решают окончательно вопроса. Отмеченные черты быта Иова мыслимы и для более позднего времени. С другой стороны, не мало в книге и таких черт, которые прямо указывают на этот позднейший сравнительно с патриархальной эпохой период. Городская жизнь (39, 7. 29, 7—8), общественный строй (12, 17—24. 20, 15. 27, 16—17. 24, 2—11. 35, 9), состояние судопроизводства (29, 16 — 17. 13, 27. 30, 5—6. 14, 17), военного дела (7, 1. 14, 14. 16, 14. 39, 19—25. 19, 12. 16, 12—14), искусств (38, 4 — 6), промышленности (28, 1—11) — все это описывается во время Иова достигшим такой высоты, которая не соответствует нашим обычным представлениям об эпохе патриархов. Впрочем, мы не имеем никаких оснований в отыскании

времени жизни Иова доходить до времени вавилонского плена (арх. Филарет): черты личности Иова и его быта не представляют ничего не согласного и с эпохой Соломона.

Местом жительства Иова была земля Уц или — по тексту греч. — земля авситидийская (1, 1). Под эту землю должно разуместь древний Васан, нынешний Хауран или Авран, т. е. восточную заиорданскую область, некогда принадлежавшую израильскому царству, а потом отнятую у него Азанлом, царем сирийским ([4 Цар. 10:32 - 33](#)). Друзья Иова были из соседних с авситидийскою землей стран: Елифаз из Фемана, города в восточных пределах Идумеи ([Иер. 49:7. 20. Иезек. 25:13. Авд. 9](#)), Вилдад из Савхеи (в том же Хауране), Софар из Ноамы, упоминаемой в числе городов колена. Иудина (I. [Нав. 15:41](#)), Елиуй из Вуза. ([Иерем. 25:23](#)), страны, лежавшей к югу от земли Уц.

Как Иов, так и друзья его не принадлежали (за исключением м. б. Софара) к обществу избранного народа. Это были мудрецы языческого мира, сохранившие чистые понятия о Боге. Источником их знаний служили разум, непосредственное наставление от Бога, бывающее во сне (33, 15—16), древнее предание или свидетельство отцов, видимая природа и история человека. Им были известны, по-видимому, и книги Моисеевы (ср. 15, 20—30 и [Лев. 26:16-37](#)).

В. Рыбинский

Иов — первый патриарх всероссийский

Иов — первый патриарх всероссийский, в мире Иоанн, родился в г. Старице тверской губернии в 2-й четверти XVI-го в. Первоначальное обучение и доброе религиозно-нравственное воспитание он получил в школе, находившейся при старицком Успенском мужском монастыре. Здесь же под влиянием благочестивых монастырских старцев и особенно настоятеля обители, архимандрита Германа, впоследствии известного святителя казанского, в прекрасно настроенном юноше созрела решимость всецело посвятить себя на служение Богу в чине инока. В 1556 г. состоялось пострижение Иоанна, нареченного в иночестве Иовом. Навещающая но временам Старицу и Успенский монастырь, царь Иоанн Грозный обратил внимание на молодого благочестивого инока и впоследствии избрал его настоятелем монастыря в сане архимандрита. В 1571 г. архимандрит Иов переводится на ту же должность в московский ставропигиальный Симонов монастырь, а в 1575 г. — в Новоспасский. Иоанн IV-й, весьма расположенный к Новоспасскому архимандриту, назначает его в 1581 г. епископом коломенским, в 1586 г. Иов переводится на ростовскую архиепископию, а уже 11-го декабря 1587 г. собором архиепископов и епископов избирается на московскую митрополию. Иов был последним митрополитом древней Руси, а по учреждении патриаршества, — первым всероссийским патриархом, в каковое достоинство был возведен. 26-го января 1589 г.

Еще будучи настоятелем московских ставропигиальных монастырей, Иов принимал некоторое участие в делах управления русской церковью: так, в 1572 г. мы видим его на соборе по вопросу о четвертом браке царя Иоанна IV-го и об избрании нового московского митрополита на место умершего Кирилла; в 1587 г. — на соборе по вопросу о монастырских вотчинных владениях. Но, конечно, только со времени занятия им московской святительской кафедры начинается его широкая деятельность, отражавшаяся на разных сторонах жизни русской церкви.

С учреждением в России патриаршества должна была измениться система русского епархиального управления. Собор, обсуждавший вопрос о введении патриаршества, предположил открыть несколько новых епархий, некоторые прежние епископии переименовать в архиепископии и некоторые архиепископии — в митрополии, все же епархии подразделить на митрополичьи округа. Приняв сан патриарха, Иов тотчас же приступил к выполнению соборных предположений касательно церковно- административной реформы. Епархиальное управление после реформы представлялось следующим составом епархиальных архиереев. Первую ступень административно-иерархической лестницы занимал, конечно, патриарх. Второе место принадлежало новгородскому митрополиту, третье, четвертое и пятое — митрополитам казанскому, ростовскому и сарскому. Далее в порядке местничества следовали архиепископы: вологодский, суздальский, смоленский, рязанский, тверской, архангельский и астраханский и, наконец, епископы псковский, коломенский и копельский. — Весьма серьезное внимание патриарх Иов обратил и на низшее духовенство и в частности на крестцовое, нравственное состояние которого было обрисовано мрачными красками еще в записке Иоанна Грозного, поданной Стоглавому собору в 1551 г. Собор предпринял тогда некоторые меры для улучшения нравственности клира и для введения благочиния при богослужении, но одни из мероприятий ко времени патриарха Иова оставались безрезультатны, другие были уже позабыты. Иов восстановил с некоторыми изменениями постановления Стоглавого собора, а именно: в 1594 г. собор под председательством патриарха определил быть в Москве восьми поповским старостам для наблюдения за церковным благочинием и нравственностью духовенства. В ведении каждого старосты, избираемого из среды московского духовенства,

были сорок священников, откуда и получили начало, так называемые, московские соробы. Сами старосты были поручены надзору пяти московских протопопов. — В тесной связи с мерами улучшения церковного благочиния находится забота патриарха Иова о возможно тщательном издании богослужебных книг, печатание которых началось еще в 1563 г. и по различным причинам прекратилось в 1569 г. Патриарх Иов восстановил печатание книг, но недостаток знающих и образованных людей пока не позволял применять единственно правильный прием проверки богослужебных книг путем сличения их с греческими оригиналами; поэтому патриарх Иов ограничился лишь тем, что раньше печатания какой-либо книги заставлял сверять ее, — иногда при личном непосредственном участии, — с одним из наиболее достоверных славянских списков, и уже после такой проверки отдавал в печатный станок. Первою книгой, напечатанной при патриархе Иове, была Триодь постная, вышедшая 8-го ноября 1589 г. Вообще же при патриархе Иове были напечатаны 9 богослужебных книг; впервые изданы следующие: две триоды, октоих, минея общая, чиновник и служебник; остальные три книги — псалтирь, апостол и часослов — перепечатаны с прежних изданий. Триодь цветная, октоих и псалтирь выдержали при патриархе Иове два издания. Потребность в новых печатных богослужебных книгах обуславливалась не только необходимостью упорядочить богослужебный чин, но и развившимся миссионерским делом, которому патр. Иов уделял также не мало внимания. В послесловии к некоторым изданным при патр. Иове богослужебным книгам определенно указывается их назначение, между прочим, и для укрепления в вере новопросвещенных светом христианства. Такие новопросвещенные были в казанском крае, в Сибири и в корельской области. В миссионерских же целях патр. Иов заботится об устройстве в означенных областях церквей и монастырей: так, напр., в 1593 г. была построена церковь Рождества Христова в Пельме, в 1605 г. церковь Воскресения — в Березове. Из монастырей при патриархе Иове были основаны в Сибири следующие: в 1593 г. енисейский Спасский, в 1604 г. верхотурский Николаевский, в 1605 г. — березовский Воскресенский и около того же времени — тобольский Знаменский. С присоединением к России в 1591 г. Корелии патр. Иов учредил здесь даже самостоятельную епархию, первым епископом которой назначил Сильвестра. Стремление к улучшению религиозно-нравственного состояния паствы побуждало патр. Иова заботиться вообще о развитии иноческого общежития, ибо на монастыри он смотрел, как на рассадники благочестия. Во время его управления русскою церковью на Руси, кроме указанных, были основаны еще следующие иноческие обители: Донской московский, Богоявленский слободской, Трифонов Успенский вятский, Георгиев Успенский вологодский, Ломовский Игнатьевский, Небин Троицкий торопецкий, астраханский Спасо-Преображенский, Николаевский белгородский, Тиксенская пустынь и еще некоторые другие. В тех же целях религиозно-нравственного воспитания русского народа патр. Иов установил празднование некоторым святым — одним местное, другим повсеместное: Василию блаженному Христа ради Юродивому, Иосифу волоколамскому, Корнилию вологодскому, Роману князю углицкому, Нилу столобенскому, Антонию римлянину и святителям — Гурию, Варсонофию и Герману казанским. — Заботясь о возможном благоустройстве церковной и религиозно-нравственной жизни в России, патр. Иов, как представитель церковной Москвы — „третьего Рима», покровительствовал и иноземным братьям по вере, если к этому представлялся случай. При его вступлении на патриарший престол Грузия переживала тяжелые годы и в политическом и в церковном отношениях. Побуждаемый этим, грузинский царь Александр и митрополит Николай в 1589 г. просили у московского церковного правительства прислать в Грузию „для исправления православные веры христианские учительных людей». Патр. Иов сочувственно отнесся к этой просьбе и отправил в Грузию Троицкого Сергиева монастыря соборного старца Закхея и иеромонаха Иосифа, а из Чудова монастыря диакона Феодосия. Помимо исправления

обрядов грузинской церкви — этим людям было поручено укрепить союз последней с русской церковью. В особом письме, посланном при этом Александру, патр. Иов изложил православное исповедание веры и горячо увещевал царя твердо держаться этого исповедания. — Ревностно относясь к интересам православной церкви, патр. Иов принимал деятельное участие и в делах государства. Со времени царя Феодора Иоанновича он был непререкаемым членом земских соборов, в 1591 г. участвовал в разбирательстве дела о причинах смерти царевича Дмитрия, после кончины Феодора Иоанновича весьма энергично заботился о замещении царского престола Борисом Годуновым, при появлении первого самозванца употреблял все возможные усилия; чтобы удержать народ от измены законному царю и от принесения присяги Лжедмитрию; с этою последнею целию он обращался к народу и с личным увещанием и чрез посредство грамот, но усилия патриарха не увенчались успехом. Самозванец овладел московским престолом, а Иова, как своего противника, лишил патриаршей кафедры и отправил на жительство в старицкий Успенский монастырь, где святитель и доживал остаток дней своих. Это было в 1605 г. С воцарением Василия Шуйского и после низвержения патриарха Игнатия святителю Иову было предложено опять занять московский патриарший престол, но старец отказался и благословил — вместо себя — казанского митрополита Гермогена. В 1607 г. народ решил очистить свою совесть покаянием во грехах, допущенных им в смутную эпоху вследствие измены законному государю и подданства самозванцу, для чего усердно просил патриарха Иова приехать в Москву, чтобы он, народ, мог принести перед ним исповедание грехов и получить от него разрешение. Святитель прибыл в Москву и 14 февраля исполнил общенародную просьбу. Это было последним актом общественной деятельности патриарха Иова. По возвращении в Старицу святитель не долго прожил; он скончался 19 июля 1607 г. и был погребен близ Успенского храма. Память о доблестном архипастыре не умирала среди русского народа и имя его было окружено ореолом славы и святости. Желая почтить выдающегося деятеля церкви и государства, царь Алексей Михайлович предложил перенести в Москву в Успенский собор прах патриарха Иова, каковое предложение и было исполнено в апреле 1652 г.

Патр. Иову по праву должно принадлежать видное место и в древне-русской письменности. Лучшим и самым серьезным произведением пера святителя нужно признать его ответное послание к грузинскому митрополиту Николаю и царю Александру на просьбу их оказать содействие устройству грузинской церкви. В послании патр. Иов применительно к потребностям грузинской церкви излагает главнейшие вопросы православной христианской догматики, отмечает богослужебные обряды, останавливается на выяснении обязанностей пастырей и иноков, особенно подробно трактует теорию отношений церкви к государству, энергично отстаивая при этом неприкосновенность прав церкви в области вероучения, священнодействия, церковной администрации и в распоряжении церковными имуществами. В заключительной части послания патриарх Иов высказывает несколько замечаний даже о папизме и вновь возникшем тогда протестантизме. Некоторые ученые означенный ответ святителя по выраженным в нем мыслям ставят на ряду с посланием восточных патриархов к папе Пию IX, выше „Стоглавника“ и называют „первым по достоинству символическим вероизложением, сделанным от лица русской церкви“. — Другим крупным произведением патр. Иова является его „повесть о честном житии царя Федора Ивановича“, представляющая обзор исторических событий времени означенного царя. Здесь особенное внимание обращают на себя характеристики двух главных действующих лиц той эпохи — самого царя и Бориса Годунова. Остальные литературные работы святителя были следующие: служба преп. Иосифу волоколамскому, употребляющаяся и в настоящее время; три грамоты — одна об избрании Бориса Годунова на царство, другая по поводу появления самозванца, третья — к

константинопольскому патриарху; послание к грузинскому царю Александрии, к царице Ирине с утешением по случаю смерти ея дочери и царя Феодора; три речи — одна царю Феодору, две царю Борису и, наконец, духовная грамота, т. е. завещание. В последней обрисовывается образ архипастыря, проникнутого глубокой верой в Бога, истинно христианским смирением, любовью и участливым состраданием к ближним.

Свящ. И. Писарев

Иов (Иоанн) Княгиницкий

Иов (Иоанн) Княгиницкий, схимонах и подвижник († 1621 г.). И. К. замечателен своею деятельностью по обновлению или оживлению православного западно-русского монашества в начале XVII в. Кроме того, он и сам был основателем нескольких иноческих обителей в Галиции. И. К. родился (неизвестно с точностью, когда) в Галиции, на так называемом Покутье, в г. Тисмянице от благородных родителей, первоначальное воспитание получил в Уневском монастыре, а закончил свое образование в Острожском училище. В молодых годах, по поручению князя Острожского, И. К. должен был отправиться на св. Афонскую гору для передачи княжеской милостыни разным святогорским обителям. Монашеская жизнь на Афоне так полюбилась молодому и религиозному человеку, что он отдавши отчет кн. Острожскому в исполнении данного ему поручения, добровольно отправился во второй раз на Афон. Здесь он принял монашество в Ватопедском монастыре с именем Иезекииля. После 12-летней подвижнической жизни на Афоне, И. К. был отправлен в Россию для сбора милостыни. Поручение это было исполнено им с успехом, и потому вскоре он вторично был послан в Россию. Но здесь тогда происходили великие смуты на Москве, почему И. К. остался на родине, в Галиции. По просьбе своих родственников — львовского епископа (Гедеона Валабана) и Уневского архимандрита (Исаии Балабана) — И. К. трудился над устройением монашеской жизни в Уневе по афонскому образцу. И. К. собирался уже было возвратиться на Афон, но болезнь задержала его на родине. Выздоровевши, он принял схиму с именем Иова и в 1603 г. в Угорнике, имени Адама Балабана, положил начало монастырю Угорницкому. Он принимал участие также в устройении иноческой жизни и в Дерманском монастыре. Окончательно упрочив Угорницкий монастырь и передав управление им своему ученику, И. К. в 1607 г. удалился на р. Баторсову около Манева и там положил начало новому общежительному монастырю — Воздвиженскому, известному в истории под именем „Великого скита“, или „Нового Ватопеда в России“.

И. К. был не только подвижник и ревнитель православия, но также и книжно-образованный человек. Сохранилось, между прочим, послание его к известному южно-русскому духовному писателю Кириллу Транквиллиону, с обличением и опровержением неправильных мыслей в составленном им „Исповедании веры“. Известно и послание на имя самого И. К. его современника и сподвижника Иоанна Вишенского. И. К. скончался в своей любимой скитской обители 30 декабря 1621 г.

Протоиерей Ф. Титов

Иов Борецкий

Иов Борецкий, митрополит киевский (1620—1631 г.г.) И. Б. в мире назывался Иоанном Матвеевичем. Он родился (неизвестно, когда) в м. Борче в Галиции. Можно полагать, что И. Б. получил образование в заграничных школах. Служение свое православной церкви он начал в качестве учителя львовской братской школы в начале XVII в. В 1604 г. И. Б. был ректором львовской школы, преподававшим латинский язык. В это время он был женат. В следующем году И. Б. оставил львовскую школу, быть может, из-за каких-либо недоразумений с братчиками, по поводу вознаграждения за учительский труд, и, кажется, жил некоторое время у князя К. К. Острожского. Вскоре после этого (с точностью неизвестно, когда) И. Б. переселился в Киев и был определен священником, кажется, Воскресенской церкви на Подоле. Думают, что с 1615 г. И. Б. был первым ректором Киево-Братского богоявленского училища, преобразованного впоследствии м. Петром Могилою в коллегию. Ректором училища И. Б. оставался до 1619 или, быть может, даже 1620 г., когда постригся в монашество (жена его сделала то же) и был избран игуменом Киево-Михайловского монастыря. В это самое время западно-русская православная церковь, или киевская митрополия переживала самое критическое время своего отдельного существования от церкви московской. Еще со времени введения церковной унии в Западной Руси, на Брестском соборе 1595 г., она лишилась своего митрополита и большей части епископов, которые приняли унию, изменив православию. Верными православию и своей народности остались сначала два епископа — львовский Гедеон Балабан и перемышльский Михаил Копыстенский, после смерти которых православным западно-руссам с большим трудом удалось избрать и поставить одного епископа — львовского — Иеремию Тиссаровского. Таким образом, к 1620 г. западно-русская православная церковь *осталась с одним только епископом*. Православные, особенно те из них, которые были горячо преданы своей вере и народности, — с ужасом представляли себе то время, когда могла наступит кончина их *единственного правоверного архипастыря*. Они были убеждены — и совершенно резонно — в том, что их противники, т. е. католики и униаты, воспользуются этим благоприятным для них моментом и объявят православную церковь в Зап. Руси прекратившею свое существование на том основании, что церкви без епископа, как главы, не может быть... Из этой, действительно, великой опасности и беды православную церковь в З. Руси вывел иерусалимский патриарх Феофан, проезжавший в 1620 г. к себе на Восток чрез Малороссию на пути из Москвы, где он посвятил п. Филарета Никитича. Западно-русские православные христиане умолили п. Феофана поставить им митрополита и епископов в те епархии, которые насильственно были отняты у них униатами. П. Феофан согласился и 9 октября 1620 г. в Богоявленской церкви Киево-Братского монастыря посвятил Киево-Михайловского игумена И. Б. в сан киевского митрополита. Новопосвященному митрополиту предстояло чрезвычайно ответственное служение и сложный труд. Прежде всего, И. Б. необходимо было руководить православную западно-русскую церковь в ее борьбе с противниками — католиками и униатами. Эти последние теперь с особенною силой стали преследовать православных, в частности, восстановленную п. Феофаном иерархию. Они общими усилиями добились того, что польское правительство не признало иерархов, поставленных, без согласия короля, п. Феофаном, и объявило их, в том числе и И. Б., подлежащими „банниции“, т. е. лишению кафедр, имущества и изгнанию из отечества. Не смотря на это, И. Б. до конца удержался на митрополичьем своем престоле и с великим достоинством и редкою честью руководил западно-русскую православную церковь. Эта последняя сторона деятельности И. Б., как митрополита киевского, представляла не менее затруднений, чем и защита православия от врагов его. Дело в

том, что в предшествовавшее 25-летие западно-русская церковь, оставшаяся без митрополита, пришла естественно в некоторое расстройство со стороны церковного управления, при чем в жизни ее членов появились и обнаружались некоторые недостатки. И. Б. и предстоял великий и ответственный труд — привести в порядок запущенное, устранить обнаружившиеся недостатки в церковной жизни и вместе с тем выработать меры и способы, какими должны были пользоваться православные для охраны и защиты своей веры и народности от врагов. С этою целию И. Б. в годы своего управления западно-русскою церковию созывал несколько раз (в 1621, 1627 и 1628 гг. в Киеве и в 1627 г. в Гродске) соборы, на которых вместе с подчиненными ему епископами, при содействии лучших представителей низшего монашеского и белого духовенства, равно как и мирских ревнителей православия, обсуждал важные церковные вопросы и выработывал меры борьбы с противниками православия и русской народности. Особенно замечателен в этом отношении киевский собор 1621 г., на котором (соборе) составлено „Советование о благочестии“, без сомнения, при ближайшем и главнейшем участии самого председателя собора, т. е. И. Б. В качестве главнейших средств к устроению и умиротворению западно-русской православной церкви и защите ее от врагов, в „Советовании о благочестии“ указываются следующие: 1) чистая и целомудренная жизнь духовенства; 2) церковное управление, согласное с канонами; 3) любовь всех к православной церкви до готовности умереть за нее; 4) постоянная проповедь, в частности, с апологетическим характером; 5) внимательный и осторожный выбор священников; 6) утешение православных, по поводу преследований; 7) составление и распространение в народе книг, написанных в духе православной веры и в защиту ее; 8) возможно более частое созывание соборов; 9) заведение школ; 10) взаимный мир; 11) сохранение и поддержание духовного общения с восточною православною церковию и др. В церковно-общественной деятельности И. Б. заслуживает внимания еще убеждение его, которое он старался внушить и своим единоверцам и соотечественникам, — именно глубокое убеждение в том, что для православного западно-русского народа, подвергшегося в Польше сильному и настойчивому гонению за веру и народность, единственное спасение заключается в соединении с единоверным и единоплеменным русским государством. И. Б. положил начало сношениям с московским правительством, которые со временем привели к соединению Малороссии с Москвою — сначала политическому (в 1654 г.) и потом церковному (в 1685—1686 гг.). И. Б. замечателен и как ученый муж и писатель. В предисловии к Анфологиону, бóльшую частью им не только переведенному с греческого языка на славянский, но и исправленному и истолкованному, напечатанному в 1619 г. в типографии Киево-Печерской Лавры, И. Б. с этой стороны характеризуется, как: „учитель сый благочестия и достоверен в Божественных писаниях“. И. Б. умер 2 марта 1631 г. и, согласно его завещанию, погребен в Киево-Михайловском монастыре, которым управлял до смерти. Б оставленном им завещании И. Б. показывает себя горячим любителем и покровителем Киево-Братского училища, впоследствии Академии.

Протоиерей Ф. Титов

Иов (Иоанн Железо)

Иов (*Иоанн Железо*) преподобный, игумен почаевский чудотворец († 28 октября 1651 г.), родился в конце первой половины XVI в. в Галиции в т. н. Покутье. Сын православных благочестивых родителей, он с весьма раннего возраста стал стремиться к отречению от мира, а будучи 10 лет от роду, оставил родительский дом, поселился в Преображенском Угорницком монастыре (в Галиции) и на 12 году жизни был пострижен в монашество. Величайшее благочестие и строгая подвижническая жизнь привлекли к юному иноку любовь братии монастыря и глубокое уважение окрестного православного мира. Препод. Иов скоро был удостоен священного сана, но, убегая от мирской славы, принял великую схиму с именем Иоанна. В тишине своей монашеской келии великий подвижник горел любовью к Богу и к ближним, а также ревностью к истинной православной вере, которая в то время в западной Руси начала подвергаться особенно сильному преследованию. Известный поборник православия князь Константин Острожский упросил игумена Угорницкой обители отпустить препод. Иова к нему в Дубенский Крестовоздвиженский монастырь игуменом. 20 лет препод. Иов управлял Дубенским монастырем, руководя братию его в истинном иночестве и устроая обитель, которая сделалась при нем образцом для других православных монастырей. Слава человеческая, сопровождавшая труды и подвиги дубенского игумена, не радовала и не привлекала его. Он рвался к уединенным подвигам, почему оставил Дубенский монастырь и поселился в пещере на Почаевской горе, где с древнейшего времени существовал православный монастырь. Братство полюбило пришельца-подвижника и скоро избрало его своим игуменом. С этого времени в течение 50 лет препод. Иов управлял Почаевскою обителию, которая, под его руководством, сделалась школою истинного православного монашества и вместе одним из сильнейших в крае оплотов православия, переживавшего тогда критическое время своей истории. Сам препод. Иов, при всей строгости своей подвижнической жизни, принимал деятельное участие в защите православия и русской народности от их врагов и в благоустроении церковной жизни. Так, он присутствовал на киевском соборе (1628 г.) православных пастырей, обсуждавших вопрос о том, какими мерами должно охранять русский народ от унии (М. Макарий, История русской церкви т. XI, стр. 373). Препод. Иов скончался 28 октября 1651 г., имея более 100 лет от роду. Нетленные мощи его были открыты и торжественно положены в Троицкой церкви Почаевской Лавры 28 августа 1659 г. *Память препод. Иова Почаевского чудотворца совершается 6 мая, 28 августа и 28 октября* и чтится особенно населением Волыни.

Протоиерей Ф. Титов

Иов, митрополит новгородский

Иов, митрополит новгородский, принадлежит к числу выдающихся русских иерархов, талантливых самородков, которыми так богато Петровское время. Великоросс по происхождению (год и место рождения, а также звание и фамилия его неизвестны), он принял пострижение в Троице-Сергиевской лавре. С половины 1690 г. по 2 мая 1694 г. был настоятелем московского Высокопетровского монастыря, а с этого времени настоятелем Троице-Сергиевской лавры, откуда в 1697 г. назначен митрополитом новгородским. 6 июня 1697 г. посвящен в этот сан патр. Адрианом. Не получив, по условиям того времени, школьного образования, Иов был человеком широко просвещенным, любителем книжной мудрости и поборником просвещения. По его собственному выражению в письме к Иоанну Максимовичу, архиеп. черниговскому, он принимал книги, „яко корабли индийския, наполненные тмищными благами, и бисеры многоценными: различным индийским камением и адамантами сияющими“. Что эту любовь к книжной мудрости он питал не на словах только, но и на самом деле, показывает обширная оставшаяся после него библиотека (каталог ее напечатан в „Опис. Архив. Св. Синода“ т. I, прил. III, ст. ХСVI-ХСVIII). Как человек просвещенный, — он любил окружать себя людьми учеными и готов был прощать их вольные или невольные слабости. У него нашел прибежище и сосланный в Соловки иеродиакон Иов и освобожденные из ссылки, по его же ходатайству — братья Лихуды, с которыми митрополит Иов был близок еще в Москве, и ссыльный архимандрит Симонова монастыря Гавриил Домецкий. Впрочем, к Домецкому митроп. Иов скоро охладел, как представителю несимпатичной ему южно-русской учености, к которой новгородский владыка относился недоверчиво, предпочитая ей старинное славяно-церковное направление просвещения на греческой основе. В первые годы по приезде в Новгород, митроп. [Иов](#).у пришлось много потрудиться по восстановлению и обновлению церквей в своем епархиальном городе, так как за год до избрания его на новгородскую кафедру был сильный пожар, истребивший, в числе других зданий, много новгородских церквей, в том числе знаменитую церковь Знамения Божией Матери. Много и других трудов выпало на долю архипастыря по управлению обширною новгородскою епархией. Но эти труды и заботы не помешали ему широким просветительным начинаниям. Ему первому из архиереев великоруссов принадлежит честь основания в своем епархиальном городе греко-славянского училища. Он предполагал открыть это училище еще в 1702 г., надеясь вызвать в Новгород какого-то грека, родом из Трапезунта, „человека высокие науки, даже до самые Феологии“. Но желанию митрополита Иова на этот раз не суждено было исполниться. Лишь в начале 1706 г. ему удалось осуществить свою мысль. В качестве учителей, с разрешения Государя, ему позволено было вызвать в Новгород из Ипатьевского монастыря томившихся таи в ссылке братьев Лихудов. Вместе с ними приехали для помощи им „старые их некоторые ученики“. Школа помещалась в обширном двухэтажном здании, нарочно для того построенном на счет Софийской казны. Ученики брались для нее „из разных чинов и всякого возраста“. В августе 1714 г., как видно из собственноручного письма митр. Иова к Императору Петру I-му, в новгородской школе состояло до 100 человек учащихся, а всего за время учительства Лихудов в новгородской школе обучалось 153 человека. Все они содержались на счет домовой казны митрополита. Старшим ученикам ежедневно выдавалось отсюда по хлебу на человека, младшим по полухлебу. Учителя получали содержание из той же архиерейской казны. Впоследствии на содержание школы был установлен определенный хлебный сбор с церковей и монастырей епархии, а в 1722 г., для удобства, он был заменен денежным, применительно к величине земельных церковных и монастырских наделов: с церковных земель с 1722 по 1726 г. собиралась тридцатая часть

предполагаемой их доходности, по 13 коп. с четверти, а с монастырей, как более богатых земельных собственников, — двадцатая часть; в 1726 г., вследствие закрытия уездных школ епархии, сбор был понижен на половину (стали собирать по 6 1/2 коп. с четверти), а для монастырей еще ранее того (в 1724 г.) восстановлена была доставка хлеба натурою „на пропитание школьников“. В училище с самого начала открылись два класса или, как называл их митрополит Иов, „две школы: одна на еллинском диалекте, другая на славенском общем диалекте“. Школьники еллинского класса назывались первой станицей или первостатейными, ученики славянской школы — малостатейными. В славянской школе обучал Феодор Герасимов, в греческой — Лихуды.

Преподавание в новгородской школе велось Лихудами по тем же самым учебникам, что и в Москве, и по характеру своему ничем не отличалось от учительства в Заиконоспасской школе. На первых порах по открытии училища митроп. Иов предполагал, — помимо греческого, — ввести в своей школе изучение и латинского языка, но потом отложил это намерение и ограничился только „греческим и славяно-российским диалектом«. Латинский язык был введен в программу новгородской школы уже впоследствии — при Феодосии Яновском. При внимательном отношении к нуждам школы ее покровителя, митроп. Иова, при искусстве и опытности наставников, новгородское училище пошло очень успешно, так что митроп. Иов в письмах к разным лицам не мог нахвалиться своими учителями и успехами школы. Благодаря успешной постановке основанная митроп. Иовом школа сделалась рассадником просвещения не только для всего новгородского края, но распространила свое влияние и за его пределы. Указом Св. Синода от 31 мая 1722 г. устройство учебной части в Новгородской школе для всех епархиальных начальств было поставлено за образец, достойный всякого подражания. Но этого мало. Когда из епархий последовали запросы, где же взять учителей для духовных училищ, устройство которых было вменено в обязанность всем епархиальным преосвященным, Св. Синод в ответ на эти запросы издал новый указ, в котором рекомендовал обратиться за учителями к той же новгородской школе. Под просвещенным покровительством митроп. Иова, в Новгороде около Лихудов образовался кружок образованных лиц, занявшихся переводами книг с иностранных — преимущественно греческого и латинского — языков на русский. Главным сотрудником Лихудов по переводу книг был Феодор Герасимов. Митроп. Иов употребил много убедительных, хотя и напрасных просьб, чтобы к нему были отпущены из Москвы типографские справщики — Николай Семенов, Карп Федоров, Герман и Карион, Чудовские монахи, которые, по словам Иова, и „сами желали у него весьма присутствовать“. В одно время митроп. Иов даже просил прислать к нему в Новгород „учителя, по реклу господина Прокоповича«, знаменитого впоследствии иерархм. Переводческое дело митроп. Иов предполагал поставить очень широко. Решено было перевести на русский язык богословские книги и святоотеческие творения, присланные в Москву в 1693 г. патриархом иерусалимским Досифеем; о высылке этих книг в Новгород в 1706 г. митрополит и обратился с ходатайством к Государю и другим влиятельным лицам (см. перечень этих книг в „Указателе для обозрения Моск. Син. библ.“ Саввы стр. 13 сл.; ср. „Опис. рук. Моск. Синод. библ.“ II, 3, стр. 499 сл.). Но никакого ответа от Государя на это ходатайство не последовало. Вероятно, Государь находил несвоевременным издание этих книг, большая часть которых была направлена против протестантов. Не останавливаясь на этом, митрополит в том же 1706 г. возбудил вопрос об исправлении славянского перевода библейского ветхозаветного текста. „Древний завет на славенском диалекте, — писал он Государю, — зело погрешно претолковася, и вся Россия желает видети сей по всему самореченный, подобный греческому завету. Повели убо, великий Государь, сущим ныне при мне учителем, Иоаникию и Софронию Лихудиевым, сему быти желающим и им, по нашему желанию сие благоугодное дело исполнити“. Вместе с тем, митроп.

Иов, для дальнейшего успеха переводческой деятельности, просил у Государя взять из Москвы в Новгород принадлежности так называемой верхней типографии, заведенной Симеоном Полоцким при Кремлевском дворце. Эту просьбу митрополит настойчиво повторил и в следующем 1707 г. Государь разрешил Иову взять „печать и станы“, кроме того мастеров и справщика Николая Семенова. Но митроп. Иову не пришлось воспользоваться царской милостию и завести у себя типографию. Отправленный в Москву в конце 1707 г., чтобы принять типографию, вместе с Хутынским архимандритом Феодосием Яновским и казначеем Феодосием же, Софроний Лихуд был удержан в Москве в должности учителя греческой школы, открытой при типографии. Решено было взять в Москву и Иоаникия Лихуда, и только, по усиленным просьбам новгородского архипастыря, решение это было отменено: Иоаникий остался в Новгороде. Кроме того, встретились и другие препятствия к открытию типографии, и благое намерение митрополита Иова не осуществилось.

Кроме просветительных начинаний, митрополит Иов известен учреждением в своей епархии благотворительных и сиропитательных заведений. С 1707 г., на иждивение своих вотчинных доходов, он устроил в Новгороде три больницы, две гостиницы для странных и прохожих и дом для незаконнорожденных и подкидышей. На содержание этого необыкновенного в те времена учреждения он назначил приписной к архиерейскому дому Колмов монастырь, где и ныне находятся больницы для душевнобольных, состоявшие прежде в ведении приказа общественного призрения, а ныне земства. Кроме того, на содержание этих и других благотворительных учреждений были обращены сборы, поступающие в церквах епархии с венечных памятней. В 1710 г. на средства Новгородского ландрихтера Я. Н. Римского-Корсакова митроп. Иов устроил больницу при Знаменском соборе, которая донныне состоит в ведении новгородского архиерейского дома, под именем богадельни для вдов и сирот духовного звания. Из ведомости, представленной в канцелярию Сената в апреле 1717 года, видно, что за 14 месяцев, с февраля 1716 г. по апрель 1717 г., на содержание госпиталей и других богоугодных заведений, учрежденных митроп. Иовом, израсходовано из Софийской казны 4148 руб. 30 алтын, 3 деньги, что по нынешнему курсу составит сумму в 40—50 тысяч рублей. Из той же ведомости видно, что в этих учреждениях призревало 468 человек. („Опис. арх. Св. Син.“ I, стр. 12). Во внимание к столь значительным расходам „на многие госпитали, странноприимные дома и больницы“, заведенные митрополитом Иовом, Новгородская епархия была освобождена от обложения сбором на раненных и больных солдат (см. „Описание докум. и дел арх. Св. Синода“ V, ст. CLXXXVI; ср. X, ст. 1159). В 1721 г. Св. Синод обязан указом, чтобы при всех церквах заведены были госпитали, по примеру учрежденных в Новгороде митрополитом Иовом (Голиков, Деяния Петра Великого, изд. 2, т. VI, стр. 66; ср. Собрание пост. и распор. по вед. Свят. Синода I, стр. 39; „Опис. арх. Свят. Син.“ I, стр. 117—121). Так митрополит Иов шел впереди своего века и давал пример для подражания другим епархиальным преосвященным.

Пределы новгородской епархии при митроп. Иове значительно расширились присоединением новых завоеванных областей и городов — Выборга, Ямбурга, Нарвы, Копорья и Шлиссельбурга. Для ближайшего наблюдения за духовенством и устройства церковной жизни в завоеванных городах митрополит Иов командировал Хутынского архимандрита Феодосия Яновского, который и жил в Петербурге. Впрочем, святитель и сам лично посещал новую столицу Русского государства и 1-го апреля 1704 г. освятил первую из петербургских церквей — Петропавловскую в крепости. В его же управление новгородскою епархией последовало основание Александро-Невской лавры, при чем к ней приписан из новгородской епархии — Иверский монастырь со всем движимым и недвижимым имуществом, к немалому огорчению митрополита Иова, который „много противился тому и на помянутого архимандрита (Феодосия Яновского) зело негодовал, чая, что от того архимандрита помянутой Иверской монастырь и

архтиандрития оттоль упразднена“ (Опис. арх. Св. Син., т. V, ст. С.СХIII).

Обширность епархии и множество епархиальных дел побудили митрополита Иова просить о назначении себе помощников по управлению епархией, которых он и получил сначала в лице Иоила (1708 — 1712 г.), а затем Аарона (1714—1727 г.), епископов корельских и ладожских. Таким образом при митрополите Иове было восстановлено, — почти после 100 летнего перерыва, — корельское епископство, закрытое в 1611 г. по случаю завоевания Корелии и Швецией.

Из трудов митрополита Иова по управлению епархией следует отметить также энергичную деятельность его против раскола, который получил широкое распространение за Онегой, в старорусском и других уездах новгородского края. В 1707 г. распространилось в Новгороде подметное письмо о рождении антихриста. Многие были „возмущены и ужасохуся ужасом велиима. Для успокоения смущенных, митроп. Иов составил в том же году „увещательный ответ ко христианам от священных писаний вкратце со свидетельстваы» и разослал по всем городам своей епархии, чтобы этот ответ был прочитываем по церквам и распространяем в списках. Составленный митроп. Иовом „ответ краткий на подметное письмо о рождении сими временами антихриста» издан в Москве в 1707 г.

Митрополит Иов сочувственно относился к преобразовательной деятельности [Петра I](#)-го и, — на сколько мог, — содействовал ему, приветствовал его победы, благословил его полководцев и сподвижников. В 1710 г., после поражения под Нарвою, ожидая нападения шведов на север России, Петр начал спешно, при себе, возобновлять новгородский детинец и укреплять город. Престарелый новгородский владыка, в числе других, лично трудился на бастионах, наряду со всеми, и подавал другим пример усердия к „государеву делу» (см. опис. новгород. детинца в „Повгород. Губер. Вед.» 1850 г., стр. 66 и 127). Государь ценил заслуги и труды митроп. Иова и неоднократно оказывал ему знаки своего расположения. „Царское пресветлое Величество, — писал митр. [Иов 23](#) февр. 1710 г. Римскому Корсакову, — весьма благодушно и весело достиже до Новаграда сего февраля 20 числа в ноци. И аз убогий с епископом и прочими духовными лицаы прибрехох пеш к его монаршеству, за что быхом прияты любезно. И от дому своего изволил, купно со мною грешником, на чужой лошадке, в худеньких санях, прибыти. И вечеряв у нашего недостойнства..., яко же и прежде, или много паче лучше, пребыв же. у нас с часа два или вящше... отыде в путь свой» („Странник» 1861 г., стр. 87). Высоко ценя старца-святителя, Император, не смотря на неоднократные просьбы его об удалении на покой, не давал на то своего согласия и удерживал Иова на кафедре до самой его смерти.

Достойный святитель скончался 3 февраля 1716 г., завещав словесно все свое имущество, „кроме потребных к школьному учению книг, продать и раздать в поминовение души его архиерейские и по церквам и работавшим при келлии его архиерейской и неимушим и в шпитали нищим и убогим в снабдение» (Опис. арх. Св. Син. I т., стр. 14). Погребен святитель в мартириевой паперти Софийского собора.

После митроп. Иова осталось большое собрание писем его к разным лицам. Большая часть их издана в „Страннике» за 1861 г. (февраль). Письма его к Трубецкому напечатаны в „Литературной Газете» 1842 г. № 7. Письма к митроп. Иову императора Петра и других особ напечатаны в „Чт. Москов. Общ. Истории и др.» 1860 г., кн. III, смесь, стр. 123—132. Письмо митроп. Иова к Феодосию Яновскому, обширное и назидательное, издано в „Летоп. Рус. Лит.» 1861 г. При митр. Иове составлена третья Новгородская летопись, в которой отмечены многие деяния святителя. (Собр. русс. лет. III т., стр. 275—295).

[Мих.](#) Сменцовский

Иов, — иеродиакон Чудова монастыря

Иов, — иеродиакон Чудова монастыря, — обучался сначала в греческой школе, открытой патр. Иоакимом в 1681 г, при типографии, а затем у Лихудов в Богоявленной школе и Зайконоспасской Славяно-греко-латинской Академии. Основательно изучивши. греческий язык, он еще в бытность учеником Академии участвовал в переводах с греческого некоторых богословских сочинений, напр., „Енхиридиона“ патриарха иерусалимского Досифея и „опровержения кальвинских глав“ Мелетия Сирига (Описан. рукоп. Моск. Синод. Библиотеки Горского и Невоструева, II, 3, стр. 490 — 494). В 1699 г. ему было поручено преподавание в Академии, но он только несколько месяцев учил в Академии и затем за какую-то провинность был сослан под начал в Новоспасский монастырь. Затем мы видим его в Соловецком монастыре — опять-таки под началом. В рукописном житии преподобных Зосимы и Савватия, составленном Иовом в бытность в Соловках, говорится: „собрася сия их (чудотворцев) подвигов и чудес книга от летописцев и многих писателей... по благословению тояжде обители радетеля, отца архимандрита Фирса, тояжде обители обитателем, правды ради Божия изгнанником, еллинского, греческого и латинского диалектов Московского училища бывшим учителем иеродиаконом Иовом 1703 года“. Вероятно, по ходатайству митроп. новгородского Иова, иеродиакон Иов был освобожден из-под монастырского надзора, вызван в Новгород и сделан помощником по преподаванию в новгородской архиерейской школе престарелому Иоаникию Лихуду. Но помощь, оказанная им Иоаникию, была незначительна. Снисходительный к немощам ближнего, митроп. Иов писал в феврале 1713 г. Я. Н. Римскому-Корсакову: „господин учитель, отец Иов, в чесом забавляется и чим кого пользует, неизвестен есмь“. В другом письме к тому же Р.-Корсакову митрополит характеризует иерод. Иова, как человека, которому „обычно лгать и говорить неведомое и нелепое“. Однако нужда в сколько-нибудь образованных людях в то время была так велика, что приходилось мириться и с крупными их недостатками, — лишь бы не потерять их совсем... Митроп. Иов был искренно огорчен, когда иерод. Иов, чем-то недовольный, оставил школу и ушел из Новгорода. Митрополит поспешил уладить отношения, и Иов вернулся. В конце 1716 г. возникло предположение вызвать иеродиакона Иова в Москву для участия в комиссии по пересмотру славянского перевода библии, о чем директор московской типографии Федор Поликарпов тогда же писал Мусину-Пушкину. Хотя последний выразил на это полное согласие, но Поликарпов сам отказался от мысли вызвать Иова в Москву: „взять его, — поясняет он свой отказ, — только будет в деле спона. Видех бо я великого Иова (митрополита новгородского) плачуща от сего старца Иова“. По отъезде Иоаникия Лихуда из Новгорода, иеродиакон Иов управлявшим (за смертью митроп. Иова) новгородским архиерейским домом преосвященным корельским Аароном в сентябре 1716 г. был назначен самостоятельным учителем „учити еллино-греческого диалекта учеников начатых, кого каковых наук удобно, и славянским языком“. Но Иов, как и прежде, оказался очень неисправным наставником. Скоро у него не было уже ни одного ученика и сам он начал просить об увольнении от школы. Расследование дела выяснило, что ученики разошлись потому, что Иов ничему не учил их. За учителем был назначен строгий надзор. Наконец, за старостью и болезнью, в октябре 1718 г., Иов, теперь уже иеромонах, был уволен от школы и помещен в больницу Хутынского монастыря, где и умер 21 августа 1721 года. От Иова остался учебник пиитики, написанный на греческом языке и переведенный на русский учениками тверской Семинарии, под руководством учителя Ивана Евдокимова, — воспитанника новгородской архиерейской школы. К пиитике приложен перевод под заглавием: „иже во святых отца нашего Григория, епископа Нисского ответное к Петру брату о шестодневии“ (История тверской дух.

Семинарии *В. И. Колосова*, стр. 92). Кроме указанных, преосвященный Филарет Черниговский приписывает Иову еще „беседу молебную о царе и победе над врагами“.

[Мих.](#) Сменцовский

Иов Базилевич

Иов Базилевич (1723—1776 г.), епископ переяславский и борисопольский, родился в 1723 г. в селе Боромле ахтырского уезда в священнической семье, образование получил в харьковском коллегиуме, где впоследствии был учителем и префектом, а в 1763 г. сделался и ректором его. 16 июня 1770 г. И. Б. был назначен архимандритом курского Знаменского монастыря, а 22 сентября того же года был сделан епископом переяславским. Церковно-общественная деятельность И. Б. на переяславской архиерейской кафедре получает особенно важное историческое значение в виду исключительных условий места и времени его служения. Деятельность И. Б., как переяславского епископа, заведовавшего церковными делами киевской Украины, т. е. большей части нынешней киевской митрополии-епархии, падает на самую замечательную эпоху в жизни православно-русской церкви, оставшейся в пределах польско-литовского государства после окончательного присоединения Киева от Польши к России и подчинения киевской митрополии московскому патриарху. Годы епископства И. Б. в Переяславе были тем временем, когда подготавливалось церковно-политическое воссоединение нынешнего юго-западного края России с православно-русским государством. И. Б. принимал самое живое и деятельное участие в этом событии, подготавливал его и тем самым обессмертил свое имя в истории русской церкви и русского народа. Замечательны выдержанность и редкая тактичность, с какими действовал И. Б. в Переяславе. Только этим и можно объяснить то, что он до конца жизни своей избежал подводных камней, какие на каждом шагу встречал в своей деятельности. Особенно затруднительно стало положение И. Б. с 1773 г., когда на сейме состоялись постановления, неблагоприятные для православных, и когда курс правительства Екатерины II в униатском деле изменился не в пользу православных. И. Б. остался верен себе и с редкою осторожностью и последовательностью проводил в сознание своего духовенства и паствы мысль о необходимости соединения юго-западного края с Россией. И. Б. скончался 2 мая 1776 г.

Протоиерей Ф. Титов

Иов препод. ущельский

Иов препод. ущельский, основатель монастыря в селе Ущелье архангельской губернии на реке Мезени (монастырь в 1767 г. упразднен, с 1900 г. на месте его устраивается женская община). Он подвизался в Соловецкой обители в начале XVII в. В 1607 г. посвящен новгородским митр. Исидором в сан иеромонаха. В 1614 пр. И. удалился из Соловок в мезенский край и здесь по просьбе жителей основал монастырь при впадении в Мезень р. Важки на Ущелье Красном. Грамотой Михаила Феодоровича от 1615 г. обители пожалованы были окрестные земли и угодья. Среди трудов на пользу основанного монастыря, жизнь св. И. была насильственно прервана в 1628 г. В этом году 5-го августа разбойники, воспользовавшись отсутствием братии, занятой уборкой сена, проникли в монастырь, подвергли пр. Иова страшным истязаниям, требуя открыть монастырские сокровища, и наконец, обезглавили страдальца. Мощи пр. Иова свидетельствованы были в 1739 г. особой комиссией и найдены нетленными; они почивают под спудом в упраздненной обители. Издревле совершаются от них чудеса. Почитание пр. Иова среди местных жителей началось издавна и не прекратилось потом; со 2-й полов. XVII в. начали писать его иконы и служить молебны. Данные о почитании пр. Иова ущельского собраны у о. *Никодима*, Верное и краткое исчисление пр. от. Солов. Сиб. 1900 г., стр. 73 — 81. В силу этих данных пр. И. помещен в „Верном месяц. всех рус. св.“ (Москва 1903 г., стр. 27). *Память его 6 августа*. У. † преосв. Сергия (Полн. месяц. вост. П2, прил. 3-е, стр. 562) и у проф. *Е. Е. Голубинского* (История канон. св., изд. 2-е, стр. 329) пр. Иов ущельский — в числе почитаемых усопших.

Сведения о жизни пр. Иова почерпаются из его жития, написанного, по мнению проф. *В. О. Ключевского* (Др.-рус. жития св., стр. 341), в 60 годах XVII в., и из царской грамоты 1615 г. Грамота и житие напечатаны о. *Никодимом*: Архангельский Патерик, Спб. 1901, стр. 52 — 56; Верное и краткое исчисление пр. отц. Солов., стр. 151 — 165. Есть и отдельная брошюра того же о. *Никодима*, Преп. Иов, ущельский чудотв., и судьбы основанной им обители Спб. 1900. *Н. П. Барсуков*, Источники русск. агиолог., стлб. 265. Архиеп. *Димитрий* Месяц. св., 5-го августа, стр. 48 — 50 (изд. 1902 г., вып. 12-й, ч. 1-я).

Ан. С-в

Иов, в схиме Иисус

Иов, в схиме Иисус, подвижник *анзерский*, основатель Голгофо-Распятского скита на Анзерском острове, недалеко от Соловецкого монастыря; сконч. 6-го марта 1720 г. Жизнь его была богата событиями. Он родился 1635 г. в Москве, где потом был священником при одной приходской церкви и здесь заявил себя усердным богомольцем и деятельным пастырем. С особенным благоговением и воодушевлением совершал он служение литургии. Деятельность о. Иоанна (так звали его до монашества) проявлялась в благотворении бедным и в добрых советах и наставлениях. Двери дома его были открыты для всех, и сам он не редко посещал своих знакомых. Добрая молва об о. Иоанне дошла до царя, и Петр в. сделал его царским духовником. Высоким положением добрый пастырь пользовался для того, чтобы расширять свои благотворения. Однако деятельность его подвергалась нареканиям и клеветам. Он, — как сказано в его житии, — „оклеветал был по делу Гришки Тальщина, который во время исповеди открывал ему свое злоумышление, но он яко духовник не открыл начальству“. Царь приказал отправить своего духовника в Соловецкий монастырь для пострижения в монашество (1701 г.). При пострижении на Соловках от руки архим. Фирса о. И. наречен был Иовом. Скоро и здесь он прославился святостию жизни и поставлен был строителем Анзерского скита, которым с честью управлял 8 лет, во всем подавая пример братии. В 1710 г. принял схиму с именем Иисуса. В 1713 — 14: г. основал Голгофский скит и потом устроил его, пользуясь милостями и жертвами лиц царского семейства. Скончался в ночь на 6 марта 1720 г. Прав. Иов не канонизован. У преосв. *Сергия* (Полн. месяц. вост. II, прилож. 3-е, ст. 560) и проф. *Е. Е. Голубинского* (Истории канон. св., изд. 2-е, стр. 329) он — в числе почитаемых усопших.

Ан. С-в

Иов (в мире Иаков Петрович Потемкин)

Иов (в мире Иаков Петрович Потемкин), архиепископ екатеринославский, родился в с. Николаже, смоленской губ., 22 июля 1750 г., умер 23 марта 1823 г. Сын полковника, образование получил в суховутном шляхетском корпусе, имел чин поручика, но вскоре оставил военную службу и постригся в монашество в 1779 г. в Молдавии с именем Иова. Пять лет проходил он разные низшие иноческие послушания; в 1784 г. рукоположен в иеромонаха и через год назначен игуменом городищенского Успенского монастыря в Вессарабии. В 1790 г. он возведен был в сан архимандрита, а в 1793 г. 27 февраля хиротонисан в епископа феодосийского, викария екатеринославской епархии. Чрез три года он получил в управление минскую архиепископию, где прослужил 16 лет до 1812 года, когда занял екатеринославскую кафедру, на которой и оставался до смерти. Вот характеристика архиепископа Иова: „чрезвычайно подвижной и энергичный, вечно работающий и вечно занятый, вспыльчивый и нетерпящий никаких возражений, сам в высшей степени аккуратный, но и в отношении к другим взыскательный до суровости, строгий одинаково как к себе, так и к другим, до непреклонности твердый, — преосвященный Иов был из числа тех деятелей, которые требуют от своих подчиненных того, что они должны, и не хотят справляться о том, что они могут; это был безмилосердно-справедливый человек, для которого существовали только закон и исполнители закона“. В управляемых им епархиях остались многочисленные следы его „энергичной“ деятельности по устройству и приведению в лучший вид архиерейских домов, монастырей, церквей и духовно-учебных заведений. Особенно потрудившись над устройством минской епархии, он заявил себя; там решительным борцом против совращений в католичество воссоединившихся с православием. При нем совращения прекратились, но остановилось и воссоединение, обставленное большими формальностями. Не любил он чужих советов и посторонней помощи, во все входил сам и в своей деятельности был вполне самостоятелен; в отношении к духовенству применял иногда суровые меры, вызвавшие однажды строгий выговор ему от Св. Синода.

К. Здравомыслов

Йога — мистикопрактическое направление в индийской философии. Основателем школы „йога“ обыкновенно называют философа Патанджали (Patanjali; время его жизни гадательно относят ко II в. до р. Хр.), но, кажется, правильнее назвать его завершителем дела создания этой философии. Учение йога существовало задолго до него, а он написал „йога — сутра“ (сутра — нить, шнур, правило, руководство ритуала, исполнения долга). Слово „йога“ не редко сближают с *jungo* — соединяю и понимают под ним такое состояние духа, при котором происходит единение человека с Божеством. Но термин „йога“ употребляется в системе „санкиа“, которая не признает существования Божества. По „санкиа“ существует пракрти (*prakrti*) — первичная, материальная, деятельнотворческая причина, соединение которой с пуруша (душою) создает жизнь мира. Собственно действует только пракрти, а душа является лишь зрителем в мировом спектакле. Этот спектакль есть мировое страдание; от него нужно отъединиться, отобщиться, чего можно достигнуть особою собранностию духа. Эту собранность или самозаклученность духа назвали йога (наше аналогичное выражение: „влезть в хомут“). Таким образом йога есть прежде всего различение (духа и материи, *viveka*) и разделение (*viyoga*).

Самость человека, его духовный принцип есть атмак, самость бытия, духовный принцип бытия есть паратман, называемый так же и атманом. Если признают, что существуют, так сказать, отдельно атманы, тогда йога у каждого человека будет заключаться в том, чтобы обособить свой атман от бытия, но если существует высший атман или паратман, тогда йога должна быть соединением с этою высшею самостию. Как самостоятельная школа, йога как бы примыкает к этому второму направлению. Йога много учит о преданности Ишваре (Извага — могучий, владыка, господь). Ишвара — один из эпитетов Шивы и на юге Индии под ним понимают Шиву; Ишварой так же называют Рудру (в ведах тождествен с Шивой). Но называют Ишварой и Брамму, называют им высший дух, чистую святость, божественную деятельность, верховный разум (Маииаи). Ишвара есть Господь, и йога предписывает безусловную преданность Господу. Общая концепция йоги, как и санкии, есть браманистическая: все выходит из Браммы (только Брама, как чистая потенция, в системе санкиа представляет собою ничто). Что же представляет собою и какое место занимает Ишвара в мировом потоке, выходящем из Браммы? Ишвару называют пурушей. Пуруша есть душа, чем, по-видимому, подсказывается мысль, что Ишвара есть душа, достигшая высшего совершенства, душа, наиболее приблизившаяся к Брамме, душа, в след которой должны идти все. Ишвара и определяется, как идеал пуруши. Но тексты не оставляют сомнения, что Ишвара должен быть понимать иначе. Патанджалн говорит: „Ишвара, Господь есть пуруша, который никогда не был тронут страданиями, действиями, награждениями“. Комментаторы объясняют: страдание есть незнание, действия бывають приказываемые, запрещаемые и смешанные, награждения — созревшие плоды действий (выражающиеся в характере возродений, жизни, наклонностях, карма). Ишвара никогда не имел незнания и всегда был чужд действия. В багадад-гите (петых божественных откровениях) мы читаем: „дела ниже набожности духа. Набожный в духе оставляет в этом мире и добрые и злые дела. Тот, кто обладает верою, обладает и знанием, а тот, кто обладает знанием, этим самым достигает высшего покоя. Тот, кто сложил бремя дел в недро набожности и кто решил знанием все сомнения, не удерживается более узами дел. Как естественный огонь превращает дерево в пепел, так огонь истинной мудрости пожирает всякое действие. Истинно набожный человек, освобожденный от заботы дела, спокойно пребывает в граде с девятью вратами (в теле), не действуя сам и не советуя действовать другим. Набожный достигает в Боге до уничтожения». Бог любить того, кто кроток духом и отрекается от плодов

дел: так поучает другое место багавад-гиты. Но человек перестает действовать лишь при достижении идеала, а Ишвара не действовал никогда. Он всегда был тем, что для человека составляет последнюю цель. Он выше даже первых (творцов), ибо он не ограничен временем. Имя его есть Пранава. Пранава значит выдыхание или слава. Священный слог „ом“ называется пранава. Значение слога „ом“ неизвестно (Раджендралал Митра, — позволительно думать: совершенно неосновательно, — пытается видеть в нем индианизированную форму еврейского аминь). Но раз „ом“ есть пранава, то, значит, он есть слава абсолютного идеала, Этот абсолютный идеал для иогина (последователя йоги) есть Ишвара. Как на предшественника Патанджали, предание указывает на Яджнавалкию (IV в. до р. Хр.). Санскритская литература передает следующий разговор Яджнавалкии со своею супругой Метрейн. „Супруг, — сказал Яджнавалкия, — любим не потому, что ты любишь его, а потому что ты в нем любишь божественного духа (одно из имен Ишвары)... Божественный дух... единственный предмет, который мы должны видеть, слышать, понимать, о котором мы должны думать... Когда мы входим в божественный дух, с нами происходит то же, что происходит с куском соли, брошенным в море: он распускается в воде, и его нельзя снова взять оттуда; но в каком бы месте ни почерпнули воду и ни попробовали ее, она будет соленой. Точно так же, как вода становится солью и соль водою, — мы родимся от божественного духа и к нему возвращаемся. Когда мы умираем, от нас не остается никакого имени“. Метрейн сказала: „ты обманываешь меня, говоря, что от нас не остается никакого имени, когда мы умираем“. Яджнавалкия сказал: „то, что я говорю тебе, не ложь, а высшая истина, потому что если бы два существа — Бог и человек — противостояли одно другому, одно видело бы другое, одно слышало бы, замечало бы и познавало бы другое. Но если единое и божественное существо, Бог, есть великое целое, то кого и посредством чего оно будет видеть, слышать, замечать или познавать“?

Иогин должен стать одним с божественным существом, он должен предаться Ишваре. К этому ведут знания (истины о том, что нужно вырваться из мира), дела (добрые, целесообразные), но — главное — набожность духа. Как приобрести средства, которые ведут к цели, и как достигнуть цели? Практика йоги знает восемь членов (анга), которые должен осуществить иогин, чтобы исчезло различие между им и Ишварой. 1) *Иама*, — принуждение, удерживающее от дурного — насилия, лжи, прелюбодеяния, корыстных дел. 2) *Нишама* — самопринуждение, регулирующее поведением человека, как в физическом, так и в духовном отношении; иогин должен оберегать себя от страха, гнева, расслабленности, от чрезмерного бодрствования, как и от неумеренного сна, от чрезмерного объедения и от неумеренного поста; иогин должен воспитывать свое тело (самоограничением) и свой дух (изучением вед, познанием истины). 3) *Азанам* — сидение (в месте удобном для духовных упражнений): „чистым должно быть место и ровным, без галек и песку, где нет огня, не слышно шелеста и нет болота, туда в защищенную от ветра пещеру должны посылаться (усовершеншаемые), где ничто не возмущает духа и ничто не развращает глаз“. 4) *Пранаиама* — управление дыханием. Рекака, управление выдыханием, при чем нужно помнить о Шиве. Пурака, управление вдыханием, предписывается, напр., вдыхать через одну ноздрю, а другую закрывать пальцем. При вдыхании нужно помнить о Вишну. Кумбхака, задержка вдыхания в груди, когда и мысль сосредоточивается на Бrame. 5) *Пратьяхара* — воздержание от всех внешних чувственных впечатлений и направление души силою воли исключительно на предмет размышления. 6) *Дхарана* — фиксирование манас. Манас — центральный орган чувств, мозг, дух, орган влечений (та — измерять, измеритель, регулятор, может быть отсюда же английское mind). Манас нужно переместить из головы в сердце, манас должно отсекал как бы ножом отдельные влечения органов тела и этим достигать свободы от желаний. 7) *Дхианам* — созерцание, размышление, имеющее предметом не внешнее и даже не священные книги, но духовную сущность. Нужно размышлять о святом

звуке пранава, т. е. об „ом“. Ом есть лучшая опора, ом есть лук, из которого душа, как стрела, вылетает к Бrame, ом есть стрела, посылаемая телом, чтобы прорезать мрак, ом есть дерево возжигающее в теле огонь (как трение одного дерева о другое) божественного созерцания; ом есть сеть, которого улавливают рыбу — прана и приносят в жертву на огне атмана. 8) Пока дух привязывается к слову, он еще не достиг божества. Высшая ступень упражнений йоги есть *самадхи* — поглощение, погружение субъекта в объект. Здесь исчезает различие между мыслящим, мыслию и мыслимым. Как кусок соли растворяется в океане, так человеческий дух растворяется в Бrame — атмане. Это есть истинное и полное блаженство. При суждении о характере этого блаженства нужно иметь в виду, что мысль о Божестве не имеет никакого содержания, ибо Божество, как абсолютное, не может быть характеризуемо никакими свойствами и признаками. В состоянии самадхи нет места никаким видениям, которые предполагают, когда говорят о религиозном экстазе: самадхи есть блаженное, но не дающее сознанию никакого содержания состояние духа.

Йогин характеризуется двумя чертами: 1) он блажен и 2) он обладает даром чудотворений. Чудом является уже его эмансипация от внешнего мира, невосприимчивость к внешним воздействиям. Йогин, всецело устремивший свои глаза на кончик своего носа, не слышит никаких запахов земных предметов, он обоняет лишь благовоние божества и носит в себе силы божества. Сказания о чудесах йогоинов очень многочисленны. Если из Азии перейти на Запад, то здесь много аналогий с йогою дает неоплатонизм. Экстаз Плотина, это — самадхи Патанджали. Суфизм, родственный тому и другому, может быть, возник в передней Азии под перекрестным влиянием Индии и Александрии. Но вообще мистицизм везде шел родственными путями. Отсюда: хорошо выясненный и изученный мистицизм в одной религии может существенно помочь нам истолковать мистические движения в другой, и мистицизм йоги, который во многих пунктах хорошо истолкован (напр., в выяснении того, как из простых и практических правил о средоточении внимания возникли тяжелые и патологические упражнения), может много помочь в деле изучения явлений патологического мистицизма в христианстве.

С. С. Глаголев

Иогансон Мартин, еписк. гернесандский

Иогансон (Johansson, по шведскому произношению Югансон), *Мартин*, — еписк. гернесандский. Сын народного учителя; род. в 1837 г., образование получил в упсальском унив., доктор философии в 1862 г., кандидат богословия в 1865 г., доцент новозаветн. экзегетики и пастор в 1866 году, в 1866 — 67 гг. совершил ученую поездку в Германию, Швейцарию, Францию и Данию; с 1868 по 1870 год адъюнкт пастырского богословия, профессор догматики и нравств. богословия, доктор богословия в 1877 г.; с 1879 по 1885 г. состоял членом библейской комиссии, еп. гернесандский в 1888 г., с 1890 г. член комитета по пересмотру церковного законодательства. Как писатель-богослов и церковный деятель, М. И. занимает видное место среди современных представителей шведской церкви и пользуется известностью в широких кругах общества, благодаря главн. обр. своей горячей и настойчивой пропаганде в пользу учреждения новой самостоятельной епархии в Норрландии. — Литературная деятельность М. И. весьма почтенна и разнообразна. В 1868 — 89 гг. он принимал деятельное участие в ведении „Богословского журнала“, где поместил большое число статей догматического, апологетического и полемического характера, преимущественно по поводу текущих вопросов, каковы, напр., его статьи „О штундистах“, „Об участии мирян в церковных делах“, „Об академическом образовании“, „О масонах“, „О спасении“ и мн. др. Им же изданы ряд „фортрагов“, читанных на общепархиальных собраниях, и „обзоры“ деятельности общих церковных очередных соборов. Из академических трудов М. И. известны: „De aeterna Christi praeexistentia quid in evangelio Joannis traditum est? Commentatio academica, 1866“, „Взгляд Лютера на церковь; догматическое исследование“, 1877; Перевод Нового Завета (совместно с покойным архиеп. Н. Сундбергом и проф. К. А. Нореном), 1888. — О проповеднической деятельности М. И. свидетельствуют изданные им „в руководство учащимся и духовенству“ два сборника проповедей в 1869 — 1888 гг. и 1890 — 1893 гг. — Не смотря на свою „ортодоксальность“, М. И. в отношении к Библии в последнее время явно склоняется в сторону т. н. „верующей“ библейской критики, оправдывая свою точку зрения своеобразною доктриной облечения Слова Божия в „образ уничтожения“.

П. Р-в

Иогансон Франц Август, проф. экзегетики

Иогансон (по шведскому произношению Югансон), *Франц Август*, проф. экзегетики в лундском университете. Сын землевладельца, род. в 1850 г., образование получил в Лунде, канд. богословия в 1885 г., доцент экзегетики в 1886 г., принял духовное звание в том же году, э.-о. проф. догматики и нравств. богословия в 1892 г. (в Упсале), э.-о. проф. экзегетики в 1895 г., проф. экзегетики в лундском унив., с 1897 г. Юбилейный доктор богословия в 1893 г. С 1890 по 1894 г. состоял редактором шведс. отдела в „Церковном литературном журнале“ (изд. в Христиании), с 1895 по 1897 г. был соиздателем „Церковного Журнала“ (в Упсале). Кроме сборников проповедей и большого количества газетных и журнальных статей А. И. издал в свет следующие труды: „Учение Свящ. Писания об оправдании человека перед Богом“ (Лунд 1886); „О каноническом достоинстве Ветхозав. Писания“ (в „Ежегоднике лундс. унив.“, т. XXIV); „О богодухновенности“ (Лунд 1889), „О совести“ (1891), „Пророк Даниил“ (Упсала 1893); „Ветхий Завет в преподавании Закона Божия, преимущественно в гимназиях“, акад. исследование (Упсала 1904). — А. И. принадлежит к сторонникам новейшей библейской критики, как это явствует из помещенной им в „Церковном Журнале“ за 1903 г. статьи под заглавием: „Происхождение нагорной проповеди и ее состав“. Автор смотрит на нагорную проповедь, как на „продукт литературно-критической работы.“

П. Р-в

Иодай — имя нескольких библейских лиц. 1) Самым замечательным из них был первосвященник Иодай (IX в.), известный тем, что спас царский род Давидов от истребления со стороны Гофолии, а все царство иудейское от заражения язычеством. Находясь в близком родстве с царским домом чрез свою жену Иосавеф (дочь царя Иорама, сестру Охозии: [4 Цар. 11, 2. 2 Пар. 22:11](#)), он оказывает ей содействие при спасении сына Охозии Иоаса от рук Гофолии, — позволяет скрыть его в доме Господнем ([4 Цар. 11:2-3. 2 Пар. 22:11](#)), а затем, когда ему исполнилось семь лет, воцаряет, при помощи левитов и священников, над страню ([4 Цар. 11:4-12. 2 Пар. 23:1-11](#)) и умерщвляет Гофолию ([4 Цар. 11:13-6. 2 Пар. 23:12-15](#)). С этого момента правительственная власть переходит в руки Иодая, и он, как ревнитель закона Моисеева, заботится о восстановлении истинного богопочитания, забытого в царствование Иорама и Охозии ([4 Цар. 8:18.27. 2 Пар. 21:6. 22, 3-4](#)). В этих целях он „заключил завет между Господом и между царем и народом, чтобы он был народом Господним“ ([4 Цар. II:17. 2 Пар. 23:16](#)). Выполнением данного завета явилось разрушение храма Ваалова, на который тратилось все, посвященное для дома Господня ([2 Пар. 24:7](#)), убийство жреца Ваалова Матфана ([4 Цар. 11:18. 2 Пар. 23:17](#)) и восстановление богослужения в иерусалимском храме по уставу Моисея и Давида ([2 Пар. 23:18](#)). Благотворное влияние Иодая продолжалось до самой смерти, последовавшей на 130 г. ([2 Пар. 24:15](#)): „во все его дни Иоас делал угодное в очах Божиих“ ([4 Цар. 12:3. 2 Пар. 24:2](#)). Как видный деятель, оказавший народу громадные услуги, Иодай был похоронен вместе с царями ([2 Пар. 24:16](#)). 2) Иодай — отец Ванеи, одного из трех главных героев Давида ([2 Цар. 8:18. 20, 23. 23, 22. 1 Пар. 11:22, 24. 18, 17](#)), впоследствии военачальника Соломонова ([3 Цар. 4:4](#)). 3) Иодай — сын Пасаха, современник Неемии, чинивший старые ворота Иерусалима ([Неем. 3:6](#)). 4) Иодай — сын и преемник первосвященника Елиашива ([Неем. 12:10, 22](#)). Один из его сыновей, зять Санаваллата, был изгнан Неемиею из Иерусалима.

Свящ. А. Петровский

Иозиил

Иозиил — сын Захарии, левит, один из сыновей Асафа, предсказавший Иосафату победу над союзными войсками аммонитян и моавитян без сражения ([2 Пар. 20:14-18](#)).

Свящ. А. П-ский

Иоиль, пророк

Иоиль (יֵחִיָּא — „Иегова есть Бог“) пророк, книга которого занимает в нашей Библии второе место в ряду книг XII малых пророков, был сын Петуэла или — по греч. транскрипции LXX — Вафуила. Личность Петуэла совершенно неизвестна, и самое имя его в Библии еще нигде не встречается. Догадка же Раши, что Петуэлом иносказательно называется пр. Самуил, бывший, так. обр., отцом пр. Иоиля, предположение Гольдгаузена, что Петуэл одно лицо с Петохией (слав. Феттиа), современником Давида, начальником 19-й священнической чреды ([1 Пар. 24:16](#)), — ни на чем не основаны. Нет сведений в кн. Иоиля и о личности его самого. Попытка (Креднера, Крамера, Евальда) отождествить Иоиля с Иоилем отцом псалмопевца Емана, левитом из рода Каафа, упоминаемым в [1 Пар. 6:33](#), а также предположение (их же), что Иоиль принадлежал к священническому роду, не имеют под собою почвы. Хотя Иоиль упоминает о священниках (1, 9. 13. 2, 17), о храме (1, 9. 14. 16. 2, 17), о жертвах (2, 1. 15. 23. 32), но отсюда не следует непременно, чтобы и он сам принадлежал к числу священников, так как подобные упоминания возможны и понятны в устах всякого истинного израильянина. Несомненно только, что Иоиль проходил свое служение в царстве иудейском, потому что он говорит об одном этом царстве (гл. 3), употребляя слово Израиль (2, 24. 3, 2. 16) для обозначения не десятиколенного царства, а всего евр. народа.

Время жизни Иоиля и происхождение его — в науке вопрос спорный, так как ни прямых, ни ясных косвенных указаний на это в книге нет. При решении этого вопроса принимаются во внимание следующие данные. Называя в 3 гл. многих врагов иудейского царства, Иоиль не говорит о сириянах, ассириянах и вавилонянах. Отсюда заключают, что Иоиль жил не позже конца царствования Иоаса, ибо сирияне совершили именно в это время (в 828 г.) нападение на Иудею ([4 Цар. 12:18 - 19. 2 Пар. 24:23 - 24](#)). С другой стороны, упоминания о нападении филистимлян (3,4), о финикиянах, как врагах Иудеи (3,4), о долине Иосафатовой (3, 2. 12) показывают, что Иоиль пророчествовал после разделения еврейского царства, потому что только тогда финикияне стали врагами иудеев, и даже после времени царя Иосафата, когда в честь его победы ([2 Пар. 20](#)) известная долина (Вераха) стала называться Иосафатовой [см. ниже под этим словом стлб. 331 — 332]. Сопоставляя отмеченные данные, экзегеты приходят к заключению, что Иоиль жил не ранее 879 г. и не позже 828 г. В этом периоде содержание книги более всего соответствует времени царствования Иоаса (868—843 г.), и именно первой половине его, когда царем руководил благочестивый первосв. Иодай. Этим объясняется и то, что пророк не обличает народ в идолопоклонстве и тяжких преступлениях, не упоминает о царе и выдвигает из среды народа старейшин и священников.

В литературе западной Иоиль считается пророком послепленным; с особенною обстоятельностью мнение это раскрыто ученым А. Мерксом. Но веских оснований для этого мнения не может быть представлено. То обстоятельство, что пророк не упоминает о царе и выдвигает старейшин и священников, не может служить надежным указанием на послепленное время, когда не было царя и во главе народа стояли старейшины и священники: эти черты общественного строя хорошо подходят и ко времени Иоаса. Что же касается приглашения пророка назначить пост и объявить торжественное собрание (2, 13 — 15), то и здесь несправедливо усматривать черту послепленной обрядности, так как и допленные пророки не отвергали значение обрядов ([Иер. 14:12. Иса. 58:6](#)).

Кн. Иоиля в нашем тексте имеет *три* главы, а в тексте евр. ст. 28 — 32 гл. второй выделены в особую главу, вследствие чего в книге получилось четыре главы. Книга представляет две речи, прерываемые кратким историческим замечанием в 2, 18 — 19 (см. слав. текст). Поводом к

произнесению этих речей послужило тяжкое бедствие, постигшее Иудею, — именно нашествие саранчи и продолжительная засуха (1, 4 — 17. 18 — 20. 2, 1 сл.). Это описание нашествия саранчи понимается многими древними и новыми экзегетами аллегорически, как описание нашествия врагов: под четырьмя названиями саранчи (сл. гусеницы, пружи, мшицы, сиплеве) понимают четырех враждебных царей (Ефрем [Сир.](#): Феглаффелассара, Оалманассара, Оеннахер. и Навуходон.) или четыре враждебные народа (бл. Иероним: ассир.-вавил., мидо-персов, макед.-сирийц. и римлян). Другие толкователи понимают описание нашествия саранчи в смысле буквальном (Руфим акв., Лютер, Креднер, из наших Смирн., Некрасов), иные допускают оба смысла (из древн. бл. Феодорит). Последнее толкование и должно быть признано правильным. Картина опустошения страны, описанная пророком, подходит к действительному нашествию саранчи (1, 7. 10. 13); затем пророк в 2, 4—5. 7—9 сравнивает нашествие саранчи с нашествием войска и, значит, показывает этим, что ближайшим образом он говорить не о войске. Но, с другой стороны, действительное бедствие — нашествие саранчи для пророка есть образ грядущих божественных наказаний, предвестие страшного дня Господня. Отсюда, речь пророка о нашествии саранчи носит торжественный характер, и в ней употребляются выражения, не подходящие всецело к одному описываемому пророком физическому бедствию.

Содержание пророческой проповеди Иоиля таково. В виду постигших страну бедствий (1, 1—16), пророк призывает народ обратиться к Иегове всем сердцем, „в посте, плаче и рыдании“ (2, 12), приглашает назначить пост и объявить торжественное собрание (2, 15—17). Во второй своей речи пророк возвещает о наступлении лучших времен. По слову его, Господь даст плодородие земле, удалит „пришедшего с севера“ (саранчу), ниспошлет дождь ранний и поздний (2, 20—25), так что народ будет „есть до сытости и насыщаться“ (2, 26). Но милость Господня к народу не ограничится только дарованием благ земных. Земные блага — только образ благ духовных и предвестие их ниспослания. Устами пророка народу возвещается в будущем наступление такого времени, когда излиется „на всякую плоть“ Дух Божий. Следствием этого излияния Духа явится осуществление для народа того идеала, который был поставлен ему законодателем Моисеем. „О если бы“, — говорил законодатель, — „все в народе Господнем были пророками! Когда бы Господь послал Духа Своего на них“ ([Числ. 11:29](#))! И вот, Иоиль возвещает исполнение этого пламенного желания законодателя: „будут пророчествовать сыны ваши и дочери ваши; старцам вашим будут сниться сны, и юноши ваши будут видеть видения“ (2, 28). Но это дарование благодатных средств будет вместе с тем и началом великого „дня Господня“, дня страшного суда, который произведет Господь над народами. Пророк во второй половине своей второй речи (2, 30—3, 21) в образах описывает этот день страшного суда. По его описанию, знамения на небе и на земле будут предшествовать наступлению „дня Господня“, а самый суд Божий будет произведен в долине Иосафатовой (ср. [2 Пар. 20:16](#)), куда соберутся все народы. Однако же, день суда, по слову пророка, будет грозным только для язычников; для Израиля же он будет днем спасения: „Иуда будет жить вечно, и Иерусалим в роды родов. Господь будет обитать на Сионе“ (3, 21).

Пророчество об излиянии Св. Духа на всех людей и о страшном дне Господнем составляет важнейшее место в книге Иоиля. Исполнение этого пророчества должно относиться ко временам новозаветным. Главным основанием для этого служит свидетельство [Деян. 2:15-21](#), где слова [Иоил. 2:28-32](#) рассматриваются, именно как пророчество о сошествии Св. Духа на Апостолов. В этом последнем событии Ап. [Петр](#), как следует заключать из [Деян. 2:16-21](#), видит и исполнение изречения пророка о страшном дне Господнем. И, действительно, сошествием Св. Духа на Апостолов закончилось устройство мессианского царства для спасения людей, поданы все благодатные силы. Так как теперь уже остается ждать только божественного суда за пользование этими силами, то можно сказать, что сошествие Св. Духа на Апостолов было уже

началом этого суда. Но во всей своей полноте слова пр. Иоиля о страшном дне Господнем, по толкованию экзегетов, могут относиться только к „последним временам“.

В. Рыбинский

Иоиль — византийский хронограф

Иоиль — византийский хронограф, написавший во время латинского господства в Константинополе (1204—1261 г.) „Краткую хронографию“ — Χρονογραφία ἐν συνόφει. О самом авторе совершенно ничего неизвестно. Его „Хронография“ начинается с Адама, кратко излагает историю еврейскую и других восточных народов, после — римскую и, наконец, византийскую — до 1204 г. Источником для И. в изложении событий до 948 г. служило первое продолжение хроники Георгия монаха Амартола, а потом автор руководился хроникой Иоанна Скилицы. Во второй части автор делает лишь два дополнения сравнительно со своим источником (о продолжительности царствования Константина Мономаха и Феодоры) и оба — неудачные. В общем, хронография Иоиля имеет очень мало исторического и даже литературного значения: писатель сообщает только имя и время царствования каждого императора, присоединяя и немногие сведения о гражданских или церковных событиях.

И. И. С-в

Иоиль Труцевич

Иоиль Труцевич, игумен Кутеенского оршанского (могилевской епархии) монастыря, по справедливости должен быть поставлен в ряду тех замечательных деятелей XVII в. в Западной Руси из среды духовенства, которые с великою пользой и успехом трудились в деле охранения и защиты православия и русской народности от их врагов. И. Т., о месте и времени рождения и первоначальном служении которого, к сожалению, не сохранилось точных сведений, особенно прославился тем, что, при содействии благодетелей из числа западно-русских православных дворян, основал и устроил целую группу Кутеенских монастырей. Он составил для них устав, по образцу общежительного, и так хорошо устроил их, что они сделались лучшею школой западно-русского православного монашества, оказывавшею весьма благотворное влияние на все вообще православно-русское население Белорусского края. Еще составители полемического сочинения под заглавием „Лифос“ в 30-х годах XVII века, указывая противнику православия на монастыри, устроенные И. Т., говорили: „посмотри еще и на Белую Русь. Там под Оршею в Кутеенском монастыре найдешь, по крайней мере, 200 братьев, (точно также) в теле подражающих ангельскому житию. Тоже найдешь и в Буйницком монастыре. Не упоминаю о многих других“... Кроме того, И. Т. в главном Кутеенском Богоявленском монастыре собрал целое ученое монашеское братство, открыл школу и устроил типографию, в которой усердно занимался печатанием и распространением церковно — богослужебных, назидательных и отчасти учебных книг. Наконец, содействуя всем, чем только мог, пробуждению народного русского сознания и распространению духовного просвещения в родном крае, И. Т. много способствовал объединению Западной Руси с Великою Россией в первую войну царя Алексея Михайловича с Польшею. Сам И. Т. и устроенное им белорусское монашество твердо держались того убеждения, что для западно-русского народа, подвергшегося тогда особенному гонению за веру и народность, единственное спасение заключалось в соединении с единоверным русским государством. Из их монашеских келий лилась непрерывною струею в среду белорусского народа проповедь о православном великом русском царстве, как центре и источнике спасения для Западной Руси. Эта проповедь постепенно подготовляла белорусский народ к воссоединению с Россиєю. Вот почему, когда, после присоединения Малороссии к Москве (1654 г.), началась война Москвы с Польшею, то белорусские города один за другим, по желанию народа, стали сдаваться под власть московского государя. Сам И. Т. с братиею своего монастыря и с прочим православным духовенством Белорусского края принимал живое участие в сдаче городов Москве. Зная, какое важное значение в этом отношении будет иметь пример главного города в крае — Могилева, о котором современники говорили: „все дело — Могилев“, И. Т. лично являлся сюда и убеждал могилевцев сдать русскому государю. Словом божественного писания он убеждал их к этому и со всем православным духовенством молил Бога о том, чтобы могилевцам быть „под высокою рукою царского величества“. За такие свои советы И. Т. терпел „немалое озлобление“ от противников, но все-таки, благодаря убеждениям его самого и его иноков, Могилев сдался русскому государю, а за Могилевом последовали и другие белорусские города. Впоследствии И. Т. вместе с другими иноками своего Кутеенского монастыря, по приглашению царя Алексея Михайловича, переселился в Россию, в Иверский новгородский монастырь, основанный п. Никоном. На пути в этот монастырь И. Т. и скончался, оставив по себе память святого человека, доблестного борца за православную веру и русскую народность в Западной Руси.

Протоиерей Ф. Титов

Иоктан

Иоктан (с евр. малый, уменьшенный, Ἰεχτάων, слав. Иектан) — сын Евера, правнук Сима, родоначальник целого ряда кочевых племен, населявших аравийский полуостров ([Быт. 10:25-30. 1 Пар. 1:19](#)). По всей вероятности, это было уже вторичное население Аравии, водворившееся на место первоначально обитавших там хамитов, которые выселились главным образом в Африку. Таким образом потомки Иоктана были первым и более ранним, чем измаильтяне (см. „Энци.“ V, 816), населением Аравии (см. „Энци.“ I. 983—987), что подтверждается и найденными памятниками, свидетельствующими о древней культуре иоктанитов. Библия перечисляет 13 сыновей Иоктана, бывших родоначальниками аравийских племен, большинство которых можно указывать разве предположительно. „Поселения их, — по [Быт. 10:30](#), — были от Меши до Сефари, горы восточной“, но какие местности разумеются здесь, неизвестно. Можно лишь сказать, что потомки Иоктана жили главным образом на юге Аравии.

С. Троицкий

Иона, пророк

Иона (יֹנָתָן, Ἰωνάς), пророк из числа XII малых, был сын Амафии ([Ион. 1:1](#)) и происходил из города Гефаховера ([4 Цар. 14:25](#)), принадлежавшего к области Завулонова колена (И. [Нав. 19:13](#)). Бл. Иероним считал Иону тем сыном Сарептской вдовы, которого воскресил пр. Илия ([4 Цар. 17:17-24](#)). Другие отождествляли Иону с сыном сунамитянки, воскрешенном Елисеем ([4 Цар. 4:11](#)). Но оснований для такого отождествления не может быть указано. *Время жизни пророка* определяется свидетельством [4 Цар. 14:25](#). Здесь сообщается, что пр. Иона предсказал царю Иеровоаму II расширение пределов Израиля от входа в Емаф до моря пустыни. Так как это предсказание можно считать исполнившимся уже в первую половину царствования Иеровоама II (781—741 г.), то время жизни Ионы следует относить ко времени, предшествовавшему воцарению Иеровоама II, — именно к половине IX-го века.

Книга Ионы, состоящая из четырех глав, представляет повествование о посольстве пророка с проповедью покаяния в ассирийский город Ниневию. Содержание этого повествования следующее. Гл. 1. Получив повеление идти в Ниневию, Иона решил бежать от лица Господа в Фарсис, далекий город Испании. Бл. Феодорит так объясняет этот недостойный, по-видимому, истинного пророка поступок: „пророк решился на бегство, хотя, как пророк и знал, что Бог всяческих присущ повсюду, и ни одно место не лишено Его промысления, — однакоже предполагал, что являет Он свое присутствие в одном только Иерусалиме. Причиною бегства сего были и не лень, и не страх; напротив того, знал он, какие источники милосердия изливая, правит всем повелевший ему проповедовать; известно ему также было, что если ниневитяне прибегнут к покаянию, то несомненно, сподобятся Божия человеколюбия, а посему почел неприличным и пророчеству оказаться ложным, и ему, вместо пророка, наименоваться лжецом (Твор. бл. Феодорита IV, Москва 1857, стр. 398 — 399). Господь наказанием вразумляет пророка. Великая буря, поднявшаяся на море и грозившая гибелью кораблю, на котором хотел бежать пророк, побудила корабельщиков бросить жребий, дабы узнать, кто причиной бедствия. Жребий пал на Иону, и пророк был брошен в море для умиловления разгневанного Бога. Гл. 2. Но Господь повелел большой рыбе (греч. κῆτος и евр. dach hadol означает вообще большую рыбу, — может быть из породы акул) поглотить пророка, и во чреве рыбы Иона пробыл три дня и три ночи. Прозревая в поглощении рыбой проявление божественной милости и свое чудесное спасение, Иона обратился к Господу с молитвою благодарения, и по истечении трех дней был извергнут на сушу. Гл. 3 описывает второе путешествие Ионы в Ниневию и плоды его проповеди в языческом городе. Здесь сообщается, что ниневитяне, по слову пророка, объявили пост, облеклись во вретиче и обратились от злого пути своего. Тогда Бог, увидев дела их, „пожалел о бедствии, о котором сказал, что наведет на них, и не навел“. Гл. 4. Огорченный и раздраженный этим проявлением божественного милосердия к язычникам, Иона стал молить себе смерти. И Господь опять вразумляет пророка чудом. Господь произрастил клещевину (евр. kikojon, сл. тыква, рус. синод. растение), которая, поднявшись над головою пророка, защищала его своими листьями от далящих лучей солнца и доставляла ему успокоение. Но на другой же день, при появлении утренней зари, Господь повелел червю подточить растение, и оно засохло, лишив пророка благодатной тени. Иона снова возроптал на Иегову и стал просить у него смерти. И вот, в ответ на это огорчение, Господь разъясняет пророку свой образ действий в отношении Ниневии.

Из сказанного видно, что книга Ионы по своему содержанию отличается от других пророческих книг, так как представляет историю, а не увещания и предсказания. Но тем не менее, книга помещена собирателями канона в ряду пророческих, ибо история Ионы имеет

увещательный и пророческий характер. Факт обращения ниневитян после проповеди пророка и помилования их служил обличением упорства Израиля и увещанием обратиться к покаянию. А сам. пророк Иона, — по выражению бл. Иеронима (ad Paulin. epist. 53,8: Migne lat. XXII, 545), — своею страстью предъизображает страсть Христа, призывает мир к покаянию и под именем Ниневии возвещает спасение язычникам.

Достоверность повествования кн. Ионы. Самым главным вопросом относительно кн. Ионы в библиологической литературе является вопрос о ее достоверности. Особенности книги, изобилие в ней чудес (буря на море, пребывание во чреве кита, покаяние Ниневитян, произрастание и засыхание клещевины) и отличие их от других подобных библейских фактов издавна подавали повод экзегетам подвергать сомнению исторический характер рассматриваемой книги. Уже во время бл. Августина, кн. Ионы была *irisió paganorum*, предметом насмешки для язычников, и рассказ ее считался невероятным (см. у о. Соловьева, О кн. пр. Ионы, стр. 23). А в новое время, с появлением рационализма, большинством западных исследователей категорически была отвергнута историческая достоверность книги, при чем были измышлены и многочисленные гипотезы для объяснения происхождения ее. По взгляду целого ряда исследователей, кн. Ионы представляет собою чистый вымысел, имеющий известную тенденцию: она есть притча, басня, аллегория или вообще символический рассказ. Из экзегетов новейшего времени на таком понимании книги особенно настаивают Баудиссин (*Baudissin Einleit. in die Bucher A. T., 1901, 8. 592 Г.*) и Кэниг (*Hastings, A Dictionary of the Bible II, p. 747*). Кэниг полагает, что в кн. Ионы мы имеем символический рассказ, подобный [Ос. 1-3](#), [Иезек. 4:5](#) сл., [Иер. 13](#) и др. Наряду с названными, другие исследователи утверждают, что кн. Ионы представляет собою легендарный рассказ, в основе которого могут лежать достоверные события, которые разукрашены баснословными дополнениями, при чем последние могут быть рассматриваемы, как подражание или библейским повествованиям о пр. Илии ([3 Цар. 17:1-7](#) и [19 3—4](#)) или же языческим мифам. Во втором случае оригинал для кн. Ионы указывают в греческом мифе о Геркулесе и Гезионе (см. *Штоль*, Мифы класс. древности I, кн. 3), в сходном с ним мифе о Персее и Андромеде (*Овидий*, *Метаморф. IV, 604. V. 248*) или, наконец, в вавилонском мифе об Оаннесе и Адонисе. Приведенные мнения раскрывали ученые Таддей (*Die Sendungsgeschichte Proph. Jona, 1786*), Гримм (*Der Proph. Jona, 1794*), Гольдхорн (*Goldhorn, Excuse zum B. J., 1804*), Ф. Ваур (*Baur, Pr. Jonas, ein Assyr.-babil. Symbol. в „Zeitschr. f. histor. Theologie“ 1837, I*) и мн. др. Вопреки указанным мнениям критиков-рационалистов, экзегетика православная (и католическая) понимает книгу Ионы в смысле строго историческом. Такое понимание имеет, прежде всего, за собой авторитет древности. Уже собиратели канона, поместившие книгу Ионы в ряду книг пророческих, несомненно, смотрели на нее, как на произведение достоверное. Так смотрели на эту книгу, далее, писатели кн. Товита (14, 4—8) и третьей кн. Макковеев (6, 6). Как подлинную историю, передает содержание книги Ионы иудейский историк И. Флавий (*Древн. 9, 11*). Ее строго исторический характер признавался и вообще иудейскими толкователями эпохи возникновения талмуда (см. Иустин Муч., *Разговор, перев. Преображенского, стр. 323—324*). Что касается древней христианской церкви, то она не знала иного понимания кн. Ионы, кроме исторического. Она основывалась в этом понимании на словах самого Господа Иисуса Христа. Когда некоторые из книжников и фарисеев просили у Господа знамения, то он сказал им в ответ; „род лукавый и прелюбодейный ищет знамения, и знамение не дастся ему, кроме знамения Ионы пророка; ибо, как Иона был во чреве кита три дня и три ночи, так и Сын Человеческий будет в сердце земли три дня и три ночи. Ниневитяне восстанут на суд с родом сим и осудят его, ибо они покаялись от проповеди Иониной ([Мф. 12:38-41. 16, 4](#); ср. [Лук. 11:29-32](#)). В приведенных словах о пребывании Ионы во чреве китове и о проповеди его Ниневитянам говорится, как о событиях действительных. Из дальнейшей речи

Господа, где сопоставляется покаяние Ниневитян с посещением Соломона царицею южной ([Мф. 12:42](#); ср. [3 Цар. 10:1-10](#)) также должно заключать, что Иисус Христос принимал книгу Ионы в значении одинаковом с кн., Царств, т. е. в строго историческом. Церковные учителя, следуя руководственному указанию Господа, в своих творениях раскрывали историческое понимание кн. Ионы, уже как несомненное (См. Ефрем Спр., Беседа на слова [Ион. 3:2 - 3](#) в Твор. св. отцев т. XVIII, ч. 6, стр. 247—289; св. Иоанн Зл., на Еван. Матфея ч. II, бес. 43; бл. Иероним, Толк. на пр. Иону в Библиотеке Твор. св. отцов и учителей Ц. западных ч. 14; бл. Феодорит в Твор. св. оо. т. 29, ч. IV).

Для современных исследователей главным возражением против достоверности повествования кн. Ионы служат обилие в ней чудес и необычайность их. Но уже бл. Августин дал ответ на это возражение. По поводу языческих насмешек над чудесами кн. Ионы он справедливо говорил; „или во все божественные чудеса не должно верить, или нет причины, почему бы не верить в эти. Если бы вера христиан страшилась насмешки язычников, то мы не веровали бы и в самого Христа, что он воскрес в третий день. Я много удивляюсь, как это случилось, что друг наш счел невероятной историю Ионы, — если только он не думает, что мертвому воскреснуть из гроба легче, чем живому спастись в столь обширном чреве» (*Ad Deograt. ep: 102, 30. 31: Migne lat. XXXIII, 383*). Но при принципиальном признании чудес теряют свою силу остальные возражения рационалистической критики против исторического характера кн. Ионы. Несомненно, самая книга выдает, себя за историю. Считать ее баснею, аллегориею или символическим рассказом нельзя потому, что трудно указать одну идею, которая проникала бы всю книгу и могла бы быть целию вымысла. По мнению некоторых критиков, аллегория кн. Ионы раскрывает идею: „пути Божии неисповедимы, и отличны от путей человеческих»; по мнению других, автор книги хотел разъяснить, что „Бог справедлив и милосерд»; третьи основою книги считают мысль; „не все предсказания пророков сбываются»; четвертые видят в книге иллюстрацию идеи миссионерского назначения Израиля (см. *Koenig, Jonah u Hastings'a, A Dictionary of Bible II*) и т. д. Такое различие мнений защитников взгляда на кн. Ионы, как на чистый вымысел, показывает, что эту книгу легче понять, как произведение, излагающее действительную историю. Неполнота этой истории (напр., упоминание имени ассирийского царя, последующей судьбы Ионы), возбуждающая подозрение против нее некоторых исследователей, объясняется тем, что кн. Ионы написана не для удовлетворения любопытства читателей, а с особою целию. Писателю важно было указать на самый факт проповеди Ионы Ниневитянам и их обращения; а то, когда был этот факт, при каком царе он произошел и какова была последующая судьба пророка, — для целей писателя не имело значения. Что касается сходства повествования кн. Ионы с рассказами о пр. Илии, то оно относится к отдельной черте (Ср. [3 Цар. 19:1-12](#) и [Ион. 4](#)) и само по себе не вынуждает к отрицанию исторического характера рассматриваемой нами книги. Не вынуждает к этому и сходство истории Ионы с названными выше языческими мифами. Мифы о Геркулесе и Гезионе, о Персее и Андромеде упоминают о борьбе героев против морского чудовища; миф об Оаннесе рассказывает о рыбообразном боге, выплывавшем ежедневно из моря для научения людей. Но если в этих частностях и можно усматривать какое-либо сходство с повествованием об Ионе, то все-таки нельзя забывать об отличии указанных мифов от кн. Ионы по существу, по основным идеям. При таком отличии, очевидно, нельзя считать кн. Ионы воспроизведением языческих мифов и отрицать ее достоверность.

Признавая кн. Ионы строго исторической, православная экзегетика написание ее усвоит самому пророку. Занимаемое кн. Ионы место в каноне подтверждает справедливость этого мнения. Те же данные, которые выставляются представителями отрицательной критики против принадлежности кн. Ионы самому пророку и в доказательство ее позднейшего происхождения,

не могут быть признаны убедительными. Признаки позднейшего, после пленного времени в книге Ионы усматривают а) в выражении „Ниневия же *была* город великий у Бога“ (3, 3), б) в имеющихся в книге арамаизмах, в) в сходстве молитвы Ионы (гл. 2) с псалмами и, наконец, г) в универсалистической точке зрения автора (см. у *Cornely*, *Introductio* II, 2, p. 565). Но эти признаки не имеют того значения, которое им придают. Выражение „Ниневия же נִינְוֵה *была* город великий у Бога“ не свидетельствует о том, что книга написана уже после разрушения Ниневии: форма (*была*) есть imperf. synchronisticum, и все выражение имеет только в виду характеризовать Ниневию времени Ионы. Арамаизмы книги не многочисленны (их 12 и между ними наиболее характерно арам. употребление сокращ. относительного местоим. וְ вместо וְשֶׁ). Присутствие их в кн. Ионы не доказывает ее после пленного происхождения, так как подобные арамаизмы встречаются и в книгах допленных (см. у *Соловьева*, *О книге пр. Ионы*, стр. 160—164). Сходство молитвы Ионы с псалмами также не говорит в пользу защитников мнения о позднейшем происхождении кн. Ионы, так как мы не можем утверждать с несомненностью, что сходные места заимствованы из псалмов писателем кн. Ионы (а не наоборот). При том же, молитва Ионы преимущественно совпадает с изречениями псалмов древних, происшедших до времени Ионы (ср. [Ион. 2:3](#) и [Пс. 17: 7](#); [Ион. 2:4](#) и [Пс. 68:3](#); [Ион. 2:5](#) и [Пс. 30:23](#); [Ион. 2:6](#) и [Пс. 17:5 - 6. 68, 15 - 16](#)). Что касается универсалистической точки зрения кн. Ионы, то и она не идет против мнения о принадлежности книги допленному периоду: раскрываемая у пр. Ионы мысль о принадлежности *всех* людей к царству Божию выступает также у пр. Осии (гл. 1, 10 — 11; ср. [Рим. 9:25 - 26](#)), у Исаии (2, 2 — 4) и вообще не может считаться чуждою допленной письменности.

К сказанному должно прибавить, что книга Ионы имеет важное значение в истории божественного откровения в Ветхом Завете. Повествуя о деятельности пророка, она раскрывает в фактах основные идеи теократии, — идею всемирности мессианского царства, возможности участия в нем язычников и необходимости миссионерского служения царству Божию для Израиля. А сам пророк своею удивительною судьбой, своим трехдневным пребыванием во чреве „великой рыбы“ явился прообразом Господа Иисуса Христа.

В. Рыбинский

Иона и Варахисий

Иона и Варахисий, св. мученики персидские, IV столетия. Родом из местечка Ясы, они по прибытии в город Варавах нашли в заключении девять христиан: Занифу (Занифана), Лазаря, Маруфу (Маруфана), Нарсу (Нарсина), Илию, Мара (Марина), Авива, Сивеифа (Сивефина) и Савву, которых убеждали пребывать в Христовой вере и исповедании. Схваченные и представленные к начальникам: Масдрафу, Сирофу и Мармиссию, они отказались поклониться солнцу, огню; и воде и после многообразных мучений скончались на 18 году царствования Сапора II, в 327 году. Память их вместе с памятью св. Анания Мелитенского совершалась будто бы в одном константинопольском храме. *Память их 28 марта.*

Мученичество их сохранилось в нескольких текстах: один приписан Исаии, сыну Адаба Арзунита, другой анонимный; акты их имеются и на сирийском языке. Текст Исаии издан Hipp. Delehaye в *Analecfa Bollandina* XXII, 395—410; анонимный рассказ готовится к печати им же (ср. нашу рецензию на издание в „Визант. Врем.“ 1904 г., т. XI, №1 и 2); Василиев Минологий; Пролог.

Хр. Лопарев

Иона, преподобный пресвитер

Иона, преподобный пресвитер, инок Саввина монастыря в Иерусалиме, IX столетия. Родной отец Феодора и Феофана Начертанных, Иона родился, как кажется, в царствование Константина Копронима. Из Моавитиды он ушел в Саввину лавру, где подвигами своими снискал благодать и прославился чудесами. Скончался в почтенной старости. *Память его 21 (22) сентября.*

Хр. Л-в

Иона боббийский или сузский

Иона боббийский или сузский, агиограф VII в., † после 659 г. Источниками сведений о жизни Ионы почти исключительно служат отрывочные замечания в составленных им житиях. Он происходил из Сузы, альпийского городка, лежащего в 42 верстах к западу от Турина. Еще в молодости в 618 г. он поступил в основанный Колумбаном Младшим три года тому назад монастырь в Боббио, где он и получил образование. Он был близок к непосредственному преемнику Колумбана аббату Атиле, а с третьим аббатом Бертульфом путешествовал в Рим просить защиты папы от притязаний тортонского епископа. Это было вскоре после получения Бертульфом сана аббата в 627 году. Так как Иона лично знал второго люксейльского аббата Евстазия (см. „Энц.» V, 234), который умер весной 629 г., то возможно, что он еще в 628 г. пришел в Галлию, где, несомненно, жил довольно долго. Посещая иногда Боббио, Иона, по просьбе братьев, в продолжение трех лет написал свое главное сочинение, разделенное им самим на две части: „Жизнеописание Колумбана и его преемников и учеников».

По предисловию, составленному по окончании труда (V. Col. 4) и обращенному к Вальдеберту люксейльскому и Боболону боббийскому, — „жизнеописание» окончено между 640 и 643 г., а по мнению Круша в 641 г. Около того времени Иона вместе с св. Амандом (см. „Энц.» I, 575—576) обращал в христианство язычников франков на берегах Шельды и Скарпы. Будучи в Аррасе на Скарпе, он написал житие первого франкского епископа Арраса Ведаста. В ноябре 659 г. Иона, бывший уже аббатом неизвестного монастыря, по поручению королевы регентши Балтильды, предпринял путешествие в Cabillonum (Шалон на Саоне), при чем он останавливался в монастыре св. Иоанна реоменского (Reimaensis, Reomans), недалеко от Semur-en-Auxois и, по просьбе братьев, составил житие основателя этого монастыря, умершего около середины VI в. Сведений о дальнейшей жизни Ионы нет. Своею известностью Иона обязан упомянутому главному своему сочинению, особенно первой его части — о жизни Колумбана. Не смотря на неточности, на молчание о таких важных событиях, как пасхальные споры, введение правил Бенедикта в Галлии, на соответствующую духу времени любовь к чудесному, — сочинение это резко выделяется из массы литературных трудов его современников, благодаря стремлению автора личным наблюдением поверять сообщаемое, умелому выделению важных фактов и живой характеристике Колумбана. Слог Ионы, изобилующий выдержками из классической и церковной литературы, не похож на господствовавший грегориано-меровингский и следует правилам галльско-итальянской риторской школы. Благодаря единственно особенностям слога Ионы, Штеберу удалось доказать принадлежность именно ему жития Иоанна реоменского, а Крушу — жития Ведаста аррасского.

С. Троицкий

Иона, епископ орлеанский

Иона, епископ орлеанский, был одним из важнейших церковных деятелей франкской империи в первой половине IX в. Он происходил из Аквитанин. По смерти Теодульфа, архиепископа орлеанского († 18 сентября 821 г.), Иона назначен был его преемником и с этого момента играл видную роль во всех церковных событиях своего времени. Он участвовал почти во всех соборах царствования Людовика Благочестивого. Так, И. присутствовал на парижском соборе, созванном Людовиком в ноябре 825 г. по поводу письма об иконопочитании греческого императора Михаила. Епископы собора стояли на той же точке зрения, как и франкфуртский собор 794 г., и отвергали как иконоборчество, так и крайности иконопочитания, признавая мнением отцов то, что иконы не должны быть предметом боготворения или поклонения, а могут быть употребляемы только в знак любящего воспоминания об изображаемых на них лицах. Ионе орлеанскому вместе с Иеремиею сенским было поручено Людовиком отвезти постановления собора папе Евгению II (см. „Энц.» V, 183—184). Император кроме того дал им свое письмо, в котором просил папу быть посредником между иконоборцами и иконопочитателями. В данных им инструкциях им предписывалось действовать осторожно, чтобы папе не показалось, что собор навязывает ему свое мнение. Результат посольства не вполне известен, но во всяком случае папа не осудил соборного постановления. Видное участие принимал Иона и на соборе 829 г., собранном императором для обсуждения мер против современных недостатков церковной жизни. Постановления этого собора с буквальной точностью содержатся в двух сочинениях Ионы *Institutio regia* и *Institutio laicalis*; обычное мнение, которого держатся Vähr, Knust, Dummler, Waxmann, d'Achery, A. Freystedt, что соборные постановления заимствованы именно из этих сочинений Ионы, основательно оспаривает Kessel, доказывая, что Ионе было поручено формулировать соборные постановления, а его сочинения есть лишь второе издание его работы на соборе. *Institutio laicalis* содержит в себе много ценных сведений о низком полудиком уровне нравов того времени. Иона средство для подъема нравственности видит не во внешнем выполнении церковных предписаний, а в коренном, внутреннем, изменении, дать которое может лишь живая вера. *Institutio regia*, посвященная королю Аквитанию Пипину, сыну Людовика Благочестивого, затрагивает вопрос о значении королевской власти, имевший, благодаря борьбе Людовика с своими сыновьями, особенно жгучий интерес. Вопрос об отношении духовной власти к светской Иона, не смотря на свой патриотизм, решает в духе лжеисидоровских декреталий, что вполне естественно, если вспомним, что ведь во франкской церкви и возникла эта подделка и что они здесь делаются известными уже через четыре года после этого собора. Когда Клавдий, епископ туринский, ученик известного по адопцианским спорам Феликса ургельского (см. „Энц.» I, 340—343), стал отвергать иконопочитание, Людовик. дал выдержки из сочинений Клавдия Ионе, с поручением написать опровержение их. Узнав о смерти Клавдия и императора, Иона оставил было свой труд, но найдя, что заблуждение Клавдия продолжало расходиться посредством его сочинений и учеников, склонных к арианству, он решил закончить его в трех книгах, посвященных Карлу Лысому, которого и просит распространить свое сочинение (около 842 г.). В первой книге Иона дает подробную биографию Клавдия и очерк его заблуждений, противопоставляя им собственные воззрения; устанавливает различие между *adoratio*, приличествующим Богу, и *adoratio*, приличествующим св. изображениям; высказывается за почитание мучеников и мощей и признает заступничество святых и Божией Матери; требует поклонения; кресту и называет богохульством выражение Клавдия, что если почитают крест потому, что на нем висел Спаситель, то нужно почитать и все то, с чем он входил в соприкосновение — Его ясли, лодки,

осла и др. Вторая книга специально посвящена защите поклонения кресту, при чем рассказывает о чудесах, совершенных крестным знаменем, В. третьей книге Иона порицает презрительный и заносчивый тон Клавдия, с которым последний ответил аббату Теодемиру, по дружбе пытавшемуся убедить Клавдия отказаться от своих заблуждений. Умер Иона, вероятно, в 844 году.

С. Троицкий

Иона Юст, один из самых деятельных помощников Лютера, родился 5 июня 1493 г. в имперском городе Нордгаузене. Уже тринадцати лет он поступил в эрфуртский университет, где примкнул к партии гуманистов, переименовав здесь свое прежнее имя Иодокус (Иост) Кох на Иона Юст. В 1510 г. он получил степень магистра и, занявшись юриспруденцией, достиг звания лиценциата права в 1518 г., хотя не оставлял занятий богословием и в этом же году назначен был каноником к церкви св. Северина. Победа партии гуманистов доставила ему в 1519 г. должность ректора университета. Иона был одним из первых решительных последователей Лютера. Он перевел латинские тезисы Лютера на немецкий язык и начал читать лекции о посланиях Ап. Павла. В 1521 г. он ушел в Виттемберг, где занял должности проректора и профессора университета. С этого времени И. Ю. принимал самое деятельное участие в выработке постановлений, которыми упорядочивалась жизнь нового религиозного общества. В этом деле он был правой рукой Лютера. Главным образом он действовал чрез так называемые церковные визитации, устраивая их в курфюршестве Саксонии и в части мейсневского округа. Как юрист, он составил по поручению факультета „Рассуждение для консисторий“ — устав для консисторий в Саксонии и написал „Церковный устав для служителей церкви в княжестве герцога Генриха саксонского“. Особенно удачно пропагандировал он реформацию в Галле, воспользовавшись недовольством горожан против кардинала Альбрехта бранденбургского, курфюрста майнцского и архиепископа магдебургского. С появлением Ионы в 1541 г. протестантская партия быстро получила здесь перевес. Напрасно Альбрехт заявил торжественный протест; протестанты завладели католическими церквями, ввели новые церковные порядки и для защиты от Альбрехта признали над собою власть саксонского курфюрста, выплачивая ему ежегодно 1000 гульденов из городских доходов. В 1545 г. Иона оставил свое место в Виттемберге и сделался суперинтендентом и главным проповедником церкви Богоматери в Галле. Сюда часто на помощь Ионе приходил и Лютер. По смерти Альбрехта в 1546 г. жители Галле воспользовались удобным моментом, чтобы потребовать от его преемника Иоанна Альбрехта религиозной свободы. Но в этом же году в Галле явился Мориц саксонский, который во время шмалькальденской войны стоял на стороне императора, и изгнал оттуда Иону, главным образом за его брань по адресу императора. Впоследствии, так как городской совет не решался его принять, Иона отправился в Гильдесгейм, затем в Иену, а в 1551 г. принял предложение быть придворным проповедником в Кобурге. В 1552 г. он организовал протестантские общины в Регенсбурге, а в 1558 г. сделался суперинтендентом в Эйсфельде. Умер он 9 октября 1555 года. Темными пятнами на личности Ионы лежат его слишком грубая, резкая полемика с противниками протестантства и слишком большая заботливость об увеличении своих доходов, объясняемая отчасти необеспеченностью протестантского духовенства в первое время. Литературная деятельность Ионы незначительна. Ему принадлежит перевод многих сочинений Лютера и Меланхтона. Переписка его издана G. Kawerau *Gesch. Quellen d. Provinz Sachsen XVII*, Halle 1884—1885.

С. Троицкий

Иона преп. климецкий

Иона преп. климецкий, основатель монастыря на Климецком острове Онежского озера, в петрозаводском уезде олонецкой губернии. Пр. Иона, в мире Иоанн, был сын богатого новгородца Иоанна Климентьева. По торговым делам отца Иоанн иногда предпринимал путешествия. Однажды он возвращался с грузом соли из Повенца в Новгород. Сильная буря захватила его на обширном Онежском озере: гибель казалась неизбежною. В минуту опасности Иоанн молил Бога о спасении, решив, в случае спасения, посвятить себя на служение Богу. Он чудесно избежал гибели: лодка была выброшена на прибрежную отмель. Иоанн возблагодарил Господа и тут же на отмели поставил крест, а на берегу крест и часовню. Это было в 1490 г. Потом Иоанн отправился в Новгород, распорядился своим имением и принял пострижение с именем Ионы. Усвоив начала монашеской жизни, Иона принялся за устройство своего монастыря. На месте своего спасения он построил два храма — в честь св. Троицы и св. Николая и келии для братии. С благословения митр. Варлаама (1509—1525 г.) церкви были освящены, братия перешла из соседней бедной обители Нутной, игуменом был поставлен новгород. иером. Тихон. Преп. Иона, не смотря на убеждения владыки и братии, не принял настоятельства и навсегда остался в числе братии. Он скончался в 1534 г. и погребен в основанной им обители. *Память его 6-го июня.* Мощи почивают под спудом в церкви свв. Захарии и Елизаветы, устроенной по воле Императрицы Елизаветы Петровны. Ктимацкий монастырь, упраздненный в 1768 г., в 1860 г. был снова восстановлен. Проф. *Е. Е. Голубинский* (История канон. св., изд. 2-е, стр. 329) относит пр. Иону к числу почитаемых усопших; однако, он находится в „Верном месяцеслове всех рус. св.“ (Москва, 1903 г., стр. 19), как канонизованный святой. Ср. архиеп. *Сергий*, Полн. месяц. вост. II, стр. 170. Архим. *Леонид* (Св. Русь, стр. 96, № 389) указывает житие пр. И. в списках XVIII в.

Ан. С-в

Иона св. архиеп. Новгородский

Иона св. архиеп. новгородский † 1470 г. Мирское имя его было Иоанн. Рано оставшись круглым сиротою, он был принят в Новгороде вместо сына одной благочестивой вдовой, которая заботилась и о его воспитании, отдав в школу для обучения грамоте. Мальчик выделялся среди сверстников своим тихим нравом. Такой случай известен из его детства: юродивый Михаил Клопский, однажды проходя по улицам Новгорода, обратил внимание на скромного мальчика, который не принимал участия в обычных детских играх и шалостях. „Ванюша“, — сказал ему блаженный, — „учись грамоте, быть тебе в Новгороде архиепископом“; потом обнял Ваню и убежал (*Филарет*, Русские св., кн. 3, 309 по изд. 1882 г.). Пострижение с именем Ионы Иоанн принял в Отенской пустыни (в 50 верстах от Новгорода). По смерти основателя пустыни арх. Харитона, Иона был выбран игуменом. Много сделал св. Иона для любимой им обители, как во время настоятельства, так и во дни святительства, так что бедная Отенская пустынь стала богатым монастырем. Деятельный и благочестивый игумен был известен в Новгороде. По кончине владыки Евфимия новгородцы избрали его архиепископом в 1458 г., а в феврале следующего года он был посвящен митр. Ионою. Деятельность святителя Ионы на новгородской кафедре была разнообразна. Наставляя всех словом и делом, он с особенною заботливостию относился к сиротам, бедным и обиженным, сам испытал в детстве горести сиротства. Но новгородский владыка не мог ограничиться только делами церкви и христианской благотворительности: он имел большое влияние и в делах гражданских. Положение Новгорода в это время было трудное. Московские князья, все усиливаясь, шире раздвигали пределы своей власти и в данное время обнаруживали настойчивые притязания подчинить себе и вольный Новгород. Защиту от сильного московского князя новгородцы могли найти только на западе, но тут была другая еще большая опасность — общения и дружбы с чужими народами и при том иноверцами (Литва и Польша). Архиеп. Иона больше склонялся на сторону единой верной и единоплеменной Москвы и всеми силами старался поддерживать мир с великим князем московским, всячески удерживая Новгород от союза с Литвой. Несколько раз он сам ездил в Москву, чтобы личным ходатайством и переговорами предстательствовать за новгородцев пред великим князем. Старания Ионы не пропадали даром: во время его святительства Новгород наслаждался миром, и великие князья (Василий Темный и Иоанн III) сохраняли за Новгородом его права и привилегии. К новгородскому владыке в Москве относились с большим уважением также и московские первосвятители, в числе которых митр. Иона был его другом и хотел видеть своим преемником. При архиеп. Ионе Москва поддерживала нрава новгородской кафедры на Псков, который сильно домогался иметь самостоятельного епископа. — Трогательно в житии архиеп. Ионы изображается его любовь к родному городу: „Не твори неправды и не дерзай поработать людей свободных“, — с такими словами обращается святитель к великому князю Василию Темному; он обещает молиться о его сыне (Иоанне III), да освободит его Господь „от насилия царей ордынских ради свободы, дарованные тобою моему граду...“, если только будет жить в благочестии и тихими очами назирать обладаемых им“. Не смотря на благоприятные результаты своей деятельности, святитель патриот горько оплакивал участь своего города: он предвидел его падение не столько от внешних врагов, сколько от раздоров самих граждан. „По крайней мере при мне да даст Господь тишину и мир людям моим“, — молился он со слезами. Вещественным памятником близких отношений к Москве со стороны архиеп. Ионы является построенный им на владычном дворе в Новгороде первый храм в честь преп. Сергия Радонежского, покровителя Москвы. Видя гражданское умаление родного города, архиеп. Иона много заботился об оживлении преданий старины церковной. Он вызвал в Новгород известного

писателя житий Пахомия Серба, которым составлены были службы и жития наиболее славных новгородских святых: Варлаама Хутынского, Саввы Вишерского, архиеп. Евфимия и др. Архиеп. Иона скончался в преклонных летах в 1470 г., завещав положить свое тело в любимой им Отенской пустыне, на месте, им самим приготовленном в Предтечевом храме, где мощи его почивают донныне. Св. Иона канонизован на соборе 1549 г. (проф. *Е. Е. Голубинский*, История канон. св., изд. 2-е, стр. 103). *Память его 5 ноября*. — От архиеп. Ионы сохранилось послание его к митр. Феодосию (Библиологический словарь *П. Строева*, Спб. 1882 г., стр. 147). Житие и служба ему встречаются в рукописях с XVI в.: см. *Н. П. Барсуков*, Источники рус. агиогр., стлб. 272—274. Житие, надписываемое „воспоминание“, по мнению проф. *В. О. Ключевского* (Др.-рус. жития св., стр. 184—188), написано в конце 1472 г., может быть, иноком Отенского монастыря („вышло из келии пустынного монастыря“); по литературной форме оно представляет начальную, как бы черновую записку о святом. Оно напечатано сначала в „Памятн. стар. рус. литер.“ IV, 27—35; потом в издании Вел. Четых-Миней м. Макария на 5 ноября (изд. Археограф. ком.). Иноким Зиновием Отенским написано после открытия в 1553 г. мощей архиеп. Ионы довольно обширное Слово о обретении мощей (*Ключевский*, Др.-рус. жития св., стр. 266—267); встречается еще в рук. XVII в. сказание о чудесах арх. Ионы (*ibid*, стр. 334).

Кроме произведений агиографической письменности, об архиеп. Ионе есть указания в летописях: П. С. Р. Л., III 141. 240 и др. *М. Макарий*, История рус. цер.; VIII. † Архиеп. *Филарет*, Русские св. III, 308 — 320 (изд. 1882 г.). Архиеп. *Димитрий*, Месяц. св., изд. 2-е, вып. 3 (ноябрь), 19 — 21. у Архиеп. *Сергий*, Полный месяц. вост. II, 345. † Архим. *Леонид*, Св. Русь, стр. 46, № 195.

Ан. Судаков

Иона препод. Палеостровский

Иона препод. палеостровский, основатель палеостровского монастыря — на острове Палей Онежского озера — в петрозаводском уезде, в 140 верстах от г. Петрозаводска. Жил Иона не позже второй половины XIV в. Рукописная служба называет его „отечеством“ г. Псков. Никаких других сведений о нем нет. Палеостровский нештатный монастырь существует и теперь, но в 1902 г. в нем было 6 монахов.

С. Троицкий

Иона св., еп. Пермский

Иона св., еп. пермский или устьвымский † 1470 г., был преемником св. Пителима, убитого вогуличами в 1455 г. О жизни его до епископства сведений не сохранилось. Положение пермского епископа в то время было не из легких. Епархия его, очень обширная, населена была полудикими народами севера, едва просвещенными христианством, частью и чисто язычниками, враждебно настроенными против христианства. Оба предшественника св. Ионы — свв. Герасим и Пителим — скончались мученически. Св. Иона успешно продолжал их миссионерские труды, пользуясь поддержкою великого кн. московского. С Москвою он поддерживал близкие сношения по-видимому, был близок к митр. Ионе, предсмертную волю которого о его преемнике объявил собору в 1461 г. Св. Ионе принадлежит слава просветителя великой Перми, населенной дикими племенами (пермяки, вогуличи, остяки и др.), жившими по р. Каме и Чусовой и в верховьях Вычегды и Печоры. Здесь он должен был выдержать трудную борьбу с волхвами и народным невежеством. Ему удалось сначала обратить в христианство туземного князя, названного в крещении Михаилом; с его помощью св. Иона деятельно истреблял идолов и устроил церкви. В главном городе Перми-Чердыни св. Иона основал Богословский монастырь. Среди трудов по. просвещению обширной епархии, для чего св. Иона часто путешествовал, он мирно скончался в 1470 г. Тело его было положено в кафедральном храме владычного города Устьвыми. Неизвестно точно, когда канонизован св. Иона. В 1607 г. вологодским еп. Иосафом, по повелению царя Василия Ивановича Шуйского и патриарха Гермогена, написана была икона 3-х пермских святителей — Герасима, Пителима и Ионы, которая находится над их гробницей в Устьвыми. В 1649 г. построена в честь их церковь в вологодском архиер. доме. Мощи всех трех святителей почивают под спудом в Благовещенской церкви села Устьвыми яренского уезда вологодской губернии. *Память всех трех 29 января; св. Ионы — отдельно — 6 июня.*

Ан. С-в

Иона, священноинок Троицкого (Трифонова) Печенгского монастыря

Иона, священноинок Троицкого (Трифонова) Печенгского монастыря; убит шведами при нападении их на Печенгский мон. в 1590 г. вместе с игуменом Гурием и др. По преданию, Иона был священником в г. Коле; после смерти горячо любимого ребенка — дочери и жены он пришел в обитель преп. Трифона и сделался его учеником. Из любви к преподобному Иона после его смерти (1583 г.) поселился на месте погребения пр. Трифона в Успенской пустыне, где и нашел мученическую кончину. Иона *воспоминается 15-го декабря* вместе с преп. Трифоном, с которым он погребен в бывшей Кольской Печенгской обители. Иона не канонизован.

Ан. С-в

Иона псково-печерский

Иона псково-печерский, первый строитель Псково-Печерского монастыря в конце XV в. Был священником (мирское имя Иоанн) в г. Юрьеве (Дерпте), куда был прислан из Москвы для живших там русских людей. В 1470 г. он вынужден был удалиться в Псков вследствие притеснений от немцев. Вскоре для уединенных подвигов поселился в пещере, где жил прежде подвижник Марк. По смерти жены принял иночество, устроил келии и храм на месте своих подвигов и тем положил основание знаменитому потом монастырю Псково-Печерскому, на Иреке Каменке, в 56 верстах от Пскова. Иона скончался около 1480 г.; погребен в пещере; в 1642 г.?: по распоряжению псковского сп. Геннадия, ему устроена была новая гробница. Иона не находится в „Верном месяц. всех рус. св.“ (Москва 1903 г.) в числе святых канонизованных. Его надо относить к числу „почитаемых усопших“, как у *Е. Е. Голубинского* (История канон. св., изд. 2-е, стр. 329 — 330). *Местная память его 29 марта.*

Ан. С-в

Иона и Вассиан

Иона и Вассиан преп. Соловецкие, Пертоминские чудотворцы. Обстоятельства их жизни не известны. По преданию, они подвизались в Соловецкой обители во время игуменства св. Филиппа, потом митр. московского. В 1561 или 1566 г., возвращаясь с материка в Соловки с припасами для монастыря, они утонули во время бури в Белом море. Тела их, выброшенные морем, были найдены и погребены рыбаками на восточном мысу при входе в Унскую губу. «И оттоле начаша от преподобных явления и чудеса бывати» замечает писатель сказания о них. 12 июня 1599 г. преподобные явились в сонном видении старцу Сергиеву монастыря Маманту, который укрывался в Унской губе от бури, и повелели поставить часовню на месте их погребения, что тот и исполнил. Скоро возник здесь монастырь, явилась братия, построена была церковь в честь Преображения Господня. Чудеса от мощей святых умножились и давали основание для местного почитания преподобных. В 1694. г. мощи были свидетельствованы архиеп. холмогорским Афанасием, по желанию и в присутствии Петра вел. Найдены были останки только одного святого, но, в виду чудес установлено было празднование памяти обоих святых. В след за церковною канонизацией написано было в 1-й четверти XVIII в. сказание о свв., которое вместе со службою напечатано отдельною книжкой (Спб. 1871). Память преп. Иони и Вассиана совершается 5 и 12 июня. Мощи — в Пертоминской обители.

Ан. С-в

Иона препод. Яше(о)зерский

Иона препод. Яше(о)зерский, основатель пустыни на Яше(о)зере, олонеккой губ. в 75—78 верстах от г. Петрозаводска; он был первым настоятелем основанной им пустыни 1589—1592 г. Яшеозерская пустынь до 1764 г. была приписана к Климецкому монастырю; потом к архиерейскому дому; в 1857 опять возведена на степень самостоятельного: монастыря (см.; архиеп. *Димитрий*, Месяцеслов св., 8-го марта, вып: 7, 70—71 (изд. 2-е); История рос. иерархии, VI, 2, стр. 840). Преп. Иона Яшезерский внесен в „Верный месяц. всех рус. св.“ (М. 1903 г., стр. 38), как святой канонизованный. *Память его 22 сентября.*

Ан. С-в

Иона, св., митрополит московский

Иона, св., митрополит московский, родился от благородных родителей в селе Одноушове близь Солигалича (костромского), умер 31 марта 1461 г. Приняв монашество 12 лет от рождения в одном из галичских монастырей, он чрез некоторое время перешел в московский Симонов монастырь, где, — по словам Иосифа Волоцкого, потерпел немало гонений за свою особенную ревность к первоначальным строгим порядкам, которые начинали уже приходить в упадок в монастырях. Ко времени его пребывания в Симоновом монастыре относится известный эпизод, не редко упоминаемый в полемике с раскольниками; митр. Фотий нашел однажды Иону спящим в монастырской хлебопекарне с перстами сложенными на главе, „как бы для благословения» и предсказал о его будущем великом святительстве. Исполнению своего пророчества (если только последнее действительно было), способствовал сам Фотий, назначивший Иону рязанским епископом: Год спустя после смерти Фотия († 1431), собор русских иерархов, с согласия великого князя Василия Васильевича, избрал на митрополию Иону, который получил известность благодаря своей ревностной миссионерской деятельности среди мещер, мордвы и муромы. Но Иону успел упредить кандидат литовского князя, епископ смоленский Герасим; последний в 1432 г. был поставлен в Греции митрополитом не только Литвы, но и всея Руси, — по свидетельству некоторых памятников, оспариваемых, впрочем, проф. Е. Е. Голубинским (Истор. церкви II, 1, стр. 416 сл.). Как бы то ни было, Иона продолжал именоваться нареченным митрополитом, а приблизительно в конце 1435 г., т. е. когда Герасим уже помер, отправился для посвящения в Константинополь, но опять запоздал, потому что патр. Иосиф успел поставить до его приезда на русскую митрополию грека Исидора. После неудачной попытки последнего ввести на Руси унию, объявленную на Флорентийском соборе, митрополичья кафедра в Москве оказалась в 1441 г. свободною и не замещалась долгое время по причине княжеских усобиц, для прекращения которых принимал меры св. Иона. Сначала борьба из-за великого княжения велась между Юрием Дмитриевичем и великим князем Василием Васильевичем, а затем между последним и Димитрием Шемякиной. Шемяка в 1446 г. ослепил великого князя, только что вернувшегося из казанского плена, и постарался захватить его детей чрез посредство рязанского еп. Ионы, которого вызвал в Москву для управления митрополиею и которому дал торжественное обещание оставить малолетних князей на свободе. Когда, наконец, Василий Васильевич восторжествовал над своим противником, Иона, — без сомнения, удалившийся с митрополичьего двора, — подписался в 1447 г. в качестве простого епископа под грозным посланием русских епископов против Шемяки. Но уже в следующем 1448 году Иона собором русских епископов был поставлен митрополитом московским и всея Руси: во время литургии 15 декабря был возложен на него митрополичий омофор и в руки был ему дан посох св. Петра. Так совершилось его поставление, на которое решился великий князь после двух неудачных (по своей или чужой вине, — безразлично) попыток (1441 и 43 гг.), после продолжительных совещаний с духовными лицами и после сношений с православными литовскими князьями. Нашлись однако некоторые отдельные личности в русском обществе, не сочувствовавшие самостоятельному поставлению митрополита без разрешения патриарха, хотя бы и патриарха — униата: это были — боярин Василий Кутуз и преподобный Пафнутий боровский, который покорился митрополиту только после темничного заключения. Поэтому Иона счел нужным выяснить законность своего поставления и с этою целию написал послание всем православным русским христианам, послание киевскому князю Александру Владимировичу и послание „всему купно литовско-галицкому христолюбивому людству“, — где он с большою или меньшею определенности указывал на уклонение в унию

константинопольских царя и патриарха, ссылался на церковные правила и примеры из древнерусской церковной практики и убеждал (в последних двух посланиях) содействовать воссоединению всей русской митрополии под властью его, митрополита. Старания его увенчались успехом, хотя и не вполне: король польский и великий князь литовский Казимир, выразивший еще в 1448 г. свое согласие на избрание Ионы, в 1451 г. вручил ему „столец Киевский и всея Руси“, оставив однако независимо от него галицкую половину киевской митрополии. Так как русские епископы и сам великий князь, не желавшие, чтобы их митрополит был поставлен патриархом-униатом, в то же время не хотели так резко порвать общения с греческою церковью, то от имени великого князя было написано в июле 1452 г. послание к императору Константину Палеологу, но оно не было отправлено в виду слухов об измене последнего православию. В этом послании князь, прося извинения за самовольное поставление митрополита, указывал на трудность пути в Грецию, на происходившее там церковное „разногласие“ и на междуусобные брани на Руси, а в заключение уверял в своем неизменном признании власти патриарха. После падения Константинополя колебания греков в сторону латинской унии прекратились; по этой причине Иона вступил в сношения с цареградским патриархом Геннадием Схоларием, если только Ионе принадлежит то послание, отрывок которого дошел до нас без указания имен (Акт. Ист. т. I, № 268) и если только можно доверить свидетельству Паисия Ярославова (в „Сказании о Спасо-Каменном монастыре“). Хотя патриархи константинопольские уже никогда не были больше униатами, но они с 1453 г. сделались „рабами христоненавистного басурмана“, — и это была достаточная причина, чтобы русско-восточные митрополиты ставились на будущее время в Москве. Таким образом, со времени Ионы начался период фактической независимости московских митрополитов от греческих патриархов.

Управление Ионы русскою церковью замечательно еще в том отношении, что последняя при нем разделилась на долгие времена в церковно-административном отношении на две половины: московскую и киевскую. Получив в 1451 г. грамоту от короля, Иона поставил своим наместником в Киеве старца Михаила, хотя и сам неоднократно посещал западную половину своей митрополии для обозрения и устройства церковных дел. Один из западных епископов Даниил владимирский, посвященный в сан униатом Исидором, должен был, по отречении от латинства, получить в Москве от Ионы разрешительную грамоту в конце 1451 г.; другому епископу литовского княжества, Симеону полоцкому, Иона в своем ответе от 7 декабря 1456 г. сделал строгий выговор за то, что тот назвал его в письме братом, а не отцом, как следовало. Но вот в 1458 г. Казимир, по настоянию папы Каликста III, принял в качестве митрополита „киевского, литовского и всей нижней России“ Исидорова ученика Григория, поставленного в Риме низложенным за униатство константинопольским патриархом: под власть Григория отошли девять епархий: черниговская (брянская), перемышльская, смоленская, туровская, владимирская, полоцкая, холмская и галицкая. По поводу такого разделения русской церкви протестовал великий князь Василий Васильевич; а Иона — в целях противодействия Григорию — послал в Литву двух игуменов Вассиана и Кассиана и оправил туда свое послание ко всему русскому населению и несколько позднее — два окружных послания к литовским епископам. Когда его старания оказались безуспешными и когда Казимир предложил московскому государю даже принять Григория вместо престарелого Ионы, последний собрал епископов великого княжества московского (за исключением новгородского Ионы и тверского Моисея) на собор в конце 1459 г. и заставил их дать письменное обязательство остаться верными московскому митрополиту и не иметь никаких сношений с митрополитом — униатом. Соборное воззвание от 13 декабря 1459 г. и неоднократные грамоты самого Ионы литовским епископам подействовали едва ли только не на одного епископа черниговского (Евфимия),

который прибыл в Москву и получил в управление суздальскую епархию.

Св. Иона принимал деятельное участие и в делах государственных. В конце 1449 г. он был, — по просьбе Казимира, пославшего „жалованье и поминки“, — посредником между ним и великим князем; в 1451 г. старался привлечь тверского князя к участию в казанском походе и потом неоднократно убеждал удельных князей помогать великому князю в борьбе с татарами; писал увещательные послания в Новгород, приютивший Шемяку и пр. Вообще Иона много содействовал упрочению власти московского великого князя, которого называл великим государем и царем русским.

Актом собственно церковно-правительственной деятельности Ионы была торжественная канонизация митрополита Алексия, мощи которого были обретены нетленными при перестройке Чудова монастыря, начавшейся с 1431 г.

Памятниками учительной деятельности являются, кроме указанных выше: 1) две грамоты в Новгород (одна — архиепископу Евфимию, другая — гражданам) о прекращении кулачных и палочных боев: 2) две грамоты на Вятку (ок. 1452 г.), из которых первая была обращена преимущественно к мирянам с обличением в грабительстве, а вторая преимущественно к духовенству с предложением принять пастырские меры к искоренению многочисленных недостатков в христианской жизни мирян и 3) одна грамота во Псков с увещанием не изменять государю и не иметь „разногласия“ в церквях и в православной вере.

О ревности св. Ионы к соблюдению церковных уставов свидетельствует бывший в 1455 г. случай с еп. ростовским Феодосием: последний был судим за то, что разрешил не поститься в крещенский сочельник, случившийся в воскресенье, и освободился от наказания только по ходатайству великой княгини и за свое искреннее раскаяние. Св. Иона заботился и о церковном строительстве. Он устроил при митропольичем дворе крестовую церковь Ризположения Пречистой Богородицы и великолепно украсил Успенский собор.

Современники приписывали св. Ионе дар прозорливости и, чудотворения. Более значительными чудесами нужно считать чудесное спасение Москвы от ногайцев и прекращение в ней пожара 2 июля 1451 г. по молитве угодника. Иона умер в глубокой старости 31 марта 1461 г.; в этом же году новгородский архиепископ Иона написал в честь его канон и поручил составить житие Пахомию Сербу. Мощи св. Ионы были обретены в 1472 г., когда началось местное празднование его памяти в московском Успенском соборе; а общенародное ему празднование было установлено в 1547 г. при митроп. Макарии и *совершается 15-го июня.*

А. В. Попов

Иона Глезна

Иона Глезна, — митрополит тевский и всея России (1492 — 1494 гг.). О происхождении и жизнедеятельности И. Г. до избрания его в митрополиты сведений не имеется. Избран он был из полоцких архиепископов в митрополиты в 1492 году (а не в 1488 г., как думали прежде на том единственно основании, что в этом году скончался его предшественник м. Симеон). В сохранившейся челобитной русских князей великого княжества Литовского к вселенскому патриарху об утверждении И. Г. (см. „Вилен. Арх. Сборн.» т. I, докум. № 2) м. И. Г. характеризуется, как „муж святой, сугубо наказанный в писаниях, могущий и иных пользоваться, сильный возбранитель противящимся закону нашему“, т. е. православно-русскому. Здесь же говорится, что И. Г. был избран митрополитом „по долгом взыскании“, вопреки своему согласию. В кратковременное правление его митрополиею западно-русская церковь пользовалась относительным миром и свободой от притеснений со стороны особенно польского правительства. Сохранились свидетельства униатских писателей, будто западно-русская церковь была обязана этим тому расположению, каким И. Г. пользовался у короля польско-литовского Казимира Ягеллончика. Со смертью последнего положение православной западно-русской церкви начало изменяться к худшему. И. Г. скончался, вероятно, около 1494 г.

Протоиерей Ф. Титов

Иона II, — митрополит киевский и всея России

Иона II, — митрополит киевский и всея России (1503—1507 г.). Жизнь м. Ионы II до избрания его на киевскую митрополию, равно как и обстоятельства этого избрания с точностью неизвестны. Несомненно только то, что до монашества он был женат и имел детей. Можно полагать, что И. происходил из московского государства и перешел в Западную Русь по указанию и вызову польско-литовской королевы Елены, дочери московского великого кн. Иоанна III и жены короля Александра Казимировича. Вероятно, он был духовником королевы Елены и, по ее выбору, был назначен впоследствии игуменом минского Вознесенского монастыря. По влиянию же королевы Елены, Иона II мог быть призван и на митрополию. По отзывам униатских писателей, заслуживающих в данном отношении доверия, м. Иона II был человек простой, благочестивый, горячо преданный интересам своих народа и веры и пользовавшийся глубоким уважением со стороны своей паствы. Своим поведением и деятельностью м. Иона II содействовал оживлению и даже возвышению православия в З. Руси. Памятником жизнедеятельности м. Ионы II служат оставшиеся от него благословенные грамоты и завещания. Скончался он в конце 1507 г.

Протоиерей Ф. Титов

Иона III Протасович-Островский

Иона III Протасович-Островский, митрополит кииевский, галицкий и всея России (1568—1577 г.), происходил из дворянского западно-русского рода и был сначала епископом пинским и туровским. В первой половине 1568 г. он был избран и вскоре потом посвящен в митрополиты. В самом начале его управления западно-русской церковью в Вильну явились иезуиты, новые (тогда) враги православия и русской народности в З. Руси. Пользуясь школою, проповедью, публичными диспутами и др. средствами, они начали свою пропаганду, между прочим, и среди православных западно-руссов. К сожалению, И. П.-О., кажется, не отличавшийся особенною образованностию, не оказывал должного противодействия иезуитской пропаганде. Зато в других отношениях он явил себя добрым и ревностным архипастырем. В 1568 г. он обращался к королю Сигизмунду Августу с просьбою об уничтожении весьма вредного, к тому времени установившегося, обычая предоставлять духовные должности и места светским людям, об уравнении православных архипастырей с католическими и мн. др. Одни из этих просьб король обещал исполнить, а исполнение других отложил на последующее время. Как эти „просительные пункты“ И. П.-О., так и другие исторические памятники с очевидностию свидетельствуют о том, что западно-русская православная церковь того времени находилась в крайне тяжелом и расстроенном состоянии, между тем как сам И. П.-О. не обладал достаточно сильным характером и образованием для того, чтобы быть ее надежным кормчим. Заслуживает упоминания заботливость И. П.-О. о благолепии виленских православных церквей и монастырей. Еще в 1576 году И. П.-О., с согласия короля, передал свою митрополию дворянину Илье Иоакимовичу Куче, с удержанием за собою до смерти права руководства церковными делами. Уже один этот факт красноречиво говорит о том, в каком положении находилась западно-русская церковь того времени. В начале 1577 года И. П.-О. скончался.

Протоиерей Ф. Титов

Иона, иеродиакон Троице-Сергиевой Лавры

Иона, иеродиакон Троице-Сергиевой Лавры, по прозвищу *Маленький* известен, как паломник-писатель половины XVII в. Перу этого инок-паломника принадлежит „Повесть и Сказание о походе в Иерусалим и во Царьград“. Относительно происхождения Ионы, его жизни до путешествия и дальнейшая судьба его совершенно неизвестны. — Движимый желанием увидеть святой город, Иона испросил челобитной у царя Алексея Михайловича позволение путешествовать и вместе с патриархом иерусалимским Паисием и известным справщиком XVII ст. Арсением Сухановым (см. „Богосл. Энциклопедия“ т. I, 1061) 10 июня 1649 г. Иона выехал из Москвы, но только в 1651 г. 10 мая прибыл в Иерусалим, где прожил ровно год (по 1652 г. 10 мая). Причиной такой медленности его пути послужило то обстоятельство, что Паисий, по прибытии своем в Яссы (Молдавия), не хотел ехать дальше из боязни константинопольского патриарха Парфения, с которым был в натянутых отношениях. Иона, прождавши патриарха полтора года, отправился далее уже без Паисия, а также и без Арсения Суханова, уехавшего в Москву. В Иерусалиме оба, Иона и Арсений, встретились, жили вместе на Иерусалимском подворье и вместе ходили по святым местам. Результатом хождения Ионы явилось описание святых мест. Повествуя о пути от Яссы до Иерусалима и обратном — в Москву, Иона описывает неудобства и опасности тогдашнего путешествия на восток. В Варне, напр., он чуть не погиб вследствие наговоров турецким властям проводника своего монаха-араба, которого дал Ионе патриарх Паисий. В постоянном страхе, как бы его не узнали турки, Иона добрался до Константинополя и отсюда чрез Египет в Иерусалим. Особенности восточной природы останавливали на себе внимание русского инок. Он дивился обилию лимонов, винограда и маслин в Милете, а равно обилию пшена, фиников и сладких овощей — в Решите (г. Розетта). Здесь он видел птицу строкамил (страус). Но главный предмет его „Похождения“ — описание святынь Иерусалима и его окрестностей, Помещен также рассказ „О действе у гроба Господня“ — о чудесном огне, сходящем в великую субботу на гроб Господень.

Хождение Ионы было последним из числа записанных и известных доселе хождений паломников допетровской Руси. Из других „Хождений“ и „Паломников“ труд Ионы выгодно отличается тем, что почти не содержит баснословных рассказов. В случаях, которые ему казались сомнительными, если он чего не видал своими глазами, Иона ссылается на показания других, очевидно проводников. Иона старается, как можно, точнее перечислить все места св. земли, с которыми связаны священные воспоминания, подробно говорит о внешности достопримечательностей, постоянно указывая размеры их, определяя число кадил в разных храмах и т. д. Его „Похождение“ не было распространено в среде древних читателей и дошло до нас только в двух списках.

С. Смирнов

Иона Думин, митр. ростовский († 7 мар. 1608 г.). В 1588 г. посвящен в архиеп. вологодского из архимандритов владимирского Рождественского монастыря. Не ранее половины 1602 г. (на основании летописных сказаний о самозванце) и не позднее 1603 г. (см. надпись на Евангелии Румянцевского музея № 181) переведен на ростовскую митрополию. От времени святительства Ионы сохранилась одна благословенная грамота диакону, датированная 29 июня 1604 г. Словарь бывших писателей духовного чина († , 304) этому же Ионе приписывает „Окружное послание“ ростовскому духовенству, но это послание принадлежит Ионе Сисоевичу, тоже митр. ростовскому, как доказано *Диевым* в поверке каталога вологодских иерархов (см. „Чтения Импер. Общества Истории и древн.“, кн. III-ья за 1862 г., стр. 189.). После кратковременного святительства на ростовской кафедре, Иона жил на покое во владимирском Рождественском монастыре, где и скончался; погребен в Ростовском соборе.

П. Т-н

Иона III (но отчеству *Сисоевич*), митрополит ростовский, сын священника, родился близ Ростова около 1607 г. Известия о нем начинаются лишь с того времени, когда он поступил иноком в углицкий Воскресенский (ныне упраздненный) монастырь; затем был архимандритом Белогостицкого и Авраамиевского Богоявленского монастырей; 15 августа 1652 г. возведен патр. Никоном на ростовскую митрополию. 39 лет управляя ростовскую епархией, митроп. Иона в этот продолжительный период времени принимал живое участие во всех важных событиях русской церковной жизни. В 1654 и 1656 г.г. он присутствовал в Москве на соборах об исправлении церковных книг (см. Летоп. о мятеже, стр. 361 и Скрижаль изд. патр. Никона). По удалении патр. Никона в Воскресенский монастырь, Иона управлял патриархиею. В это управление в 1663 г. он заседал в комиссии, учрежденной для расследования дела патр. Никона; в 1664 г. был удален от управления патриархиею за то, что принял благословение от прибывшего в это время в Москву патр. Никона. В декабре 1666 г. присутствовал на соборе, осудившем патриарха Никона (Госуд. грам. IV, 185); в 1674 г. — на соборе о пределах епархий (Археограф. акты, IV, 260); в 1675 г. — на соборе об архиерейских облачениях (Истор. рос. иерарх. И, 322); в 1678 г. — да соборе о шествии на осляти в неделю Ваий („Росс. Вивлиоф.“ VI, 362; Археограф. акт. IV, 309); в 1682 г. присутствовал на соборе об отмене местничества (Госуд. грам. IV, 406). В отношении к ростовской епархии деятельность митрополита Ионы выразилась главным образом в заботах о церковном благолепии: он устроил здесь несколько новых церквей и украсил существовавший ранее монастыри и церкви. При нем же, в 1668 г., была выделена часть ростовской митрополии и из нее учреждена особая епархия, велико-устюжская. Не видно, чтобы Иона пред кончиною был на покое. В обоих изданиях „Истор. рос. иер.“ кончина Ионы Сысоевича показана в 1691 г., но по другим данным (см. Летоп. о рост. арх., стр. 13 и прим. стр. 22) Иона скончался в декабре 1690 г.

П. Т-н

Иона (в мире Иван Дмитриевич Павинский), архиепископ казанский

Иона (в мире Иван Дмитриевич Павинский), архиепископ казанский, родился в олонецком крае в 1773 г., умер 3 февраля 1828 г. Сын священника, учился в олонецкой, архангельской и александроневской семинариях. Служение свое начал в сане диакона Спб. Исаакиевского собора 23 марта 1793 г. и продолжал в сане священника в 1797—1813 гг. Около пяти лет священствовал при нашей миссии в Копенгагене, затем в Петербурге при Захариевской и Симеоновской церквах. По назначению путешествовал с княгиней А. П. Голицыной, обучал ее детей Закону Божию, состоял законоучителем иезуитского института, присутствовал в Спб. дух. консистории и был духовником великой княгини Екатерины Павловны. В 1813 г. 24 декабря постригся в монашество с именем Ионы и был назначен настоятелем Ново-Иерусалимского монастыря с возведением в сан архимандрита. В 1816 г. назначен членом московской Синодальной Конторы, а через год 22 июля хиротонисан в епископа орловского. В 1821 г. назначен архиепископом в Тверь и членом Св. Синода, а чрез пять лет — в Казань. Современники обвиняли его в равнодушном отношении к нападкам мистиков на св. церковь; в казанской епархии при нем происходили массовые отпадения от православия крещенных татар, но вина его в этом весьма сомнительна, Из литературных трудов его известны: „Слова, говоренные в разные времена“, М. 1816 г.; „Речь Императору Александру I в Новоиерусалимском монастыре“, М. 1816 г.; „Речь при вступлении на казанскую кафедру“, 1826 г.; переводы сочин. Блера „Опыт о красноречии проповедников“, Спб. 1800 г.; „Правило предписанного в императорско-королевских наследных землях преподавания пастырского богословия“, Спб. 1803 г.

К. Здравомыслов

Ионафан

Ионафан — старший сын первого еврейского царя Саула ([1 Цар. 8:33. 9, 39](#)) и друг Давида. В истории Ионафан делается известным вскоре по вступлении на престол своего отца, выступая в качестве его первого сподвижника в войне с филистимлянами, при чем проявляет поразительное мужество и веру в Бога. С небольшим количеством воинов он разбил стоявший близ Гивы сторожевой отряд филистимлян и тем вызвал всеобщее восстание евреев против поработителей ([1 Цар. 13:3-4](#)). Впоследствии, когда раздраженные филистимляне расположились станом при Михмесе, Ионафан в надежде на Бога ([1 Цар. 14:6](#)) с одним оруженосцем поразил их до 20 человек и привел в такое смятение, что они обратились в бегство. Саулу с остальным войском пришлось, благодаря этому, только преследовать и поражать бегущих ([1 Цар. 14:1-23](#)). Неразлучный со своим отцом 10 ([2 Цар. 1:23](#)), Ионафан пользовался его полным доверием ([1 Цар. 20:2](#)) и вместе с ним погиб в битве на горах Гельвуйских ([1 Цар. 31:2. 1 Пар. 10:2](#)). Мужество Ионафана было по достоинству оценено народом, спасшим его от безрассудного заклания Саула ([1 Цар. 14:45](#)), и отмечено Давидом в посвященной его памяти плачевной песни ([2 Цар. 22 - 23](#)): „без крови пронзенных, без тука сильных лук Ионафана не приходил назад... быстрее орлов, сильнее львов были они“ (Саул и Ионафан). Еще более известен Ионафан своею дружбою с Давидом. Он полюбил последнего после его победы над Голиафом, как свою душу ([1 Цар. 18:1. 20, 17](#)), и не изменял этому чувству в течение всей своей жизни. Его не ослабили ни явное нерасположение к Давиду Саула, ни уверенность Ионафана в том, что его друг — будущий царь израильский ([1 Цар. 23:17](#)). Враждебным отношениям своего отца к Давиду Ионафан противопоставлял мысль о полной невинности последнего ([1 Цар. 19:4-6. 20, 32](#)) и в силу своего благородства не мог допустить страданий невинного. Отсюда его стремления спасти Давида: он предупредил его о грозившей опасности ([1 Цар. 19:1-4](#)), доставлял ему точные известия о настроении своего отца ([1 Цар. 20:4-42](#)), ходатайствовал за него пред последним ([1 Цар. 19:4-6. 20, 32](#)), подвергаясь опасности быть убитым ([1 Цар. 20:33](#)). Готовый пожертвовать для Давида своею жизнью, Ионафан тем с большою готовностью жертвует для него своими интересами: Давид будет царем, а он, Ионафан, законный наследник престола, вторым после него ([1 Цар. 23:17](#)). В этом и сказалось все величие Ионафана, как друга: его дружба доходит до степени полного самопожертвования. Так и смотрел на нее Давид, сказавший в плачевной песни об Ионафане: „любовь твоя ко мне была сильнее любви женской“ ([2 Цар. 1:26](#)). В чувстве благодарности к своему другу, а равно и во имя заключенного между ними договора ([1 Цар. 20:42](#)), Давид облагодетельствовал впоследствии сына Ионафана — Мемфивосфея, отдав последнему все земли, принадлежавшие деду его Саулу, и удержав при своем дворце ([2 Цар. 9](#)). Давид же перенес и кости Ионафана из Иависа Галаадского ([1 Цар. 31:8-13](#)) в землю Вениаминову и похоронил их в гробнице Киса, отца Саула ([2 Цар. 21:12-14](#)).

Свящ. А. Петровский

Ионафан, сын Маттавии

Ионафан, сын Маттавии см. статью „Иоанн, сын Маттафии“ в „Энц.“ VI, стлб. 793—794; ср. и ниже в настоящем томе в ст. „Иуда Маккавей“.

Ионафан раввин см. „Таргум“ псевдо-Ионафана.

Ионийские острова

Ионийские острова лежат в Ионийском море близь западных берегов Эпира и Греции и обнимают группу из *семи* островов, известную у греков под названием Ἑπτάνησος — „Семиостровье“. Из них Корфу или Керкира расположен на севере и превосходит остальные острова размером территории. Южнее его лежат — Паксос (с соседним небольшим островом Антипаксос), Левкада, или Санта Мавра, Итака (Тиаки), Кефалония, или Кефаллиния, Закинф, или Занте, и Кифира. По преданию, христианство распространилось на „семи островах“ в апостольскую эпоху, когда проповедию слова Божия была оглашена и Эллада. В частности, Апостолы Иасон и Сосипатр насадили евангельское учение на Керкире, Родион и Сопион на Левкаде, а Мария Магдалина, по преданию, проповедовала на Закинфе; на остальных островах христианство распространилось из соседней Ахаии. В эпоху гонений на христиан — и на ионийских островах были исповедники и мученики за имя Христово, а во время вселенских соборов местные христианские общины имели правильную церковную организацию и управлялись самостоятельными епископами. Из деяний вселенских соборов видно, что участниками их были и епископы Керкиры, Левкады, Кефаллинии и Закинфа. Так, керкирский епископ Аполлдор подписал соборное изложение веры 318 богоносных отцов и, вместе с епископами Лимноса и Родоса, присутствовал на первом вселенском соборе от имени епархий Эллады и островов, — епископ Левкады Захария был участником второго вселенского собора, Пелагр — трульского, а Филипп, епископ керкирский, Лев, епископ закинфский, и пресвитер Григории, местоблюститель епископа Кефаллинии, подписались под актами седьмого вселенского собора. К ним следует присоединить также епископов Керкиры Хрисиппа (516 г.), Алкисона (595 г.) и Арсения, которые за свою добродетельную жизнь причислены к сонму святых.

Ионийские острова, входившие в состав древнего восточного Иллирика, до 732 — 733г. были в церковном отношении подчинены юрисдикции римского папы, а когда византийский император [Лев III](#) Исаврянин отнял у Рима Иллирик, здесь распространилась духовная власть константинопольского патриарха. С того времени на „Семи островах“ учение веры и церковные обряды стали храниться по руководству восточной церкви, а нововведения папизма, здесь водворившиеся, постепенно исчезли. В IX-XII веках здесь во всей полноте и силе царил церковный византизм, самым благотворным образом отражаясь на церковной жизни и просвещении. Во время четвертого крестового похода (1195 г.) католики завладели Византиею и, постепенно проникая в южные пределы империи, покорили и Ионийские острова. Исполняя приказание современного папы Иннокентия III, католики изгнали из епархий православных епископов Керкиры, Кефаллинии и Закинфа и водворили здесь своих епископов, завладели многими православными храмами и отстранили греческое духовенство от совершения богослужения, стали служить здесь по латинскому обряду, заставляли греческое духовенство и народ совершать крещение и таинства по уставу латинской церкви, поминать папу за богослужением, признавать над собою его власть. Кроме того, латиняне похитили в Керкире мощи св. Арсения и Апостолов Иасона и Сосипатра, завладели церковными имуществами на Кефаллинии и Закинфе. Для православных византийцев наступило тяжелое время борьбы с сильными пришельцами за веру отцов, церковное наследие и достояние, — борьбы, сопровождавшейся тяжкими для них испытаниями. Сравнительно спокойнее греки жили на островах Левкаде и Кифире. В виду притеснений со стороны латинян, греки Ионийских островов прилагали всевозможные усилия к тому, чтобы обеспечить себе более или менее удобный *modus vivendi* в области церковных отношений и оказать противовес папистическому

влиянию. Ворьба между неаполитанцами и венецианцами из-за политического первенства на островах с одной стороны, а с другой — стремления византийских императоров вернуть их под свою власть лишь обостряли положение греков и подавали многочисленные поводы для новых коллизий в сфере церковной жизни. Наконец, православному населению Керкиры, Закинфа и Кефаллинии в начале XV в. удалось получить ближайшую духовную власть в лице протоиерея (протолатѣс), но не епископа. На Керкире в избрании „протопопа“ принимали участие тридцать два греческие священника и столько же представителей от мирян, а на Закинфе — одни лишь миряне. Керкирские „протопопы“ рукополагались епископом Янины, который именовался и экзархом Керкиры, а закинфские и кефаллинийские рукополагались епископом Левкады. „Протопоп“ Ионийских островов подчинялся византийскому патриарху, по уполномочию которого имел право судить духовенство и народ и управлять вверенного ему церковною областью, производил расторжение браков, пользовался преимуществами чести и представительства в церковных делах, представлял кандидатов для посвящения в церковные степени, состоял председателем постоянного административно — судебного совета по церковным делам и вообще нес обязанности архиерея, — разумеется, лишь без права хиротонии. При всем том, положение греков под властью „франков“ было тяжелое, и они тщетно просили византийского императора Иоанна VIII Палеолога (1425 — 1448 г.) об освобождении когда он отправлялся в Италию для заключения церковной унии с Римом. На ферраро-флорентийском соборе (1439 г.), провозгласившем церковную унию между Византией и Римом, было и постановлено, чтобы на каждом из Ионийских островов, — кроме Кефаллинии и Закинфа, — православный греческий клир подчинялся местному латинскому архиепископу, оказывал ему всецелое повиновение и священнодействовал по уставу и обряду церкви римской, а епископы Кефаллинии и Закинфа должны были попеременно и пожизненно избираться из латинян и греков, причем латинский епископ, избравшийся после смерти епископа грека, должен был жить на Закинфе, а греческий, вступавший на кафедру по кончине латинского должен был водвориться на Кефаллинии. Однако в действительности постановление флорентийского собора не исполнялось — и ионийцы, отвергнув унию, по-прежнему тяготели к православной Византии и энергично боролись против завоевательных стремлений римской курии.

В конце XV в. Ионийские острова, после трех-вековой борьбы из-за политического здесь преобладания между Венецией, Византией и Неаполем, оказались под властью Венеции. Господство венецианцев было для церкви „Семи островов“ сравнительно благополучным, так как они толерантно относились к греческому вероучению и обряду. Под управлением венецианских властей, греки упорно противодействовали латинской пропаганде и успешно защищали свои церковно-религиозные права, а керкирский протоиерей (протолатѣс) Артур, при содействии венецианского посла, даже отправился в Рим и принес папе Павлу III жалобу на латинских архиепископов в Керкире, которые, между прочим, требовали, чтобы римско-католические священники беспрепятственно совершали богослужения и проповедовали в греческих храмах и понуждали греческих иерокириков произносить поучения по руководству и образцам латинских проповедников. Папа Павел в 1540 г. издал буллу, которою запретил латинскому клиру „Семи островов“ причинять какие-либо беспокойства православным грекам. Во время господства венецианцев православное население Керкиры имело даже независимого протоиерея, который именовался „великим протопопом“ — (μεγας πρωτολατѣс) Керкиры, Ифии чем православный клир рукополагался митрополитом Янины; на Закинфе и Кефаллинии был греческий епископ, которого избирал клир только второго острова, а кандидатами намечались — два из клириков Кефаллинии и один — Закинфа. Епископ постоянно жил на Кефаллинии, а на Закинфе имели своего представителя в лице протопопа или архипресвитера. Последний

избирался советом почетных граждан (συμβούλιον τοῦ ἀρχοντοῦ) сроком на пять лет и первенствовал на церковных торжествах, но не имел нрава совершать развода браков, произносить великое отлучение или запрещать иерея в священнослужении свыше десяти дней. Такая власть принадлежала Кефаллийскому архиерею, в пользу которого архипресвитеры и священники Закинфа и Итаки должны были делать ежегодный денежный взнос и доставлять доходы, поступающие от народа.

Но пользуясь некоторыми привилегиями со стороны венецианских властей, православные греки вынуждались так или иначе вознаграждать за них своих властителей, которые, хотя и относились к православным вполне толерантно и даже покровительственно, но будучи латинянами по вероисповеданию, не могли не наложить на греков тех или иных обязательств в отношении к латинству. Православные священники и протопопы Закинфа, Керкиры и других островов должны были в соответствующих облачениях участвовать при обряде интронизации латинского епископа и во время его погребения должны были молиться за него и за венецианское правительство в латинских храмах, совершать в своих церквях богослужения во дни некоторых латинских праздников, участвовать в религиозных процессиях католиков и платить некоторый ежегодный взнос на воск для свечей в пользу латинского епископа.

Тем не менее, православие в чистоте и неповрежденности хранилось среди греческого населения „Семи островов“ во все время венецианского здесь владычества. Духовенство и народ со всем усердием хранили это наследие отцов и с великою преданностью соблюдали уставы и предания православной греко-восточной церкви. Православные епископы, вступая на кафедры, исповедовали пред вселенскими патриархами свою веру, получали от него и разрешение на хиротонию и во всем подлежали его духовной юрисдикции. Вообще, церковь Ионийских островов не порвала канонических отношений с константинопольским патриархом ни в один период своего подневольного и тяжелого внешнего положения и систематически сносилась со вселенскою патриархией непосредственно чрез своих епископов, или же чрез посредство митрополита Эпира и Пелопонниса. Так, лишь с разрешения константинопольского патриарха на „Семи островах“ состоялось соглашение между греками и латинянами по вопросу о смешанных браках, а реформа календаря, произведенная папою Григорием XIII и энергично распространяемая и на Ионийских островах, встретила полное осуждение со стороны местного греческого духовенства и народа, как она осуждена была и вселенским патриархом Иеремиею II. С постепенным распространением владычества турок после падения Византии (1453 г.) и особенно после покорения ими Пелопонниса, стало падать и могущество венецианцев на Востоке: вместе с тем и на Ионийских островах церковная жизнь греков и в частности иерархические отношения высшего духовенства островов и Пелопонниса не могли сохраниться в прежнем положении. При таких условиях Никодим Метаксас, состоявший епископом на Кефаллии, в 1640 году добился того, что епархия Закинфа и Кефаллии была освобождена от подчинения архиепископу Коринфа и возведена, при содействии патриарха Кирилла Лукариса, на степень архиепископии, с правом для архиепископа носить во время богослужения митру. Нередко происходили и разногласия и споры между двумя православными общинами Закинфа и Кефаллии из-за кандидатов на епископскую кафедру и по поводу стремления первой общины к церковной самостоятельности, при чем в столкновениях превосходство оставалось на стороне жителей Кефаллии.

В 1797 г. Ионийские острова были отняты у венецианцев Наполеоном Бонапартом, который и организовал здесь временное республиканское управление. Население островов с большою радостью приветствовало французов, демократические идеи которых вполне совпадали с их освободительными стремлениями. Когда французы высадились на о. Керкире, то громадная толпа греков шумно приветствовала прибытие своих освободителей. Впереди народа выступил

местный епископ, подошел к французскому генералу Жантильи (Gentilly) и сказал: „Французы! На этом острове вы найдете людей, несведущих в науках и искусствах, которыми гордятся народы запада, но не презирайте их, потому что они опять могут сделаться такими же, какими были в древности. Уважайте их, читая вот эту книгу“. При этом архиерей подал военачальнику, к его изумлению, Одиссею Гомера. Донося об этом своему правительству, Наполеон сообщил, что и остальные Ионийские острова желают свободной жизни и управления под протекторатом французов, от которых они надеются получить и свет западно-европейской культуры. В виду возможного близкого падения турецкой империи, — писал Наполеон, — Франции особенно выгодно удержать за собой эти острова, как базис будущих военных операций на Востоке и как богатый и весьма удобный торговый пункт. Под республиканским управлением французов (1797 — 1799 г.) православные греки благополучно жили на „Семи островах“, потому что новые властители обновили свободу вероисповеданий и избавили православное население от вынужденного подчинения латинскому духовенству. В это время греческий клир перестал участвовать в латинских религиозных процессиях и был освобожден от налогов в пользу латинских архиереев. Между прочим, в сентябре 1799 г. вселенский патриарх Неофит VII издал грамоту о правах и обязанностях Иоанникия, митрополита Кефаллии и Закинфа, которые были включены в число митрополий святейшего вселенского престола. Митрополит этих островов получил право „благословлять и освящать по чину архиерейскому всех христиан в епархии и совершать, после водворения на престоле, все архиерейские богослужения, канонически судить всякое церковное дело, рукополагать клириков и чтецов, иподиаконов и диаконов и возводить в пресвитерское достоинство, постригать монахов и монахинь, освящать храмы и совершать ставропигии, назначать своими грамотами духовников, учить и наставлять народ в своей епархии не только словом проповеди, но преимущественно руководством своей жизни, „быть всем вся“, по слову Апостола ([1 Кор. 9:12](#)), дабы всем принести пользу, управлять всеми делами митрополии, заботиться об улучшении церковной жизни и вообще совершать все, что свойственно архиерею. Духовенство и народ в свою очередь, должны повиноваться митрополиту, как духовному пастырю и архиерею, и воздавать ему всякую честь, уважение и послушание.

Той порой против действий Франция на Востоке была организована русско-турецкая коалиция, инициатором которой и был русский император Павел I и которая решила удалить французов с Ионийских островов. Но в виду сочувствия, которое жители островов имели к французам, турецкий султан Селим III обратился за помощью к вселенскому патриарху Григорию V, под духовною юрисдикцией которого находились епархии Ионийских островов, и просил его принять архипастырские меры против освободительного движения на островах и в пользу подчинения местного населения турецкому правительству. Исполнив это требование, Григорий в 1797 г. отправил православному населению „Семи островов« обширное послание, в котором указал на крайний либерализм и рационализм, господствовавший в Франции и на вред для веры и церкви распространившегося там отступничества от Бога, осуждал политику французов на Востоке, действовавших против законного турецкого правительства. Для борьбы с врагом, — писал патриарх, — Турция призвала на помощь Россию и Англию, дабы освободить греческий народ островов от грядущих бедствий. Их союзнический флот направляется к берегам острова с тем, чтобы утвердить жителей в истинной свободе, избавить от ига и тирании и предохранить от будущего безбожия и нечестия, которые распространяются среди них заразой французов. „И мы, — продолжал Григорий V, — побуждаем всех вас, как верных членов церкви Христовой и ревнителей правых догматов веры, порядка и законности, чтобы, по получении настоящего нашего послания, вы тотчас изгнали с островов всех отступников от Бога и вредных тиранов человечества и, примкнувши к союзным силам, с ревностью и усердием боролись

вместе с ними для изгнания неверных французов. За это вы удостоитесь от Бога милости, а от настоящего могущественного царства получите свободу и древние ваши преимущества. Островам будет предоставлено избрать такой род управления, какой им поправится, в роде управления Рагузской республики“. Действительно, политическая судьба Ионийских островов устроивалась так, как патриарх Григорий и наметил в указанном послании. В 1799 г. они были освобождены союзным русско-турецким флотом от французских войск, и здесь решено было учредить республиканский образ правления. Греки были очень рады образованию республики, служили благодарственные молебствия, совершали крестные ходы и общественные торжества, во время которых кричали: „да здравствует государь наш избавитель Павел Первый“. Были даже отправлены особые депутации в Константинополь и Петербург для принесения благодарности султану и русскому императору. Наконец, в 1800 г. между Россией и Турцией был заключен договор, в силу которого Ионийские острова были объявлены „Республикой семи соединенных островов“ и должны были признать над собою покровительство России и верховную власть султана, с обязательством платить последнему дань, в размере 75.000 пиастров в три года. Правительство ионийской республики законом 1803 года объявило православную греко-восточную церковь господствующею и первенствующею, латинскую церковь признало покровительствуемой, а всякое другое инославие терпимым на островах. В следующем (1804) году сенат (γερουσία) определил и права юрисдикции местных православных епископов и архипресвитеров. В частности, было постановлено строго соблюдать канонический возраст для рукополагаемых в священные степени и требовать относительно их образования, упорядочено управление церковными имуществами, признано право мирян в отношении благоустройства церковно-приходской жизни, а равно в избрании приходского духовенства и попечителей для местных храмов и школ. Кроме того, сенат, при участии местного духовенства, признал необходимым восстановить упраздненную пять столетий тому назад православную епархию в Керкире и избрать на новую самостоятельную кафедру архиепископа Иерофея Чигали, который и был освобожден от прежнего иерархического подчинения митрополиту Янины, при чем последний лишился наименования экзархом Керкиры. Затем, на каждом острове была учреждена особая комиссия из образованных клириков и мирян для испытания кандидатов священства, для нужды которых был напечатан на общественный счет катехизис с христианским учением об обязанностях священников, составленный священником Германом Карусом из Кефаллинии (1805 г.), вновь были учреждены духовные школы и устроено церковное казначейство из доходов с монастырских имуществ, а на содержание клира были обращены и проданные с публичного торга имущества латинян в Керкире.

В 1807 г. „Семь островов« перешли под покровительство французского императора Наполеона, а затем островами завладели (1809 г.) англичане. Эти административные перемены не коснулись церковного устройства, установленного правительством свободной республики в прежнее время. Но в 1817 г. здесь вошел в действие новый регламент, утвержденный английским правительством. Он содержит предписания и относительно церковного положения островов. По-прежнему, православная греко-восточная вера признана господствующею на островах, латинство — покровительствуемым и всякое христианское инославие терпимым. Епархии были преобразованы, при чем к древним были присоединены и новые. Острова Керкира, Кефаллиния, Закинф и Левкада были объявлены митрополиями, а Итака, Кифира и Паксос — епископиями. Во время занятий депутатов, один из четырех митрополитов по очереди занимал первенствующее место и носил титул экзарха ионийской церкви; он пользовался правом рассматривать судебные дела, перенесенные на его суд по апелляции после решений их остальными архиереями, и составлять церковные законопроекты, которые потом обсуждались в палатах и подлежали утверждению правительства. Эпоха греческого восстания

(1821 г.), пронесшаяся опустошительною бурей по всей южной оконечности Балканского полуострова, сравнительно мало коснулась Ионийских островов, население коих, хотя и сочувствовало национальному движению и оказывало ему материальное и моральное содействие, но спаслось, под покровительством Англии, от вандальского разорения со стороны турецких войск. И церковная жизнь не подверглась здесь существенным изменениям, хотя ужасы времени и разрыв правильных церковных отношений с Константинополем, под духовною юрисдикцией которого ионийская церковь по прежнему находилась, не могли не вызвать разного рода отступлений от действовавшего на островах церковного регламента. Но, как только наступило некоторое затишье в международных отношениях на Балканском полуострове, ионийская церковь восстановила свои духовные связи с вселенскою патриархией. В начале 1823 г. клир и народ Ионийских островов обратились, чрез английское посольство в Константинополе, с просьбою к вселенскому патриарху Анфиму III, — утвердить избрание новых архиереев для кафедр Керкиры, Кефаллинии, Закинфа, Левкады, Кифиры, Итаки и Паксоса, которые давно пребывали во вдовстве, а равно возвести закинфскую архиепископию в митрополию. Патриарх постановил, чтобы избранные клиром и народом кандидаты признавались законными архиепископами — Макарий для острова Керкиры, Парфений — Кефаллинии, Георгий — Закинфа, с правом впредь пользоваться титулом и правами митрополита, Захария — Иевкады и Прокоий — Кпопры, Дионисий — епископом Итаки, с подчинением кефаллинийской кафедре и Хрисанф — Паксоса, с подчинением престолу керкирскому. Все архиереи обязаны были возносить за богослужением имя вселенского патриарха, соблюдать все прономии вселенского престола и не предпринимать ничего, вопреки постановлению великой Христовой церкви. Ионийские кафедры должны располагаться в такой последовательности: керкирская, кефаллининская, закинфская и левкадская, при чем архиепископы их в этой именно последовательности должны нести и обязанности экзарха ионийской церкви, в силу действующего закона. Все они должны ревностно заботиться о благе православной церкви и руководиться в своей деятельности церковными канонами, не должны вмешиваться в политические дела и не оставлять своей паствы на время свыше трех месяцев. В 1833 г. на Ионийских островах был издан новый устав относительно церковных дел. Так избрание епархиальных архиереев производилось тайной подачей голосов всеми священниками каждого острова, которые назначали и кандидатов; при избрании присутствовали и представители местной гражданской власти. Но кандидат, получивший большинство голосов, представлялся на усмотрение герусин (сената), которая одна и имела право входить в сношения с патриархом константинопольским по поводу его утверждения; патриарху принадлежало право делать распоряжения и относительно хиротонии избранного кандидата, а равно и все права духовной юрисдикции. При каждом архиерее состоял духовный суд из четырех иереев, который, под его председательством, судил клириков и мирян, сам же архиерей не имел права ни запретить священника в священнослужении на время свыше трех месяцев, ни лишить его сана; в этом случае дело восходило на рассмотрение экзарха ионийской церкви. Кроме того, герусия назначила архиепископам и состоящим при них церковным канцеляриям определенное содержание из народного казначейства, освободила священников и клириков от прежних взносов в пользу архиереев, заботилась о воспитании кандидатов священства, учредив при ионийском университете богословский факультет (1823 г.) и содержала стипендиатов при нем на счет народной казны, а потом учредила специальную богословскую школу для подготовки православных клириков, которых и воспитывала в школе на общественные средства, сделала распоряжение, чтобы в лицеях, существовавших на каждом острове, преподавались и богословские науки; наконец ионийский сенат сделал ряд распоряжений относительно заведывания церковным имуществом, благоустройства жизни приходской и монастырской. В

свою очередь, епархиальные архиереи заботились о благолепии храмов, издавали окружные послания на имя духовенства и народа, призывая всех к ревностному исполнению религиозно-нравственных обязанностей, заботились о духовном просвещении своей паствы. По распоряжению властей, в местные школы не проникала ни одна книга, без предварительной оценки православными иерархами и священниками. Ионийское правительство обнаружило заботливость и относительно латинского клира, существовавшего на островах, и в 1828 г. вошло с римским папой в соглашение, чтобы только в Керкире был римско-католический епископ, которому было даже назначено некоторое материальное пособие из общественной казны.

Но ионийское правительство сделало большую ошибку, проявив и эту малую заботливость о римско-католическом духовенстве. Такое внимание послужило для последнего лишь поводом к более смелой и решительной миссионерской деятельности среди местного православного населения. С другой стороны политический протекторат Англии открыл путь на острова и протестантам, влияние которых, вместе с воздействием английского правительства, стало отражаться даже и на местном законодательстве. Любопытные сведения о церковной жизни на островах содержатся в двух окружных посланиях знаменитого константинопольского патриарха Григория VI, отличавшегося неутомимой заботливостью о чистоте и неприкосновенной целостности церковных догматов и канонов и энергичным противодействием инославной пропаганде на греческом Востоке. Первое послание было отправлено патриархом в ноябре 1838 г. к архиереям Ионийских островов. Из него видно, что, вследствие инославных воздействий и преступной небрежности архиереев и равнодушного их отношения к своим обязанностям, церковные дела пришли здесь в совершенное расстройство. Архиереи не рукополагали для приходов священников, почему на островах не совершались даже и таинства; многие христиане умирали без исповеди и причастия, а дети — без крещения; развились и преступные сожительства, богослужений не было и т. п. Монастырские имущества подверглись расхищению, а монахи, особенно лучшие из них, были изгнаны из монастырей. Вместо православных служителей алтаря, появились какие-то неофиты, надменные и беспорядочные, подозрительные по вере, небрежные в отношении к обычаям и преданиям православной церкви, воспитавшиеся под руководством либеральных учителей. Архиереи не наблюдали за ходом и направлением школьного дела, за учебниками и учителями, среди коих появились лица инославного исповедания; они развращали православную молодежь и распространяли в народе яд отступничества от преданий православия. В виду этого, патриарх подверг ионийских архиереев резкому обличению за небрежность. Вместо защитников православия, они явились его губителями, вместо пастырей — хищными волками. Архиерей ставят на первом плане мирские интересы и нарушают божественные постановления и священные каноны, вопреки назначению и характеру епископского служения, вопреки страшным обещаниям пред Богом и людьми. Они забыли, что нельзя служить двум господам. Господь накажет их, если они не пробудятся от охватившей их летаргии и не поймут, в какую бездну влечет их сатана. Архиереи должны как можно скорее и больше рукоположить приходских священников, избирая их из лиц добродетельных и строго православных, знающих догматы веры; хорошо, если они будут и образованы, однако не следует образованного индифферентиста предпочитать благочестивому, но менее образованному клирику, нравственность и православие которого удостоверено духовенством и знающими его прихожанами: ведь дело идет о клире для сельских приходов. Архиереи должны покровительствовать истинным монахам, этой славе ортодоксии и наиболее страшным для еретиков врагам, а монастырское имущество обязаны защищать от расхищения, как принадлежащее Богу. Учебно-воспитательное дело также должно совершаться под непосредственным руководством архиереев, в духе православия и церковности. Учителя инославные и подозрительные по убеждениям должны быть изгнаны из школ. Всем верным

сынам православной церкви архиерей должны оказывать покровительство и любовь, новоявленных иереев-индифферентистов и врагов православия должны открыто облачать, а народ предупредить относительно их преступной деятельности. Архиерей должны избегать всяких нововведений и преобразований в церковно-религиозной области, дабы не оказаться в схизме, и обязаны в точности соблюдать „Пидалион». Наконец, патриарх горячо убеждал ионийских архиереев последовать его вразумляющему слову. Другое послание было отправлено патриархом Григорием 1-го декабря 1838 г. на имя членов ионийского административно-законодательного совета по поводу представленного патриарху нового проекта местного законодательства. Григорий VI резко осудил это законоположение, направленное против православной церкви. В частности, патриарх указал, что ионийский совет, вопреки церковным канонам, уменьшил на две степени каждый вид родства, препятствующий законному браку, разрешил брак православных с инославными, позволил совершать браки и православному и протестантскому духовенству по их взаимному соглашению, допустил крещение детей по обряду инославному; равным образом, большою опасностью грозит православной молодежи бесплатное ее обучение в правительственных школах, с учителями вольнодумцами, по книгам с враждебным православию направлением; вопреки церковным канонам, миряне захватили монастыри и изгнали монахов, вторглись в чисто-церковные дела, подчинили церковь светской власти и т. п. Вообще, патриарх прямо и авторитетно указал на скрытую цель законопроекта — дать господство протестантству на счет православия, предупредил духовенство и народ относительно этой опасности и убеждал твердо держаться правил и преданий церкви православной.

Два послания патриарха Григория к архиереям и совету ионийских островов, резко обличавшие их отступление от уставов православия и авторитетно указывавшие коварную цель нового законопроекта, созданного в интересах английской политики, произвели на островах сильное впечатление, но очень не понравились английскому послу в Константинополе Стратфорду Рэдклиффу. Увидев в патриархе Григории VI опасного противника своим дипломатическим проискам на Востоке, Рэдклифф, пользовавшийся в Порте сильным влиянием, вступил с патриархом в борьбу и, опираясь на упадок русского влияния в Турции, прямо стал искать пред Портой низложения Григория VI. В 1840 г. Рэдклифф при участии турецкого правительства, устроив возмутительную комедию суда над патриархом Григорием и незаконно обвинив его во вмешательстве в дела протезируемой Англией ионийской республики, достиг насильственного его низложения, чем на веки и покрыл себя позором³.

Константинопольские патриархи и по другим поводам заявляли о правах своей духовной юрисдикции в отношении к церкви Ионийских островов. Тот же патриарх Григорий VI в сентябре (21) 1838 г., по поводу прошения чиновника английского посольства в Константинополе Петриди, отправил митрополиту Керкиры Хрисанфу послание, которым запретил впредь хоронить умерших в приходских храмах, так как это вредит здоровью жителей; митрополит должен был еще и разъяснить народу, что погребение в храме не обеспечивает умершим спасения. Погребение должно совершаться на кладбищах вне города, которые, вместе с храмами, будут устроены светской властью островов. Патриарх Герман IV в 1842 г. просил английского посла Стратфорда Рэдклиффа удалить с острова Закинфа иеромонаха Иакова, который принял в Риме католичество, купил священство и занимался пропагандою латинства среди православного населения. Патриарх Анфим VI 30 марта 1854 г. обратился к населению Ионийских островов с увещанием не производить в пасхальную ночь выстрелов из огнестрельных орудий, потому что этот обычай часто сопровождается несчастьями и вызывает вражду со стороны инославных.

В 1864 г. Англия подарила Ионийские острова греческому королю Георгию. Политическое

присоединение островов к Греции, естественно, вызвало вопрос и о церковном их соединении. Возникли по этому поводу переговоры между церквами ионийской, элладской и константинопольской. Дело было оформлено в каноническом отношении, и в июле 1866 г. вселенский патриарх Софроний III издал церковный „том“ о соединении церкви „Семи островов“ с новогреческою. В этом „томе» патриарх и синод постановили, что епархии „Семи ионийских островов“, находившиеся прежде под духовною юрисдикцией вселенских патриархов, впредь должны быть, всеми называться и признаваться соединенными с православной автокефальной церковью Эллады, составлять неразрывную ее часть, находиться под юрисдикциею и покровительством синода церкви королевства Греческого, сноситься с ним, к нему иметь отношение и посылать просьбы по всем духовным и церковным вопросам, поминать за богослужением его имя. 7 июля 1866 г. соответствующее послание было отправлено Софронием и синоду элладской церкви, который, в свою очередь, 21 июля послал об этом извещения архиереям островов и обратился с соответствующими посланиями к духовенству и народу. Министр церковных дел в Греции А. Влахос циркуляром от 6 августа 1866 г. уведомил архиереев ионийских епархий об изданных правительством законах касательно церкви и предложил руководиться ими в церковных делах. Наконец, известно послание иерусалимского патриарха Кирилла (от 23 октября 1866 г.) на имя синода элладской церкви, присланное в ответ на извещение о состоявшемся присоединении „Семи островов» к автокефальной церкви греческой. Лишь кефаллинийский митрополит Спиридон протестовал против состоявшегося факта присоединения, признавая его неканоническим, но когда он, немного спустя, обратился к константинопольскому патриарху Григорию VI (1867—1871 г.) с просьбой прислать ему св. мира, последний направил его к синоду греческой церкви, как его законной и канонической власти. В первое время после присоединения в церковной жизни островов были некоторые нестроения, происходившие в силу господствовавших здесь традиций, напр., в избрании епископов, в производстве брачных разводов, но потом все было устроено по образцу церковной жизни в Греции, с историею которой и слилась церковная судьба Семи ионийских островов.

На Ионийских островах, вследствие политических их сношений с Венецией, где была одна из выдающихся по культурности, богатству и благоустройству греческих общин за границей, никогда не оскудевало духовное просвещение. В эпоху венецианского господства, на острове Керкире были две академии, одна из коих была открыта в 1656 г. и закрыта в 1716 г., а вторая восстановлена в 1732 году. В этих академиях изучалось и греческое богословие. На других островах также были правительственные школы, преимущественно элементарного типа, но с преподаванием и греческого языка; кроме того, обучением молодежи занимались латинские монахи. Однако греки неохотно посещали латинские школы, в виду миссионерского их направления, и предпочитали им школы греческие, которые устраивались и содержались частными дидаскалами из греков, любителей просвещения. Вообще, греческое образование никогда не оскудевало на „Семи островах“, где были и выдающиеся по своим познаниям ученые греческие мужи. Под английским протекторатом греки по-прежнему больше рассчитывали на свои частные школы, чем на правительственные. Любопытные сведения сохранились о дидаскале Самуиле, который в 1811 г. основал свою школу на о. Итаке, приобрел для нее дом, собрал библиотеку и пожертвовал 6.000 гросиев на жалованье учителю — своему племяннику Антонию. Школа была посвящена Богу Слову — и назначена для общей пользы жителей Итаки, должна была оставаться навсегда свободной и независимой от всякого вмешательства духовной и светской власти. Все имущество, пожертвованное школе Самуилом и Антонием, должно принадлежать ей неотъемлемо и никто из их родственников не имеет права предъявлять к ней никаких требований. Процент с капитала, в сумме 600 гросиев, должен идти на жалованье

учителю. Высший надзор за школою и управление принадлежат Антонию до конца его жизни, причем он имеет право, по своему усмотрению, приглашать епитропов для заботы об улучшении школы, в интересах общественной пользы. Если, по смерти Антония, в среде родственников Самуила окажется лицо, достойное стать во главе школы, епитропы приглашают его на должность схоларха, в противном же случае схоларх избирается из посторонних лиц, но усмотрению епитронов. Община острова и никто из светских и духовных лиц не имеют права лишать школу принадлежащих ей прonomий свободы и самостоятельности, но лишь родственники Самуила и епитроны управляют ею по завещанию ктитора. Если же кто пожелает сделать новое пожертвование в пользу школы, деньгами или имуществом, то и оно считается неотчуждаемым, а епитропы обязаны по совести употреблять на нужды школы всякие доходы от ее владений. Все отмеченные условия существования и деятельности греческой школы Самуила на Итаке были, по его просьбе, утверждены вселенским патриархом Иеремиею IV и получили обязательное для всех значение, при чем патриарх со своей стороны увещевал жителей острова заботиться о школе, в виду важного ее назначения. Подобные частные школы греков были и на других островах во все продолжение английского здесь господства. В 1823 году на Керкире была восстановлена англичанами прежняя академия, где преподавалось и богословие. Выдающимися его профессорами здесь были Фармакид, Вамва и Типалд. Из других греческих ученых новейшего времени, живших на островах, следует отметить керкирского митрополита Афанасия, мужа не только высокого образования, но и весьма добродетельного, много потрудившегося в пользу церковного соединения островов с Элладю, — епископа кифирского Стратули, который много писал в духовном журнале „Евангельский Вестник“, — закинфского митрополита Дионисия Латас, известного церковного оратора, — керкирского Евстафия, занимавшегося изучением византийской церковной литературы. Вследствие сношений островов с Италией, здесь получила распространение итальянская церковная музыка. Из местных церковных композиторов и знатоков церковного пения известен Манцарос с о. Керкиры; Наконец, и церковная живопись на островах подверглась влиянию итальянских школ, как это и теперь можно наблюдать на многих школах в греческих храмах всех Семи ионийских островов.

И. И. Соколов

Ионсон (Johnson), Гисле Христиан, — выдающийся норвежский богослов и церковный деятель (1822—1894 г.).

Происходил из семьи инженерного офицера, потомка старинного исландского рода Ионсонов; с ранних лет обнаружил необычную даровитость вместе с образцовым усердием и поведением: университетское образование получил в Христиании (1839—1845 г.); по окончании курса в качестве стипендиата был командирован для подготовки к академ. деятельности в Германию и в течение года (1846—47) слушал лекции в университетах Берлина (Генгстенберга, Неандера, Твестена), Лейпцига (Гарлесса, Каспари), Эрлангена (Томазиуса, Гефлянга, Гофмана, Г. Шмидта), Тюбингена и Гейдельберга; по возвращении из командировки в 1849 г. избран в лекторы богословия при университете, в 1860 г. возведен в звание профессора; в 1875 г. перешел на кафедру церковной истории, в 1879 г. копенгагенским университетом удостоен степени доктора богословия *honoris causa*; с 1855 г. по 1874 г. преподавал педагогику в академ. семинариуме. Профессорская деятельность имела особенно важное значение в области богословия. Его лекции отличались „необычайною ясностью и остротою мысли, строгим построением“ и вместе с тем носили „яркий отпечаток своеобразной сильной личности“, вследствие чего производили на слушателей „неотразимое впечатление“. В школе И. воспиталось не одно поколение духовенства норвеж. церкви. По своим догматическим воззрениям И. принадлежал к строго-консервативному лютеранскому направлению; являясь — вместе с Каспари — в норвежском университете „носителем богословской науки в немецком духе и по немецким образцам“, он в течение длинного ряда лет стоял „на страже чистого учения и конфессионального правоверия» Главная научная заслуга богословской системы И. заключалась в тщательной обработке им т. н. «христианской пистики» (учения о существе веры), как первой самостоятельной части систематического богословия. *Литературная* деятельность И. сравнительно незначительна по своим размерам, что объясняется с одной стороны его излишне-боязливой „самокритикой“, с другой — крайнею скромностию и замкнутостию, составлявшими типичные особенности его характера. Да и оставшееся после него скромное литературное наследство, быть может, обязано своим существованием главн. обр. „сильному давлению“ внешних исключительных обстоятельств и ответственной должности профессора. К академическим трудам И. относятся прежде всего перевод книги (формулы) Конкордии (1861—66 г., совместно с Каспари) и издание „Символических книг норвежской церкви» (1872, Я изд. 1884 г.). Из своих академических лекций И. решился издать в свет лишь часть (и притом — анонимно) под заглавием: „Очерк систематического богословия» (1878—9, 2-е изд. в 1885 г., 3-е в 1897 г.); «Лекции по христианской атике» и «Истории догматов» изданы (1896) после его смерти. К категории ученой литерат. деятельности можно отнести его участие в трудах по изданию нового перевода норвежской Библии, продолжавшееся с 1875 г. до его кончины; ему (совместно с Каспари) принадлежит перевод книг Ветх. Завета, изданный в 1891 г. Следует еще упомянуть, что И. с 1846 по 1857 г. состоял соредктором и сотрудником журнала «Theologisk Tidsskrift for den norske Kirke», а с 1858 по 1890 г. издавал (вместе с Каспари) Theologisk Tidsskrift for den evangelisklutherska Kirke и Norge».

Если справедливо, что „ни одно лицо в отдельности не имело такого громадного значения в церковно-религиозной жизни Норвегии за вторую половину минувшего столетия“, как И., то этому в весьма значительной степени способствовала его *церкво-практическая* деятельность. В 50-х и 60-х годах прошлого столетия норвежская церковь переживала период сильного религиозного возбуждения. Это движение, благодаря влиянию Ламмерса и Киркегорда, увлекло

за собою и отзывчивого И.; он самолично выступил в роли проповедника покаяния и духовного обновления, и его „библейские чтения“ в Христиании и других местностях производили на слушателей „поразительное, никогда не забываемое впечатление“; И. успел вызвать „движение“ среди самого студенчества, принявшее впоследствии, помимо его воли и желания, пиетистический характер. Слабое здоровье не позволило однако И. продолжать эту деятельность долгое время. Не желая оставлять начатого дела, И. старался воздействовать на общество чрез посредство основанного им в 1864 г. журнала „Старое и Новое“, существовавшего до 1871 г. Когда на почве религиозного движения возникли „грундтвигианские споры“ и бывший друг И., проповедник Ламмерс, став во главе сепаратистов, задумал основать отдельную от церкви „свободную апостольско-христианскую общину“, И. выступил решительным противником догматических идей грундтвигианства и отважился издать (в 1857 г.) свой первый печатный труд — небольшую брошюру („Несколько слов о крещении детей“), посвятив ее разъяснению вопроса об отделении от госуд. церкви и закономерности крещения детей. Написанная в строго-ортодоксальном лютеранском духе, брошюра обратила на себя серьезное внимание не только у себя дома, но и в других скандинавских странах, и много способствовала успокоению умов. Не довольствуясь этим, И. поместил длинный ряд статей в своем еженедельном журнале „Luthersk kirketidende“, основанном им в 1863 г. и ставшим главным печатным органом (до 1875 г.) для борьбы с грундтвигианством и его анти-церковными стремлениями. Заботясь о благе своей церкви, И. уделял много внимания делу „внутренней миссии“; по его инициативе в 1854 г. возникло миссионер. общество „Christiania Indremission“; с 1867 по 1891 г. он стоял во главе „Норвежского лютеранского института“, а после преобразования его в „Норвежс. лютер. Общество внутренней миссии“ оставался в составе его правления до своей кончины. Не смотря на твердое убеждение, что только „право призванные церковью священнослужители полномочны проповедовать Слово Божие в общественных собраниях“, И. вынужден был обстоятельствами времени сделать значительные уступки в пользу мирян-проповедников, находя себе оправдание и утешение в том, что „по нужде бывает применение закона“ и что „чрезвычайная нужда требует и чрезвычайных мер“. Не маловажное значение для норвежс. церкви имело живое и деятельное участие И. в разработке церковных реформ, каковы, напр., вопрос о проведении в жизнь начал религиозной свободы, об организации „правомерного церковного представительства“, об учреждении общепархиальных и окружных съездов и пр. В дополнение к начертанной картине разносторонней и плодотворной церковно-практической деятельности И. добавим еще, что он также много способствовал учреждению „института диаконис“ (1868 г.) и „студенческих общежитий“ (1871 г.), равно как принимал деятельное участие в комитете по организации „высших народных школ“ (1871 г.).

П. Р-в

Иоппия („красота“, по объяснению других „возвышение“) — Иа-ар-ри клинообразных ассирийских надписей, современная Яффа, — город, лежащий при Средиземном море, на высоком холме на юге цветущей Саронской долины, недалеко от Лидды, в 12-ти часах пути к северо-западу от Иерусалима. Считаемая Плинием одним из допотопных городов (Естественная История 5, 14), Иоппия однако неизвестна Библии до времен И. Навина. При нем близ нее был назначен удел колену Данову (И. [Нав. 19:46](#)), но самый город остался в руках финикийян, которые и владели им до возвышения Ассирии, когда Иоппия вместе с другими финикийскими городами была завоевываема ассирийскими царями, напр., Рамман-Нирари III (*Рогозина*, История Ассирии, стр. 218). В период возвышения Персии при Кире она находится под властью персов, о чем можно судить по тому, что по приказанию Кира финикийяне доставляли в Иоппию с Ливанских гор лес, который затем переправлялся в Иерусалим (1 [Езд. 3:7](#)). С распадением империи Александра Македонского Иоппия переходит в руки царей сирийских и за это время несколько раз завоевывается иудеями. В первый раз это случилось при Иуде Макковее, который, мстя за потопление иоппийцами в море 200 евреев, сжег гавань и корабли (2 [Макк. 12:3-6](#)). Впоследствии Ионафан с братом своим Симоном, во время управления Сирии военачальником Димитрия Аполлоном, совершенно овладел Иоппиею (1 [Мак. 10:69-76](#)), а Симон поставил в ней охранное войско (1 [Мак. 12:33-4. 13, 11](#)), сделал город пристанью и укрепил его (1 [Мак. 14:5. 34](#)). Преемник Димитрия Антиох Сидет требовал от Симона за присвоение Иоппии и других городов 500 талантов серебра, но, получив отказ, отправил против него войско, которое однако было разбито сыновьями Симона — Иудой и Иоанном (1 [Мак. 15:25-41. 16, 1-10](#)). В период римского владычества Помпей, завоевав Иудею, объявил Иоппию вольным городом и причислил к сирийской области (И. *Флавий*, Древности, 14, 4:4), но цезарь соединил ее с Иудеею, возвратив Гиркани; потом она перешла к Ироду, от него к Архелаю (И. *Флавий*, Древности, 14, 10:6. 15, 7:3. 17, 11:4), но впоследствии была вновь причислена к Сирии (И. *Флавий* Древности, 17 13:5). Разрушенная Гессием Флором, Иоппия была вскоре восстановлена, но при Веспасиане вновь подверглась разорению, как местопребывание пиратов (И. *Флавий*, О войне иудейской 2, 18:10. 3, 9:2—4). В первой половине первого века по р. Хр. в Иоппии появляется христианство. Ап. [Петр](#), посетив город вскоре по обращении Савла, нашел здесь „ученицу“ Тавифу ([Деян. 9:32](#)) и несколько дней пребывал в доме кожевника Симона (ст. 43). В царствование Константина в. в Иоппии была открыта епархия, епископы которой подписываются под актами соборов ефесского 431 г. и иерусалимского 536 г. В VII в. Иоппиею овладели сарацины, а в XII в. она была завоевана крестоносцами и укреплена Балдуином I. С 1841 г. Иоппия находится под властью турок. По своему положению при Средиземном море и сравнительно хорошей гавани, Иоппия с давнего времени известна в качестве портового города. Сюда современником Соломона Хирамом Тирским доставлялся с Ливанских гор кедровый лес для постройки Иерусалимского храма (2 [Пар. 2:8. 12.16](#)); тоже самое наблюдалось и при Ездере (1 [Езд. 3:7](#)). Наконец, в Иоппии сел на корабль и отсюда отправился в Фарсис пр. Иона вместо того, чтобы идти на проповедь в Ниневию ([Ион. 1:3](#)). Значение портового города Иоппия сохраняет и до настоящего времени, хотя древняя гавань теперь совершенно занесена песком, а путь к берегу заслонен грядою скал, среди которых находится один узкий проход. Город, насчитывающий до 15,000 жителей, утопает в зелени апельсиновых, лимонных, фиговых, миндальных и т. п. деревьев. Большая часть народонаселения — мусульмане, но среди них прочно утвердились представители различных христианских вероисповеданий, — католического, протестантского, армяно-грегорианского и православного. В частности, русской

миссии принадлежит за городом место воскресения, вероятнее, погребения Тавифы.
Свящ. А. Петровский

Иорам, один из предков левита Шеломифа

Иорам (с евр. „Бог высок“) — один из предков левита Шеломифа, поставленного Давидом смотреть за посвящаемыми в храм вещами ([1 Пар. 25:25-28](#)).

В. Пр-в

Иорам — сын емафского царя Фоя

Иорам — сын емафского царя Фоя, посланный отцом приветствовать Давида по случаю его победы над сувским царем Адраазаром ([2 Цар. 8:10](#)). В [1 Пар.](#) (18, 10) имя Иорама поеврейски читается: *Хадорам*

В. Пр-в

Иорам — один из священников

Иорам — один из священников, посланных Иосафатом по иудейским городам для наставления народа в законе Божиим ([2 Пар. 17:8](#)).

В. Пр-в

Иорам — (9-й) царь израильский

Иорам — (9-й) царь израильский [853—842 г. \(по прот. Богословскому — 904 — 892 г.\) до р. Хр.](#), сын царя Ахава от Иезавели, брат и преемник царя Охозии. Иорам не сочувствовал грубому язычеству своего отца ([4 Цар. 3:2](#)), но был верен тому языческому сенсуализму, который утвердился при Иеровоаме I (ст. 3). Во время царствования Иорама обнаружили непокорность данники израильтян — моавитяне. Пригласив, в качестве союзников, иудейского царя Иосафата и царя едомского, Иорам двинулся против моавитян, чрез Идумею. В безводной пустыне союзное войско едва не погибло от жажды; оно было спасено чудом, совершенным пр. Елисеем ([4 Цар. 3:8-20](#)). Неожиданно появившаяся вода, с отражением восходящего солнца, показывалась моавитянам кровью. „Только меч мог пролить столько крови, говорили они. Наверное союзники поссорились, вступили в междоусобную войну и истребили друг друга. Теперь на добычу, Моав!“ Подбежав к лагерю противника, моавитяне встретили, однако, здесь не бездыханно распростертые трупы врагов, а выстроившееся, готовое к бою, войско. Неподготовленные к отпору, моавитяне бросились в бегство. Союзники преследовали бежавших, вторглись в их страну и произвели здесь опустошение. Во власти моавитян оставался только укрепленный город Кир-Харешет, да и тот был обложен союзниками и доведен до крайности. Чтобы умиловить своих богов, моавитский царь принес в жертву на стенах города собственного сына. Это привело союзников в ужас негодования, и они возвратились домой. К царствованию Иорама относятся некоторые из чудес пр. Елисея: ослепление сирийцев и их пленение ([4 Ц. 6, 8—23](#)), избавление Самарии от голода, вследствие осады ее сирийцами ([4 Ц. 6, 24—33. 7, 1—16](#)). Переворот, случившийся в Сирии по случаю восшествия на престол Азаила, подал Иораму повод начать войну с сирийцами из-за обладания городом Рамофом галаадским. Пригласив в союзники племянника своего, иудейского царя Охозию, Иорам осадил Рамоф. Но осада эта окончилась несчастливо для союзников. Раненый Иорам должен был оставить войско и удалиться, для излечения ран, в Изреель, поручив начальствование над войском Ииюю. Оставшийся при войсках Ииуй был, по повелению Божию, помазан пр. Елисеем в цари над Израилем, вместо Иорама. Начальники войска отнеслись к этому воцарению с полным сочувствием. Опираясь на преданное ему войско, Ииуй направился в Изреель. Выехавший из города на встречу Ииюю Иорам был убит и выброшен на участок земли, принадлежавший некогда несправедливо обиженному Ахавом Навуфею ([3 Цар. 21](#)), — во исполнение пророчесственных слов (ст. 19. 29) Илии ([4 Цар. 3. 8:25-29. 9 1-26. 2 Пар. 22:5-7](#)). Библейское упоминание о даннике израильтян, моавитском царе Месе ([4 Ц. 3, 4](#)), подтверждается письменами означенного царя, найденными на одном из каменных памятников восточного Заиорданья (см. *Раулинсон*, Библия и Наука; *Соловейчик*, Памятник Меши в „Ж. М. Н. Пр.“ 1900, X и след.; а полный перевод писем, сделанный проф. Д. А. Хвольсоном, помещен в „Хр. Чт.“ 1870 г., VI [см. также Семитские языки и народы проф. Т. Нельдеке в обработке проф. А. Е. Крымского, с участием академика П. К. Коковцова, Москва 1903, стр. 62 — 68]).

В. Пр-в

Иорам — (5-й) царь иудейский

Иорам — (5-й) царь иудейский [849—842 до р. Хр.](#), сын царя Иосафата, вступивший в управление государством еще при жизни отца и, пока тот был жив, подражавший его благочестию. По смерти Иосафата подчинился губительному влиянию своей жены (дочери израильской царицы Иезавели) Гофолии. По ее, несомненно, внушению Иорам убил шестерых своих братьев, получивших от отца в удел несколько укрепленных городов Иудеи. Не без ее же, разумеется, влияния постарался ввести в своем пароде идолослужение Ваалу. Обличительное письмо пр. Илии не произвело на Иорама никакого действия. Конец царствования Иорама был ознаменован рядом бедствий. Прежде всего от него отложились идумеи, данники Иосафата. Одержанная Иорамом победа над идумеями не возвратила их к покорности. Затем обнаружилось восстание в священническом городе Иудина колена Иивне, по поводу вводимого Иорамом идолослужения. Филистимляне и аравитяне, ободренные успехом идумеев и внутренними смутами Иудеи, вошли в ее пределы, опустошили города и селения, разграбили царский дворец и увели в плен жен и детей Иорама. При царе остался только его младший сын Охозия. В заключение Господь поразил Иорама неизлечимую болезнью чрева, от чего тот и умер среди жестоких страданий. Народ лишил Иорама царского погребения ([4 Цар. 8:16-24. 2 Пар. 21](#)).

В. Пр-в

Иорам — один из начальников времен иудейского царя Иосии

Иорам — один из начальников времен иудейского царя Иосии, подаривших левитам ко дню праздника пасхи 5,000 овец и 700 волов (2 [Ездр. 1:9](#)). Во 2 кн. [Пар.](#) (35, 9) вместо Иорам читается: *Иозавад*. В 13 ст. 31 гл. 2 кн. [Пар.](#) Иозавад поименован в числе подвластных Хонании (или Иехоний) смотрителей за приношениями и пожертвованиями в дом Божий.

В. Пр-в

Иордан

Иордан („спускающийся с Дана“ — возвышенности этого имени) — главная и, можно сказать, единственная река Палестины, протекающая с севера на юг почти в прямом направлении и разделяющая страну на две части, — восточную и западную. Известный у арабов под именем „Эш-Шериа“ воднос место, или „Шериа-эл-Ке-бир“ великое водное место, Иордан образуется из трех потоков. Самый северный и вместе с тем западный — Хасбанн берет начало в горной долине „Вади-ет-тейм“, лежащей при западной подошве Ермона, около местности Хасбея. Орошая плодородную, богатую масличными деревьями долину, он достигает восточной подошвы северно-галилейского горного хребта. Здесь совершенно изолированно лежит вулканическая возвышенность „Тель-ел-Кадн“ (холм Судей, библейский Дан — [Суд. 18:7, 29](#). И. [Нав.19, 47](#)), из которой вытекает средний, самый короткий, но и наиболее многоводный исток Иордана, — „малый Иордан“ Иосифа Флавия, современный [Дан](#). Средний, самый восточный — поток Баниас вытекает близ селения Баниаса (новозаветная Кесария Филиппова) из грота, прорытого в скале. В противоположность двум первым, он отличается чистотой и необыкновенною прозрачностью своей воды. В прилегающей к озеру Мером болотистой местности „Ард-ел-Хуле“ Дан и Баниас сливаются в одну реку; в расстоянии полчаса ходьбы от этого места к ним присоединяется Хасбани, и все три образуют в дальнейшем течении озеро Мером (И. [Нав. 11:5, 7](#)), современное „Бар-ел-Хуле“. По выходе из него Иордан вступает в узкую, столь сильно понижающуюся по направлению к югу равнину, что в то время, как озеро Мером лежит на 83 метра (около 39 саж.) над уровнем моря, озеро Генисаретское расположено на 191 метр (около 90 саж.) ниже его. В зависимости от этого, течение Иордана отличается в данной местности необыкновенною быстротой. Этому способствует и то обстоятельство, что его русло стесняется здесь прилегающими с востока и запада горами, в силу чего ему приходится протекать по узкой лощине. И только со вступлением в плодородную, прилегающую к Генисаретскому озеру, равнину быстрое течение сменяется тихим извилистым. Генисаретским озером кончается верхнее течение Иордана; среднее и нижнее лежит между этим озером и Мертвым морем на пространстве ста верст. Южнее Генисаретского озера Иордан настолько еще мелок, что летом имеет более ста бродов, и только с присоединением Иармука и Иавока (последний впадает в него на половине пути между Генисаретским озером и Мертвым морем) становится более или менее многоводным. Усиленный ими, Иордан течет по равнине Ел-Хор по-прежнему чрезвычайно быстро, — прерывается более чем 30 большими водопадами и настолько извилист, что изгибы почти втрое увеличивают его длину. Во многих местах он разделяется на небольшие каналы, и иногда видимое течение совсем прекращается, теряясь между подводными скалами и кустарниками. Орошаемая Иорданом долина Ел-Хор вблизи Генисаретского озера совершенно пуста, представляет в летнее время ряд голых холмов, погоревших от солнечного зноя и только весной покрывающихся зеленью. По впадении в Иордан Иармука, равнина становится более плодородною. По обе стороны реки простирается роскошная растительность, — густой лес тамарисков, ив, диких фисташек, олеандров, платанов и т. п., в которых водятся дикие звери ([Иер. 49:19, 50, 44](#). [Зах. 11:3](#)). Около библейского Цартана (И. [Нав. 3:16](#)) начинается нижнее течение Иордана. Первоначально оно также, как и ранее, быстро, извилисто и маскируется зеленью покрывающей берега растительности, которая однако уже не так богата, как в среднем течении. По приближению к Мертвому морю горы отдаляются от Иордана, равнина становится шире, увеличивается ширина самой реки и вместе с тем уменьшается быстрота течения. Изменяется и характер окружающей местности: равнина становится песчаной, пропитывается соляною влагой, и только кое-где виднеются небольшие

оазисы. Пред впадением в Мертвое море Иордан разделяется на два рукава, а в Мертвом море совершенно исчезает.

Протекая с севера на юг, Иордан имеет в длину до 300 верст; в самых широких местах достигает 3/4 вер., а в узких его местах ширина равняется „вержению камня“. Обычная его глубина летом от семи до восьми футов, а во время таяния снегов на Ливане Иордан бывает полон воды, подобно Тигру и Евфрату во время разлива (И. [Сир. 24:27](#)). Быстрота Иордана в связи с извилистостью, массою водопадов, водоворотов и мелких мест делает его невозможным для правильного судоходства.

Имя Иордана упоминается во многих библейских рассказах о совершившихся на его берегах событиях. В верхнем течении Иордана, при озере Мером И. Навин разбил союзное войско северо-ханаанских царей (И. [Нав. 11:1-8](#)). В среднем, — южнее впадения в Иордан Иармука находились те броды — переправы, которыми пользовались, как думают, Давид во время похода против сириян ([2 Цар. 10:17](#)), Нееман Сифиянин на пути из Самарии в Дамаск ([4 Цар. 5:14](#)), войско Венада ([4 Цар. 7:15](#)), и, наконец, Иуда Макковей с братом Ионаоаном ([1 Макк. 5:24. 52](#)). В том же среднем течении около Иавока переправился чрез Иордан патриарх Иаков, когда шел в Месопотамию ([Быт. 32:10](#)); южнее его впадения в Иордан лежали упоминаемые в кн. Судей переходы (8, 4. 12, 5), а между Сокхооом и Цартаном находились плавильные горны Соломона, в которых выливались различные вещи для иерусалимского храма ([3 Цар. 7:46. 2 Цар. 4:17](#)). В нижнем течении против Иерихона перешли Иордан евреи при И. Навине (И. [Нав. 3:16](#)), а также пр. Илия и Елисей ([4 Цар. 2:6 - 8. 14](#)) и, наконец, на месте современного Мертвого моря лежала та, подобная саду Господню, равнина, в которой поселился Лот ([Быт. 13:10-11. 19, 24-28](#)). С пришествием Спасителя в окрестностях Иордана явился к проповеди Иоанн Креститель ([Мф. 3:1-6. Мрк. 1:4-5](#)), и здесь, близ Вифавары, принял от него крещение Господь ([Ин. 1:28](#)). На Иордане, близ Салима, находился Енон — другое место, где крестил Иоанн ([Ин. 3:23](#)). На Иордане, в земле иудейской, совершали крещение Иисус Христос и его ученики ([Ин. 3:32](#)).

Свящ. А. Петровский

Иордан (в христианском искусстве)

Иордан (в христианском искусстве). Как место совершения священных событий, Иордан сделался вместе с ними предметом изображения в памятниках древнехристианского искусства. При этом его изображения носят двоякий характер: в одних памятниках он имеет вид широкой реки с утесистыми берегами, в других представлен в олицетворенном виде, — в виде полуобнаженного старца, опирающегося на урну с тростником в руке, или в виде старца, погруженного в воду по грудь. Олицетворенный Иордан встречается 1) в изображении вознесения пр. Илии на небо на саркофаге церкви Ап. Петра в Риме, на саркофаге Луврского музея и в византийской миниатюре парижского кодекса Григория Богослова № 510; 2) в изображении перехода евреев через Иордан в ватиканском кодексе кн. И. Навина (VI в.) и 3) в изображениях крещения Иисуса Христа на двух равеннских мозаиках V и VI вв. Вид старца или молодого человека с сосудом в руке Иордан имеет также в византийских и русских изображениях крещения (иверское Евангелие № 5 XII-XIII вв.; угличская псалтирь XV в.; псалтирь Общества любителей древней письменности XIV в.). Символическое изображение Иордана чуть ли не заимствовано христианским искусством у античного: на триумфальной арке Тита, сооруженной по случаю завоевания Иерусалима, Иордан представлен в виде полуобнаженного старца.

Свящ. А. Петровский

Иордан, готский историк

Иордан или Иорданис или (неправильно) Иорнанд, готский историк, † около 560 г. Сведения о его жизни очень скудны. Он причисляет себя к готам, хотя сам? По-видимому, был аланского происхождения — из знатной семьи, находившейся в свойстве с готским королевским родом Амалов. Дед его был нотариусом (канцлером) аланского короля Андака в Мизии. И сам Иордан был нотариусом, но у кого — неизвестно. Слово „conversio», которое он применяет к себе, позволяет думать, что он принял монашество, в связи с чем стоит и перемена им воинственного имени Иорнанд (храбрый кабан) на римско-греческое Иордан. Многие рукописи называют его епископом и, вероятно, его разумеет папа Вигилий (Mansi IX, 60) в 551 г. под епископом Иорданом кротонским в нижней Италии, а „брат Вигилий», которому Иордан посвящает одно свое сочинение, есть, вероятно, этот папа Вигилий (540—555 г.). Если оба эти предположения справедливы, то отсюда следует, что Иордан сопровождал Вигилия во время его изгнания (547—554 г.) и в 551 г. был в Константинополе. Иордан говорит, что не получил высшего образования; тем не менее он хорошо был знаком и с греческою и с римскою литературой. От него осталось два сочинения. Одно озаглавленное „De origine actibusque Getarum», излагает историю готов или — вернее — мизийцев. Другое представляет из себя очерк всемирной истории и носит заглавие „De regnorum ac temporum vel origine actibusque gentis Romanorum» или „De breviatione chronicorum» или, наконец, „De summa temporum vel origine actibusque gentis Romanorum» (Моммсен). Первое посвящено Вигилию, второе неизвестному „другу Кастулу». История готов составлена, очевидно, в Константинополе в 551 г., до какого времени она доведена, или в Халкидоне, куда Вигилий бежал в Рождество 550 г. и где он оставался до весны 553 г. Второе сочинение Иордан начал между апрелем 550 г. и апрелем 551 г., продолжал его в 552 г. и кончил уже после первого. Предполагают, что еще до истории готов он составил космографию, которою пользовался географ Равенна. История готов не самостоятельна; это выдержки из истории готов Кассиодора с прибавлением заимствований из Марцеллина Комеса и некоторых других авторов, к которым Иордан своего прибавляет очень мало. Но так как это сочинение Кассиодора потеряно, труд Иордана имеет значение незаменимого источника для истории готов. Подобно Кассиодору Иордан видит возможность счастливой будущности для готов только в мирном союзе с римским государством, носителем православия и культуры. Основная мысль сочинения о тождестве древних гетов с готами, очевидно, заимствована у Кассиодора же, который этим путем пытался доказать, что для римлян нет ничего позорного подчиниться готу Теодориху, так как готы имеют столь же древнюю и славную историю, как и римляне. Особенные надежды возлагает Иордан на Германа младшего, сына Матазуинфы, внучки Теодориха, и Германа, брата Юстиниана, соединившего в себе род Амалов с родом римского императора. Менее значения имеет второй труд Иордана — всемирная хроника. Он состоит из выдержек из многих писателей (Орозия, Евтропия, Марцеллина Комеса, хроники Евсевия-Иеронима, Ямвлиха, Сократа, книги de origine Romae), связанных между собою чисто механически. История Рима почти совпадает — с точки зрения Иордана — с историею мира и занимает здесь главное место.

С. Троицкий

Иордань — крещенская прорубь

Иордань — крещенская прорубь, вырубается во льду для освящения воды в праздник Крещения, с устраиваемой над нею сенью. Как видно из помещенного в Новгородской или Софиевской Кормчей 1280 г. памятника под заглавием: „о кресте иже на льду и на земли пишют“, Иордань имела в XIII в. форму креста (С. И. Смирнову Водокреши в „Богослов. Вестнике“ 1900 г. № 1, стр. 3). Сообразно с этим другая редакция данного памятника, воспроизводимая в сборнике Импер. Публ. библиотеки (Собрание Погодина № 1590), прямо замечает: „просечем же проруб на четыре части на углы“ (ibid., стр. 6). Форму креста имела Иордань и в Москве XVI-XIII в., при чем близь нее устраивались места для присутствовавших на водоосвящении царя и патриарха, а все пространство осеялось „ерданскою сенью“. Царское место имело вид небольшого круглого храма с пятью главами, сделанными из слюды и украшенными золочеными крестами. Основу места составляли пять раззолоченных и по золоту расписанных виноградными кистями столбов. Вверху шел карниз, по внутренней стороне писанный травами, а снаружи вызолоченный, с сквозною по местам резьбой. Промежутки между столбами загоразивались рамами из слюды, на подобие окон, расписанными по золоту и серебру разными цветами. Одна из рам делалась створчатою и заменяла дверь, а все они могли задерживаться суконным или тафтяным занавесом. Патриаршее место устраивалось точно так же, как „к действию летопроеждения“, с небольшим только балдахином вверху, на котором утверждался высеребранный крест. Оба места, между которыми к востоку вырубалась во льду крестообразная прорубь, помещались под „ерданскою сенью“, поддерживаемую четырьмя колоннами с тумбами и карнизом, расписанным золотом. Снаружи сень украшалась шелковыми и жестяными раскрашенными цветами, зелеными листьями и птицами, вырезанными из дерева и медных листов. По углам с внешней стороны делались изображения четырех Евангелистов, а с внутренней — изображения святых и Богоявления. На небольшом расстоянии от сени ставилась точеная решетка, а пространство между нею и сенью устилалось красным ковром (С. Гр-ский, Праздник Богоявления в России в XVI и XVII ст. в „Руковод. для сельских пастыр.“ 1864 г., I т., стр. 44 — 45; архиеп. *Димитрий*, Месяцеслов святых, 5-ый вып., стр. 73 — 74 по изд. 1896 г.). Подобный вид Иордань имела в тех случаях, когда водоосвящение совершалось патриархом в присутствии государя. Обычно же она устраивалась гораздо проще. Так, по описанию — спутника антиохийского патриарха Макария — алеппского диакона Павла для водоосвящения „на реке Москве была пробита большая яма в роде бассейна, вокруг нее наложили помост из бревен и досок, поверх льда сделали кругом загородку, из предосторожности, чтобы от народной тесноты на льду он не провалился. Поперек ямы положили бревно в роде ступеньки, прочно укрепив его, дабы, когда наш владыка патриарх сойдет к воде для ее освящения, он мог опереться о него коленями... Для нашего владыки патриарха постлали ковер и на ковре поставили кресло“ (Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII в., описанное его сыном архидиаконом Павлом алеппским; перевод с арабского проф. Г. А. Муркоса, II, стр. 194). Два известные древности способа устройства Иордани практикуются и до настоящего времени: в одних местах ограничиваются просто помостом, в других на нем сооружают сень в виде часовни.

Свящ. А. Петровский

Иорис, Joris Joriszoon, т. е. сын Георга (Johann David), один из замечательных деятелей анабаптизма времени реформации, родился в 1501 или 1502 г. в Делфте в Голландии, в молодости примкнул к крайним протестантам. Изгнанный из Дельфта на 3 года в 1528 г. за издевательства над церковною процессией, он примкнул к анабаптистам (см „Энци.“ I, 643—646), но потом, выдавая себя за обещанного Еммануила, основал собственную секту, в которую должны были войти все „истинные чада Божия, освобожденные от ига закона», — в особенности от брака и „предрассудков стыда“. Преследования только усиливали ревность Иориса. Кроме личной пропаганды, которую он неумолимо вел во время постоянных путешествий, он действовал чрез многочисленные послания и сочинения. Важнейшее из них „Книга чудес“ (Wonder Boeck) вышло в 1542 и в 1551 годах. В образах, порожденных его распушенной чувственной фантазией, он описывает здесь три возраста мира: 1) притвор — ветхозаветное время (Бог Отец), 2) святилище — новозаветное (Бог Сын) и 3) Святое святых — время Св. Духа, когда исчезнут все внешние установления. Себе он приписывает роль пророка этого последнего времени, — духовного Христа Давида, стоящего выше плотского Христа. В августе 1544 г. Иорис под именем Иоанна Брюгге поселился в Базеле, выдавая себя за последователя реформатской церкви. Он приобрел замок в Биннингене (откуда его название — Иоанн из Биннингена), породнился с знатными семьями и стал пользоваться значительным влиянием. Только через три года после смерти Иориса († 25 августа 1556 г.) личность его была узнана и его труп, портрет и сочинения были сожжены. Последователи его — иористы существовали в Нидерландах и Голштинии до конца XVI века. См. *H. Gessler* в *K. E. v. Herzog-Nauck IX3*, 349—352.

С. Троицкий

Иорк (York, по-римски Eboracum, по-англосаксонски Eoferowie, переделанное датчанами в Yorvick, откуда происходит настоящее название города — York), город средней Англии, в древности носивший название Нортумбрин; служит местопребыванием второго примаса Англии — архиепископа иоркского. Город этот очень древнего происхождения, но его сравнительно точная история начинается только со времени завоевания Британии римлянами в 70 — 80 г. до р. Хр. Как рано появилось здесь христианство, трудно точно сказать. Первая точная дата в церковной истории города падает на 314 г. по р. Хр. В этом году епископ Иорка Эборус присутствовал на соборе в Арле (Arles), в актах которого он назван „episcopus de civitate Eboracensi“, а по достоинству чести поименован первым среди британских епископов. Были епископы Иорка и на соборах в Никее, Сардике, Аримине. Затем в истории Иорка и его кафедры наступает темный период. Англосаксонское нашествие, вероятно, уничтожило раннейшую христианскую церковь и возвратило Нортумбрию к язычеству. Нужно было вновь насаждать христианство, и эта миссия была начата Павлином, первым архиеп. Иорка. Король Нортумбрии Эдвин (Edwin) пожелал жениться на дочери короля кентского. Так как невеста была христианкою, то она взяла с собой духовника, которым и был Павлин, посвященный в епископы Иустом кентербюрийским. Миссия Павлина имела громадный успех; в 627 г. он крестил самого короля Эдвина. Последний признал Павлина епископом Иоркским (627—633 г.). По смерти Эдвина в Нортумбрии наступило время анархии, от которой сильно пострадало христианство. Восстановлено оно было при короле Освальде (Oswald), который, однако, пригласил миссионеров не с юга, а с севера, с острова „Иона“ (Jona), миссионеров кельтской церкви, пережившей все языческие нашествия на Англию. В 635 г. прибыл с острова Иона в Нортумбрию епископ Айдан (Aidan), и с этого времени здесь начинается борьба двух влияний — влияния церкви кельтской, более древней и национальной, и влияние церкви римской, которая появилась на острове со времени миссии Августина (597 г.). Борьба эта достигла высшего напряжения при короле Альфреде. Предводителем римской партии был Вильфрид Whitby, 664—678 г.), отстаивавший интересы Римской церкви на соборе в Витби (Whitby) в 664 г. Кельтская партия, в лице еп. Кольмана (Colman), должна была уступить. Но во время отсутствия Вильфрида король Осви (Osoy) вновь назначил представителя кельтской ц. Чада (Chad), архиепископом Иорка. Это вызвало вмешательство архиепископа Феодора кентербюрийского, который посоветовал Чаду уступить кафедру для Вильфрида. Последний был одним из знаменитейших архиепископов Иорка. В его лице католичество имело видного представителя культурных начал, проводимых им, и оно не могло не выиграть в борьбе с партией кельтской. Последняя сошла со сцены в лице Чада. Вильфрид же начал борьбу с Кентербюри за независимость. Эта борьба продолжалась долгое время и является одним из интереснейших фактов в истории иоркской кафедры. Вильфрид искал поддержки против Кентербюри у паны и получил ее, но все же Иорк, видимо, был подчинен Кентербюри. В 734 г. еп. Эгберт (Egbert) иоркский получил паллиум от папы, и с этого момента архиепископы севера по временам были независимы, и особенно после датского нашествия в 867 г. Но в 945 г. был положен конец датскому владычеству, и вновь поднимается вопрос о независимости и первенстве. Борьба началась при первом архиепископе норманском Томасе Бейо (Thomas of Bayeux 1070 — 1100 г.). Он отказался подчиниться Ланфранку (Lanfraue) кентербюрийскому и обратился с апелляцией в Рим. Папа счел более благоразумным передать это дело самому Вильгельму Завоевателю. На местном соборе в Англии решено было, что Т. Вейб должен принести присягу в подчинении лично Ланфранку, но не его преемникам. Тогда же архиеп.

иоркский утратил часть своего диоцеза, епархию вустерскую (Worcester), перешедшую к Кентербюри. Позднее он лишился Линдсея, Линкольна, а затем и вся шотландская ц. была изъята из-под его ведения. Борьба, однако, продолжалась. В 1114 г. Терстан (Thurstan) был возведен на кафедру Иорка; он отказался от присяги, получил свое посвящение от самого, папы Калликста II, в Реймсе, и выхлопотал от него буллу на независимость от Кентербюри. На время Иорк выиграл в борьбе. При Генрихе II ссора вновь началась; на этот раз борьбу вел Рожер иоркский (Roger de Pont l'Eveque; 1154 — 1181 г.) с Фомой Беккетом и его преемниками. Закончилась эта борьба уже при архиепископе Иорка Джоне Торсби (John Thoresby; 1352 — 73 г.), когда папа Иннокентий VI своею властью решил, чтобы архиепископ кентербюрийский считался „примасом всей Англии», а архиепископ Иорка просто „примасом Англии».

Во время реформации Иорк сначала стоял на стороне католической, но затем постепенно перешел на сторону протестантскую. Последний католический архиепископ Heath был низложен в 1559 г. При Иакове II были сделаны попытки на восстановление католичества в Англии, но они не имели никакого успеха в Иорке.

Современное положение архиепископа Иоркского может быть представлено в следующем виде. Он носит титул „примаса и митрополита Англии“, а по достоинству чести стоит выше всех пэров Англии, кроме архиепископа кентербюрийского и лорда-канцлера. Он совершенно независим от Кентербюри и имеет равную власть с архиепископом последнего. Решения Кентербюри не обязательны для Иорка. В ведении архиепископа иоркского находятся 10 епархий (York, Durham, Carlise, Chester, Linerpool, Manchester, Neocastle, Ripon, Sodor, Man и Oakefield), епископы коих называются его суффраганами. Как архиепископ области, он должен наблюдать за суффраганами и низшим клиром, утверждать выбранных на епископство, поставлять их, созывать конвокации, хотя и с разрешения короля, выслушивать апелляции от суффраганов, заботиться о церковном управлении епархии (в случае смерти ее епископа), подвергать суду епископов за нарушение церковных канонов и лишать их кафедры. Об избрании архиепископа иоркского должно доводить до сведения архиепископа кентербюрийского и двух или четырех епископов, чтобы: утвердить и посвятить избранное лицо на кафедру иоркскую. Последней никто не может лишиться архиепископа, кроме одного короля. В своей епархии, Иорке, архиепископ имеет епископскую власть; по смерти его, до избрания нового, управление на время переходит к декану и капитулу каноников собора. Архиепископу иоркскому принадлежит привилегия коронавания королевы, постоянным капелланом которой он и состоит.

Иорк знаменит также своим кафедральным собором, который принадлежит к замечательнейшим образцам готической архитектуры. Начало ему было положено еще в VIII в., но древнейшие постройки постепенно исчезли, а настоящее здание воздвигнуто было главным образом в XIII и XIV веках. В этом соборе особенно хорошо сохранились в окнах цветные стекла с картинами (glass painting), представляющие одно из главных украшений готических храмов вообще. По длине собор считается вторым в Англии (524 фута) после винчестерского, а по архитектурным достоинствам и внутреннему величию справедливо называется „королем соборов».

К. Фаминский

Иосафатова долина

Иосафатова долина: — это выражение принадлежит к числу слов ἄραξ λεγομένων, ибо встречается в Свящ. Писании лишь в книге пр. Иоиля (3, 2, 12) и при том далеко не во всех переводах, а только в греческом, славянском, латинском, немецком и т. н. Выражением „ κολὰς Ἰωσαφάτ“, „vallis Josaphat“, „das Thal Josanhat“ они передают еврейскую фразу: „эмек йегосафат“, буквально означающую: „долина, где судит Иегова“ (у Феодотиона χώρα κρίσεως — место суда; в халдейском переводе — vallis divisionis iudicii — долина разделения суда). В зависимости от первых переводов, усмотревших в данном речении собственное имя, и возник вопрос о местоположении долины Иосафатовой. При этом одни, напр., еврейский ученый Абен-Езра (XI в.) понимают под нею долину к юго-востоку от Иерусалима в расстоянии трех часов пути (долина Фекое), где иудейский царь Иосафат порастил союзное войско моавитян и аммонитян ([2 Пар. 20:1. 20. 26](#)). Другие (бл. Иероним и Евсевий) видят в Иосафатовой долине долину между Иерусалимом и Масличною горой — долину Кедронскую, которая, по словам Освальда, получила подобное название от поставленного в ней памятника Иосафату (Eschatologie. 8. 359). К этой последней долине приурочивают место будущего суда иудеи, считающие за великое счастье быть погребенным в ней. Более неопределенно высказывается раввин Кимхи, замечая, что Иосафатова долина — одна из долин, окружающих Иерусалим. Свое название она получила от имени Иосафата, устроившего здесь какие-либо промышленные учреждения. Но так как долина, где Иосафатом были поражены враги, получила с данного момента название „долины благословений“ ([2 Пар. 20:26](#)) и под этим именем была известна при жизни автора кн. Паралипоменон, следовательно, и при пр. Иоиле (в половине IX в. до р. Хр.), а долина между Иерусалимом и Масличною горою называлась „царскою“ (2 Дар. 18, 18) „Кедронскою“ ([4 Цар. 23:4. 2 Пар. 15:16](#)), то уже нельзя допустить, чтобы пр. Иоиль усвоил той или другой местности новое собственное имя. „Эмек йегосафат“ пр. Иоиля не есть собственное имя; это доказывается, 3, 14 (евр. 4, 14), в котором та же самая долина называется „эмек гехариц“, т. е., по-видимому, собственное имя заменяется нарицательным „В долине, где судит Иегова“, совершится суд над народами, рассеянными Израиля ([Иоил. 3:2](#)). И как неизвестно место суда, так точно не открыто и время его наступления.

[См. еще статьи „Иоиль“ и «Досафат»].

Свящ. А. Петровский

Иосафат, царь иудейский

Иосафат был одним из значительнейших царей иудейского царства. Сын благочестивого царя Асы и Азувы, современник израильских царей Ахава, Охозии и Иорама, он вступил на престол 35 лет и царствовал 25 лет (по общепринятой хронологии, 914—889, до р. Х., по Кампгаузену, применительно к ассирийской хронологии, 876—852). История его царствования рассказана кратко в [3 Цар. 22:40-50](#) и подробнее в [2 Пар. 17-21:1](#)). Вступив на престол после Асы, вынужденного в свое время для защиты от напавшего на него израильского царя Ваасы искать помощи у сирийского царя, Иосафат прежде всего укрепляет свое царство против израильтян, наставив в пограничные с израильским царством города Иудеи и в города, отнятые у Израиля Асою, охранное войско, и строит новые крепости ([2 Пар. 17:2. 12](#)), а в видах внешней безопасности заводит большое войско ([2 Пар. 17:13-19](#)). Меры эти обеспечивают внешнее спокойствие его государства. Царствование его, говоря вообще, было мирное: внешние войны, какие он вел, были ведены им, за исключением одного случая, против врагов израильского царства и в союзе с царями этого царства. Трудно сказать, кто первый, — израильский ли царь Ахав или иудейский Иосафат, — подал мысль о перемене враждебных доселе отношений между израильским и иудейским царствами на мирные и дружественные. Осязательным образом пользу такого рода отношений испытало на себе прежде всего израильское царство. Можно думать, что царь этого царства был и инициатором этой перемены. Поводом к ней могли послужить враждебные отношения сирийского царства (Венадад II в Дамаске) и начавшаяся уже опасность со стороны Ассирии (победа Салманассара II над Гадад-езером дамасским и Ахавом (?) израильским при Каркаре). Иосафат видел весь вред враждебных отношений между обоими царствами и присоединился к предложению союза; но он, к несчастью своему и своего государства, пошел еще далее и союз между царствами сделал родственным союзом между царствующими домами, женив своего сына Иорама на Гофолии, дочери Ахава и Иезавели, дух которой она унаследовала ([4 Цар. 8:18. 11. 1. 2 Пар. 21:6](#)). Плодом союза между царями был поход Иосафата вместе с Ахавом против сириян с целью обратного отнятия у них Рамофа галаадского. Предварительно выступления в поход Иосафат послал узнать чрез пророка волю Господа относительно этого похода. И хотя пророк Михей предсказал несчастный исход похода, Иосафат все-таки продолжал участвовать в нем. Поход окончился неудачей: Ахав был смертельно ранен в сражении, и Иосафату грозила опасность быть убитым вместо Ахава ([3 Цар. 22:1-35. 1 Пар. 18:1-34](#)). При возвращении в Иерусалим, пророк Ииуй обличил его за его помощь нечестивому Ахаву ([1 Пар. 19:1-3](#)). Иосафат стоял в добрых отношениях и к приемникам Ахава, — его сыновьям: Охозии и Иораму. В качестве союзника, он участвовал в походе последнего против отложившихся по смерти Ахава от израильского царства моавитян. В походе участвовал и идумейский царь, подчиненный в то время Иосафату. Самый поход шел чрез область иудейского царства в обход Мертвого моря с юга. В походе этом принимал участие пророк Елисей, оказавший особое внимание Иосафату. И этот поход, сначала успешный и доведший моавитского царя Мешу до принесения своего сына в жертву Хамосу, окончился для израильтян ничем ([4 Цар. 3:4-27](#)). Собственная война Иосафата с врагами иудейского царства окончилась благополучно. Моавитяне, аммонитяне и маонитяне, или поощренные поражением всего Израиля при Рамофе или из мести за вторжение союзных царей в пределы Моава, проникли с южной стороны Мертвого моря в Иудею и дошли даже до Енгедди, когда весть об этом пришла в Иерусалим. Внезапность нападения, многочисленность и близость врага привели Иосафата в сильное смущение. Как прежде в войнах израильских он желал знать волю Божию, так и теперь назначил всенародный пост и сам среди народного собрания обратился к Богу е пламенной

молитвой о помощи. Тут же Дух Господа сошел на Иозиила, левита из сынов Асафовых, — и он ободрил царя и народ предсказанием полного поражения врага. Мужественно и с пением хвалебных песней выступили иудеи против врага, а в среде последнего произошла в то время какая то междоусобица и он сам себя истребил; иудеям же оставалось только забирать его добычу. Долина, в которой собрались иудеи после собирания добычи для прославления Бога, получила отселе название „Емек-Берака“, т. е. „долина благословения“ (теперешняя „Берейкут“ к западу от Фекои). Такое проявление помощи Божией еще более возвысило уважение Иосафата среди соседних народов и укрепило спокойствие его царства ([2 Пар. 20:1-30](#)). Филистимляне платили ему подать, аравитяне пригоняли мелкий скот — овнов и козлов ([2 Пар. 17:11](#)). Идумея была ему подчинена (3 Дар. 22, 47). Внешнее спокойствие государства способствовало возвышению его материального благополучия ([2 Пар. 17:12. 18](#)). Иосафат сделал даже попытку возобновить торговое мореплавание по Красному морю. Вместе с Охозиею, царем израильским, он построил корабли в Ецион-Гаверх, но корабли разбились вблизи этого места. Пророк Елиезер объяснил это кораблекрушение гневом Господа на Иосафата именно за его связь с Охозиею израильским ([2 Пар. 20:25-37](#)). Когда потом Охозия снова предложил Иосафату построить корабли и управление ими вверить израильтянам, Иосафат отказался от возобновления мореплавания, видя в этом дело неугодное Богу (3 Дар. 22, 48—50). В религиозном отношении Иосафат шел по следам своего отца Асы: он истребил из страны остатки безнравственного языческого культа, уцелевшие еще от преследования его Асою (3 Дар. 22, 43. 46), и не имел никакого общения с служением Ваалу ([2 Пар. 17:36. 19, 3](#)), но и при нем не были отменены высоты, т. е. служение Иегове на высотах ([3 Цар. 22:43](#)). Иосафат пошел еще далее своего отца. Сознавая, что путем простого истребления языческих культов нельзя утвердить народа в служении Иегове, он заботился о религиозно-нравственном просвещении своего народа. С этою целью он в третьем году своего царствования составил комиссию из 5 князей, 9 левитов и 2 священников, которые с книгою закона должны были ходить по всей Иудее и учить народ ([2 Пар. 17:7 - 9](#)). С тою же целью он и лично посещал разные города своей страны от Вирсавии до горы Ефремовой ([2 Пар. 19:4](#)). Иосафат заботился и о правосудии. Он поставил судей по всем городам и напоминал им, что они творят суд не человеческий, но суд Господа. А в Иерусалиме он учредил верховный суд из левитов, священников и глав поколений, для решения по всем трудным делам, переносимым в него из местных судов. Смотря по различию между делами Господними и делами царскими, определялось и председательство в суде: при разборе дела Господня председательствовал первосвященник, при разборе дела царского — светский сановник ([2 Пар. 19:5-11](#)). — Так Иосафат значительно возвысил свое государство политически и укрепил религиозно-нравственно; но женитьбою сына своего Иорама на Гофолии, дочери Иезавели, он сам способствовал и ослаблению своего царства. Это последнее предвидели пророки, почему и обличали они Иосафата за его союз и дружбу с израильскими царями.

Проф. Протоиерей Ф. Я. Покровский

Иосафат Булгак

Иосафат Булгак, последний западно-русский униатский митрополит. Происходил из небогатой польской дворянской фамилии, из римско-католической семьи (род. 1758 г.). Родственные связи его с пинским униатским епископом Георгием Булгаком направили его на давно уже проторенный польскою шляхтой жизненный путь — в униатский базилианский орден и — чрез него — в униатские епископы. С 1768 по 1777 г. Булгак учился в жировицком базилианском училище. По принятии монашества отправился из Рим, где и получил высшее богословское образование в коллегии сие *propaganda fide* (1782 — 1785 г.). В Риме греческим епископом посвящен в иеромонаха. Возвратившись из Рима со степенью доктора богословия, философии и канонического права, Булгак был учителем в Березвече и Жировицах, а в 1786 г., имея от роду 28 лет, исходатайствовал себе у короля номинацию в коадюторы пинского епископа Иоакима Горбацкого с правом преемства; однако, не смотря на папское разрешение (в 1787 г.), это назначение осталось не осуществленным до смерти митр. Смогоржевского. Только в 1790 году митр. Ростоцкий утвердил номинацию и посвятил Булгака в епископа, и он, в звании епископа туровского, фактически управлял пинскою епархией до закрытия ее после присоединения к России (1795 г.). С восстановлением униат. епархий при имп. Павле I еп. Булгак выдвинулся на кафедру самостоятельного епископа брестского (1798 г.); в 1817 году возведен в сан митрополита и оставался епископом брестской епархии до 1833 г., а в 1833 г. переведен на полоцкую кафедру, которую занимал до своей смерти (23 февраля 1838 г.), при чем погребен по православному обряду в Сергиевском монастыре. (Сергиевой пустыни) под С.-Петербургом.

Как польский дворянин и питомец римской коллегии, Булгак всю жизнь был искренно предан папству и интересы униат. церкви понимал не иначе, как с латино-польской точки зрения — в смысле сближения унии с латинством и полонизации русского народа. Он был покровителем базилианского ордена, действовал заодно с базилианами и польско-национальною партией и всегда шел в разрез с митр. Лисовским, митр. Кохановичем и архиеп. Красовским, которые стремились оградить униатов от латинизации и полонизации, упрочить самостоятельность и благоустройство униатской церкви. По занятии брестской кафедры, Булгак во главе епарх. администрации поставил базилиан; пм же вверил епарх. семинарию. В 1801—3 годах содействовал базилианам в их противозаконной попытке к восстановлению орденского строя; в 1810 году хлопотал о дозволении католикам вступать в базилианский орден, смотрел сквозь пальцы на соращения униатов в латинство и не заботился о нуждах епархии и белого духовенства. Закрытие виленского папского алюмната, незаконная продажа им алюмнатских зданий (1779 г.), уступка вилен. университету митрополичьего долга и продажа вилен. кафедральной церкви в 1808 г. (за что он получил Высочайший выговор). мероприятия его при разграничении брестской и митрополичьей епархий в 1809 г., нерадение о благосостоянии семинарии — все это свидетельствует, что Булгак преследовал главным образом свои личные интересы и интересы базилианского ордена. До 1817 г. деятельность Булгака и его партии парализовалась усилиями митр. Лисовского, архиеп. Красовского и митр. Кохановича. В 1817 г. Булгак, при помощи базилиан и своих друзей из польского дворянства, успел одолеть своего соперника по кандидатуре на митрополию — арх. Красовского и возведен в сан митрополита (27 янв. 1817 г.), чего настойчиво, но безуспешно добивался уже с 1809 года. В 1818 г., по званию митрополита, Булгак занял председательское место в униатском департаменте рим.-кат. коллегии и усердием к делам библейского общества приобрел расположение главноуправляющего духов. делами иностр. исповеданий кн. А. Голицына. С возвышением

Булгака началось восстановление господства базилиан в униатской церкви и оживление их полонизаторской деятельности. М. Булгак ввел представителя базилиан ассессором в коллегию, старался вернуть ордену прежнее его положение, независимое от епископов, восстановить привилегию базилиан на занятие епископских кафедр и обеспечить за католическим дворянством право на вступление в орден. Для довершения торжества базилианской партии, главный и опасный своею неподкупностью противник базилиан — архиеп. Красовский, по их проискам, оклеветан и предан суду. Последнее обстоятельство имело решающее значение в дальнейшей судьбе митр. Булгака, его партии и всей унии. Архиеп. Красовский на аудиенции у государя имп. Александра I и пред правительством выяснил в истинном свете роль базилиан и действительные нужды унии и тем вызвал ряд энергичных правительственных мероприятий, направленных к благоустройству униат. церкви. Опять воскресли заветы митр. Лисовского об ограждении русских униатов от латинизации и полонизации, о просвещении белого духовенства, о восстановлении восточной обрядности и восточных церк. порядков в строе приходской и монашеской жизни. Для осуществления новых задач выдвинулись новые деятели. Полонизаторы унии — базилиане после непродолжительной борьбы должны были отступить пред новым, русским направлением, которое под мудрым руководством Иосифа Семашки завершилось воссоединением униатов с православною церковью (1839 г.). С падением базилианского ордена м. Булгак, как человек партии, обнаружил свойственное ему бессилие и в последнее десятилетие униатской истории был безмолвным зрителем назревающих событий. Он не сочувствовал воссоединению, не принимал участия в подготовительных мероприятиях, но и не противодействовал им открыто, — лишь желал сам умереть в унии с католическою церковью. С его смертью настал последний час унии.

Свящ. Андрей Ситкевич

Иосафат

Иосафат (в мире Иоанн) Кунцевич, *униатский архиепископ полоцкий и витебский* (1580—1623 г.), происходил из литовской благородной фамилии, которая со временем обеднела и переселилась во Владимир-Волынский. Здесь Гавриил Кунцевич, отец И. К. занимался торговлею и был выбран согражданами в должность лавника. В 1580 г. у него родился сын, названный при крещении Иоанном, которому впоследствии под именем Иосафата суждено было сыграть печальную и роковую роль в исторических судьбах западно-русской православной церкви. Первоначальное образование И. К. получил в виленской православной школе. Еще с детства, по свидетельству биографов его, отличался любовью к молитве и экзальтированным настроением. Около 1599 г., под влиянием известного в истории западно-русской унии Петра Аркудия, И. К. принял унию. Экзальтированный юноша, попавший в руки иезуитов, сделался горячим приверженцем унии. В 1604 г. он принял монашество, вступил в базилианский орден и был определен униатским митрополитом Ипатием Поцеем в виленский Троицкий монастырь. На первых порах И. К. здесь предался со всею ревностью аскетическим подвигам, а свободное от молитвы и богослужения время посвящал чтению священных книг и составлению собственных книг, направленных против православия. Между прочим, в это время И. К. было написано сочинение „о крещении св. Владимира“, где доказывалась мысль, будто русская церковь первоначально была католическою. В это же время И. К. близко сошелся с Иосифом Вельяминовым-Рутским, который 6 сентября 1607 г. вступил в базилианский орден. В конце 1608 г. или в начале 1609 г. И. К. был сделан священником, причем во все это время он вместе с Рутским принимал горячее участие в спорах с православными. В 1613 г. И. К. был назначен игуменом Бытенского базилианского монастыря и горячо принялся за устройство этой и Жировицкой обителей. Совершившаяся в том же 1613 г. смерть униатского митрополита Ипатия Поцея открыла путь к дальнейшему возвышению И. К. Его друг Рутский был назначен митрополитом, а И. К. занял его место архимандрита виленского Троицкого монастыря. На этом видном месте, где И. К. оставался до 1617 г., им было много сделано для благоустройства монастыря и для организации базилианского ордена. В это же время он продолжал составлять и издавать книги, направленные против православия. В 1617 г., по желанию Рутского, И. К. был назначен епископом витебским и определен коадьютором к полоцкому архиепископу Гедону Брольницкому, человеку старому и слабому. В конце следующего 1618 г. Брольницкий умер и тогда же полоцким архиепископом был назначен И. К. В Полоцк И. К. прибыл с специальной миссиею от митрополита Рутского, соответствовавшую и его собственному заветному желанию, — поднять унию в этом крае. И. К. и принялся, действительно, со всем свойственным ему усердием и рвением за осуществление этой миссии. Он стал всячески теснить и преследовать православных: отнимал или закрывал церкви, изгонял священников, тягал в суд и тюрьмы их и мирян. Он был так не умерен в своих преследованиях, что даже сами католики и униаты осуждали его и останавливали. Напр., канцлер Лев Сапега пытался через посредство митрополита Рутского, хотя несколько, умерить И. К. Но последний не слушался ничьих советов и в своей мании преследования православных дошел до полного безумия. Он не позволял православным совершать богослужение даже в домах, даже в шалашах за городом, хватал православных священников, мучил их и бросал в тюрьмы, издевался над православными святынями, называя, напр., их церкви «синагогами» и т. п. Даже латиняне предостерегали его, что за свои неистовства он не кончит добром. Но фанатик не унимался и изуверно хвалился, что за „унию святую“ он не страшится и смерть претерпеть. И. К. сам напрашивался на смерть. В конце октября 1623 г. он отправился в Витебск и стал там преследовать и мучить православных.

Терпение последних не выдержало, и 13 ноября 1623 г. они убили фанатика и труп его с привешенным камнем бросили в реку Двину, в самом глубоком месте. Такая расправа была, конечно, преступлением. Но И. К. был главным виновником его. Он погиб не за веру, которую нужно было распространять мерами любви и кротости, а за свои нехристианские изуверства и жестокости. „Смерть его“, — справедливо говорит один из наших историков, — „не смерть христианского мученика, а нечто похожее на самоубийство“. Конечно, жители Витебска заслуживали наказания. Но и каратель их действовал не по-христиански, а как мститель, с ненасытной яростью. Папа, узнав о смерти И. К., написал польскому королю, между прочим, следующее: „да будет проклят тот, кто удержит меч свой от крови схизматиков“. Но этот меч уже действовал в Витебске. 19 жителям его были отрублены головы, около 100 других, бежавших из города, осуждены на смерть; имущества их были конфискованы; город был лишен всех прав: ратуша его была разрушена; колокола отобраны у всех церквей, уже раньше захваченных на унию; были разрушены даже два шалаша за городом, в которых православные собирались на молитву. Папа похвалил короля за такую расправу с неповинными ни в чем согражданами убийц. И. К. был объявлен мучеником и причислен папою Пием IX в 1867 г. в качестве „патрона для России и Польши“ к лику святых [как „священномученик“, с церковным поминовением его 16 сентября: см. Prof. Nicolaus Nilles S. J., *Kalendatium manuale utriusque ecclesiae orientalis et occidentalis*, t. I, ed. 2 (Weniponte 1896), p. 278—280 и ср. XLI. 402]. Он считается главным покровителем унии⁴.

Протоиерей Ф. Титов

Иосиф, один из сыновей еврейского патриарха Иакова

Иосиф (с евр. „приумножить») — один из сыновей еврейского патриарха Иакова, первенец его любимой жены Рахили. Родив сына, неплодствовавшая до тех пор Рахиль заметила: „снял (по евр. *асаф*) Бог позор неплодства моего. И нарекла ему имя: Иосиф (*Иосеф*), сказав: Господь даст (*иосеф*) мне и другого сына“ ([Быт. 30:23 - 24](#)). Разрешение неплодства любимой жены, — кроткий, привязчивый, разумный Иосиф сделался любимым детищем Иакова. Одним из внешних выражений этой любви послужила сшитая ему отцом пестрая праздничная одежда. Как прошло детство и отрочество Иосифа, мы не знаем. Библейский текст застаёт его уже в семнадцатилетнем возрасте. Семнадцатилетний Иосиф принимает участие в надсмотре за сихемскими стадами своего отца, порученными вниманию его старших братьев, являясь в то же время посредником между последними и отцом, жившим в окрестностях Хеврона. Сообщая отцу о здоровье и надобностях своих братьев, неиспорченный юноша не мог, конечно, не передавать ему и о тех их поступках, которые почему-либо возмущали или беспокоили его. Живя вдали от отца, перекочевывая с места на место в дебрях тогдашнего Ханаана, имея под рукой толпу рабов, послушных их велениям, — братья Иосифа лишались сдержки и получали слишком большой простор в проявлении их дурных инстинктов. С течением времени свобода обособленности от отца и его влияний сделалась для них потребностью. Неудивительно, что нравственный контроль над ними „отрока“ Иосифа мог им очень не понравиться — тем более, что исключительное расположение к нему отца давно уже раздражало их самолюбие, заставляя относиться к предмету этого исключительного расположения с все большею и большею ненавистью. Пророческие сновидения о грядущем возвышении Иосифа и о преклонении пред ним отца и братьев, чистосердечно рассказанные сновидцем — Иосифом членам своего семейства, окончательно ожесточили братьев. Во время одного из обычных посещений Иосифом Сихема решено было убить его. Решение не было приведено в исполнение только потому, что с ним не согласился старший из братьев Рувим, более других ответственный за предприятие и менее других нерасположенный к Иосифу. В ожидание своей дальнейшей участи Иосиф был брошен в один из сухих колодцев пустыни. Такие колодцы, — или цистерны, высеченные в каменистой почве, — существуют в Палестине и по настоящее время. Имея довольно узкое отверстие сверху, они постепенно расширяются книзу, представляя собой как бы громадный кувшин, врытый в землю. Без посторонней помощи нет никакой возможности вылезти из них. К концу сухого летнего времени вода в заброшенных (без покрытия и надлежаще устроенного стока влаги) колодцах истощается; остается только слой липкой грязи, да холод и пронизывающая сырость. „Кто в состоянии, — говорит проф. Я. А. Богородский, (Об Иосифе, библейском патриархе, в „Прав. Собесед.“ 1891 г., V-VI) — вообразить себе испуг Иосифа, когда он упал в холодную глубину колодца; мертвенную бледность его лица, безжизненный, застывший взор; как он, ошеломленный падением, замер в одном положении, без всякого движения, в полном подавлении сил физических и душевных; как, затем, это состояние перешло в другое — противоположное: оцепенение миновало, жизнь вступила в свои права; как он порывисто простирал руки, рыдал, взывал и молил, трепетал всем телом, как бы порываясь подняться наверх, на свет, на свободу; как, наконец, им овладевало отчаяние и изнеможение, и он беспомощно падал на безобразное дно своей темницы-могилы? Никто не видал этой борьбы молодой жизни с мрачным призраком смерти; никто не слышал его стонов и мольбы. Каменная толща земли все скрывала и заглушала в своем темном недре. Только в сердце престарелого родителя, может быть, глухо отзывались рыдания любимого детища“. Проходивший мимо галаадский караван с азиатскими благовонными товарами освободил

братьев от Иосифа, Иосифа — от его мрачного колдовца. По совету Иуды, братья продали юношу проезжавшим купцам. Караван шел в Египет; и вот, после довольно продолжительного и утомительного пути, Иосиф оказался в стране фараонов. Купцы поспешили отправить свой товар на рынок. Невольник Иосиф потонул в толпе подобных ему несчастных обоюбого пола, всех возрастов и национальностей. На рынке живого товара заметил его один из важных египетских вельмож, — Потифар, и купил для надобностей своего дома. Скромность, красота, сметливость и нравственная добропорядочность нового невольника сделали то, что Иосиф в скором же времени выгодно выделился из толпы своих собратий и был сделан крепостным домоправителем Потифара. Но не надолго. Преступная страсть к красивому рабу жены Потифара, целомудренный отказ Иосифа удовлетворить прихоть праздной женщины и чрез то оказаться бесчестным в отношении господина и грешным в отношении вездесущего Бога, мстительная возмездия женщины, постаравшейся оклеветать юношу в том, от чего тот бежал, — круто изменили положение Иосифа. Его заключили в тюрьму. Впрочем, благоразумие и порядочность Иосифа в скором времени оценены были и здесь. Иосиф оказался в качестве неофициального доверенного-помощника у начальника тюрьмы. Случилось, что в ту же тюрьму были посажены двое, очень важных по тому времени, придворных чиновников — хлебодар и виночерпий фараона. По истечении некоторого времени, тот и другой придворные увидели странные сны ([Быт. 40](#)) и, будучи не в состоянии объяснить их смысла, томились тяжелой неизвестностью. Пользуясь своим полуофициальным положением и сравнительною свободой отношения, которое устанавливается среди заключенных в одном и том же месте, Иосиф попросил их открыть ему угнетавшее их горе. Те рассказали ему о своих снах и получили их объяснение. Данное Иосифом объяснение снов осуществилось: хлебодар был казнен, а виночерпий возвращен к исполнению своих прежних придворных обязанностей, но вскоре забыл об Иосифе, несмотря на данное ему обещание позаботиться об его освобождении. Однако Промысл Божий избрал Иосифа достойным орудием для совершения своих великих предначертаний. Года два спустя после освобождения из тюрьмы придворного виночерпия, фараон видит два, крайне поразившие его, сна: о семи толстых и тощих коровах, и о семи толстых и тощих колосьях. Призванные ко двору египетские снотолкователи не могли дать удовлетворительных объяснений. Тогда вспомнили об Иосифе. Последний был приведен во дворец фараона и именем Самого Бога сделав объяснение снов в смысле указания на грядущую смену в Египте семи лет наступающего плодородия семью годами полного неурожая, дал фараону совет: выбрать „разумного и мудрого“ человека, который бы, пользуясь семью годами плодородия, сумел составить казенный продовольственный запас, достаточный для удовлетворения нужды населения в течение предстоящих семи лет неурожая. С этого момента во внешнем положении Иосифа происходит резкая перемена: по воле фараона, он должен был сделаться тем „разумным и мудрым человеком“, о котором говорил в своем совете царю. Осязательным закреплением царского решения в отношении Иосифа послужили дарованный ему перстень с царской руки, великолепные одежды из виссона, золотая нагрудная цепь, а также последовавшее в след за этим торжественное шествие нового сановника по улицам столицы на колеснице фараоновой. Чтобы сделать Иосифа египтянином хотя по имени, фараон дал ему египетское имя ⁵ *Псонфомфаних* (в евр. *Цафнафпанеах*), а чтобы сблизить Иосифа с высшим и влиятельнейшим сословием в государстве, — женил его на дочери илиопольского жреца Потифера. Необычайное возвышение Иосифа могло бы показаться маловероятным, если бы история восточных монархий не представляла несколько иных, аналогичных случаев. Пораженный умом и ловкостью сына одного каменьщика, фараон Рампсесит (по рассказу Геродота) дал ему соответствовавшее его талантам высокое общественное положение и даже выдал в замужество за него собственную дочь. Случай подобного же возвышения представляет из себя и история некоего Синеха,

иероглифически записанная на памятниках Египта, Синех происходил из семитского племени Аму; жил при двух первых фараонах XII-й династии. Поступив на государственную службу, Синех вскоре же был замечен по своим выдающимся способностям. Он сделался „советником между сановниками царя, избранным между избранными; преимущество дано было ему между придворными. Он помещен был в доме княжеском и приготовил себе гробницу среди гробниц великих сановников“. Рассказав все, что сделал для него фараон, Синех замечает: „И сказал мне лично: управляй Египтом, дабы умножить все, что есть доброго в нем. Будь со мною, — и мой глаз будет благосклонен к тебе. Он назначил меня правителем своих молодых воинов, женил на своей старшей дочери, позволил мне выбрать место в своей стране, выбрать из того, что принадлежало ему» (Records of the Past II, p. 149—150; VI, p. 7—10). Когда Эберс издавал, в 1868 г., первый том своего сочинения „Египет и Пятокнижие“, то он предпослал ему следующие слова: „Не без смущения издаю я в свет этот тяжелый труд. Сторонникам и друзьям Библии я, несомненно, окажу некоторую услугу. Но с другой стороны не могу скрыть, что я желал бы поддержать самую суровую критику. Я предлагаю, так сказать вопреки своему собственному желанию, тем, которые бы желали закрыть дверь священной книги для свободной критики, много такого, что будет для них приятно, потому что я показываю, что история Иосифа в частности, даже в своих мельчайших подробностях, чрезвычайно точно изображает состояние древнего Египта“ (Eber, Aegypten, S. XI. XII).

Вступив в отправление своих официальных обязанностей, Иосиф вполне оправдал возлагавшиеся на него надежды: пользуясь семилетием необычайного плодородия, он „скопил хлеба весьма много, как песку морского, так что перестал и считать, ибо не стало счета“. Потом наступили неурожайные годы. Как легко, без особенного труда для человека, бывал в Египте урожай (когда воды Нила широкою волной разливались по всем низменностям страны), — так же внезапно наступало здесь и бесплодие (когда Нил не выступал из своих берегов). Кроме упоминаемых Библией семи годов египетского голода, история знает несколько иных подобных случаев, имевших себе место в том же Египте. Надпись в гробнице Хнумхотепа говорит о наступавших в Египте „годах голода“, во время которых некто Амени принимал деятельное участие в помощи нуждающимся (Бругш История фараонов, стр. 173. 263—264). О девяти голодных годах в Египте рассказывает и Овидий. В царствование халифа El-Mustansir-Billah голод продолжался в Египте семь лет (1064 — 1071 гг.). Известны и другие случаи египетского голода (Vigouroux, La Bible et les decouvertes modernes en Palestine, en Egypte et en Assyrie, t. II; Лопухин, Библейская История при свете новейших исследований и открытий). Вышеотмеченные голодовки Египта причиняли такие бедствия населению, сопровождалась такими страшными картинами ожесточения и исступления людей, особенно женщин, что описывавшие их очевидцы не находят слов, достаточно сильных для выражения виденных ими ужасов. Люди ели все, что имело хотя бы самое отдаленное отношение к растительному и животному царству. Отсюда понятна та жизненная услуга, которую оказал Иосиф населению Египта.

Значение административной деятельности Иосифа в отношении обеспечения населения от мертвых объятий голода не ограничилось, впрочем, одним Египтом. Наступивший в припильской долине неурожай сопровождался неурожаями и во многих других, сопредельных, странах, — в, том числе и в Ханаане, что заставляет полагать, что, помимо вышеотмеченной поместной причины явления, существовали какие-либо причины и более общего характера. Сделанные Иосифом запасы хлеба были так значительны, что оказалось возможным снабжать им и приходивших в Египет за покупкой хлеба чужеземцев. Среди последних были и братья Иосифа. Два раза дети Иакова приходили в Египет за хлебом, кланялись Иосифу и получали хлеб. Иосиф узнал своих братьев с первого же их посещения, но медлил им открыть себя, пока не убедился, что лишения в Ханаане и невзгоды в Египте произвели достаточно благотворное

воздействие на их характер. Уже после первых своих невзгод в Египте братья говорили между собой: „точно мы наказываемся за грех против нашего брата. Видели мы: страдание души его, когда он умолял нас (пощадить его), но не послушали его. За то и постигло нас горе. Не говорил ж я вам, — заметил Рувим: не грешите против отрока! Но вы не послушались. Вот кровь его и взыскивается“. Дальнейшие испытания, связанные с путешествием в Египет, могли только укрепить братьев в их предположении. Очевидно, их преступление не прошло безнаказанным, и они сознав это, стояли уже на пути возможного исправления. К концу второго посещения братьями Египта „Иосиф не мог более сдерживать себя“. Он открылся им и, утешая растерявшихся братьев, заметил: „не печальтесь, не жалейте о том, что вы продали меня сюда, потому что (не вы, а) Бог послал меня пред вами (в Египет) — для сохранения вашей жизни, чтобы оставить вас на земле и сохранить вашу жизнь великим избавлением. Идите же скорее к отцу моему и скажите ему: так говорит сын твой Иосиф: Бог поставил меня господином над всем Египтом; приди ко мне, не медли. Ты будешь жить в земле Гесем, близь меня, — ты и сыны твои, и сыны сынов твоих, и мелкий, и крупный скот твой, и все твое. И прокормлю тебя там, — ибо голод будет еще пять лет, — чтобы не обнищал ты, и дом твой, и все твое“. Выслушав рассказы сыновей, увидав присланные за ним роскошные египетские колесницы, старец Иаков мог только сказать: „Довольно! Еще жив сын мой Иосиф. Пойду и увижу его, пока не умер“. Ободренный ночным откровением в Вирсавии, Иаков двинулся в Египет. Приближаясь к его пределам, патриарх послал пред собой Иуду известить Иосифа о своем прибытии, Иосиф выехал на встречу. В земле Гесем произошло свидание Иакова с Иосифом. По прибытии в столицу Египта (Танис), пятеро из братьев Иосифа, а затем и сам Иаков были представлены фараону. Фараон принял их очень ласково и позволил поселиться им там, где они изберут. Согласно своему желанию, прибывшие из Ханаана родичи Иосифа были поселены в северо-восточном округе Египта — Гесем, наиболее других пригодном для занятия скотоводством и наиболее других удаленном от центров языческого Египта и коренного египетского населения, относившегося к пастушеским племенам с нескрываемым нерасположением ([Быт. 37-47:1-12](#)).

В истории носителя ветхозаветного откровения, — еврейского народа, — данный момент имеет очень важное значение. Предательски — варварское бесчинство в отношении сихемлян Симеона и Левия ([Быт. 34](#)), кровосмешение Рувима ([Быт. 35:21-22](#)), бесцеремонное отношение братьев к личности Иосифа ([Быт. 37:18-36](#)), неблагоприятные приключения в полуязыческом семействе Иуды ([Быт. 38](#)) — все это довольно выпукло обрисовывает нравственно-бытовое состояние патриархальной семьи Иакова во второй период жизни последнего. Патриархальное семейство, очевидно, начинало преобразовываться в племя, с относительно самостоятельными родовыми элементами. Объединяющая отеческая власть патриарха слабела, децентрализируясь в своих обособившихся отпрысках, главах отдельных семейств. Увеличивавшееся расстояние между ветвями рода заметно ослабляло кровную связь и сознание родственного единства. Интересы отдельных семейств и даже личностей берут перевес над интересами общеродовыми. Параллельно с понижением власти и нравственного обаяния патриарха начинают заявлять о себе инстинкты, проявление которых было бы немислимо при изначальном патриархальном строе. Приняв неблагоприятное течение, кризис племенного перехода еврейского патриархального семейства мог иметь в своем конечном результате, чрез браки, полную ассимиляцию еврейской семьи с родственными ей хананеями, вооруженными всеми необходимыми для того факторами: прочною оседлостью, постоянным соседством, обаянием сложившегося строя семейной, общественной, государственной, религиозной жизни. В предупреждение возможности подобного исхода, еврейская патриархальная семья должна была круто и решительно порвать с существовавшими условиями своей внешней жизни и стать в

такие, которые, — с одной стороны, — гарантировали бы ей ее изолированность от чуждых влияний и безопасность совне; с другой — содействовали бы положительным образом ее внутреннему росту и закреплению в присутствии ей направлении. Поселение еврейского семейства в округе Гесем вполне отвечало исторической потребности момента. Изолированное от коренного Египта географическое положение, чуждый египтянам еврейский язык, презрительное отношение местного населения к пришлому пастушескому ([Быт. 46:34](#)), — препятствовали евреям сливаться с соседями; а государственная власть Египта, предохранявшая евреев от опасностей внешних и внутренних неурядиц, содействовала закреплению и росту внутренней жизни и внешних бытовых форм еврейского племени, Иосиф был прав, когда говорил своим братьям: „Сам Бог послал меня пред вами (в Египет), чтобы оставить вас на земле и сохранить вашу жизнь“ ([Быт. 45:7](#)).

Отец Иосифа, Иаков, прожил в Египте 17 лет. Пред смертью он пророчески благословил своих сыновей и сыновей Иосифа от Асенефы — Манассию и Ефрема. Через 53 года после смерти Иакова скончался и Иосиф, достигнув ста-десятилетнего возраста. Умирая, он „заклял сынов Израилевых, говоря: (когда) Бог посетит вас (и вы выйдете из этой страны), — вынесите и кости мои отсюда“ ([Быт. 48 - L](#)).

На вопрос о том, кто был фараоном времен Иосифа, отвечают различно. По мнению одних, это был Аменемх(ат) III, «фараон XII династии Манефона, выкопавший оз. Мерис [или Мерида, ныне Биркет-эль-Керун] и соединивший его каналами с р. Нил, — для регулирования водного уровня последнего, что вызвано было, будто бы, теми семью годами упорного неурожая, о которых говорит Библия. По мнению других, фараоном времен Иосифа был никто иной, как фараон династии Гиксов (напр., Апофис II), вторгшихся в Египет и сначала воцарившихся в одном номе, а потом распространивших свою власть по всей стране. Полагают, что с точки зрения последней гипотезы многие из моментов истории Иосифа делаются особенно понятными. Фараону-гиксу приятно и полезно было иметь около себя в качестве сановника семита Иосифа, принадлежащего (как и сам он) к пастушескому племени. Фараону пришедшей династии полезно было обласкать и поселить прибывшее племя евреев в северо-восточном углу Египта — Гесем, т. е. пункте, наиболее угрожаемом со стороны азиатских соседей, дабы в ханаанских выходцах иметь надежный оплот против заграничных недоброжелателей, а в случае возникновения внутренних смут — и против врагов внутренних. С точки зрения трактуемой гипотезы особенно понятна и вся важность той системы, которой придерживался Иосиф при раздаче хлеба голодавшему населению Египта ([Быт. 47:13-26](#)). „И купил Иосиф (за хлеб) всю землю Египта для «фараона, а народ сделал рабами (его) от одного конца Египта до другого“. „Только земли жрецов не купил он. И поставил Иосиф законом для Египта: (пользуясь, как арендой, своим земельным участком) — пятую часть доходов с земли отсылать (подлинному ее владельцу) фараону. Исключались лишь земли жрецов“. Целесообразность означенных мер приобретает наибольшую осязаемость в том случае, когда фараоном в данном месте мыслится не природный государь и — eo ipso — владыка Египта, но человек пришлый, не связанный с страной ничем иным, как только узурпированной им властью. Отсутствие несоздаваемой искусственно традиционно-моральной связи между фараоном-гиксом и его подданными из египтян восполняется образованием между ними материально-экономической зависимости. Фараон-гикс делается хозяином страны, в руках которого, по неоспоримому праву собственника, находятся все ее жизненные ресурсы. Отмеченный в Библии факт перехода египетской земли в личное владение фараона находит для себя подтверждение в данных египтологии. Египетские памятники свидетельствуют, что в древние II средние периоды египетской истории в стране существовал своего рода феодализм, весьма похожий на феодализм Средних веков Европы. Египетские номы представляли из себя как бы

наследственные княжества, находившиеся во владении крупных родов и могшие переходить от одного к другому, согласно установившимся формам подобного перехода. В период, следующий за временем царствования фараонов пришлых пастушеских династий, мы уже не встречаем указанной феодальной организации. Фараон Раамзес III (в большом папирусе — Harris'a) выставляет себя собственником земли всей страны. Фараон Сестолис (по рассказу Геродота) делит египетские земли между подданными, как личную собственность, давая каждому по равной части, с условием уплаты фараону арендных денег за пользование отводимым участком. Исключались лишь земли жрецов: они признавались неотчуждаемыми и необлагаемыми никакими повинностями.

В. Протопопов

Иосиф «Обручник»

Иосиф «Обручник» был сын Иакова (ио [Мф. 1:16](#)) из рода Давидова ([Мф. 1:20](#). [Лк. 1:27.2, 4. 3, 28](#) и 31). Он был человеком праведным ([Мф. 1:18](#)) , но, по-видимому, бедным, так как снискивал пропитание своими трудами в качестве плотника (τέκτων; [Мф. 13:55](#). [Мрк. 6:3](#)) в Назарете. По обручении с пресв. Девою Марией, узнав во сне от Ангела тайну воплощения, он отказался от своего намерения тайно отпустить ее ([Мф. 1:20-25](#)) и был свидетелем рождения Спасителя, обрезания Его, принесения Его во храм и сретения Его здесь Симеоном и поклонения Ему волхвов. Когда Ирод хотел погубить Спасителя, Иосиф, по наставлению Ангела, удалился с Богородицею и младенцем Иисусом в Египет и по смерти Ирода хотел поселиться в Вифлееме, но, услышавши о воцарении Архелая в Иудее и получив извещение от Бога, удалился в Галилею и поселился в Назарете. Когда Спасителю было 12 лет, Иосиф и Мария взяли Его с собою на праздник Пасхи ([Лк. 2:40 - 52](#)). После этого об Иосифе в св. истории не упоминается; — по-видимому, он скончался до выступления Спасителя на общественное служение, ибо не был на браке в Кане, а И. Христос на кресте поручил Свою Мать Иоанну Богослову (см. также [Мрк. 6:3](#)). Скудость сведений об Иосифе в Свящ. Писании восполняет предание, но сведения последнего но большей части сомнительны и противоречивы, иногда же и прямо баснословны. Чтобы устрашить всякую мысль об естественном рождении Спасителя, предание делает Иосифа во время обручения его с Мариею восьмидесятилетним Рождество Христово). Вопрос о браке Иосифа до обручения, повод к которому дается евангельским упоминанием о „братьях“ Спасителя, решается преданием различно [о чем см. „Энци“. II, 1113—1126 и VI, 55—91]. В ряду апокрифических Евангелий есть „История Иосифа плотника“ (см. „Энци.“ I, 931). От лица Иосифа написана также часть „Первоевангелия Иакова“, чтобы доказать приснодевство Богородицы in partu и post partum [об этих апокрифах для краткости см. у Dr. *Edgar Hennecke*: Neutestamentlichen Apokryphen, S. 46, 50 сл. 57 сл. 67 сл. 74, 304; Handbuch zu den neutestamentlichen Apokryphen (Tubingen 1904), 8. 100 сл. 102 сл.]. По преданию Иосиф умер 110 лет и погребен в долине Иосафатовой. О мощах его в церковной истории не упоминается (чем дан повод для средневековой легенды о взятии тела Иосифа на небо: Иоанн Герсон, Бернардин сиенский, Франциск салийский и др.), но в Перуджии есть кольцо, выдаваемое за обручальное кольцо Иосифа, а в Риме хранятся остатки его одежды. В первые века дня памяти Иосифа положено не было. В западных мартирологах имя Иосифа встречается с IX в., в восточных несколько ранее. Память его в греческой церкви, где он причтен к лику праведных, празднуется в первое воскресение после Рождества Христова (см. архиеп. *Сергий*, Полный месяц. востока II2, 394). Канон ему составлен Иосифом Песнописцем († 833 г.). На западе почитание Иосифа развивается в связи с развитием культа Богородицы. Особенно способствовали развитию почитания Иосифа Иоанн Герсон, св. Терезия, св. Франциск салийский и папы Бенедикт XIII и Григорий XV. Пий IX декретом 8 декабря 1870 г. день памяти Иосифа (19 марта) включил в ряд праздников первого класса, чем поставил его выше Апостолов Петра и Павла, объявив Иосифа покровителем всей церкви (ср. *Tullemont*, *Memoris* I, 73 сл. *Vol. Mart.* III, 4 сл. *Bened. XIV*, *De cannoniz.* 1. II, 4, p. 2, c. 20, n. 7 — 58 и *Analecta juris Pontif.*, *Romae* 1860, 1509 сл. [см. и в *Kirchenlexicon v. Wetzer und Welte* VI2, 1843—1845]). **Лев XIII** энцикликой *De partocinio S. Josephi* от 16 старцем (Иоанн Дамаскин в слове на; августа 1889 г. не Пр. Богосл. Энцикл. VII. только подтвердил 12 распоряжение своего предшественника, но и приказал поминать Иосифа, как покровителя церкви, в течении всего октября. Об уродливых крайностях культа Иосифа у католиков см. *Zöcker* в *R. E.* и *Herzog-Hauck* IX3, 361—364.

Иосиф аримафейский

Иосиф аримафейский, называемый так по происхождению из иудейского города Аримафси, лежавшего в 42 верстах к северу от Иерусалима (см. Аримафея „Энци.“ I, 999—1000). Он был „знаменитым членом совета“ ([Мрк. 15:43](#): (εὐσχήμων βουλευτής, слав. „благообразен советник“), т. е. синедриона, и человеком богатым ([Мф. 27:57](#)), а по нравственным качествам добрым и правдивым ([Лк. 23:50](#)), принадлежа к числу тех, которые ожидали Царствия Божия ([Лк. 23, 51](#). [Мрк. 15:43](#)). В совете синедриона, осудившем Спасителя, он не участвовал ([Лк. 23:51](#)). После смерти Спасителя Иосиф воспользовался своим положением, чтобы испросить у Пилата тело Иисусово для погребения, чем заявил себя Его последователем, тогда как прежде он из страха от иудеев был лишь тайным учеником Иисуса ([Ин. 19:38](#)). Когда позволение было получено, он снял тело Спасителя с креста вместе с Никодимом, обвинил его чистого плащаницей, с благовониями, как обыкновенно погребают иудеи, и положил в новом своем гробе, недавно высеченном в скале в его саду, находившемся близ Голгофы и, привалив большой камень к двери гроба, удалился ([Мф. 27:57. 59](#). [Мрк. 15:43](#). [Лк. 23:50-53](#). [Ин. 19:38 - 42](#); ср. [Иса. 53:9](#)).

В повествовании евангелистов о гробе Спасителя взаимное отношение между ними, по-видимому, таково. Марк и Лука говорят лишь о том, что Иосиф имел готовый гроб, не задаваясь естественным вопросом, для кого же последний был приготовлен. Но Матфей поясняет, что это был гроб Иосифа. Но почему же для Спасителя не было приготовлено особого гроба, и Он погребен был в чужом гробе? Этот вопрос решает Иоанн, указывая, что так было сделано „ради пятницы иудейской, потому что гроб (Иосифов) был близко“. Таким пониманием подтверждается тот факт, что Иоанн имел пред собою синоптиков и старался их дополнить (*Schmidt* в R. E. и. Herzog-Hauk, IX3, 360: ср. Zahn, Einl. in d. N. T. 41, 498 сл.). Матфей и Лука указывают, а Иоанн подчеркивает то обстоятельство, что гроб был новый, чем, быть может, символически отмечается, что состояние погребенного и воскресшего потом Христа не было подобно состоянию обычно умирающих людей.

Предание на основании [Мф. 27:57](#) причисляет Иосифа к LXX Апостолам, но этому противоречит [Ин. 19:38](#). В Англии сохранилось верование, что около 63 г. Иосиф был послан Ап. Филиппом в Великобританию и основал здесь Гластонбери (см. *Skeat*, Joseph of Arimathaea, London 1871). Видное место занимает Иосиф в евангелии Никодима [и Петра: ср. у Dr. *Edgar Henneke*: Neutaestamentliche Apokryphen, S. 29. 30; Handbuch zu den neutest. Apokryphen, S. 74]; в позднейшее время он является героем сказания о св. Граале (см. „Энци.“ IV, 573—574). В IX в. мощи его были перевезены в Италию. *Память его православною церковию празднуется 31 июля* (по иным 31. мая: см. архиеп. *Сергий*, Полный месяц. востока II2, 232) *и в неделю жен Мироносиц*, а римско-католического — 17 марта.

С. Троицкий

Иосиф Флавий

Иосиф Флавий — иудейский историк и священник, современник Апостолов, родился в 1-й год царствования римского императора Калигулы (37—38 г. по Р. Хр.). Его отец, Матфий, принадлежал к первой священнической чреде из 24-х, причем род его был „знатнейшим“ из всех, носивших имя этой чреды, колен. По матери был он кроме того и царской крови, так как один из его предков (Матфий) имел женою дочь первосвященника Ионафана, отец коего (Маттафия) был родоначальником владетельного дома „Асмонеев“, долгое время соединявшего и царское и первосвященническое достоинство (со времен Симона, брата Ионафанова, до Ирода). В юности Иосиф получил блестящее раввинское воспитание, успехам которого весьма много должна была способствовать несомненная даровитость юноши. 16-ти лет любознательный юноша знакомится с учением и жизнью известнейших тогда религиозных партий — фарисеев, саддукеев и ессеев, и 3 года проводит в уединении у некоего пустытника Ваннуса (или Вануса), довершив под его руководством дело своего развития нравственным усовершенствованием своей личности, в строго-замкнутой жизни аскета. На 19 году жизни мы опять видим его в партии фарисеев, к которой окончательно примкнул он по влечению своей живой, честолубивой, жаждавшей деятельности, натуры и в виду наибольшего влияния на народ именно этой партии. К этому же времени, — вероятнее всего, — может быть отнесено и весьма широкое ознакомление его с современною греческою образованностию, благодаря которой Иосиф особенно должен был придти к мысли внести свою долю труда в ту область, где он обещал быть столь компетентным и плодотворным. Около 63 года (то есть почти одновременно с Апостолом Павлом), на 26-м году жизни, Иосиф путешествовал в Рим с ходатайством об освобождении некоторых близких ему священников, арестованных Феликсом и, заручившись — при посредстве некоего иудеянина-актера [Алипура], — сильною протекцией в лице императрицы Пoppей, достигает пред императором своей цели и возвращается опять в отечество. Вскоре после этого загорелось восстание в Иудее, давно уже глухо бродившее в Палестине и имевшее своею целию свержение ненавистного ига Рима (66 г. по Р. Х.). Захваченный этим политическим движением, Иосиф по своей деятельной натуре не мог оставаться безучастным зрителем завязавшейся в его отечестве трагедии, хотя укоренившиеся симпатии к Риму и чувство признательности за недавнюю милость некоторое время сдерживали порывы возбужденного патриотического чувства. Однако обстоятельства в союзе с его природными наклонностями, тщеславием и честолюбием скоро вынудили и его принять участие в движении — сколько для того, чтобы управлять им, как и для того, чтобы не оставаться без всякого значения. Положение его в начале было так же трудно, как важно полученное им назначение. На его долю выпало — в достоинстве предводителя — организовать восстание в Галилее, которая и более всего находилась в опасности, пред первыми натисками римской армии, и менее всего была надежна по состоянию умов и по слабости или неприспособленности и беззащитности укреплений. При всем этом в Галилее удалось порядочно задержать успехи пресловутого римского оружия, и — не смотря на то, что галилейские города один за другим переходили в руки Веспасиана, — гореть храбрецов, засевших в крепости Иотапата, противопоставила воинскому искусству и мужеству непобедимых римских легионов самое отчаянное сопротивление. Наконец, когда пала и эта крепость, Иосиф открыто отдался римлянам и в качестве пленника отведен был в лагерь римский. Из первой встречи его с Веспасианом довольно характерна записанная им маленькая подробность, весьма важная для всей дальнейшей его судьбы, а вместе — и для характеристики этого лица. Среди криков толпы солдат, разъяренно требовавших смерти ведомого пленника, преодолевая смущение и робость, и

с удивительно-искусною неподдельностью разыгрывая пред победителем роль пророка, он „вдохновенно“ предсказывает Веспасиану в скором времени наследие императорской власти. Было ли слишком властно-убедительно само по себе это пророчественное приветствие или слишком польщено было им так податливое на похвалы самолюбие будущего кесаря, — только ласкательство это, во всяком случае, удачно рассчитанное именно на самолюбие, возымело свое действие и в связи (как кажется) с другими побуждениями победителей не только спасло Иосифу жизнь, но и подготовило ему редкие почести. Почетным пленником он во все остальное течение иудейской войны всюду сопровождает Веспасиана, оказывая ему, а потом сыну его Титу важные услуги, в роли парламентаря при осаде Иерусалима. Когда Веспасиан сделался императором, Иосиф получил полную свободу в качестве императорского вольноотпущенника, при чем усвоено было ему и фамильное прозвание Весиасиана „Флавий“. При взятии Иерусалима Тит позволил ему „взять, что он хотел“, а он взял „некоторые священные книги“ и исходатайствовал освобождение многих знакомых ему пленников. Еще щедрее одарен был Иосиф по возвращении вместе с Титом в Рим Веспасиан дал ему помещение в собственном своем прежнем дворце, право римского гражданства и назначил ему годовое содержание, подарив также участок земли в Иудее. Наконец, в самом Риме в честь Иосифа (и в признательность за литературные заслуги) была воздвигнута даже колонна с его статуей. Об отношениях к Иосифу последующих императоров ничего неизвестно. Остается невыясненным также вопрос о его смерти; только то несомненно, что в первое десятилетие II века он был еще жив, так как его автобиография написана по смерти Агриппы II, а этот умер в третий год Траяна (100 по Р. X.).

Литературные труды Иосифа стяжали ему по справедливости бессмертие в науке, хотя в них много материала несовершенного и даже прямо невыгодного для его личной и литературной чести. Важнейший из этих трудов носит название „Иудейская Археология“ (Древн.) и обнимает в XX-ти книгах историю иудейского народа от начала мира до разгара роковой войны против римлян в 66 году. Первые 10 книг идут параллельно библейской истории, доводя ее до конца вавилонского пленения; 11-я повествует о судьбах иудейства от Кира до Александра в.; 12-я продолжает это повествование от Александра в. (323 г. до Р. Хр.) до смерти Иуды Маккавея (161 г.); 13-я — до смерти Александры (69 г.); 14-я — до вступления на престол Ирода в. (37 г.); 15, 16 и 17-я — обнимают правление Ирода в. (37—1 г.); последние три — период от его смерти до 66 г. по Р. X.

В тесной связи с „Археологией“ состоит другой капитальнейший его труд „О войне иудейской“, в VII-ми книгах. 1-я книга выслеживает начальные столкновения Иудеи со своими врагами от времени Антиоха Епифана (175 — 164 до р. Хр.) и до смерти Ирода, 2-я продолжает повествование до начала восстания (66 г.) и обнимает еще первый год войны (66—67). 3-я книга описывает военные действия в Галилее (67 г.); 4-я — перенесение войны в Иудею до совершенного изолирования Иерусалима; 5 и 6-я — осаду и разрушение города и храма; 7-я дает эпилог войны до уничтожения последних следов возмущения. В тесной связи с этим сочинением в свою очередь стоит „Жизнь“ Иосифа Флавия (автобиография). Далеко отступая от того, чтобы действительно давать полное жизнеописание Иосифа, эта „Жизнь“ останавливается почти исключительно на его деятельности — в качестве организатора и предводителя восстания в Галилее 66—67 г. до враждебного столкновения с римлянами (7—54 §§), и только в виде как бы введения и заключения к этой общей идее содержания присоединяются краткие биографические заметки в начале и конце сочинения (1—6; 55—56 §§).

Несколько особняком от доселе рассмотренных трудов стоит не менее замечательное произведение Иосифа „О древностях иудейского народа против Апиона“, в 2-х книгах.

Сочинение представляет собою апологию иудейства, направленную не только против александрийского грамматика Апиона и его клевет на иудейский народ, но и вообще против господствовавших тогда грубых предрассудков и ненавистнических представлений касательно иудеев. Сочинение обильно любопытными извлечениями из светских авторов, подтверждающих многие национальные предания евреев и большую часть потерянных для нас в подлинниках, что придает этому сочинению Флавия особенный интерес.

Что касается еще нескольких трудов, приписываемых Иосифу (4-я книга Маккавеев и др.), то принадлежность их этому автору отвергается наукой, а это устраняет необходимость и говорить о них. Для надлежаще — правильного и полного представления об Иосифе Флавии, как историке, и значении его писательской деятельности необходимо дать хотя маленькую характеристику его личности и важнейших трудов.

В качестве „знаменитого историка иудейского“, в продолжение целого ряда веков Иосиф был, можно сказать, самым популярным автором после Библии и св. отцов церкви. Совершенно избавленный от всякой критики, он имел среди первовековых христиан значение, как единственный писатель, впервые представивший всю библейскую историю в одном ясном, последовательном и целостном рассказе, более или менее чуждом всего отвлеченного и малозанимательного, дававший незаменяемое и существенно-необходимое пополнение недостающего между Ветхим и Новым Заветом, а своим увлекательно-назидающим рассказом о падении иудеев и храма представлявший даже столь сильный довод за истину Евангелия. Неудивительно, что ради уже этой невольной проповеди Иосифа церковные писатели увенчивали его столь щедрыми похвалами, а блаж. Иероним в своем каталоге церковных писателей помещает имя Флавия наряду с философом Сенекою, между Иоанном Богословом и Климентом римским, обеспечив — в силу своего авторитета — это положение Флавию вплоть до самых средних веков в исторической науке.

Только к концу XVII века, когда наука стала ближе и непосредственнее знакомиться с Иосифом, началось критическое отношение к этому писателю, установившее не мало новых важных суждений о нем, от части благоприятных для славы его, как историка, от части неблагоприятных. Изменилось многое и во взглядах на личное достоинство и характер Иосифа, что имеет столь важное значение и для характеристики его трудов. Установлено доподлинно, что, отличаясь фарисейским тщеславием и беззастенчивым самообольщением, Иосиф напечатлел эти личные недуги соответствующими недостатками и в своей „Археологии“, замалчивая и искажая в иудейской истории все, что могло производить — по его мнению — невыгодное впечатление на его светских читателей (римлян) и, наоборот, преувеличивая многое, что казалось ему выгодным для произведения наиболее благоприятнейшего относительно иудеев впечатления. С другой стороны, щадя чувства римлян, по отношению к которым положение его было крайне щекотливо, после перехода на их сторону, сопровождавшегося изменою отечеству, Иосиф естественно старался угодить и римлянам, а это поневоле вынуждало иудейского историка многое говорить об этих врагах и истребителях его народа не так, как бы сказал писатель, менее заинтересованный в римской чести. Есть и другие, важные для историка, достоинства, которыми Иосиф не отличался, хотя в извинение его здесь должно сказать, что и вообще нельзя предъявлять к писателям того времени более идеальных требований, нежели те, каким часто мало удовлетворяют и современные писатели. Все вообще недостатки Иосифа, характеризующие его „Археологию“ и могущие делать этот важнейший труд в руках неопытных потребителей даже вредным для исторической истины, — можно подвести к трем главным группам: а) тенденциозность, б) нескритичность, в) непрагматичность. а) Находя объяснение в личном характере и щекотливом положении Иосифа после войны, особенно первый его недостаток резко бросается в глаза и портит громадное значение Иосифова

труда. Примеров данного рода такое множество, что можно ограничиться лишь наиболее яркими. Напрасно опасаясь показаться в своем рассказе слишком смешным и невероятным, он старается или прямо устранить все чудесное в Библии, или высказывается о нем с такою нерешительностью, что всякому оставляет право смотреть на библейский рассказ, как на басню; с другой стороны, он настолько при этом умеет быть непоследовательным, что — где кажется ему нужным — увеличивает чудесность, даже выдумывает и утилизирует (взлелеянные крайне расхвалившеюся народною фантазией в преданиях) небывалые чудеса, безразборчиво сваливая все в одну кучу с материалом библейским, имеющим гораздо более серьезное и неприкосновенно-исключительное значение. Вот примеры. Неустрашимый рассказ Моисея о переходе чрез Чермное море он ловко обходит, сопоставляя этому переходу будто бы подобное событие, имевшее место в истории Александра в., пред которым, по свидетельству его историков, также отступило Памфилийское море. Моисей — далее — делает в пустыне воду удобною для питья после того, как заставляет вычерпать большую ее часть, убеждая иудеев, что Бог дал бы им хорошую воду, если бы они сами протянули руку. Агарь, заблудившаяся в пустыне, находит пастухов, которые и заботятся о ней. Ангел-истребитель — [2 Цар. 19:35](#) — превращается в язву, свирепствовавшую в лагере Сеннахирима; многие чудеса пророков Илии и Елисея проходятся молчанием, особенно вознесение первого; пребывание Ионы во чреве китовом упоминается почти с выражением сомнения: факт превращения Навуходоносора в звероподобное состояние обходится с ловкостью, по истине тонкою, и т. д... В контраст такому извращению чудесного, находим у него, наоборот, такие бесцеремонные его преувеличения. Все животные обладали даром слова до падения человека; тьма египетская была так густа, что люди погибали, не будучи в состоянии дышать плотным воздухом; волосы Авессалома были столь густы, что остригались каждые 8 дней. В сражениях, не довольствуясь весьма значительными цифрами текста, Флавий допускает убивать везде неисчислимое множество врагов и ни одного еврея...

Угождая вкусам и самолюбию читающей публики и в то же время стараясь выставить иудейский народ в наибольшей почетности, Флавий тщательно изглаживал и ослаблял все, сколько-нибудь могущее компрометировать его славу. Стараясь устранить от израильтян всякую даже тень упрека в религиозном непостоянстве и склонности к идолопоклонству, Иосиф смело уничтожает следы последнего на всем протяжении иудейской истории. Рахиль захватывает идолов своего отца не как предметы суеверного почтения, а с тем, чтобы иметь средства угасить гнев Лавана на случай настижения беглецов. Медный змий не упоминается вовсе ни в истории Моисея, ни — Езекии, равно как культ Молоха и золотой телец Аарона. В рассказе о переселении жителей Дана случай относительно истукана Михи замолчан; то же и в случае с Гедеоном. Замалчивается и грустный факт кровосмешения Иуды с Фамартю, в виду его неблагоприятного впечатления для истории дома Давидова; слегка упоминаются кровосмешение Лота и инцидент Вениамитян, с опущением в последнем существенных черт оригинального рассказа... Не сам Самуил налагает руку на Агага, и казнь этого царя — простая месть, ничего общего не имевшая с действиями религиозными; об убийстве Моисеем египтянина умалчивается; блудница Раав выступает честною содержательницей гостиницы; краеобрязания филистимлян, истребованные Саулом за свою дочь у Давида, преувеличиваются в 600 голов врагов, из опасения быть слишком оскорбительным для слуха читателей, но при желании казаться верным оригиналу. Верх бесцеремонности в злоупотреблениях данного рода представляет измышление, будто законодавец запретил иудеям осмеивать или охищать богов других народов⁶.

Кроме этих, так сказать, отрицательных усилий панегиризировать свою израильскую историю, Иосиф с другой стороны употребил все усилия провести свою мысль и

положительными доводами. С этой целью он наделяет всех важнейших героев своей истории выдающимися славными чертами, необыкновенную мудростью, философским умом, риторским талантом, крупными учеными заслугами и открытиями и т. п. Адам является у него не только великим мудрецом, но и пророком и астрономом. Подобным образом наделяются выдающимися философскими или риторскими и астрономическими знаниями и способностями Авраам, Моисей, Давид, Соломон и т. д. — везде с явной целью приравнять ветхозаветных мужей к светским языческим знаменитостям, что неизбежно вызывает массу натяжек и всевозможных несообразностей.

б) Другой важнейший недостаток — не критичность Иосифа — отчасти общий у него с другими историками древности — сказался особенно в крайней безразборчивости при пользовании материалами для своей работы. Даже в тех многих случаях, когда ему вполне достаточно было главного и почти исключительного по авторитетности источника — Библии, Иосиф обращается к преданиям и измышлениям собственной и народной фантазии, — не только таким, где можно видеть не столь греховное усилие пополнить или пояснить Библию, но и таким, которые ее прямо извращают и даже исключают, состоя с нею в непримиримом противоречии. И всю эту безобразную массу всевозможных фантастичных измышлений, о каких дают понятие перлы пресловутой равнинистической литературы, Иосиф имел смелость ставить на одну доску с Библией и уверят в согласии с откровенною истиной. Не менее сего он весьма мало умел или старался разбираться и в материалах светской литературы, которую очень много пользовался, и принимал из нее многое совсем не по достоинству и без должной критики и беспристрастия. Все это немало портит его труд и затрудняет пользование им в целях библейско-исторической науки.

в) Наконец, третий важный недостаток Иосифа, как историка, — непрагматичность, выразившаяся в неумении его расположить свое повествование по законам исторической последовательности и естественности, в более или менее строго-логической (прагматической) связи и зависимости фактов и событий, причин и следствий. Этот недостаток Иосифа мог бы вовсе не ставиться ему в вину, если бы он ограничивался только неустрашимой и доселе неспособностью многих историков удовлетворить всем требованиям идеальной истории. Но Иосиф не может быть оправдан за то, что допущено им не по указанной неспособности, а по сознательному намерению представить дело так, как требовали не научные, а его личные интересы и пристрастные взгляды. Так, он, разуверившись в надежде на пришествие Мессии, совершенно изгоняет из своей истории всякую мысль о Нем, игнорирует совершенно пророческую и прообразовательную сторону этой истории, что во многих местах вынуждало его или совершенно замалчивать мессианские идеи и события, или истолковывать их с самыми вопиющими натяжками и несообразностями. И это не только с точки зрения христиански-просвещенного ума, но и с точки зрения обще-иудейских заветнейших надежд и жизненно-несокрушимых убеждений. Вот почему, здесь Иосиф не для христиан только, а и для самих иудеев — был и остается предателем иудейства и отступником — в смысле гораздо более серьезном, нежели только переход на сторону и под покровительство Рима в те моменты, когда другие его братья так трогательно несли на костер отечества свою жизнь, душу и Кровь...

Все эти недостатки и слабости трудов Иосифа тем не менее не лишают права, по устранении их, признать эти труды высокоценным вкладом в сокровищницу библейско-исторической науки. Вот почему справедливо, в ряду источников библейской науки, Археология Флавия занимают самое почтенное место после Библии. Это не просто источник, но источник важнейший, без которого названная наука была бы во многих пунктах столь же бессильна и немыслима, как и без Библии. Такое драгоценное значение труды Иосифа имеют особенно во второй своей половине — с того момента, на котором обрывается Библия, оставляя

читателя в совершенной неизвестности относительно почти 1 1/2 векового периода до предопределенного окончания „полноты времен“. И если бы не эти произведения Иосифа, то, по признанию библеистов, мы были бы совершенно не в состоянии представить историю после маккавейского периода, даже в главных ее моментах. К счастью, столь важные труды уцелели для науки всю полностью, и при надлежащей умелости употребления, более или менее обстоятельно поведают нам и то, что знать так интересно и необходимо за пределами книг библейских!..

Архим. Иосиф (Петровых)

Иосиф Флавий и его свидетельство о Христе

Иосиф Флавий и его свидетельство о Христе. Со времени Евсевия (Demon Evang. Evang. 3, 5. Церк. Ист. 1, 11 и нек. кодд. Праер. Evang.) и древнелатинского перевода Иосифовых „Древностей» (VI в.) это свидетельство без существенных вариантов (в „Древн“. 18, 3:3, по ed. Niese t. IV, 151—152, нек. в 8-й гл. и в виде приписок к „Иуд. войне“, также в извлечениях у Свида и др.) читается так (варианты в скобах):

Γ' ἵνεται δὲ (δὴ) κατὰ τοῦτον (κατ'ἐκεῖνον) τὸν χρόνον Ἰησοῦς (τις) σοφὸς ἀνὴρ, εἶγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρῆ (χρῆ ἄνδρα αὐτὸν γέγειν — αὐτὸν ἄνδρα). ἧ γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής, διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῆ τάληθῆ δεχομένων (τάληθῆ σεβομένων), καὶ πολλοὺς Ἰουδαίους (τῶν ἰουδαίων — τοῦ ἰουδαϊκοῦ — iudeorum), πολλοὺς δὲ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ (ἀπὸ τοῦ — ex gentibus — τοὺς ἑλληνικοὺς) ἐπηγάγετο, ο χριστὸς οὗτος ἦ' ν. καὶ αὐτὸν ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν (τῶν παρ' ἡμῖν ἀπχόντων) σταυρωῖ ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου (σεβάξειν) οἱ τό (γε) πρώτον (αὐτὸν) ἀγαπήσαντες, ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς τρίτην ἔχων (опуск.) ἡμέραν πάλιν ζῶν τῶν θείων προφητῶν ταῦτά τε (опуск.) καὶ ἄλλα μυρία περὶ αὐτοῦ θαυμάσια (опуск. пер αὐτοῦ приб.). εἰρηκότων. εἰς ἔτι τε (εἰς τεεῖσέτι καὶ — ὅθεν εἰσέτι) νῦν τῶν χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὀνομασμένον (ὀνομασμένων) οὐκ ἐπέλιπε ρὸ φύλον. В буквальном переводе: „В это время (управления Пилата Иудеею) является Иисус, мудрый человек, *если впрочем человеком его называть надо*, ибо был он удивительных дел совершителем, учителем людей, с удовольствием истину принимающих, — и многих как иудеев, так и еллинов привлек. *Христос (Мессия) это был*. И после того как Пилат, по жалобе знатных мужей наших, осудил его на распятие, не прекратились ранее полюбившие Его (не перестали любить Его прежние ученики), *ибо Он явился им на третий день снова живым, как божественные пророки это и тысячи других чудес изрекли о нем*. Еще и теперь не прекратилось поколение христиан, названных по Его имени“. Громадная литература об этом маленьком свидетельстве породила исследования, распадающиеся на три группы: в одних свидетельство считается подлинным во всем своем объеме, в других оно целиком объявляется подложным, в третьих признается искаженным. Не касаясь довольно обоюдной в данном случае области стилистических доказательств, заметим, что против первого мнения со всею неотразимостью стоит невозможность для Иосифа, как иудея, сказать помеченные нами в переводе курсивом слова: „*если впрочем Его надо называть человеком*«. Не мог сказать этого и христианин с иудейским направлением, если бы даже, — вопреки всем данным, — считать *фарисея* Иосифа тайным христианином. Невозможна для иудея и речь о воскресении Христа, как исполнении ветхозаветных пророчеств, а равно и название Его Мессиею — Христом. Это мог говорить только христианин и притом строго православный. Поэтому уже Фотий (Biblioth. cod. 48: ed. Bekkeri, p. 11 b) справедливо заметил, что *такое* свидетельство о Христе естественно может вызвать сомнение в принадлежности его иудею Иосифу.

Вопрос, следовательно, может быть только или о полной *подложности* свидетельства или же о его *искаженности*.

Важное здесь значение имеют, прежде всего, две даты *Оригена*. В Comm. in Matth. X, 17 (Migne gr. XIII, 877), приводя свидетельство Иосифа об „*Иакове брате Иисуса, называемого Христом*“ (Ἰακώβον τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ), Ориген замечает: „καὶ τὸ θαυμαστὸν ἐστίν, ὅτι τὸν Ἰησοῦν ἡμῶν οὐ καταδεξάμενος εἶναι Χριστὸν, οὐδὲν ἦττον Ἰακώβω δικαιοσύνην ἐμαρτύρησε τοσαύτην“, т.-е. „и удивительно то, что, *не признав* Иисуса нашего за Христа (Мессию), тем не менее *засвидетельствовал* о столь великой праведности Иакова“. В Contra Celsum 1, 47 Migne XI, 745 sq., упомянув Иосифово свидетельство о Крестителе, Ориген продолжает: „ὁδ' αὐτὸς καίτοιγε ἀπιστῶν τῷ Ἰησοῦ ὡς Χριστῷ, ζητῶν τὴν αἰτίαν τῆς τῶν Ἱεροσολύμων

πτώσεως καὶ τῆς τοῦ ναοῦ καθαιρέσεως. δέον αὐτὸν εἰπεῖν, ὅτι ἡ κατὰ τοῦ Ἰησοῦ ἐπιβουλὴ τούτων αἰτία γέγονε τῷ λαῷ, ἐπεὶ ἀπέκτειναν τὸν προφητευόμενον Χριστὸν. ὁ δὲ καὶ ὡσπερ ἄκων οὐ μακρὰν τῆς ἀληθείας γενόμενος φησὶ ταῦτα συμβεβηκέναι τοῖς Ἰουδαίοις κατ' ἐκδόκησιν Ἰακώβου τοῦ δικαίου, ὃς ἦν ἀδελφὸς Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Κριστοῦ“, т. е. „он (Иосиф), хотя и не веруя в Иисуса как в Христа (Мессию), когда отыскивает причину падения Иерусалима и разрушения храма, вместо того, чтобы, как надлежало, сказать, что причиною этих бедствий народа были козни против Иисуса, ибо умертвили Христа (Мессию), предвозвещаемого пророками, говорит, что это случилось с иудеями в отмщение за Иакова Праведного, который был братом Иисуса, называемого Христом (Мессиею)“. Оба эти места нисколько не говорят о том, что Ориген совсем никакого свидетельства о Христе не читал у Иосифа, а только о том, что Ориген не мог воспользоваться этим свидетельством для своих апологетических целей. Причина понятна: Иосиф не верил в Иисуса, как Мессию — Христа. Мог ли бы, однакоже, Ориген с такою решительностию говорить о неверии Иосифа, если бы, он не прочитал об этом в его книге? Благосклонно относясь к Крестителю и Иакову Праведному, Иосиф с своей антимессианско-рационалистической и философско-космополитической точки зрения должен был осуждать мессианские идеи христиан и в этом духе говорить и об „Иисусе, называемом (у христиан) Христом-Мессиею«. Понятно отсюда и недовольство Оригена Иосифом за то, что причиною народно-иудейских бедствий он считает козни иудеев против Крестителя и „Иакова Праведного, брата Иисуса, называемого Христом“, а не против самого Иисуса, называемого Христом. Наконец, что Ориген читал у Иосифа свидетельство о Христе, но только с противоположным теперешнему содержанию, т. е. антихристианским и иудейским, — это видно из аористов: οὐ καταδεξάμενος... ἔμαρτύρησε. Ориген умел, конечно, говорить правильным литературным языком: если ἔμαρτύρησε — „засвидетельствовал“ относится к находящемуся в „Древностях“ свидетельству Иосифа об „Иакове, брате Иисуса, называемого Христом“, то и „οὐ καταδεξάμενος αἰνᾶν Χριστὸν — не признав Иисуса за Мессию — Христа“ должно указывать на свидетельство Иосифа об этом в его книге.

Затем привлекается к доказательству суждение Фотия о свидетельстве, — но только по недоразумению. В код. 48 (ed. Bekk. p. 11b — 12 a) Фотий говорит: „Прочитано Иосифово περὶ τοῦ παντός, которое в других рукописях я читал с заглавием περὶ τῆς τοῦ παντός αἰτίας, а в иных περὶ τῆς τοῦ παντός οὐσίας. Сочинение состоит из двух небольших частей (λογιδίαις). Автор раскрывает здесь самопротиворечия Платона с самим собою, изобличает неразумность и ложь учения Алкиноя о душе, материи и воскресении, противопоставляет ему свои собственные об этих предметах мнения и доказывает гораздо бóльшую древность иудейского народа пред эллинами. Он полагает, что человек состоит из огня, земли и воды и еще из духа, который называет и душою. Об этом духе он дословно говорит так: «главнейшую его часть взяв, образовал (Бог) вместе с телом и сообщил ему проникновение чрез все части и члены. Созданный вместе с телом и проникая чрез все тело, он образован в одинаковом виде с видимым телом и имеет только более холодную сущность по сравнению с (вышеназванными) тремя элементами тела». Так говорит он совершенно несоответственно с иудейским учением о природе человека, и в общих чертах касается и творения мира. Но также и о Христе, истинном Боге нашем, богословствует весьма верно, употребляя и самое название Христа и безукоризненно выражая Его неизреченное рождение от Отца, что может быть заставит кого-либо и усумниться в том, Иосифово ли это сочинение (συντάγματιον), хотя в слововыражении нет несоответствия стилю этого писателя. Впрочем, я нашел указания, что книга эта (λόγος) не Иосифа, а некоего Кая, бывшего пресвитером в Риме, который, говорят, сочинил и «Лабиринт», — ему же приписывается и «Диалог против Прокла», одного защитника Монтанской ереси. Так как книга была оставлена без подписи (имени автора), то одни

приписали ее Иосифу, другие Иустину Мученику, а иные Иринею, как и «Лабиринт» некоторые усвоили Оригену. Однако же в действительности это есть труд Кая, составившего и «Лабиринт», как и сам он в конце «Лабиринта» засвидетельствовал, что ему принадлежит книга *Περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας*, — впрочем эта ли или какая другая, для меня пока еще не вполне ясно“. Отсюда видим: а) указание на авторство Иустина, Кая и Иринея относится не специально к свидетельству о Христе, а ко всей книге „об универсе“; — б) содержание Фотиева сообщения хотя и может быть, покрыто теперешним свидетельством Иосифа, но с натяжкой, ибо слова „о Христе, истинном Боге нашем, богословствует весьма верно, употребляя и самое название Христа и безукоризненно выражая Его неизреченное рождение от Отца“, невольно наводят на мысль о богословских рассуждениях, ничего общего не имевших с теперешним свидетельством Иосифа, где ничего нет о „неизреченном рождении от Отца“ и о Христе, как Сыне Божиим; — в) выражение „συνταμίτιον« может указывать на небольшой отдел сочинения, маленький параграф, соответствующий размерам теперешнего свидетельства, но оно будет странно для тех рукописей, в коих вся книга усваивается писателям христианским — Иустину, Кого, Иринею, — в коих свидетельство могло бы приводиться очевидно только как цитат из Иосифа, и в таком случае мы имели бы указание на глубокую древность теперешней редакции свидетельства; — г) но в конце концов ничто не ручается за то, что Фотий говорит именно о рассматриваемом нами теперешнем свидетельстве Иосифа.

Легко объясняется молчание Фотия о данном свидетельстве и в тех случаях, когда он излагает содержание Иосифовых. „Войны“ и „Древностей« (кодд. 47 и 76: Векк. 11 а — б и 52b-53b), касаясь при этом новозаветных лиц и событий — Иакова, брата Иоанна Богослова, — Петра и Павла, избиения Иродом вифлеемских младенцев при рождении Христа (код. 238: Векк. 313b — 318b, особенно 216b и 317a). Фотий мог не упомянуть свидетельства Иосифа о Христе или потому, что не считал его, в настоящем его виде, подлинным, — или же потому, что не читал его в своем экземпляре Иосифовых сочинений. Как неблагоприятное для христиан, в первоначальном своем виде, свидетельство это естественно: а) одними христианскими писцами (среди иудеев сочинения Иосифа не сохранялись) выбрасывалось совсем, б) другими переделано в теперешний христианский вид и в) только в немногих древних рукописях, — вероятнее происхождения назарейско-евеионского, — могло сохранять свой первоначальный антихристианский вид. У Фотия могла быть рукопись первой редакции, Евсевию известна вторая редакция, а Оригену — третья.

Не имеет здесь значения и выражение Фотия о Иусте Товериадском (код. 33): „ὡς δὲ τὰ τῶν Ἰουδαίων νοσῶν Ἰουδῖος τε καὶ αὐτὸς ὑπάρχων τὸ γένος, τῆς Χριστοῦ παρουσίας καὶ τῶν παρὶ αὐτὸν τελεσθέντων καὶ τῶν ὑπ' αὐτοῦ περατούργηθέντων οὐδενὸς ὁλῶς μνήμη ἐποιήσατο« т. е. „подверженный иудейскому недугу и сам будучи родом иудей, он совсем не сделал упоминания о пришествии Христа, ни о содеянном с Ним, как и ни об одном Его чуде«. Слишком рискованно „иудейский недуг« специально ограничивать молчанием писателей иудейских о Христе, а не относить его к общеиудейскому неверию. Но если и относить к молчанию иудейских писателей о Христе, то в отношении к Иосифу оно могло быть у Фотия только личным его предположением. Надо при том иметь в виду замечание Фотия, что Иуст вообще слишком краток и опустил весьма много важного („ἔστι δὲ τὴν φράσιν συντομώτατος καὶ τὰ πλείστα τῶν ἀναγκασιότατων παρατρέχων«), что он был „коварнейшим человеком, любил деньги и удовольствия и много ложного написал в своей истории« (Векк. 6b-1a). Наконец, и у Иуста, как и у Иосифа христианские писцы могли выбрасывать все антихристианское (ср. отзывы о нем Иосифа в Vita 9: Niese IV, 328 и 375 sq).

Таким образом отсутствие Иосифова свидетельства о Христе у Оригена и других древне-христианских писателей-апологетов несколько но говорит за полное отсутствие такового у

самого иудейского историка. Мы можем находить у них *прямое доказательство* только того, и но более, что у Иосифа не было свидетельства о Христе с теперешним христианским содержанием.

Однако же Оригон уже дает нам *косвенное* указание и на то, что *свидетельство* все-таки было, но только с *иудейским характером* и с *заявлением Иосифа о своем неверии в Иисуса, как Мессию — Христа*. Сюда же можем присоединить Иосифово выражение, коего подлинность засвидетельствована вышеприведенными цитатами Оригона, об Иакове Праведном, как τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ („Древн.» 20:9у Niese IV, 310). Выражающийся так но только знает об Иисусе, но и косвенно намекает на то, что он но разделяет (τοῦ λεγομένου) веру христиан в Его моссианство.

Прямое подтверждение этим косвенным указаниям дает один апокриф, изданный проф. E. Bratke в „Texte und Untersuchungen» и. O. Gebhardt und A. Harnack, Neue Folge IV, 3 (Leipzig 1899), излагающий споры при персидском дворе между эллином, иудеем и христианином. В числе других иудейских свидетельств о Христе христиане приводят и Иосифово, но в таком виде (pag. 36, lin. 8—11): «Ἰώσιππος ὁ συγγραφεὺς ὑμῶν, ὁ ὅς ἐπερὶ Χριστοῦ, ἀνδρὸς δικαίου καὶ ἀγαθοῦ, ἐκ θείας χάριτος ἀναδειχθὲν θέντος σημείους καὶ τέρασιν ἐυεργετοῦντος πολλούς» — т. е. „Иосиф, ваш историк, говорит о Христе, (как) *муж (человеке) праведном и добром, засвидетельствованном от божественной благодати знаменами и чудесами благодеянием многих*». Ни по содержанию, ни по слововыражению это свидетельство но имеет ничего общего с теперешним: ни слова — о воскресении Христа, Его вышечеловечестве и даже мессианстве (слово „Христос“ здесь употреблено в значении собственного имени, а не достоинства, — при том не видно, чтобы оно принадлежало Иосифу, а но апокрифисту). В цитате нет ни одного штриха даже назарейски-евионского характера, — вся она не выходит за пределы свидетельств Иосифа о Крестителе и Иакове Праведном. Но, судя по Оригеновским „не признав Иисуса за Христа“ и „не веруя в Иисуса, как Христа“, можно думать, что в апокрифе свидетельство приведено сокращенно, по общему своему содержанию, и что у Иосифа было, вероятно, сделано более решительное и прямое заявление о своем неверии в мессианство Иисуса, быть может даже с порицанием христиан. Кратко относит происхождение апокрифа к V веку (стр. 271). Таким образом мы имеем здесь след древнейшей и от Евсевиевой не зависимой редакции Иосифова свидетельства о Христе (ср. стр. 223 сл.). Что свидетельство приведено, хотя бы и в сокращении, но точно, за это ручается точность других цитат апокрифа (стр. 33 стрк. 26 и стр. 36 стрк. 8 и соответствующие примечания издателя).

Не лишним считаем также обратить внимание на то, что указанные Иосифом в конце „Древностей“ (20, 12 Niese IV, 320) „двадцать книг с шестьюдесятью тысячами стихов“, при определенных максимумах длины для фабричной выделки тогдашних папирусов, дают некоторую возможность заключать о пропусках и вставках в Иосифовых книгах. Исследователь папирусов Бирт (Th. Birt, Das Buchoessen in seinem Ierhältniss zur Litteratur, Berlin 1882) обычный размер их определяет в 2.500 стихов (строк), — или в 2.610 и 2.714 стихов, кои находит Рюэгг (A. Ruegg, Die Lukasschriften und der Raumzoang des antiken Buchoesens, в „Studien und Kritcken“ 1896, I, 94—101), — пользуясь наблюдениями Вирта, — в Евангелии Луки и Деяниях⁷. К этим размерам приближаются и книги Иосифа, имеющие от 1,030 (20-я) до 2,116 (8-я) строк, по изданию Нисе. Книга 18-я, содержащая свидетельство о Христе, имеет нормальный средний размер в 1694 строки, равняющиеся Иосифовым 3,000. Приблизительно такой же размер имеют 11, 15, 16, 17, 19 книги. Несколько более: 6—18, 12—14, — и несколько менее: 9 — 10 и 20. Поэтому ни больших пропусков, ни больших вставок мы не должны предполагать в 18-й книге, содержащей свидетельство о Христе. Эти размеры должны были мало отличаться от теперешних 9 1/2 строк по изданию Нисе, т. е. около 19 Иосифовых стихов.

Замечательно, что и свидетельство Иосифа о Крестителе занимает только 18 строк (18, 5у Niese IV, 161 — 162).

Как бы то ни было, но такая краткость свидетельства Иосифа, — не говорим уже о полном (предположительном) отсутствии такового, — о Христе и христианах, уже имевших всесветную известность и распространявшихся по всем концам мира в то время, когда Иосиф кончал свои „Древности“ (13-й год царствования Домициана и 56-й год от рождения самого Иосифа, т. е. 93 — 94 г. по р. Хр.: Древн. 20, 12 Niese IV, 320) вызывает невольное недоумение. Оно усиливается полным отсутствием у Иосифа речи о христианах там, где она естественно ожидается и требуется, — именно: в сообщениях о сектах иудейских — фарисеях, саддукеях и ессеях (особенно в „Древн.“ 13, 5:9—10. 6; 18, 1:2—6. „Иуд. войн“. 2, 8: 2—14. „Жизнь“ 2 др.). Молчание это тем удивительнее, что историк находит же нужным сообщать даже о таких, сравнительно менее значительных, лицах, как Матфий („Древн.“, 17, 6сл. „Иуд. войн.“ 1, 23сл.), Иуда Галилеянин („Древн.“ 18, 1: «. „Иуд. войн“. 2, 8др.), Февда („Древн.“ 20, 5:1) и под. Ссылки на антимессиянские воззрения историка, его политиканство пред Римом и под., конечно, не могут иметь серьезного значения и ничего не доказывают, в виду упоминаний Иосифа об Иуде, Февде и под.

В ответ на это недоумение можем поставить другое: почему Новый Завет и раввинская литература, зная фарисеев и саддукеев, ничего не говорят о столь известной и пользовавшейся всеобщим уважением секте ессеев, кои не только в большом количестве жили около Мертвого моря, но и постоянно путешествовали по городам Палестины, повсюду имея себе пристанище у своих собратий (см. о них еще „Древн.“ 13,11: 2; 15, 10: 4 — 5; 17, 13: 3. „Иуд. войн.“ 1, 5:3; 2,20:4:3, 25, 2 — ессейские ворота в Иерусалиме: у Филона Quod omnis probus liber: Mang. II, 457 — 459 и 632 — 634; ср. Евсевия Praep. Evang. 8, 11 и Плиния Hist. Nat. V; 17)?

Из соединения этих двух вопросов можно получить вероятной ответ на поставленное недоумение.

По учению, жизни и влиянию ессеи описываются у Иосифа и Филона весьма сходными с христианством чертами и потому довольно раннее соединение их с христианами является совершенно естественным. Таким образом для новозаветных писателей они были уже христианами, и иудейско-раввинская литература не отличает их от назареев (христиан). Напротив, Иосиф Флавий, среди постоянного политиканства и интриг, как видно, мало следивший за движением новой веры, легко мог, смешивать христиан с ессеями и считать их одною сектою. В своей автобиографии („Жизнь“ 2, у Niese IV, 322—323) Иосиф сообщает, что знакомству с иудейскими сектами он посвятил три, именно 16—19, годы своей жизни. Но, судя по тому, что эти же самые три года юный Иосиф, как он наивно сообщает здесь же, провел в учении у одного пустычника и аскета Ваннуса, он не мог посвятить себя опытному изучению ессейской секты. Да это едва ли и могло быть серьезною потребностью такого юнца. Потом, выйдя из пустыни на 19-м году жизни, он увлекается тогдашним бурным водоворотом фарисейского интригантства и политиканства, так что ему было уже не до сект. Предполагая совершенно естественным очень раннее объединение ессеизма с христианством, получаем полную возможность смешения их в 53 — 55 годах по р. Хр. для отшельника Ваннуса, а тем более для 16—18 летнего Иосифа и для простого народа. Отсюда и впоследствии, при составлении своих „Войны“ и „Древностей“, Иосиф легко мог перенести на ессеев и некоторые характерные черты христиан. Таким соображением можно объяснить как краткость (если не полное отсутствие, как думают другие) известия Иосифа о Христе (в редакции, сходной с апокрифом), так и отсутствие у него ближайших сведений вообще о христианстве. Для Иосифа христианство могло быть только одной из разновидностей ессеизма, а Христос, Креститель, Иаков Праведный — только одними из многих выдававшихся мужей секты.

Иосиф Аналитин

Иосиф Аналитин, преподобный синайский, IV в. Он жил в своей келии, в двух верстах от реки, в продолжении 30 лет, со своим учеником Геласием. Затем, покинув ученика, он скрылся на некоторое время, но перед своею кончиной снова явился к Геласию и просил его похоронить с прежде почившими отцами. Кончина его относится до 373 г., до избиения раифских отцов. *Память его 14 января.* (Пролог).

Хр. Л-в

Иосиф, св. мученик персидский

Иосиф, св. мученик персидский, IV столетия. Вместе с Акепсимом и Аифалом он был схвачен персами и представлен архимагу Андрахосхору, который приказал повесить его на дереве и побить камнями. Мученичество его имело место во времена царя Сапора II (310 — 380 г.). *Память его 3 ноября.*

Хр. Л-в

Иосиф, св. мученик персидский, вероятно IV в. Ученик епископа Нирсы, обращенный в христианство и сделавшийся со временем также епископом, Иосиф и учитель были схвачены персами и на допросе заявили царю: „ты не можешь по умерщвлении как воскресить нас семь раз, так не можешь и отлучить нас от любви Христовой“. После этого 80-ти-летний еп. Нирса и 85-ти-летний еп. Иосиф были обезглавлены. *Память их 20 ноября.*

Хр. Л-в

Иосиф, армянский католикос

Иосиф, армянский католикос в V в. При католикосе Иосифе совершилось отделение армянской церкви от вселенской после Халкидонского собора. Иосиф сделался католикосом в 449 г.; в этом году армяне восстали против персов при Иездигерде (447—464 г.) и в 451 г. он был взят в плен последними. Время католикоса Иосифа считается эпохой народного энтузиазма и горячей преданности христианской вере. Иездигерд принимал жестокие меры к соращению армян в огнепоклонство. Честолюбивая знать, соблазненная почестями и наградами, легко отреклась от христианства. Персидские маги водворились в Армении. Духовенство, с католикосом Иосифом во главе, призывало христиан против персов в защиту церкви. Был составлен заговор против персов. Во главе движения стоял Варган Мамиконьяк, внук патриарха Исаака. Но он был раскрыт, и духовные лица с катол. Иосифом, замешанные в это дело, отведены в Иерсию и преданы суду, наравне с захваченными на поле сражения. Пленных после суда отправили в ссылку, где Иосиф и другие духовные были казнены. Преемником его уже в 452 г. является католикос Мелите. Католикос Иосиф и Варган и павшие с ними в сражении при Тгмуте лица были причислены к лику святых. Об Иосифе см. армянских историков Егише и Лазарь Парбский. [Ср. также у О. Smith and Н. Oase в A Dictionary of Chritian Biography III, London 1882, p. 439 — 440].

А. Хаханов

Иосиф исповедник

Иосиф исповедник, архиепископ солунский, брат св. Феодора Студита и племянник св. Платона исповедника, был сын благородных и богатых родителей. Отец его был сборщиком податей. Получив хорошее образование в доме родителей, он вместе с братьями своими Феодором и Евфимием и дядей Платоном удалился в 782 г. в основанный последним монастырь в Саккудионе (вблизи Константинополя за Босфором). Отсюда Иосиф, после долгих просьб народа, по воле императора назначен был архиепископом солунским. Когда в 809 г. император Никифор потребовал от патриарха Никифора разрешить эконома Иосифа, незаконно повенчавшего императора Константина, — Иосиф вместе с Феодором восстал против этого требования, за что был под стражей привезен из Солуны в Константинополь, мучен голодом и наконец послан в заточение на бесплодный остров, где брошен в темницу. Михаил Куропалат в 811 г. позволил Иосифу вместе с другими возвратиться из заточения. При Льве Армянине гонения на Иосифа снова возобновились. В 814 г. Иосиф вместе с Феодором скрывались при древнем константинопольском храме муч. Романа и, по сообщению Кодина (Origen. Const. § 10, 4), составляли здесь свои каноны. Лев подверг братьев пыткам и бросил Иосифа в темницу и через несколько времени потребовал, чтобы братья подписались под иконоборческим исповеданием веры. Иосиф отказался; — тогда его бросили в другую худшую темницу, томили голодом и жаждою и терзали побоями. Михаил Косноязычный в 820 г. освободил вместе с другими защитниками иконопочитания и Иосифа. В 824 г. Иосиф погребал знаменитого исповедника Никиту мидийского (в Вифинии), о чем сообщает ученик Никиты Феостерикт (A. Sanct. April, 265). Скончался он в студийском монастыре, — по предположению преосв. Филарета, — в 830 г. Здесь он и был погребен вместе с Платоном, а в 844 или 845 г. сюда были перенесены и мощи Феодора (26 янв.). Иосифу приписывается несколько слов, писем и церковных песней. *Память его 26 января и 14 июля.*

С. Троицкий

Иосиф — первый архиепископ болгарский

Иосиф — первый архиепископ болгарский, поставленный патр. Игнатием в 870 г. для Болгарии, возвратившийся под верховную каноническую юрисдикцию константинопольской церкви, после трехлетних колебаний между Римом и Константинополем, на константинопольском соборе 869—70 гг. Ср. проф. *Е. Е. Голубинский*, Краткий очерк истории православных церквей — болгарской, сербской и румынской (Москва 1871).

С. П-в

Иосиф песнописец

Иосиф песнописец, родом из Сицилии, инок, жил, — по указанию Пролога, — в Константинополе при церкви св. муч. Антипы, а по словам его жития, составленного около 890 г. константинопол. диаконом Иоанном, — при церкви Сергия и Вакха; скончался в 883 г. с 3-го на 4-ое апреля. В истории богослужения восточной церкви Иосиф известен, как автор множества канонов, названных в его житии „хвалами» и „песнями“. И прежде всего ему принадлежат каноны так называемого параклитика (слав. октоих), — греческой богослужебной книги, содержащей службы шести дней недели, кроме воскресного. Указанием на это является, во-первых, встречающееся в конце параклитика замечание: τῆς ὀκτωῆζου τῆς νέας θεῖον τέλος. Πόνος δὲ Ἰωσήφ, т. е. „конец октоиха нового. Труд Иосифа», а, во-вторых, имя самого Иосифа, стоящее в акrostихе 9-ой песни большей части канонов. Из канонов параклитика Иосифу принадлежат 8 канонов понедельника Спасителю, 8 — вторника Иоанну Предтече, 8 — среды Божией Матери, 8 — четверга Николаю Чудотворцу, 8 — пятницы св. кресту и 8 — субботы всем святым, всего 48 канонов, как и значитса в одной рукописи венской императорской библиотеки. Кроме канонов параклитика, Иосифом составлены каноны миней: 9 канонов на предпразднества пяти двенадесятых праздников, — Богоявления (3 кан.; см. у † архиеп. *Сергия*, Полный месяцеслов Востока II2, стр.2 — 4), Рождества Богородицы (1 кан.: *ibid.*, стр. 237), Воздвижения (1 кан.: *ibid.*, стр. 243), Успения Божией Матери (1 кан.: *ibid.*, стр. 213), Введения во храм (1 кан.: *ibid.*, стр. 307) и Р. Христова (2 кан.: *ibid.*, стр. 335 — 6); канон Кресту Господню на 1-ое августа (*ibid.*, стр. 201), на землетрясение (26 октября: *ibid.*, стр. 284), ар. Гавриилу (*ibid.*, стр. 184), Иоанну Богослову (*ibid.*, стр. 257), на перенесение мощей ап. Варфоломея (*ibid.*, стр. 223), 15 канонов Апостолам, 18 — святителям, 55 — мученикам, 14 — преподобным. Наконец, по указанию славянской цветной триоди, Иосифу принадлежат 30 трипеснцев от Пасхи до Пятидесятницы, 6 четверопеснцев на субботы за то же время, канон в неделю о Самарянине, канон на Вознесение и вторые тропари Богородице в пасхальном каноне.

Свящ. А. Петровский

Иосиф Вриенний

Иосиф Вриенний — византийский богослов конца XIV и начала XV в., родился в Константинополе, состоял иноком знаменитого Студийского монастыря, отличался жизнью и разумом и за свои разнообразные пред церковью заслуги причислен к сомну учителей церкви. Он был современником византийского императора Мануила II Палеолога (1396—1425 г.), одного из выдающихся представителей культурного византизма, — вынужденного, вследствие постепенного сокращения пределов Византии под ударами османских турок, прибегнуть к такому дипломатическому маневру: он постоянно возбуждал и поддерживал пред римскими папами вопрос о воссоединении христиан, отнюдь не имея в виду привести его к положительному решению, а лишь запугивая турок, боявшихся крестоносных ополчений. Монах И. Вриенний был тайным советником императора и, с целью поддержать его политику, постоянно говорил, что в том случае, если состоится собор для обсуждения вопроса о соединении церквей, он произнесет пред епископами востока и запада такую речь, после которой желаемое воссоединение немедленно состоится. В действительности же И. был убежденным противником унии с Римом и написал несколько полемических против латинян сочинений. Важнейшими из них нужно признать: 1) Двадцать одно слово о Святой Троице и об исхождении Святого Духа только от Отца, 2) Беседа первая об исхождении Святого Духа с латинумудрствующим Максимом из ордена проповедников, происшедшая на Крите в присутствии всей местной митрополии, 3) Беседа вторая об исхождении Св. Духа с послами из Рима, прибывшими, конечно, с целью соединения церквей и опять ищущими получить от нас возмездие, 4) Беседа третья об исхождении Св. Духа с латинумудрствующими в Константинополе, имена коих не написаны, так как они еще живы и могут измениться в том, о чем неправо мыслят (беседа была 11 ноября 1423 г., как сам Вриенний указывает в начале ее), 5) Увещательное слово по поводу соединения церквей, сказанное в синодике великой Христовой церкви в 1419 г. Другие сочинения Вр. направлены против ереси варлаамитов и написаны в форме бесед и писем. В одном письме (Cod. Туринский 329, ныне В. IV. 38) раскрываются причины народных суеверий в Византии XIV в. Вообще, монах И. В. принадлежит к числу примечательных по жизни, практической и учено-литературной деятельности византийцев, но, к сожалению, еще ожидает своего специального историка-исследователя.

И. И. Соколов

Иосиф 1 — 2 константиноп. патриархи

Иосиф 1 — 2 константиноп. патриархи

Иосиф I занимал вселенский патриарший престол дважды (1 янв. 1268 г. — до мая 1275 г. и 31 дек. 1282 г. — до марта 1283 г.). Это был добрый, но слабый по характеру человек, с достаточным образованием. В ранней молодости он был чтецом в придворном клире императрицы Ирины, супруги никейского императора Иоанна Ватаци (1222—1254 г.). Лишившись жены, И. поступил в монахи в Гависийской обители, был здесь настоятелем и отсюда впоследствии был взят ко двору императора Михаила Палеолога (1259—1282 г.), в качестве его духовника. Под влиянием двух противоположных сфер — монашеской и придворной — сложился нравственный характер И. Он предался аскетизму, но внешним образом, делая уступки требованиям придворной жизни, был „свободен в слове«, но тогда, когда можно было говорить „безопасно“, допускал шутки и громкий смех, имел склонность к интригам. В придворном кругу, но самому положению царского духовника, И. имел влияние — тем более, что для самого царя был „вместо отца“. Не редко И. исполнял важные царские поручения. Когда патриарх Арсений подверг Михаила Палеолога отлучению за ослепление законного наследника царской власти Иоанна Ватаци и за самовольный захват престола, то император, испытав различные средства к примирению с патриархом, послал, наконец, к нему своего духовника И., который долго упрашивал патриарха разрешить царя от клятвы и назначить ему другое наказание, более подходящее к его положению. Но Арсений остался непреклонен, сильно бранил И. и даже будто бы подверг царского духовника эпитимии. Затем, когда Арсений был лишен престола и патриархом сделанся Герман III (1267 г.), И. примкнул к партии арсенитов и действовал против Германа, стремясь удалить последнего с престола, дабы самому сделаться патриархом. И Михаилу Палеологу, желавшему получить разрешение непременно от „патриарха и собора“, И. дал понять, что такое разрешение может царю дать только его духовник, давнишний врач его совести, пользующийся доверием и любовью народа. И вот, по поручению Михаила Палеолога, И. отправился к Герману с тайною миссией побудить его добровольно отказаться от престола. Хитрый план имел успех. „Отделавшись от Германа, — говорит историк Пахимер, — царь вместе с архиереями стал рассуждать об избрании нового патриарха“. Архиереи остановили свой выбор на И. 28 декабря 1267 г. И. был наречен патриархом, а 1 января 1268 г. хиротонисан. В первое время по вступлении И. на патриарший престол, в византийской церкви наступил мир: арсениты, их противники, галисийцы, благонамеренные клирики и сам император — все возлагали на влиятельного и опытного нового патриарха большие надежды. Особенную предупредительность к нему обнаружил император. По словам Пахимера, последний „тщательно наблюдал каждый день, чтобы то, о чем просил его патриарх, тотчас же исполнялось, а патриаршие грамоты, рассылаемые по всем провинциям византийской империи, приказал властям принимать в значении собственных своих указов, отворял, по его ходатайству, темницы, освобождал от оков многих заключенных, удостоил помилования осужденных, возвратил в отечество изгнанных и простил тех, на кого гневался“. Такое действие даря еще больше расположило духовенство и народ к патриарху. Тайна скоро объяснилась: 2 февраля 1268 г. патриарх, по окончании божественной литургии в храме Св. Софии, торжественно снял с императора отлучение, коему его подверг за преступление патр. Арсений, и принял в общение с церковью после того, как царь публично, с коленопреклонением и слезами, исповедал пред ним и архиереями свой грех и пламенно просил прощения. Но давши дарю прощение и разрешение, И. в тот же день потерял расположение почти всего византийского общества. В столице империи поднялась настоящая буря негодования и

возмущения. Арсениты, галисийцы и благонамеренная часть общества, грубо разочаровавшись в своих надеждах на водворение правды и мира, открыто восстали против патриарха и обвиняли его в оскорблении незаконно низложенного святителя Арсения, в неуважении к своему предшественнику Герману, который не дерзнул поднять руку на того же святителя, и в непоследовательности действий, так как он отважился дать дарю разрешение, возможность и законность которого сам же прежде отрицал. Началась борьба со взаимными оскорблениями и унижениями. Разгневанный патриарх обрушился местию на галисийцев, которые и были подвергнуты жестоким истязаниям. Такая же участь постигла монахов и других монастырей. Но вместе с тем началось массовое отступление народа от И. и церкви: „иначе стал жить отец и иначе сын, иначе мать и иначе дочь, иначе сноха и иначе свекровь» (Пахимер). Создалось грозное движение, окончательно поколебался мир в церкви. Патриарх изменил свою политику, стал действовать в духе кротости и убеждения, совершил поездку в восточные (малоазийские) монастыри, где был очаг борьбы с ним, посетил знаменитого подвижника Никифора Влеммида, пользовавшегося громадным влиянием на монахов, но привлечь к себе симпатии сторонников и защитников „строгости и точного соблюдения“ (ἡ ἀκρίβεια) церковных канонов не мог. Смуты продолжались. Настроение монахов и народа в отношении к патриарху изменилось только после заключения лионской унии (1274 г.). Не подлежит сомнению, что уния была делом чисто политических расчетов императора Михаила Палеолога, который, для спасения целостности империи и своей династии, — принес в жертву Риму самое дорогое достояние византийцев — св. православную веру. Опасность, грозившая церкви, заставила противников патриарха И. забыть столкновение на почве арсенитского движения, сплотила их для общей, дружной защиты православия и выдвинула патриарха И. на положение передового борца с императором. Патриарх написал окружное послание, призывая всех быть твердыми в православии, разослал его по епархиям патриархата и привлек многих архиереев к единомыслию с собою. Тем не менее уния состоялась. Патриарх, как противник ее, должен был отказаться от престола. Но, по свойственной ему бесхарактерности, он сначала колебался в этом и только под давлением царя и архиереев вынужден был принести отречение от власти (в мае 1275 г.). Низложенный И. удалился в Перивлентскую обитель, потом в Анаплскую (в столице); затем царь сослал его в крепость Хили на берегу Поита Евксинского, откуда перевел в столичный монастырь Космидия. Деятельность И. против унии и лишение престола привлекли к нему симпатии всех тех, кто так или иначе был прежде с ним связан: образовалась партия иосифитов, которая и вела борьбу с арсенитами и правительственной партией. Сторонники И. имели целью восстановить его на патриаршем престоле, которого он, по их воззрению, незаконно лишился. Они и достигли этого — при содействии императора Андроника Старшего: 31 дек. 1282 г., после низложения Иоанна Векка, Иосиф вторично занял патриарший престол. Вторичное патриаршество И. продолжалось до марта 1283 г., когда он скончался и просил в попытках восстановить нарушенный унией церковный мир, причем, вследствие болезни патриарха, его сторонники слишком ревностно исполняли порученное им дело. Но И. увидел торжество своих идей: епископы и клирики его поставления, низложенные в прежнее время, опять получили свои места, а его сторонники — иосифиты — вновь взирали на себя, как на истинных представителей церкви. Православная церковь празднует память патриарха Иосифа I-го 30 октября. Из других деяний И. известна (1272 г.) грамота о ставропигиальных правах монастырей Вогородицы Макринитиссы, близ Димитриады, и Иоанна Предтечи, „Новая Скала» и о неприкосновенности их методов и владений.

Иосиф II (21 мая 1416 г. — 10 июня 1439 г.), до патриаршества митрополит ефесский, был современником флорентийской унии, состоявшейся по почину византийского императора Иоанна VII Палеолога 1425—1448 г.), в виду постепенно усиливавшегося на развалинах

Византии господства османских турок. Деятельность И. тесно связана с ходом переговоров об унии, приготовлениями к собору и самим ферраро-флорентийским собором, участником коего был и патриарх. И. даже скончался во Флоренции (10 июня 1439 г.) и погребен в местном доминиканском монастыре Богородицы Новеллы, где доньше сохранилось изображение его в архиерейском облачении, с латинской надписью. Латиняне считают патриарха убежденным сторонником унии, в доказательство чего ссылаются на сохранившееся его исповедание веры. Но греческий ученый архимандрит Андроник Димитракопул доказал, что это исповедание-латинского происхождения и ложно приписывается патриарху Иосифу II, который скончался в православии и преданности восточной церкви. И ученый Мануил Гедеон полагает, что И. мужественно защищал на ферраро-флорентийском соборе истины православия. — От патриарха И. сохранился сигиллий от 1428 г., коим афонский монастырь Алипия был присоединен к здешнему Кутлумушскому монастырю.

И. И. Соколов

Иосиф, епископ мефонский

Иосиф, епископ мефонский, или Плусиадин (ὁ πλουσιαδνός), жил в XV в. на о. Крите. Известен своим стремлением воссоединить римскую и греческую церкви. Этой цели и служили его сочинения, собранные у Миня (Ser. gr. t. CLIX, 960—1392). Из них следует отметить обширную защиту пяти положений флорентийской унии (исхождение Св. Духа, опресноки, чистилище вечная жизнь, власть папы). Сочинение это первоначально ошибочно приписывалось Геннадию Схоларию (см. „Энци.“ IV, 193—194), под именем которого и было издано в 1581 году Фабием Беневоленцием в латинском переводе. Авторство Иосифа доказано было болландистом Купером (Acta S. Augusti I, 193 и сл.). В простонародной греческой переработке оно явилось в 1628 г. в Риме. Флорентийскому же собору посвящен большой диалог, Иосифа, изданный первоначально Львом Алляцием в Graecia orthodoxa, том I, стр. 583—654. Сочинения Иосифа отличаются необыкновенным обилием цитат из святоотеческой письменности, представляя этим не малую важность для патрологии.

С. Троицкий

Иосиф, армянский архиепископ

Иосиф, армянский архиепископ из рода грузинских князей Аргутовых. В третьей четверти XVIII в. Иосиф был управляющий армянскою церковью в России, играл некоторую роль при сношениях грузинского царя Ираклия II с императрицею Екатериною II, а также при заключении союза Мустафа-Ханом Шемахийским с русским правительством. Он сопровождал в конце XVIII в. русский корпус для успокоения карабагских мемеков и доставлял нужные для корпуса подкрепления из армян. За такое участие в делах утверждения русского влияния в Закавказье, Иосиф был щедро награждаем и пожалован императором Павлом I кавалером ордена Анны I степени. Он был сопричислен с родом его к князьям российским с наименованием князя Аргутинского-Долгорукого, приняв представленные им доказательства, что род его происходит от Артаксеркса Долгорукого. По кончине эчмиадзинского патриарха Луки, Иосиф был избран на патриарший престол и утвержден грамотою императора Павла 30 октября 1800 г. Утверждение дано было Иосифу и от Порты. Иосиф препровожден был от двора российского в Тифлис для дальнейшего следования в Эчмиадзин. В 1801 г. он скончался в Тифлисе, не успев быть миропомазан в патриаршем эчмиадзинском монастыре.

А. Хаханов

Иосиф I

Иосиф I, болгарский экзарх, в мире Лазарь Иовчев, родился 5 мая 1840 г. в г. Калофер, в южной Болгарии. Первоначальное образование получил в своем родном городе и уже здесь обнаружили его блестящие способности; был некоторое время учителем в своем родном городе, а потом отправился в Константинополь, где при поддержке проживавших здесь богатых соотечественников надеялся удовлетворить свое влечение к дальнейшему образованию. Он начал было хлопоты о получении стипендии для обучения в одной из русских духовных семинарий, но так как осуществление этого дела затянулось, то воспользовался представившимся ему случаем поступить во французское училище в Бебен, в Константинополе, называвшееся *College de Beben*. Курс училища Лазарь Иовчев окончил блестяще, получил даже первую награду на училищном акте, хотя для него, как иностранца, было особенно трудно достигнуть этого отличия, которое привело в восторг соотечественников Иовчева калоферцев, присутствовавших на акте. У них тотчас же явилась мысль собрать совокупными усилиями нужную сумму, чтобы отправить даровитого соотечественника для получения высшего образования на запад. Хотя собранная сумма оказалась незначительной, тем не менее Лазарь Иовчев решил отправиться в Париж. Здесь, не смотря на крайние лишения, которые ему пришлось переносить в течение особенно двух первых лет (впоследствии он стал получать пособие от турецкого правительства), Иовчев с увлечением принялся за изучение сначала словесных, а потом юридических наук в Сорбонне. В 1870 г. он с успехом окончил юридический факультет и тогда же (в ноябре) возвратился в Константинополь с намерением посвятить свои силы и знания на пользу родного народа. Первоначально он поступил в центральный константинопольский торговый суд, где окончательно рассматривались различные торговые дела. Среди торговцев, особенно в столице турецкой империи, было достаточно и болгар. Но скоро молодой юрист должен был убедиться, что правды в турецком суде нельзя найти, почему он оставил судебную службу и отдался литературным занятиям. Его статьи начали появляться на болгарском и французском языках, напр., в газетах: „Македония“, „Право“ и др., а с 1871 г. он около года был редактором особого журнала под названием „Читалище“. Начало 70 годов было моментом критическим для болгар в их борьбе с греками за церковную самостоятельность. Лучшие силы болгарского народа были сосредоточены тогда на решении церковного вопроса. В 1872 г. была образована особая, независимая от константинопольского патриарха, болгарская экзархия. Способности и литературная деятельность Л. Иовчева не остались незамеченными, и он был назначен главным экзархийским секретарем. Должность эта была очень ответственной. Как экзархийский секретарь, Иовчев должен был составлять наиболее важные акты и письма, вел обширную корреспонденцию от имени экзархии полемизировал (на болгарском и французском языках) с греческою печатью. Кроме того, ему приходилось устранять мелкие препирательства между самими болгарскими деятелями по церковному вопросу (напр., при выборе первого экзарха) для пользы общего дела. Широкое образование, сильный ум, красноречие и близкое знакомство со всем, что касалось церковного вопроса, — эти качества, присущие экзархийскому секретарю, были оценены по достоинству первым болгарским экзархом, блаженнейшим Анфимом I. Желая навсегда приобрести для церкви эту крупную гилу, он начал склонять Иовчева к принятию монашества. Предложение не стояло в противоречии и с общею настроенностью Иовчева: кроме того, оно открывало ему широкий простор для деятельности на пользу своего народа, что составляло предмет его всегдашних желаний. При всем том Иовчев попросил 14-ти-дневного срока для размышления, а после того дал свое согласие на пострижение. 23 сентября 1872 г. в экзархийской домовой

церкви Лазарь Иовчев был пострижен с именем Иосифа, 24-го в церкви св. Стефана на Фанаре был рукоположен в иеродиакона. Вскоре после того он быстро прошел следующие степени и в сане архимандрита был назначен экзархийским протосингелом. В последней должности о. Иосиф принимал опять ближайшее участие в делах экзархии — сносился с посольствами, защищал болгарское церковное и училищное дело, писал об этом во французских и болгарских газетах. В 1874 г. он был назначен для управления виддинскою епархией в качестве, наместника экзарха — виддинского митрополита; спустя некоторое время, он получил назначение на адрианопольскую митрополию, но так как турецкое правительство не было склонно допустить болгарского митрополита в Адрианополь, то архимандрит Иосиф получил вскоре другое назначение — на ловчанскую митрополию. Избрание его на ловчанскую епархию состоялось единогласно 1 февраля 1876 г. архимандрит Иосиф был хиротонисан в митрополита ловчанского и тотчас же отправился в свою епархию. В то время Ловеч был центром болгарского движения против турецкого гнета. Восстание против турок оказалось неудачным, и последние излили всю свою ярость на несчастное болгарское население. Вновь назначенный митрополит своим тактичным и умным обхождением с турецкими властями очень много способствовал улучшению участи своей паствы. В Ловче он находился всего только год и 2 месяца. 1876 г. был несчастным для болгарского народа. Ряд восстаний, произведенных в разных местах против турецкого правительства, имел злополучный исход. Избивались целые болгарские села без различия пола и возраста. Мужественная защита болгарского населения со стороны первого болгарского экзарха, блаж. Аноима, имела следствием его низложение. Болгарским архиереям, находившимся в Константинополе, поручено было избрать нового экзарха. 24 апреля в Ортаквой собрался смешанный совет, состоявший из духовных и мирских лиц. Большинством голосов в экзархи был избран Иосиф, митрополит ловчанский. 15 мая новоизбранный экзарх прибыл в Константинополь. Иосиф I вступил на экзархийский престол в тяжелые дни. При самом вступлении он был поставлен в сильное затруднение. Порта сделала опыт поставить экзарха в противоречие с народными надеждами и желаниями в намерении доказать, что болгарский народ ничего не имеет против турецкого владычества и что объявляемая Россией война не имеет для себя никаких оснований. Турецкое правительство потребовало от экзархии ряда распоряжений, внутренний смысл которых заключался в протесте экзархии против освободительной войны. Именно, от экзархии требовалось; выслать из Константинополя в епархии тех синодальных владык, которые разделяли идеи низложенного экзарха; составить при экзархии совет из лиц, которых укажет правительство; выразить желание, чтобы низложенный экзарх был заточен на о. Митилене; заменить экзархийских чиновников другими лицами, угодными правительству; назначить новых архиереев в некоторые епархии и проч. Однако новоизбранный экзарх имел мужество отклонить эти требования турецкого правительства, как такие, которые ставили его в противоречие с долгом и обязанностями по отношению к церкви. Положение экзарха в Константинополе становилось все более и более тяжелым. Началась русско-турецкая война. Константинопольские болгары оставляли турецкую столицу. Константинопольские затворы были полны болгарскими узниками. Заступничество за них экзарха встречалось во стороны Порты с неудовольствием и даже укоризной, что он остается безучастен к несчастиям, постигшему империю. Но вот, наконец, война кончилась. Болгария была свободна. Однако берлинский конгресс не дал возможности осуществить первоначальный русский проект, принятый по с.-стефанскому договору с Турцией, о создании „целокупной“ Болгарии. Болгария была разделена на части, причем Македония и адрианопольский вилайет по-прежнему остались во власти турок. После берлинского конгресса почти все болгарские деятели были того мнения, чтобы экзархия; была перенесена в Софию или Филиппополь и чтобы отсюда производилось управление болгарскими,

оставшимися под власть Турции. Так думали, надеясь, что реформы, предвиденные берлинским конгрессом для Македонии и адрианопольского вилайета, будут приведены в исполнение. Но сам болгарский экзарх был другого мнения. Он не рассчитывал на исполнение реформ и поэтому не поддавался общему увлечению, а по-прежнему остался в Константинополе, чтобы непосредственно защищать свою паству, оставшуюся в ведении Турции. В течение 1878—1879 гг. блаж. Иосиф временно только выезжал два раза в Филиппополь, чтобы принять участие в устройении болгарской церкви в свободных епархиях и чтобы обеспечить права за церковью в Восточной Румелии и в Княжестве. Во время второй своей поездки блаж. Иосиф посетил и Софию, чтобы лично представиться первому болгарскому князю Александру I. Здесь он ходатайствовал перед князем, чтобы для экзархии было обеспечено право пользования доходами от венчаний, объяснивши, что только при помощи этих доходов и таких же доходов, получаемых из Восточной Румелии, экзархия может вести свое культурное дело в вилайетах. В Константинополь блаж. Иосиф возвратился 18 января 1880 г. После войны права экзархии в Македонии и адрианопольском вилайете не сразу были восстановлены. Порта отказывала ей в этих нравах и отказывалась назначить епископов в болгарские епархии. Блаж. Иосиф понимал, что в данную минуту и нельзя на это рассчитывать, когда турецкие власти были крайне озлоблены против болгар и всего болгарского. Нужно было ждать, когда пройдет это озлобление. А пока он сосредоточил все свое внимание на европейской комиссии, собравшейся в Константинополе для выработки проекта реформ в Македонии. Важно было, чтобы комиссия признала права болгарской народности и церкви в пределах турецкой империи. Цель экзарха была достигнута: в проекте реформ был внесен член, обязывавший турецкое правительство удовлетворить церковные и национальные права болгар, признанные султанским фирманом 1870 г. Через некоторое время блаж. Иосиф достиг того, что и турецкое правительство снова признало эти права: в 1888 г. султан объявил ему, что он находит нужным и законным существованию экзархии в империи и что он решил, чтобы экзарх остался в Константинополе. Вместе с тем, блаж. Иосифу было обещано, что в скором времени будут восстановлены и болгарские епархии в империи. И, действительно, в 1890 г. экзархия приобрела две епархии скопскую и охридскую: в 1894 г. к ним присоединяются еще две — неврокопская и велоская. В 1897 г. экзархийских епархий в пределах турецкой империи становится уже семь, к вышепоименованным присоединяются — пелогонийская, струмицкая и дебьрская. Всего в этих семи епархиях считается 1.200.000 болгар, 21 архиерейское наместничество, 20 церковно-училищных общин, 1.180 церквей, 89 домовых церквей и 41 монастырь. Восстановление прав болгарской церкви и народности в пределах турецкой империи, но смотря на крайне стеснительные обстоятельства, среди которых ему приходилось действовать, составляет первую и самую главную заслугу блаж. Иосифа пред болгарским народом. Но сказанным его значение не ограничивается. В минуту искушений, когда была, по-видимому, потеряна всякая надежда на восстановление прав болгарской экзархии в пределах турецкой империи, блаж. Иосиф удержал болгарское население от соблазна увлечься римско-католическою пропагандой, обещавшей последнему церковную независимость. В этом состоит его великая заслуга пред православною церковью. Немалую заслугу блаж. Иосифа пред болгарским народам составляет и то, что он очень много сделал для развития училищного дела в болгарских местностях турецкой империи. В 1882 — 83 учебном году болгары имели в пределах турецкой империи 237 училищ, 351 учителя и 16.063 ученика, а в 1899 — 1900 г. — 947 училищ, 1.481 учителя и 47.874 ученика, Экзархия имеет 7 средних учебных заведений: 2 гимназии, мужскую и женскую, в Солуни; одну гимназию в Битоле и одну в Адрианополе; два педагогические училища — одно в Скопье и одно в Сер и одну 6-ти-классную духовную семинарию в Константинополе. Весь этот рост учебного дела обязан главным образом Его Блаженству — экзарху Иосифу. Прилагая главные свои заботы

к упрочению экзархийской церкви в пределах Турции, блаж. Иосиф принимал вместе с тем ближайшее участие и в церковных делах свободной Болгарии, защищая церковную независимость от притязаний светского правительства (особенно во времена Стамбулова). В 1902 г. весь болгарский народ в княжестве и во владениях Турции торжественно праздновал 25-ти-летний юбилей своего достойного пастыря.

В. Верюжский

Иосиф (Раячич)

Иосиф (Раячич), митрополит-патриарх карловицкий (1842—1861 г.), бывший епископ далматинский (1829 — 1834 г.) и вершецкий (1834—1842 г.). Будучи назначен карловицким митрополитом Стефаном Стратимировичем в епископа Далмации, Иосиф Раячич должен был все время вести тяжелую борьбу с поборниками унии, которых австрийское правительство поддерживало всеми силами со времени приобретения Далмации Австриею и продолжает поддерживать доселе. Когда в 1848 году вспыхнуло мадьярское восстание, то и сербы, питавшие к мадьярам ненависть за политические угнетения от них, с воодушевлением поднялись против своих притеснителей и оказали свою помощь австрийскому правительству. В этом восстании австрийских сербов митрополит Иосиф играл весьма видную роль. На сербском народном собрании в Карловцах 1 мая 1848 г. митр. Иосиф был провозглашен патриархом и впоследствии утвержден австрийским императором Францом Иосифом I. С этого времени все карловицкие митрополиты титулуются „сербскими патриархами». Патриарх Иосиф исходатайствовал у правительства дозволение римско-католикам и протестантам переходить в православие так, чтобы при этом они не лишались прав. В карловицкой гимназии п. Иосиф ввел еще два, класса кроме прежних шести и открыл типографию.

Свящ. Д. Якшич

Иосиф II

Иосиф II, император, сын Франца I и Марии Терезии, 1741—1790 г.; с 1764 г. император римский, с 18 августа 1765 г. император Австрии и соправитель матери, с 29 ноября 1780 г. — 20 февраля 1790 г. единодержавный государь.

С именем Иосифа II в истории католичества связаны неприятные воспоминания, как о государе, сделавшем крупные шаги к преобразованию католической церкви в Австрии. Положение католической церкви в Австрии при вступлении Иосифа II на престол в качестве самодержавного государя было крайне печальным. Прежде всего бросался в глаза упадок жизни епископов, нисколько не отличавшейся от образа жизни имперских князей: та же роскошь в обстановке и выездах, те же гастрономические обеды, охоты, театры. Причина упадка католической иерархии крылась в воспитании кандидатов в духовенство из детей дворян и князей. Сначала их посылали на несколько лет в Рим в Sapienza, где они слушали самое жалкое в свете богословие и имели в лице папы постоянный образец, по которому составляли себе понятие о светском величии священного сана, а по возвращении они вступали в соборные капитулы и в качестве каноников не имели ничего духовного, кроме тонсуры, с подстриженными волосам, или креста на груди. Понятно, что такие лица заботились о религии не больше епископов. Обыкновенно они празднично получали пребенды, заботу же о религии и церкви предоставляли своим консисториям, в которые со времени уничтожения ордена иезуитов пробрались хитрые члены его. Эти консистории управляли всем и, злоупотребляя тупоумием высших духовных пастырей, издавали от их имени распоряжения в ущерб благу и интересам народа, а также светской власти государей. Лучшие священники, составлявшие украшение своего сословия, подвергались преследованиям со стороны этих консисторий, к бедному сельскому священнику относился с презрением даже самый ничтожный из консисторских канцеляристов. В этом была одна из очень важных причин упадка белого духовенства, на котором лежала однако вся тяжесть духовной паствы. Бесспорно, и в этой среде были люди, заслуживающие уважения за честность, благочестие и ученость. Но они обязаны были этими качествами исключительно самим себе, или случайному благоприятному стечению обстоятельств. У них не было самых необходимых вспомогательных средств для развития. Уже самая система образования имела своею целью искалечить природные задатки, с которыми они являлись в академии. Главным предметом их богословских занятий была самая жалкая казуистика. Если эти юноши после посвящения становились капелланами, то при скудной недельной плате часто попадали в руки к педантам, или к фанатикам-священникам, которым всего ненавистнее ученый и образованный тон состоящего у них на жаловании священника помощника. Наконец, кому из них не удавалось получить ни капелланства, ни бенефиции, оставалось сделаться так называемым „ловцом месс» или, — в виде особенного счастья, — гофмейстером в благородном семействе. Одно стоило другого: в первом случае он попадал в разряд крестцовых священников, очень бедных и развратных, обижать которых считал себя в праве каждый дьячок, во втором — ему приходилось то прислуживаться к горничным знатных дам, то подставлять себя под пинки невоспитанных детей последних. Чем невежественнее рядовой клирик, тем более он был гарантирован от наказаний и беспокойства со стороны высшего начальства. Последнее, по-видимому, с удовольствием смотрело на глупость подчиненного ему духовенства, оно боялось ученых и, может быть, чувствовало, что с распространением среди духовенства просвещения настанет конец для его власти. Поэтому слабости и пороки невежественного священника редко наказывались: в консисториях придерживались правила „si non castre, salem cante“! Не счастливее были и люди, по своему

развитию возвышавшиеся над толпою грубых невежд. Если они жили в селах, то часто оказывались вынужденными выносить оскорбления благодаря капризу деканов, по большей части консисторских креатур; если же жили в городах, то их окружали целою сворой шпионов и то находили что-нибудь в их проповедях, то в близких к ним людях. Если они опирались на светское начальство, им надоедали постоянными жалобами и приходилось больше времени, чем за службой, проводить за сочинением всевозможных докладных записок и оправданий, которых от них требовали из разных мест. В упадке белого духовенства было, по обычаю, виновато чрезвычайно размножившееся монашество. Последнее занимало в церковной иерархии выдающееся положение, и сохранение последнего составляло одну из главных забот высшего духовенства. Жизнь монахов совсем не соответствовала дававшимся ими обетам. Аббаты одевались в шелк, держали роскошные экипажи и заводили по моде множество новых придворных должностей. Монастыри утратили древнее значение приютов науки. В богослужении все внимание было обращено на роскошь, блеск и великолепие. Мессы совершались одновременно на нескольких алтарях, у одного начинали службу, а у другого кончали; в церквях происходили непрерывная толкотня, беспорядок и шум. Под влиянием монахов, почитание святых у католиков оттеснило на задний план истинное поклонение Богу. Из поклонения образам развилась до невозможных размеров вера в чудеса. А сколько было злоупотреблений с мощами! В связи с чудотворными иконами стояли в католическом мире путешествия к ним; не было почти ни одной чудотворной иконы, к которой не было бы паломничества. Эти странствования доставляли большой доход духовенству и трактирщикам. В тесной связи с паломничеством стояли индульгенции. Каждая церковь, каждый монастырь, каждый алтарь, каждые мощи, каждый чудотворный образ владел своею сокровищницей индульгенций, так что ежедневно и ежечасно можно было получать их. Такие грамоты выдавались даже Пием VI. 9 апр. 1777 г. он выдал Иосифу Вальцелю грамоту на полное отпущение пред смертным часом грехов его личных, его кровных родных и зятев в первой степени и 12 других поименованных в грамоте лиц, если они покаются и приобщатся, или с сокрушенным сердцем словесно или духовно призовут молитвенно святейшее имя Христа. Ни один монашеский орден не довел злоупотребления индульгенциями до таких размеров, как иезуиты. Почти от каждого папы они получали новые грамоты на индульгенции для себя и для своих церквей. Индульгенциями были наделены даже их четки, крестики и образки. По одной булле Григория XIII, кто в иезуитской церкви прочитает 5 раз „Отче наш“ и 5 „Ave Maria“, исповедуется и приобщится, тот может спасти из чистилищного огня 23.000 душ, или получит разрешение на 1000 лет. В эпоху господства иезуитов, т. е. в XVI и XVII веках, особенно распространились среди католиков „братства“. Число их так возросло, что в одной Вене во второй половине XVIII в. их было 116. Ни один орден не умел так поставить эти братства и так воспользоваться ими, как иезуиты. В виду множества братств, между ними завязывалась конкуренция, не стеснявшаяся никакими средствами. Устраивавшиеся этими братствами различные процессии не редко отличались безобразною утрировкой. Если прибавить к сказанному деспотический гнет папы, полное религиозное невежество и темные суеверия народа, — при религиозном фанатизме и нетерпимости, — такое же невежество в соединении с ханжеством высших классов, то мы получим приблизительную картину религиозного состояния Австрии в последней четверти XVIII века, ко времени вступления на престол Иосифа II.

Целию своего правления Иосиф II поставил подъем отсталой австрийской империи на один уровень с передовыми европейскими державами: его мечтой было — создать из Австрии единую сильную монархию и национальную церковь, независимую от папы, служащую государству и подчиненную ему. Как все реформы его, так и церковная носят бюрократический характер. Для проведения в жизнь своих идей, идей „просвещения“ XVIII в., он обратился к

многоголовой толпе чиновников. Но бюрократизм вызывался именно горячим желанием Иосифа скорее двинуть Австрию по пути прогресса. Он хорошо понимал, что далеко выходил из рамок современной жизни и потому не мог рассчитывать на поддержку со стороны всех сословий, из коих интересы некоторых существенно страдали от его реформ. При таких условиях бюрократическая система была неизбежною, не говоря уже о том, что она коренилась в духе того времени и всюду широко применялась. При таких государственных воззрениях, Иосиф II, естественно, и на церковь смотрел, как на государственное учреждение, а на ее служителей, как на государственных чиновников. Ее жизнь, насколько она не касается догмы, подчинена государственной власти, государь имеет, полное право производить в ней изменения, какие признает необходимыми, не обращаясь за содействием к церковной власти. История способна была привести к отчаянию когда-нибудь дожидаться общей реформы всей католической церкви каноническим путем на вселенском соборе при участии паны. Так как дело не могло оставаться долее в таком печальном положении, то оставалось реформировать церковь по частям в отдельных национальных церквах и взяться за это светским государям. Иосиф II так и поступил: исходя из изложенного принципа отношения между церковью и государством и убежденный в крайней, насущной необходимости церковной реформы, он и произвел ее за свои собственный счет, не входя в переговоры ни с папой, ни с своими епископами. Сюда относится а) изменение отношений в Риме; б) монастырская реформа, религиозный фонд, упразднение братств; в) забота об образовании и улучшении положения белого духовенства; г) церковно-богослужебные изменения и е) веротерпимость.

а) *Изменение отношений к Риму.* Если основной идеей всей церковной реформы Иосифа II было создание австрийской национальной церкви, независимой от папы, служащей государству и подчиненной ему, то для осуществления этой идеи ему прежде всего необходимо было изменить установившиеся отношения государственной власти к Риму. С этою целью Иосиф II распоряжением от 26 марта 1781 г. возобновил установленное еще при матери его *placetum regium*, распространив действие! его и на все указы и распоряжения иноземного духовного начальства. Все папские распоряжения, — независимо от формы, лица, кому даны, и содержания, будут ли они *in materia dogmatica, ecclesiastica*, или *disciplinari*, — до обнародования должны быть представляемы в соответственное государственное учреждение для получения *placetum regium*. Тоже самое должно быть соблюдаемо и относительно всевозможных распоряжений иноземных епископов, имеющих подчиненные им епархии в австрийских владениях. Распоряжением от 7 мая 1782 г. было предписано испрашивать *placetum regium* для всех папских бреве об индульгенциях. В pendant к этому, 2 апр. 1784 г. (епископам было запрещено распространять писанные или печатные указы, поучения и пастырские послания, без предварительного разрешения светской власти. Применением общего распоряжения о *placetum regium* было запрещено папских булл: „*In coena Domini*», „*Unifinitus*» и „*De largitione munerum*“. В 1782 г. по соглашению с папой, за время пребывания последнего в Вене, император изменил даваемую епископами при посвящении клятву на верность папе по образцу французской формулы такой же клятвы Чувствительный удар панской курии нанес Иосиф II расширением компетенции епископов в разрешении брачных препятствий. С помощью казуистики папы обратили браки в доходную статью: изобретя множество брачных препятствий, они приписали себе право разрешать от них за известную плату. Результатом личных переговоров по этому вопросу императора с папой за время пребывания Пия VI в Вене было высочайшее повеление от 11 мая 1782 г.: им позволялось епископам испрашивать себе и папского престола полномочие на разрешение брачных препятствий в известных случаях, но с ограничением, чтобы эти полномочия выдавались епископам на всю жизнь и чтобы при выдаче разрешений последние не делали ссылок на них. Удовлетворение прощений об обращении в

Рим за разрешением в очень близких степенях родства (*in gradibus proximioribus*) император удержал за собою, по с тем, чтобы по недостаточно мотивированным прошениям этого рода отказывали те присутственные места, в которые с ними обратятся, и ищущий разрешения ни в каком случае не мог обратиться в Рим непосредственно, а это делал за него епархиальный епископ, по специальному высочайшему разрешению. Для и расширения своего влияния папы изобрели множество новых придворных должностей и титулов, которыми могли обязывать честолюбивых людей. Так явилось множество епископов *in partibus*, папских домашних прелатов, нотариев и протопотариев. Такие титулы папы могли, конечно, свободно раздавать у себя в области. Совсем иное дело, если они раздавали их подданным иностранных государств, при том связывали эти титулы с известного рода юрисдикцией, которая — от части или вполне — несовместима с устройством последних. Для устранения этого злоупотребления Иосиф II предписал 21 августа 1771 г., чтобы впредь не испрашивали у папского престола никакого титула *prelati domestici, protonotarii apostolici, in partibus*, не имеющего *exercitium episcopale*, или подобного чина; *placetum regium* не будет даваться на такие брeve, если просящий раньше не получит от государя разрешения ходатайствовать об этом, с приложением точного счета издержек за это в Риме, а 1 января 1782 г. апостольские нотариии были совсем упразднены, в случае же возникновения нужды у епископа в нотариие для какого-нибудь *actus spiritualis*, он может назначить его своей собственной властью. В интересах лучшей постановки дела духовной паствы император произвел передел епархий, руководствуясь при этом общим началом, чтобы все епископы и архиепископы были подданными австрийского монарха и границы их епархий совпадали с границами государства. В этих же видах Иосиф запретил совмещение в одних руках по несколько бенефиций.

б) *Монастырская реформа: религиозный фонд; упразднение братств.* В XVIII в. количество монастырей в Австрии возросло до очень значительной цифры; в 1770 г в немецких и венгерских ее землях было 2163 монастыря. Монастыри, по большей части, утратили старую славу приютов наук и искусств; они не занимались с должным усердием делом обучения и духовной паствой. 12 января 1782г. последовал высочайший рескрипт о закрытии монастырей, во исполнение которого было закрыто 738 монастырей „созерцательной жизни», не занимавшихся ни воспитанием юношества, ни уходом за больными, а 24 марта того же года вышло распоряжение о прекращении связи австрийских монастырей с иноземными и о подчинении монастырей местной епархиальной власти вместо орденских генералов, живших большею частью в Риме. Из отобранных у монастырей имений и вырученных от продажи драгоценностей денег Иосиф образовал „религиозный фонд», заведывание которым приняло на себя правительство. Этот фонд был предназначен исключительно на нужды церкви: на открытие новых приходов и на обеспечение бедного духовенства. Касса фонда быстро росла: так, ко 2 сентября 1783 г. ценность отобранных у монастырей имений и драгоценностей выражалась в 17.092.0 гульденов, при пассиве в 2.139.0 гульденов. Кроме того, из Тироля, Богемии и Моравии не было представлено точных сведений. Но вместе с большими средствами правительство приняло на себя еще большие обязательства, — и скоро оказалось, что религиозный фонд не в состоянии удовлетворить наличным потребностям; управление отобранными монастырскими имениями велось так дурно, что они падали в доходах и поднимался вопрос о совершенной продаже их или об отдаче в долгосрочную аренду. Для покрытия дефицитов, на все оставшиеся монастыри и духовенство (28 февраля 1788 г.) был наложен в пользу религиозного фонда „вспомогательный сбор», плохо поступавший и вызвавший массу протестов и повсеместное недовольство. Но с течением времени, — религиозный фонд утонул в бездне государственных долгов: в годы войны из него стали черпать на военные нужды, и он исчез, как капля в море. Целый ряд правительственных распоряжений регулировал жизнь оставшихся монастырей.

Прежде всего, были отменены „взятия“ монастырей из епископской власти, определено избрание монастырских начальников и отменены разные достоинства. Повторены были запрещения монастырских тюрем и отсылки денег за границу за мессы и другие службы; разрешенный сначала некоторым орденам сбор милостыни был запрещен, кроме осеннего; вместо этого нищенствующим орденам было назначено пособие из религиозного фонда. Несколькими распоряжениями было определено пользование церковными и монастырскими капиталами и имениями. Положение „новициев» при монастырях вызвало особые распоряжения. Монастыри были оставлены в Австрии только под условием, чтобы монахи помогали белому духовенству в деле его духовной паствы и служили духовным нуждам народа. Чтобы сделать монахов способными к этому назначению, нужно было дать им приличное образование и развитие. Поэтому правительство обратило внимание на образование монахов. Вез окончания курса богословских наук было запрещено допускать до посвящения. Учащихся монахов было приказано отдать в генеральные семинарии. Монахи, посещавшие общественные школы, были освобождены как от всех ручных работ бельцов, так и от хора, за исключением воскресных и праздничных дней. Многочисленные братства (642), состоявшие в связи с монашескими орденами, все были упразднены или, точнее сказать, превращены в одно „братство деятельной любви к ближнему относительно беспомощных бедняков“. Причиной упразднения существовавших ранее братств было выставлено то, что в них появились с течением времени вредные для религии и государства злоупотребления и беспорядки, частью вследствие преувеличенной ревности членов, частью вследствие крайнего размножения самих братств. Одна половина отобранного у братств имущества была отдана институту призрения бедных, а другая — народным школам. Но новое братство, созданное императором из всех существовавших раньше, не пошло и мало-помалу оно почти бесследно потерялось.

с) Забота об образовании и улучшении положения белого духовенства. Успех гражданской и церковной реформы Иосифа II, — помимо случайных обстоятельств, — всецело зависел от уровня развития австрийского народа и его духовных вождей, в руки которых была отдана его совесть. Между тем, невежество, суеверие, религиозная нетерпимость, фанатизм и безнравственность — были органически тесно связанными пороками австрийского народа времени Иосифа II. Поэтому, забота о просвещении, как основе всякого прогресса и процветания, была одною из наиболее близко лежавших у него на сердце. Но невозможно было поднять религиозно-нравственный уровень народа без учатия духовенства, а последнее en masse стояло на одной почти ступени с народом: епископские и монастырские школы, в которых оно получало образование, находились в плачевном положении. Естественно, что император должен был позаботиться об образовании духовенства и взять на себя инициативу в этом деле, устранив духовенство, как не выполнившее возлагавшихся на него надежд в течение нескольких столетий. И он настойчиво всю жизнь занимался этим образованием, входя лично в рассмотрение деталей его и не останавливаясь перед возмущением целой страны (Нидерландов). Император начал с закрытия в Риме Collegium germanicum, где до этого времени получала образование большая часть немецкого дворянства, посвящавшая себя на служение церкви. Вместо того Иосиф II открыл коллегию в Павии, с новым уставом (3 февраля 1783 г.) для избранных, для духовной аристократии, для рядового же духовенства завел (1 ноября 1783 г.) генеральные семинарии, которыми думал достигнуть двух целей — дать духовенству однообразное, на здравых началах построенное, образование и подчинить последнее правительственному контролю. Смерть императора была смертью и генеральных семинарий. Едва он смежил глаза, как все австрийские архиепископы и епископы обратились к Леопольду II с жалобами на введенную покойным государем систему и все единогласно высказались против генеральных семинарий. Леопольд (20 мая 1790 г.) решил закрыть генеральные

семинарии по окончании текущего учебного года и представил епископам по старому строить свои. В видах большего развития I духовенства, Иосиф разрешил ему читать все дозволенные обычною цензурой книги (4 мая 1781 г.) и отменил (20 октября 1781 г.) изданные епископами для духовенства „Indices librorum prohibitorum“. В этих же видах, не ограничиваясь запрещением посвящать в священники лиц без богословского образования, он установил конкурсные испытания на получение священнических мест. Заботясь об образовании духовенства, Иосиф принимал меры и к обеспечению его. Так, во вновь открытых приходах священникам было положено жалованье из религиозного фонда в 400 фл. в год, капелланам в 300 и 200. Заштатное духовенство, неспособное к службе, помещалось в монастыри и там содержалось на счет того же фонда. Для более равномерного распределения доходов император запретил скопление в одних руках по несколько бенефиций. Запретив отсылать деньги за границу на мессы и другие службы, а также уничтожив крестцовое духовенство, жившее одною службой месс, Иосиф велел распределить заказанные мессы и другие службы между наличным духовенством так, чтобы оно могло исполнять принятые на себя обязательства. Вместе с этим более бедные приходы обеспечились насчет более богатых. Иосиф обратил внимание и на поборы с духовенства при архиепископских и епископских ревизиях и при поставлении священников деканами. Император входил даже в определение сборов приходов в пользу духовенства и епитрахильных доходов его, запретив брать за крещение и погребение бедных.

d) *Церковно-богослужебные изменения.* Иосиф не оставил без внимания даже церковного благочиния, издав целый ряд распоряжений церковно-богослужебного характера. Так, 25 февраля 1783 г. был издан новый богослужебный порядок для Вены, который вместе с тем должен был служить образцом и для всего государства. В нем определялись — время совершения месс, произнесения проповедей, употребление инструментальной музыки за богослужением, молебны со входящими и их состав молитвами и различные богослужебные обряды. Распоряжением 4 февраля. 1783 г. регулировалась церковная проповедь. 21 февраля 1786 г. было предписано совершать на родном языке все службы и требы. Император старался упростить самую внутренность храмов, очистить ее от излишних и соблазнительных украшений. 7 января 1785 г. он распорядился ; удалить из церквей лишние алтари и ненужные украшения и, так как это распоряжение не везде было приведено в исполнение, то возобновил его 17 августа следующего г. Было предписано очистить церковные статуи и образа от безвкусных и ненужных украшений. Статуи и образа должно делать из одного материала; поэтому облачение их могло состоять только из камней, дерева, золота или серебра. Вместе с тем было приказано убрать с церковных стен грамоты с именами жертвователей и записывать имена последних на грамотах, повешенных на церковных дверях. Запрещено было освещение и целование мощей (28 апр. 1784 г.). С кошельком было разрешено ходить только перед проповедью, сбор пожертвований производить лишь по воскресеньям и, чтобы не мешать молитвенному настроению, всегда пред литургией; пожертвования должны делаться только деньгами, а не натурой, сбор пожертвований при крестинах, свадьбах, похоронах и т. п. был запрещен; в каждой церкви было оставлено только по одной кружке на бедных. В церквях и при входах в них была запрещена продажа восковых свеч и фигур. Все церковные праздники, раньше приходившиеся на различные дни, Иосиф перенес на один — на третье воскресенье месяца октября (23 окт. 1783 г.) Епископам было поручено издать духовенству строжайшее распоряжение (1 янв. 1782 г.), чтобы оно внушало народу и с церковных кафедр и при каждом удобном случае, что гораздо более заслуги пред Богом усердно работать в отмененный самую церковью праздничный день, чем предаваться праздности под предлогом празднования. Для большего влияния на народ, духовенство само должно подавать добрый пример, заставляя свою прислугу работать по этим дням. 14 мая 1784 г. была запрещена излишняя роскошь в украшениях

освещении святых как по церквам и капеллам, так и по частным домам, на мостах и т. и. Сначала были запрещены при церковных процессиях хоругви, музыка, ношение статуй, потом были отменены все процессии, кроме процессии тела Господня и общих крестных ходов, а пожертвованные на них капиталы были обращены на воспитание юношества. Запрещены были и все паломничества, без сопровождения священника, особенно с преднесением креста или хоругви, с пением. Наконец, Иосиф обратил внимание на погребение умерших, запретив (21 марта 1782 г.) хоронить в городской черте и предписав, для скорейшего гниения, обсыпать трупы в гробах известью. Эти распоряжения церковно-богослужебного характера больше всего вызвали недовольство народной массы. По местам приведение их в исполнение сопровождалось народными беспорядками, значительная часть их осталась невыполненной не только вдали от глаз правительства, но даже и в самой Вене.

е) *Веротерпимость*. Со смертью Марии Терезии, отличавшейся крайнею нетерпимостью, и со вступлением на престол — в качестве самостоятельного государя — Иосифа II, у австрийских иноверцев явилась надежда на облегчение своего положения. II они обманулись: при Иосифе в Австрии впервые было признано право на существование за главнейшими вероисповеданиями. Правда, право жизни было даровано не всем иноверцам и не без ограничений, но нужно вспомнить, что до Иосифа эти же самые иноверцы были бесправными и беззащитными. Однако известный „патент о веротерпимости» явился не сразу, а был подготовлен целым рядом предварительных распоряжений. Началом законодательства Иосифа II о веротерпимости было уничтожение религиозных комиссий (распор. 31 дек. 1780 г. и 20 мар. 1781 г.). Скоро вслед за этим (12 мая 1781 г.) были повсеместно отменены осмотр книг, насильственное отобрание подозрительных и замена еретических книг неподозрительными. Начальству было разъяснено, что не всякая протестантская книга должна считаться еретической и не за всякую должно подвергать наказанию: решать это — скорее дело обыкновенной цензуры. Вторым актом законодательства Иосифа II о веротерпимости была отмена (16 июня 1781 г.) „религиозного патента“ 27 августа 1778 г. вместе с предшествовавшими 1752 и 1758 г.г. Под 13 октября 1781 г. был издан „патент о веротерпимости», следующего содержания: „Будучи убеждены, с одной стороны, во вреде всякого давления на совесть, а с другой, в великой пользе для религии и государства в истинной христианской терпимости, мы нашли нужным последователям аугсбургского и гельветического вероисповеданий, потом православным не-униатам повсюду дозволить сообразно с их исповеданием Privat-exercitium, не обращая внимания на то, обычно ли или введено оно было когда-нибудь, или нет. За католическою религией, однако, должно остаться преимущество публичного Religions-exercitii, но обоим протестантским исповеданиям, так же как и существующим уже православным не-униатам, повсеместно, где представляется возможность по нижеуказанному числу жителей и их средствам (Facultäten) и где не существует уже общественного Religions-exercitii, дозволяется Privat-exercitium; особенно же мы соизволяем: 1) некаатоликам подданным, где наберется 100 семейств, хотя бы они все жили в месте молитвенного дома или духовника, а некоторые на расстоянии нескольких часов пути, строить собственный молитвенный дом со школою, а живущие дальше могут посещать, как часто пожелают, ближайший молитвенный дом, однако находящийся в импер.-королевских владениях; местные пасторы могут посещать своих единоверцев, подавая им и больным нужное наставление, душевное и телесное утешение, но под страхом тяжелейшей ответственности не должно препятствовать приглашению католического священника, если его потребует тот или другой больной. Относительно молитвенных домов мы определенно приказываем, чтобы они, где уже не сделано иначе, не имели ни звона, ни колоколов, ни колоколен, никакого публичного входа с улицы, чтобы представлялась церковь, в остальном предоставляется строить их, как и из

какого материала пожелают, также должны быть вполне дозволены им всякое совершение их таинств и отправление богослужения как в самом месте, так и передача больших в устроенных для этого отделениях (Filafaleu), потом публичные похороны в сопровождении своего духовенства. 2) не возбраняется им назначать своих собственных учителей которые должны получать содержание от общин, однако за методом обучения и порядком над ними будет иметь наблюдение наша местная школьная дирекция. Мы соизволяем еще: 3) предоставить не католическим жителям селения избрание своих пасторов, если они сами содержат их: если же это содержание возьмет на себя начальство, то, конечно, последнему предоставить и *jus praesentandi*, однако мы удерживаем за собою конфирмацию их так, чтобы там, где есть консистории, она производилась чрез них, а где нет, чрез существующие уже тешенскую и венгерскую, пока обстоятельства не потребуют учреждения в тех областях собственных консисторий. 4) *jura stolae*, как в Силозии, остаются предоставленными *rogochio ordinario*. 5) нам благоугодно всемилостивейше возложить разбор дел, касающихся религии не католиков, на наши гражданские судебные учреждения, с привлечением того или другого из их пасторов или богословов; эти учреждения будут рассматривать и решать на основании их догматов, однако предоставляется дальнейшая апелляция в наши гражданские придворные суды. 6) отныне совершенно уничтожается существовавшая раньше подписка при заключении браков у не католиков относительно воспитания будущих детей в римско-католической вере, так как при католике-отце все дети мужского и женского пола, без обязательства, должны быть воспитываемы в католической вере (— это прерогатива господствующего вероисповедания), а при протестанте-отце и католичке матери, напротив, по полу. 7) на будущее время не католики могут быть допущены *dispensando* к покупке домов и имений, к пользованию гражданскими цеховыми правами, учеными степенями и к поступлению на гражданскую службу. Их не должно принуждать ни к какой другой формуле присяги, кроме сообразной с их догматами, ни к участию в процессиях или церемониях господствующей веры, если они не пожелают сами. При всех избраниях и назначениях на должности без всякого отношения к различию вероисповеданий, как постоянно делается, без малейшего затруднения и с большою пользою, в нашей военной службе, обращать строгое внимание только на честность и способность кандидатов, а потом на их христианский и нравственный образ жизни. Поэтому должны быть выдаваемы без всяких затруднений разрешения на покупку собственности, на гражданские и цеховые права в подданных городах уездными судами, в королевских же и удельных, где есть местные казначейства, ими, а где нет, нашими губерниями. А в случае встречи при этих просьбах разрешений препятствий, из-за которых представится нужным отказать просителям, всякий раз *und cum motivis* докладывать об этом нашей губернии, а отсюда уже будут обращаться за нашим высочайшим решением. Когда же речь будет идти о праве поселения (*jus incolatus*) высшего сословия, тогда, после предварительного рассмотрения провинциальным присутственным местом, разрешение дается нашей богемско-австрийской канцелярией». — В Венгрии патент о веротерпимости был издан 25 октября 1781 г., вместе как ответ на представление венгерских протестантов (29 апр. 1781 г.), в котором они умоляли о восстановлении во всех признанных за ними законами религиозных и, политических привилегиях. Он содержал те же самые уступки, что и для коронных земель, *salvis ceteroquin visdem legibus et privilegiis, quae in faioem A catholicorum, seu vero quoad alia civilia jura et praerogativas visdem quoque competentes, hucdum constiluta sunt et quorum intuitu paulo inferius nonnullas benignas Nostras Resolutiones uberius declaraturi sumus.* — Но Иосиф обманулся, если думал заслужить этим патентом благодарность со стороны венгерских протестантов. Патент вызвал в них недовольство и раздражение: они хотели не добровольного подарка императора, а законного обеспечения своих прав и вольностей королем венгерским, как и говорили в своем

представлении императору. Поэтому то, что в этом патенте обеспечивалось королевскою милостию, после было утверждено 26 статьей ландтага 1790 — 1791 г. г. — Некоторые пункты патента о веротерпимости были ближе определены позднейшими придворными декретами. — Император вспомнил и о трансмигрантах и эмигрантах. Первым (прид. декр. 15 окт. 1781 г.) разрешено было беспрепятственно возвратиться в свое отечество, вторым (высоч. реш. 4 дек. 1781 г., объявленным в „Венской Газете» 2 янв. 1782 г.), — если они добровольно возвратятся ровно чрез год, — обещалось прощение наказаний, связанных с эмиграцией, и одинаковое обращение, как и с трансмигрантами из-за религии. Однако этим возвращающимся подданным, в виду опасности соблазна, запрещено было отдавать их детей, воспитанных в католичестве. — Высочайше дарованная веротерпимость столкнулась с фанатической нетерпимостию католиков: при приведении в исполнение „патента о веротерпимости“ у протестантов постоянно выходили столкновения с католиками. Целый ряд высочайших приказов (напр., 19 марта, 8 и 15 апр. 1782 г.) может служить подтверждением этого печального явления. Но, не смотря на все приказы, с протестантами обращались с жестокостию, мыслимой разве только в варварские времена 30-ти-летней войны. Стоит прочесть об этих притеснениях представление, сделанное Иосифу II (29 авг. 1782 г.) некоторыми тешенскими общинами аугсбургского исповедания. Но Тешен не был несчастным исключением: введение веротерпимости сталкивалось с препятствиями почти всюду, особенно в наиболее отдаленных от резиденции провинциях. — От современников Иосифа II сохранилось много жалоб на то, что меры императора относительно веротерпимости подолгу оставались под сукном, часто и совсем не исполнялись; распускались чудовищные слухи; католики подвергали протестантов всевозможным унижениям и оскорблениям. — Что касается организации церковного дела протестантов и реформатов, то уже в 1783 г. император для однообразия и поддержания доброго порядка назначил Тилиша суперинтендентом в Австрии выше Энса и Фокка в Нижней Австрии. Первый, кроме того, имел наблюдение за передними австрийскими землями (Vorland) и Тиродем, а второй — за всеми внутренне-австрийскими. В 1784 г. последовало назначение советника тешенской консистории Т. Бартельма суперинтендентом Моравии, Силезии и Галиции, пастора И. Лого — для последователей аугсбургского исповедания в Богемии и пастора Ф. Ковача — для последователей гельветического исповедания там же. Под руководством этих суперинтендентов состояли сеньоры, по одному на 10 не католических приходов, с утверждения присутственного места. Суперинтенденты, по инструкции тешенской консистории, должны были решать все случающиеся споры о вере, сомнения и церковные дела, с приглашением нескольких сеньоров, но с сохранением апелляции к присутственному месту. Они сами должны испытывать и поставлять для своих округов нужных проповедников, но всякий раз представляя на утверждение присутственному месту. 13 марта 1786 г. была издана консисториеною составленная Фокком и высочайше утвержденная особая инструкция для суперинтендентов и сениоров аугсбургского исповедания в коронных землях. Первым § ее суперинтендентам были предоставлены широкие права: они имеют наблюдение в своих округах вообще за всюю церковною жизнью и относящимися сюда учреждениями и лицами, за публичным наставлением в молитвенных домах и школах, за совершением и порядком общественного богослужения, за образом жизни и верностию служению проповедников и учителей, за распоряжением церковной собственности и, вообще, за всем церковным строем отдельных общин. Реформатская церковь воспользовалась этою инструкцией, поставив в соответственных местах вместо „аугсбургского исповедания“ (А. С.) „гельветического исповедания“ (Н. С.). Только в 1829 г. реформатская венская консистория пришла к выработке своей собственной инструкции суперинтендентам на основании существовавшей лютеранской. Центральным церковным начальством была открытая в 1749 г. в Тешене протестантская консистория, ad

potnam прежних в Лигнице, Бриге и Валау. Эта „förmliche und eigentliche« консистория вступила в жизнь 22 июля 1784 г. Но она 20 сент. этого же года была перенесена в Вену. Просьба сословий об оставлении ее в Тешене была отклонена (31 янв. 1785 г.). В Вене было открыто две консистории, лютеранская и реформатская, но с общим председателем (27 апр. 1785 г.). В руководство им была дана инструкция, высочайше одобренная для тешенской консистории 15 июля 1784 г. По ней дело консисторий состоит в наблюдении за правами, учением и жизнью проповедников и школьных учителей, за молитвенными домами и распоряжением церковным имуществом, от их имени производится суперинтендентами поставление утвержденных государем проповедников, они же принимают основательные жалобы со стороны евангелических общин на оскорбление их прав. Привилегированного судебного положения духовенства не существует, брачные дела всецело подлежат гражданскому суду, — за исключением того, что протестант имеет право в делах совести обращаться в свою консисторию. Сродства на содержание обеих консисторий (придв. реш. 19 дек. 1786 г.) уплачиваются ex camera. По предложению императора, обе консистории занялись составлением своего церковного права, при чем в руководство им было дано „Alfemeine Kirchenrecht beider evangelischen Confessionen in Polen und Litthauen Die Kirchenierfassung, gute Ordnung, Polizei und rechtliche Thätigkeit d. Consistorien betreffend« (Warschau 1780) Шейдемантеля. Консистории, принимая во внимание, „что оба вероисповедания, за исключением некоторых литургических предметов, имеют одинаковое церковное право“, 13 июня 1787 г. представили правительству общий церковный порядок, составленный Виландтом. 27 февр. 1789 г. они получили назад свой церковный порядок для исправления согласно с вышедшими с того времени распоряжениями. С Иосифом I был погребен и этот церковный порядок. Обработка последнего, за которую взялся в 1793 г. Виландт, не могла вернуть его к жизни. По желанию императора, было введено единообразие в протестантском богослужении изданием богослужебных книг, одобренных правительственною цензурой. — Как постройка молитвенных домов, так и содержание пасторов было возложено на протестантские общины. Только в знак особой милости к зальцкаммергутским протестантам император повелел (24 янв. 1782 г.), в виду особенной бедности местных жителей, живших на одной заработной плате, — на казенный счет выстроить молитвенный дом и содержать священника, производя ему ежегодное жалованье в размере 300 флор. — В 1787 г. Иосифу II пришлось в голову ввести в Венгрии за правило, чтобы последователи разных вероисповеданий пользовались одною и тою же церковью. Но все опыты в этом смысле оказались неудачными и император в том же году принужден был отказаться от своей мысли. Во избежание затруднений в отправлении религиозных обязанностей, за недостатком местных кандидатов священства, в отмену прежнего ограничения, придв. декретом (13 марта 1782 г.), первоначально имевшим значение только для округа Моравско-Силезской губернии, было позволено приглашать иноземных пасторов из империи за исключением Саксонии и прусской Силезии, если они будут подвергнуты экзамену в Тешене или представят от своего венгерского суперинтендента свидетельство о способностях. — Некатолическим священникам было запрещено совершение богослужения, причащения и всех других треб вне обычного молитвенного дома, однако они могли посещать своих единоверцев, как далеко живущих, так и близко, и приобщать их, но только в случаях болезни (придв. декрет 17 мая 1784 г.). Где существовали протестантские школы, пасторам не возбранялось обучать закону Божию детей не католиков в школьной комнате, но без шума и без привлечения внимания, равно как и отдельным протестантским детям сообщать догматы их веры по домам (придв. декр. 19 авг. 1784 г.). — Браки не католиков должны трижды оглашаться не только в их молитвенных домах, но и в католических приходских церквях, к которым они принадлежали по месту жительства, когда были католиками, потому что брачные препятствия

часто более известны их прежним католическим соседям, чем настоящим единоверцам (придв. декрет 6 мая 1784 г.). Бракосочетание лиц разных вероисповеданий в виде преимущества господствующей веры, совершает католический священник даже в том случае, если бы действительно не католическая сторона готова была скорее отказаться от брака, чем венчаться у католического священника. По желанию не католической стороны, пастор может присутствовать при благословении в качестве свидетеля (придв. декр. 25 сен. 1783 г.). — Из идеи веротерпимости вытекало погребение не католиков на общем кладбище с католиками. Только придворным декретом 17 ноября 1783 г. было разрешено не католикам завести свои кладбища в тех местах, где у них были храмы, а общее погребение должно было остаться только там, где у не католиков не было никаких мест для погребения. На своих кладбищах не католики могли петь и говорить надгробные речи, но на католических ни в каком случае. Триестские лютеране, уже с 1778 г. пользовавшиеся „privatum religionis exequium“, ободренные „патентом о веротерпимости“, обратились с просьбою о такой же милости, какая была дана грекам не униатам. — „Патентом о веротерпимости“, кроме аугсбургского и гельветического вероисповеданий, было признано терпимым православное не-униатское. Последователей последнего Екатерина II взяла под свое покровительство. 28 марта 1786 г. кн. Голицину был послан ею рескрипт, из которого видно, что к Румянцову-Задунайскому приходили монахи одного галицийского монастыря с жалобами на притеснения их обители. Екатерина II говорит, что не верит им, зная веротерпимость Иосифа, но думает, что „католическое в Галиции духовенство обвыкло пред сим во время польского правления утеснять греко-российскую церковь“, поэтому, пожалуй, оно наклеветало императору и угнетает ее. Екатерина II требовала, чтобы монастырь был „обеспечен от всех утеснений и обид как в его собственности, так и в свободе отправления богослужения, по преданиям нашей православной церкви“. По справке кн. Голицына оказалось, что этот монастырь был закрыт Иосифом наравне с другими. — В своих заботах об иноверцах Иосиф не забыл даже евреев. Раньше положение последних в Австрии было хуже положения всех иноверцев. Хотя Иосиф питал отвращение к „еврейским нищим“ (Betteliolk) и не раз отрекся от желания их увеличения, однако решил обеспечить им пользование религиозною свободой, защитить их от прозелитизма и образованной части их дать приличное общественное положение. В деле эмансипации евреев, помимо гуманности, Иосиф руководился и экономическими соображениями, находя полезным для государства привлечь к участию в общественной жизни несколько сот тысяч новых граждан. Путем просвещения этой нации, предоставления ей больших средств к жизни, упразднения ненавистных стеснительных законов и вызывающих ненависть отличительных знаков, в связи с искоренением родного языка, император думал постепенно ослабить свойственные евреям предрассудки и, по крайней мере, в будущем поколении или привести их к христианству или исправить их нравственный характер и сделать полезным гражданами. На почве этих взглядов был составлен патент о веротерпимости по отношению к евреям для нижней Австрии 2 янв. 1782 г. Подобные патенты были изданы и для остальных областей. Декретом 30 сент. 1789 г., изданным для Галиции, но получившим применение потом в Моравии, Венгрии, Трансильвании и остальных областях империи, евреям были даны еще большие льготы: так, им было предоставлено приобретение недвижимой собственности, но с условием обработки ее еврейскими же руками; для привлечения евреев к земледелию, „налог на веротерпимость“ разрешено было платить натурою по базарной цене; уничтожено ограничение числа семейств; к их бракам применены гражданские законы; евреи были допущены ко всем должностям и обязаны к военной службе в обозе. Пред судами евреи были поставлены в одинаковое положение с христианами (придв. декреты 16 авг. 1782 г., 19 авг. 1788 г., 5 февр. 1787 г.). Их вступление в состав государства внешне было выражено наделением их фамилиями, как внешним знаком. вновь занятого

гражданского положения (привд. декреты 23 июля 1787 г. и 12 ноября того же года). Но император не любил обращений из иудейства в христианство, вызывавшихся не убеждением, а корыстными расчетами, и прямо запрещал прозелитское рвение христиан по крещению еврейских детей. — Веротерпимость Иосифа ограничивалась признанными патентами вероисповеданиями, других сект он не хотел знать. Богемские гусситы и галицийские меннониты спаслись только отнесением к числу протестантов. Совсем иная судьба постигла деистов: они были разосланы в пограничные военные отряды, а их собственность отобрана в пользу малолетних детей или, в случаях отсутствия последних, ближайших родственников. Меры Иосифа против деистов вносят резкий диссонанс в его вероисповедное законодательство, но их можно объяснить тем, что его пугала опасность новой религиозной войны в Богемии, где много уже было пролито крови из-за религиозных споров. Хотя все исследователи обвиняют императора за эту жестокость в непоследовательности, но она вытекала, напротив, из его верности своему принципу: отнимать пищу у всякого вновь рождающегося религиозного фанатизма.

Церковная реформа Иосифа II, затронувшая интересы католической иерархии, начиная с папы, вызвала решительную оппозицию со стороны, главным образом, этой иерархии. Устрашенный крайней решительностью и радикальностью церковных распоряжений императора, папа Пий VI решился на беспрецедентный в истории шаг — отправился в Вену для личных переговоров с Иосифом II. Поездка папы в Вену не привела ни к каким утешительным для него результатам. Через несколько месяцев по возвращении в Рим, между Пием VI и императором завязалась резкая переписка. Иосиф неуклонно продолжал начатое дело церковной реформы, издавая одно за другим распоряжения, ставившие папу в затруднительное положение. Отношения между Пием VI и Иосифом II крайне обострились и неизвестно, чем бы кончилось дело, если бы император не предпринял поездку в Рим для ослабления уныния при папском дворе.

Ни в одной части империи как церковная, так и гражданская реформа Иосифа II не встретила такого энергично-страстного протеста, как в Нидерландах и в Венгрии. Кровавое зарево нидерландской революции зловещим блеском осветило последние дни умиравшего, измученного борьбою, государя, неутомимого борца за идею единой австрийской монархии. Еще суждено было пережить отпадение от Австрии этой части монархии и собственноручно за несколько дней до смерти подписать смертный приговор почти всей своей реформе в Венгрии, чтобы удержать последнюю у себя в подчинении (остались в силе лишь „патент» о веротерпимости“ и распоряжения касательно крепостных, а также относительно учреждения новых приходов). Хотя, в общем, церковная реформа Иосифа II встретила горячий и: упорный протест, однако нашлись и сочувствовавшие ей и, по возможности, содействовавшие. Такие лица оказались и в среде самой католической иерархии, а именно — Иоанн Леопольд фон Гай, епископ кенниггрецкий, граф Карл фон Герберштейн, епископ лайбахский, граф И. Фр. А. Ауерпшерг, епископ гуркский, Иероним, архиепископ зальцбургский и примас Германии, И.-Ф. гр. Шпаур, епископ бриксенский, Керенс, епископ нейштадтский, и итальянские епископы Падуи, Фельтре (Velletri), Вероны и Мантуи. Все они пастырскими посланиями содействовали осуществлению церковных реформ Иосифа II.

Между наводнившими Австрию при Иосифе брошюрами и книгами, очень многие трактовали о современных злобах дня, в том числе многие специально о церковной реформе императора. Если говорили против, то были голоса и за реформу и подчас очень резкие, что не редкость в анонимных брошюрах того времени. Подведем итоги церковной реформы Иосифа II.

Он был вполне убежден в своем праве в качестве „tutor superemus et canonum custos“ преобразовать церковь не только без ее согласия, но и не предупредивши ее высшую,

признанную власть. Из церкви, подчиненной Риму, представляющей собою государство в государстве, Иосиф хотел создать австрийскую национальную церковь, независимую от Рима, подчиненную государству и служащую ему. Не касаясь здания церкви, ее догматов, он думал, что может обойтись и без обращения к ней в лице папы и епископов. Но здесь-то и лежала коренная ошибка со стороны императора, вызвавшая неудачу и всей его церковной реформы. Он переступил границы „*tutor supremus et canonum custos*“ и выступил в церкви в роли полного хозяина, распределяя епархии, закрывая монастыри, отбирая церковные имения, взяв в свои руки образование духовенства и издавая даже богослужебные распоряжения. Этим он ниспроверг веками установившийся правовой порядок. Единственным оправданием для Иосифа служит его убеждение в том, что иначе ничего нельзя было добиться в церковной сфере. Что касается епископов, то Иосиф не только не ждал никакой пользы для дела церковной реформы от национального собора, но даже боялся его по неподготовленности епископов к желательному для императора преобразованию церкви. Создание национальной германской церкви, как показала история эмского конгресса, было в интересах одних архиепископов, потому что для епископов отдаленное римское начальство легче близкого, а подчинение церкви государству было невыгодным ни для тех, ни для других. Австрийской иерархии, по духу административной деятельности императора, не трудно было предвидеть, что, избавившись от власти Рима, она подпадет под власть Вены, а венские оковы обещали быть тяжелее римских. Поэтому Иосиф не мог надеяться на поддержку своей церковной реформы с этой стороны. В смысле подчинения церкви государству Иосифом было сделано не мало. Влияние папы на австрийскую католическую церковь было в значительной мере ослаблено, вследствие установления *placetum* для всех папских бреве, булл, указов и т. п., прекращения непосредственных сношений монастырей с иноземными генералами, запрещения обращаться к папе за разрешением брачных препятствий, монастырской и школьной реформ. Но полной эмансипации от Рима и создания национальной церкви, служащей государству, Иосифу II не удалось добиться. И то, что было сделано им, вызвало такую ожесточенную оппозицию, что после его смерти было отменено его преемниками. Но патент о веротерпимости не был отменен. Поминки в Ветцларе, резиденции императорского рейхскаммергерихта, соединившие католиков, лютеран и реформатов с их духовенством 26-го марта в францисканской церкви, а 28-го в лютеранской, были данью благоговения к почившему монарху. Но Австрия не была подготовлена для реформы Иосифа II. В этом глубокая и главная причина неудачного исхода его преобразований. Преобразования императора имели свою целию — разогнать мрак, окутывавший империю, лучами современного просвещения, вдохнуть жизнь в мертвое австрийское царство. Но эти преобразования неизбежно должны были наткнуться и наткнулись на подводные камни и потерпели крушение. Таковы были, прежде всего, интересы национальные и лично-сословные. Не было в австрийской империи сословия, кроме простого народа, не было нации, интересы которых рассматриваемые с узкой сословно национальной точки зрения, не были задеты широкою реформой императора. И, прежде всего, стремление создать из Австрии единое прочное государство с одними законами, строем жизни и даже языком столкнулось с сепаратистскими тенденциями разных составных частей империи, с их веками освященными привилегиями и правами, как, напр., в Венгрии и Бельгии. Административные, судебные, школьные и экономически-финансовые реформы задели интересы всех сословий в государстве, за исключением простого народа, а особенно привилегированных классов — дворянства и духовенства. Наконец, церковная реформа чувствительно затронула духовенство во всех отношениях. Усматривая во всех церковных распоряжениях Иосифа II одну тенденцию — подчинение церкви государству, оно напрягало все усилия к тому, чтобы разрушить дело императора и — в союзе с дворянством — достигло своей цели, воспользовавшись

национальными предрассудками и страстями, а также своим влиянием на простой народ, по невежеству не понимавший «мер правительства и потому восстававший даже против самых благодетельных для себя. — Свою гигантскую работу Иосиф II выполнил в невозможно короткий срок; поэтому ему пришлось идти исполинскими спешными шагами; отсюда при спешности работы неизбежно, что в ней немало промахов, ошибок, увлечений. Немало было при исполнении его распоряжений злоупотреблений, неразумной ревности со стороны исполнителей, не раз выбор лиц и мер оказывался ошибочным. Но все это — частности, мелочи, которые не в состоянии уронить общее в реформе Иосифа. — Объяснение всех ошибок, увлечений императора в его крайнем идеализме. Он слишком верил в силу идей, забывая действительность, где большинство руководится эгоистическими расчетами, принося и жертву страстям самые святыя и заветные убеждения. Он понимал, что его преобразования не будут приняты добровольно, и поэтому, убежденный в безусловной истине своих взглядов, навязывал свои реформы силою, не спрашивая согласия тех, кого оне касались, игнорируя законные пути, в роде сеймов, рейхстагов, чинов и т. п. И вот он, при всем своем благородстве и гуманности, выступает пред взорами современников и судом истории бюрократом-деспотом, давившим всякую свободу, с тою, впрочем, существенною разницею, что современники, ослепленные ненавистию и эгоистическими расчетами, в большинстве случаев, видели его только таким, каким он казался по внешности, а история знает и указывает, каким он был и в действительности, в душе.

П. Соколов

Иосиф препод. заоникиевский

Иосиф препод. заоникиевский, основатель Заоникиевской пустыни, в 12 верстах от г. Вологды, происходил из простых поселян вологодского края. Долго и тяжело болел глазами, но в 1588 г. он чудесно получил исцеление от иконы Божией Матери, найденной им в лесу около Вологды „за Оникиевую“ (от разбойника Аники) могилой. Благодарный Иларион (таково было его мирское имя) на месте явления иконы основал обитель, в которой первым иноком был сам с именем Иосифа. Отказавшись от настоятельства, пр. I. свои высокие подвиги прикрывал видом юродства. Скончался 21 сентября 1612 г. Почитание пр. Иосифа в начале встречало сильное противодействие со стороны некоторых (часовня над его могилою три раза была разрушаема) и установлено уже вологодским еп. Павлом (1716 — 1725 г.) вскоре по занятии им кафедры. По его поручению, написана была служба преп. Иосифу, а также записаны его чудеса и составлено слово на его память экономом Сергием, на основании ранних записей и устных рассказов (*Ключевский*, Др.-рус. жития сл., стр. 648 — 649; ср. *Барсуков*, Источники рус. агиогр., столб. 280 — 281). *Память пр. 1. совершается 21 сентября*, — день его кончины, — *и 23 июня*, в престольный праздник главного монастырского храма. Мощи его почивают под спудом в основанной им обители.

См. Верный месяц. всех рус. св., Москва 1903 г., стр. 33. † Архиеп. *Сергий*, Полный месяц. вост. II2, 189 — 190 и 292. Проф. *Е. Е. Голубинский*, История кан. св., изд. 2-е, стр. 136—137. † Архиеп. *Филарет*, Русские св., кн. 2, 273—274 (изд. 1882 г.), на 23-е июня, Архиеп. *Димитрий*, Месяц. св., на 21 сентября (вып. 1, 151—152; изд. 1893 г.) и на 23 июня (вып. 10, 188 — 191; изд. 1900 г.). *О. И. Верюжский*, Историч. сказания о жизни Вологодских св., Вологда 1880.

Вместе с пр. Иосифом местно *читается 23 июня* (по другим, 3 ноября) память его сподвижников *Антония и Иоанникия*, бывших настоятелями Заоникиевской пустыни в конце XVI — н. XVII вв. Обстоятельства их жизни неизвестны. Их имена внесены в „Полный христ. месяц.“ (Киев. 1875) на 26 июня (ср. † архиеп. *Сергий* Полн. месяц. вост. II2, 189 — 190). Однако их нет в числе канонизованных святых в „Верном месяц. всех рус. св.“ (М. 1903г.); поэтому их надо относить только к почитаемым усопшим. как и у проф. *Е. Е. Голубинского* (История канон. св., изд. 2-е, стр. 316 и 327).

См. архиеп. *Дмитрий*, Месяцеслов св., на 23 июня, вып. 10. 23—24 (изд. 1900 г.); вып. 12-й (август), ч. 2-я. стр. 51 — 55 (изд. 1902 г.).

Ан. С-в

Иосиф преп. Печерский

Иосиф преп. печерский многоболезненный; получив по молитве к Богу облегчение от продолжительной и тяжелой болезни, он принял, — согласно обету, — пострижение в монастыре Печерском и до конца жизни подвизался здесь. *Память его 28-го августа* вместе со святыми, мощи которых почивают в Дальней или Феодосиевой пещере Киево-Лечерской лавры; *особо пр. Иосифу служба* отправляется 4 апреля. Преосв. *Сергий* (Полный месяц. вост. П2, 261) относит преп. Иосифа к XIV в.

См. архиеп. *Димитрий*, Месяцеслов св., 4 апреля, вып. 8, стр. 17 (изд. 2-е). † Архиеп. *Филарет* Русские св., кн. 3-я, 561 (изд. 1882 г.).

Ан. С-в

Иосиф, митрополит киевский

Иосиф, митрополит киевский, прибыл из Греции в 1237 г., по свидетельству I новгородской летописи. В виду отсутствия известий о дальнейшей его судьбе, митр. Макарий в своей „Истории» предполагает, что он погиб во время нашествия Батые на Киев в 1240 г.; но, вероятно, Иосиф заблаговременно удалился на родину, так как наши летописи едва ли бы преминули сказать о мученической кончине митрополита, который не пожелал оставить свою паству в годину бедствия.

А. В. П-во

Иосиф (Санин), препод. волоцкий

Иосиф (Санин), препод. волоцкий, родился в 1439 или 1440 г., скончался 9 сентября 1515 г.; причислен к лику святых 20 декабря 1578 г. Он был внук литовского выходца и сын вотчинника села Язвище. Будучи на осьмом году жизни отдан для обучения грамоте в Воздвиженский монастырь, он рано почувствовал стремление к монашеской жизни и 20 лет постригся в обители Пафнутия боровского. Для Иосифа не могло не иметь важного воспитательного значения 18-летнее пребывание в этом монастыре, который славился своим благоустройством и имел игуменом препод. Пафнутия, отличавшегося особенно привязанностью к московским князьям. По смерти Пафнутия в 1477 г., настоятельство в боровском монастыре, по желанию великого князя Иоанна III и по избранию братии, было предложено Иосифу. Возбудив недовольство братии своею строгостью и отказавшись по этой причине от игуменства, он около года путешествовал по русским обителям с целью найти образ жизни, который бы соответствовал выработанному им идеалу. Неудовлетворенный, он в 1479 г. основал недалеко от города Волоколамска монастырь, который скоро приобрел громкую известность и стал привлекать к себе многочисленные пожертвования. Заботясь о возможном церковном благолепии и внешнем украшении монастыря, Иосиф постарался ввести в нем и строгий внутренний порядок, при чем сам составил общежительный монастырский устав, состоящий из предисловия и 14 глав и озаглавленный так: „Духовная грамота многогрешного и недостойного и худого игумена Иосифа о монастырском и иноческом устройении подлинно же и пространно, и по свидетельству божественных писаний» (к этому заглавию в Четых-Минях Макария еще прибавлено: „духовному настоятелю, иже по мне существу, и всем, иже о Христе братиям моим от первого даже до последнего в обители Пречистой Богородицы честного и славного ее Успения, в ней же жительствую»). По этому уставу, основною добродетелию монаха должно быть безусловное послушание настоятелю, который имел над ним неограниченную власть; жизнь инока была регламентирована до самых мельчайших подробностей, вплоть до указания особого места в церкви для каждого монаха и до обозначения дверей, в которые он должен был входить и выходить. Монахи делились на три класса, отличавшиеся между собою по роду занятий, одежде и пище. Сторона внутреннего духовного усовершенствования инока была развита довольно слабо в Иосифовском уставе, который тем не менее в общем восстанавливал древнее общежитие, основанное Феодосием Печерским. Сам Иосиф строго исполнял свой устав и три раза в день обязательно совершал церковные службы (в качестве священника или клирошанина). Взгляды преподобного на монастырскую жизнь нашли выражение и в других его сочинениях, куда относятся: „Послание к великому князю Василию Иоанновичу»; „Духовная грамота, поручавшая Иосифов монастырь сейчас помянутому князю; „Послание к четырем духовным лицам о расстригшемся чернце»; „Наставление, о еже не исходи мнихом без благословения из обители»; „Послание старцам о недержании хмельных напитков в монастыре» и четыре послания об епитимиях.

Влияние Пафнутия сказалось не только в стремлении Иосифа благоустроить монастырскую жизнь, но и в его воззрениях на великокняжескую власть; Иосиф считается первым по времени теоретиком неограниченного самодержавия на Руси, хотя практика существовала и раньше. Он неоднократно называл государя в своих сочинениях главою государства и церкви, наместником Божиим на земле, который „естеством подобен всем человекам, властно же Богу“ и который обязан всеми мерами охранять православие. Свои взгляды Иосиф постарался практически осуществить по отношению к ереси жидовствующих, которая появилась около 1471 г. в Новгороде, а в Москве нашла себе приверженцев среди лиц, занимавших высокие места на

разных поприщах. Вместе с новгородским архиеп. Геннадием, на защиту православия выступил препод. Иосиф волоцкий с требованием „градской казни“ для еретиков. Долго не соглашался на эту меру великий князь Иоанн III., не смотря на письменные и устные увещания Иосифа, которого он почитал; один раз Иоанн даже запретил тому говорить по этому вопросу в его, государевом, присутствии. Наконец, Иоанн III должен был уступить: он лично просил прощения у Иосифа; а собор 1504 г., с согласия вел. князя, присудил еретиков к сожжению на костре, к урезыванию языков и другим телесным наказаниям. Таких результатов Иосиф достиг, конечно, не без труда. В борьбе против ереси жидовствующих им были написаны следующие сочинения, „Просветитель“, состоящий из шестнадцати „слов“; „Сказание о новопоявившейся ереси новгородских еретиков“ (единственный памятник, содержащий историю появления ереси жидовствующих); послания к Нифонту, епископу суздальскому и тарусскому, от 1493 г., к брату Вассиану Санину, архиеп. ростовскому, к иноку иконописцу, к архимандриту Митрофану, духовнику вел. князя Иоанна III; два послания вел. князю Василию о еретиках; послания к великому князю Иоанну Васильевичу на еретика Клеопова, к старцам о повиновении соборному определению, к боярину Василию Андреевичу Челяднику и, наконец, недошедшее до нас сочинение, состоявшее из девяти „слов“.

Но против Иосифа по вопросу о наказаниях еретиков и по другим церковным вопросам выступила довольно сильная партия „заволжских старцев“, учеников преп. Нила Сорского. В своем известном послании старцы становились даже на личную почву: они указывали на различие между ним, Иосифом, и Моисеем, Илиею, Апостолами и св. Львом катанским, примерами которых он хотел пользоваться в подтверждение своей мысли. Взгляд Иосифа на еретиков отличался, действительно, крайнею суровостью: даже раскаявшихся еретиков, по его мнению, нужно садить в темницу для совершенного их покаяния и исправления.

Другой спорный вопрос — вопрос о монастырском вотчинно-владении — был поднят на московском соборе 1503 г. преп. Нилом Сорским, который считал необходимым, в видах возвышения нравственного состояния монашества, отобрать у монастырей земли и крестьян. Канонические; и исторические доводы Иосифа, державшегося противоположного взгляда, не отличались особою доказательностью. Он выставил еще практическое соображение, которое казалось сильным в глазах его современников: „Аще у монастырей сел не будет, как честному и благородному старцу постричься“; а при отсутствии „честных и благородных“ старцев некого будет ставить на епископские кафедры таким образом, „вере будет поколебание“. По мысли Иосифа, одна из главных монастырских задач состояла в подготовке людей для занятия высших церковных должностей. Монастырь самого Иосифа, действительно, сделался как бы рассадником иерархов тогдашней Руси [см. ниже столб. 435—436]; из его монастыря выходили люди с определенными убеждениями, проникнутые духом своего учителя, и потому назывались они „Иосифлянами“.

Третьим кардинальным пунктом разногласия Иосифлян с Заволжанами был вопрос о вдовствующих священнослужителях. На соборе 1503 г. мнение Иосифа, как и в других случаях, восторжествовало: все вдовы священники и диаконы, остающиеся в миру, лишались права священнослужения. В защиту такого соборного решения Иосифом было написано небольшое сочинение.

Поводом к написанию нескольких посланий послужил еще особый эпизод в жизни преп. Иосифа волоцкого. Последний, будучи недоволен местным владельцем, без благословения своего владыки новгородского архиеп. Серапиона, перешел в другую епархию, прежде чем получил разрешение от вел. князя и митрополита. Серапион своей неблагословенной грамотой лишил Иосифа священства и отлучил его от причащения св. таин. Но иначе взглянули на дело московские власти, к которым обратился Иосиф с просьбою о защите. Серапион, по соборному

определению, был лишен архиерейства и даже монашества и подвергся монастырскому заключению. Но по поводу своего столкновения с Серапионом Иосиф написал следующие послания: „Послание к митрополиту Симону“; „Послание к Ивану Ивановичу Третьякову-Ховрину“; „Послание Борису Васильевичу Кутузову“ и „Послание к великому князю Василию Иоанновичу, како мирится со архиепископом Серапионом“. Преп. Иосиф был один из самых плодовитых и выдающихся духовных писателей своего времени. По характеру своих сочинений он принадлежит к школе древне-русских книжников, начетчиков, и не может быть назван богословом в строгом смысле. Вся вообще письменность с религиозным содержанием у него подходит под понятие „божественного писания“, которое он признает мерилем истинности всякой религиозной мысли. В своих сочинениях Иосиф делает ссылки на Свящ. Писание, на сочинения апокрифического характера и даже на сочинения, несомненно подложные, не указывая разной ценности приводимых им свидетельств. Учение апостольское, соборные постановления и правила св. отцов, единичное мнение какого-л. отца церкви и даже гражданские законы византийских императоров часто подводятся у него под одну категорию. Иосифу принадлежит несколько довольно оригинальных воззрений, к числу которых относится его догматическое учение „о прехищрении и коварстве Божиим“, выразившихся в пришествии на землю Сына Божия. Все мировоззрение Иосифа волоцкого проникнуто характером строгого консерватизма; всякая новая мысль, всякая новая мера кажутся ему опасными для чистоты веры и нравственности. Один исследователь утверждает, что учение Иосифа сделалось достоянием тех книжников, которые впоследствии воспротивились новшествам Никона.

Необходимо еще указать на благотворительную деятельность Иосифа. Во время голода житницы Волоколамского монастыря были открыты Иосифом для голодающих; в самой обители ежедневно питалось до 500 человек. Так как голодающие оставляли своих детей при монастыре, то игумен собрал их в особый дом и воспитывал до зрелого возраста. Благотворительная деятельность и святая жизнь Иосифа привлекли к нему всеобщее уважение; с благоговением относился к нему и великий князь Василий Иоаннович, которому преподобный, умирая, отдал свой монастырь под особое попечение.

А. В. Попов

Иосиф волоцкий и Иосифов волоколамский монастырь Иосифов мужской монастырь находится в 18 вер. к северу от уездного города московской епархии Волоколамска. Монастырь расположен на низменной живописной равнине, когда-то бывшей покрытою сплошным дремучим хвойным лесом, остатки которого сохраняются и до сих пор в юго-западной стороне монастыря. Внешний вид его обращает на себя внимание своею оригинальною красотой. Один из посетителей Иосифова монастыря так описывает свои впечатления: „вправо показались белые стены монастыря, которые как бы прямо исходили из воды и при ярком освещении луны отражались на гладкой поверхности окружавших монастырь обширных прудов; ровная площадь, на которой расположен монастырь, ровные и хорошо выбеленные стены, не особенно высокие, но стройные и все одинаковой формы и размеров башни, весьма высокая, каменная колокольня и множество церковных глав, выступивших из-за монастырских стен, все это, освещенное блеском луны, приятно поразило меня; я пришел в восторг от такой картины и долго любовался, смотря на расстилавшийся предо мною вид монастыря“.

Временем основания монастыря считается, согласно местным письменным памятникам, 1 июня 1479 г. Удельный князь волоцкий Борис Васильевич пожертвовал избранное преподобным Иосифом место и много помогал ему в устройстве самой обители. 6 июня была заложена первая в монастыре деревянная церковь во имя, Успения Божией Матери, освященная 15 августа того же 1479 г. В 1484 г. преп. Иосиф вместо деревянной церкви заложил первый каменный храм также в честь Успения Божией Матери, оконченный в 1486 г. Выстроенный основателем

монастыря Успенский храм, простояв двести лет, пришел в ветхость и был сломан. В 1688 г., по благословию патр. Иоакима, заложен был на новом месте второй ныне существующий каменный в византийском стиле величественный пятиглавый собор во имя Успения Пресв. Богородицы. На месте алтаря первого каменного храма и до сих пор стоит каменный столб. О красоте и великолепии монастырского соборного храма выразился посетивший в 1847 г. обитель митроп. Филарет: «если бы можно было, то я перенес бы этот собор в Москву». Собор двухэтажный. В верхнем Успенском храме сохраняются между прочим следующие древние святыни монастыря. За правым клиросом на втором столбе восточной его лицевой стороны в большом киоте под стеклом находится фелонь с набедренником — это драгоценный для монастыря вещественный памятник, оставшийся после основателя обители преп. Иосифа. На другом столбе в том же храме также в большой раме за стеклом находится шитая шелками и золотом плащаница 1558 г. — жертва удельного князя старицкого Владимира Андреевича. В нижнем этаже собора устроена церковь во имя преп. Иосифа с двумя приделами — по правую сторону — Живоначальной Троицы, по левую — Рождества Пресвятой Богородицы (оба придела освящены 1779 г., а церковь во имя преп. Иосифа устроена в 1775—1777 гг.), В нижней церкви между Троицким алтарем и средним алтарем церкви (во имя преп. Иосифа) под спудом почивают в обитой серебром раке мощи преп. Иосифа волоколамского, основателя монастыря, канонизованного в 1578 г. В этом же храме на стене против раки преподобного в особом киоте сохраняются вещественные памятники, оставшиеся после основателя обители: его шуба, мантия из голубой материи, схимонашеский кукуль и четки, два деревянные посоха и двое железных вериг (весом по 20 ф.) и икона дванадцятих праздников. В нижнем этаже первого каменного храма, т. е. до 1688 г., находилась усыпальница почетных лиц и монахов. Но, с разобраньем до основания этого храма в 1688 г. и постройкою нового ныне существующего и на другом месте, следы древней усыпальницы исчезли. Поэтому не имеют твердой исторической подкладки указания современных историков волоколамского монастыря на имеющиеся в нижнем соборном храме гробницы митрополита Даниила, архиеп. новгородского Феодосия и др.

Около 1486 г. преподобный Иосиф воздвиг каменную осьмигранную в четыре яруса колокольню с боевыми часами. В 1495 г. внутри третьего яруса колокольни устроен преподобным третий по счету в монастыре храм во имя Смоленской Пресвятой Богородицы Одигитрии, в иконостасе которого он поставил икону Одигитрии, полученную им в благословение от преп. Пафнутия Боровского. Вторая половина колокольни (пять верхних ярусов) начата постройкою в 1680 г. Высота колокольни — 35 сажен. Она поражает своею высотой и оригинальностью. Колокольня кажется несколько наклонною, что вызывало серьезные опасения относительно ее прочности. В 1828 г. вокруг колокольни для ее поддержки устроены были контрафорсы, которые в 1849 г., по указанию архитектора Тона, были разобраны, как излишние.

В 1504 г. преподобный Иосиф заложил четвертую по счету каменную двухэтажную пятиглавую так называемую трапезную церковь во имя Богоявления Господня. В настоящее время Богоявленский храм двухпрестольный. Второй придел во имя преп. Сергия освящен в 1806 г. по благословию митроп. Платона. До 1785 г. между Богоявленскою церковью и Успенским собором существовали на каменных столбах переходы, которые в 1787 г. за ветхостью были разобраны. Под ними был погребен печальной памяти сподвижник Иоанна Грозного — Малюта Скуратов.

В 1585 г. заложена, а в 1589 г. освящена во имя Сретения Владимирской иконы Божией Матери каменная пятиглавая древней очень красивой архитектуры церковь над монастырскими воротами, впоследствии переименованная в Петропавловскую. На горнем месте Петропавловской церкви и до сих пор сохраняется возвышение о трех ступенях — памятник

того, что этот храм когда-то, хотя и на самое короткое время, служил крестовою церковью для имевших здесь свое пребывание епископов волоколамских.

Монастырь обнесен высокою каменною с бойницами и с семью грандиозными башнями стеной, постройка которой начата в 1543 г., а окончена в шестидесятых годах того же XVI столетия.

Вне монастыря в версте от него находится скит с церковью во имя всех святых, освященною в 1860 г. и устроенною на том месте, где первоначально поселился преп. Иосиф до построения монастыря.

Со времени основания своего волоколамский монастырь считался общежительным, до 1652 г. управлялся игуменами, а с этого времени управляется архимандритами; в 1764 г., по учреждении штатов, отнесен к числу второклассных; в течение семи лет (1746—1753 г.) был кафедральным монастырем имевшего в нем свое пребывание епископа Можайского и волоколамского, викария переяславской епархии. Титул волоколамского епископа носил единственно преосвященный Серапион Лягидшевич, впоследствии епископ вологодский, скончавшийся в 1762 г. [С недавнего времени — с 80-х годов XIX в. так именуется один из викариев московской митрополии]. До 1764 г. волоколамский монастырь имел громадные средства своего содержания. В его владении находилось более пятидесяти сел и деревень, в которых числилось монастырских крестьян 11.422 души. В настоящее время во владении монастыря находится около трех сот десятин земли, мукомольная мельница на реке Сестре, при Теряевой слободе, в клинском уезде, и два подворья в Москве. Одно подворье на Ильинке, против Виржи, принадлежит монастырю с 1613 г.; при нем находилась церковь Благовещения, разобранная за ветхостью в 1782 г. Второе подворье в Москве, также на Ильинке, у Большого Креста, куплено монастырем в 1883 г. при архимандрите Гедеоне. Оба подворья до 1887 г. приносили доходу монастырю до 15.000 руб. в год. Денежных вкладов в монастырь сохраняется в государственных учреждениях до 400.000 рублей.

По благословию Феофилакта, епископа переяславского, 23 августа 1777 г. в волоколамском монастыре открыто было и содержалось на монастырские средства мужское духовное училище, в 1823 г., по независящим от монастыря обстоятельствам, переведенное в город Волоколамск. Однако монастырь и до сих пор не забывает свое прежнее детище, жертвуя на его содержание ежегодно по 1.600 руб.

В настоящее время волоколамский Иосифов монастырь ничем не выделяется из ряда других русских монастырей. Но в начале своего существования — особенно в XVI веке — он пользовался громкою известностью и был монастырь „с особым направлением“. Он имел значение воспитательной школы, из которой выходили люди с особыми строго определенными религиозными (строгое преследование еретиков) и политическими (поддержка абсолютизма светской власти) воззрениями, давшими всем выходцам из монастыря название „иосифлян“. В течении XVI в. ни один монастырь не поставил столько иерархов для русской церкви, сколько выставил их из своей среды монастырь волоколамский. С 1506 по 1589 г. из него вышло до двадцати архипастырей. Из них более выдающимися были: мироп. Даниил (1522—1539 г.), архиеп. новгородский Феодосий (1542 — 1550 г.), Гурий, архиеп. казанский (1550—1563 г.), причисленный к лику святых, Вассиан Топорков, еп. коломенский (1525—1542 г.) и мн. другие. В судьбе иерархов иосифлян лежит какой-то непонятный приговор: многие из них долгое время играли видную роль, но большая часть их не доживала до конца жизни на своих высоких постах, и падала с своих мест. Из семнадцати иерархов иосифлян пало девять, а из этих девяти, лишенных кафедр, епископов шесть закончили последние годы своей жизни в своем волоколамском монастыре, где умерли и погребены: м. Даниил, Феодосий новгородский, Иеремия и Лаврентий казанские, Савва и Нифонт крутицкие.

В течении своего 426-летнего существования Иосифов монастырь испытывал и тяжкие бедствия. В 1610 г. гетман польского войска Рожинский занял монастырь и укрепился в нем. Рожинский здесь же и умер. 21 мая того же 1610 г. поляки были прогнаны. Уходя из монастыря, поляки оставили здесь выведенного из Тушина ростовского митрополита Филарета, впоследствии патриарха московского, и несколько больших крепостных орудий и малых пушек, сохраняющихся в монастыре и до настоящего времени.

В 1610 г. содержался в монастыре низложенный царь Василий Иоаннович Шуйский, взятый отсюда польским гетманом Жолкеевским в Польшу, там и скончавшийся. В 1812 г. в волоколамском монастыре содержались пленные французы.

В течение XVI столетия Иосифов монастырь считался самым надежным местом исправления современных еретиков и вольнодумцев. Сюда сосланы были: Максим Грек, Вассиан Косой, князь Патрикеев, Вашкин Матвей, Васюк Курицын. Сюда же попал, благодаря превратности судьбы, и митроп. Даниил, низложенный в феврале 1539 г. с митрополии и умерший здесь в качестве простого инока в 1547 г.

Заслуживает глубокого внимания историка архив монастыря, сохранивший богатое собрание письменных памятников. Архив монастыря долгое время хранился в одной из монастырских башен, называемой Германовской. К сожалениго, помещение архива содержалось небрежно: туда проникали и снег и дождь; кроме того, в башню был открыт доступ для всех, а потому древние акты и рукописи не редко встречались в лавках соседнего села в качестве обертки для чая и сахара. В 1853 г. археологом К. И. Невоструевым монастырский архив был разобран, описан и перенесен в ризницу соборного успенского храма. Рукописная библиотека волоколамского монастыря разделена на три части. Одна часть ее, особенно рукописи, писанные самим преп. Иосифом, остались в монастырской библиотеке; а другая и самая лучшая и многочисленная часть, по распоряжению высшей духовной власти, передана в библиотеку московской Духовной Академии, и третья — передана в московскую Епархиальную библиотеку при Высокопетровском монастыре.

Протоиерей В. Жмакин

Иосиф II Солтан

Иосиф II Солтан, митрополит киевский (1508 — 1521 г.), вопреки общепринятому мнению, происходил не из той знатной фамилии Солтанов, члены которой еще в XV веке занимали высокие государственные должности в Великом Княжестве Литовском, а из более скромного дворянского рода логойского повета (в нынешней минской губернии). Родоначальником этой дворянской ветви был боярин кйязя Александра Чарторьйского Солтан, отец митр. Иосифа. Боярин Солтан „выслужил» у кн. Чарторьйского земли, которые были в его „держаньи“, и стал самостоятельным владельцем имения. Его сыновья: Михаил, Илья (в монашестве Иосиф) и Гринко унаследовали имение отца, поступили на королевскую службу и стали королевскими дворянами. Время рождения Ильи Солтана в точности неизвестно; приблизительно он родился в 1460-ых годах, так как в 1513 году, — по его собственным словам, — был уже близок к старости („уже есть при старости“). В 1497 г. он был еще светским человеком, по всей вероятности, в светском звании он оставался до самого наречения в епископа смоленского в 1502 г. В 1504 г. „нареченному владыке смоленскому Иосифу“, в награду „за верную и справедливую службу, которую (— по словам королевской грамоты —) ся он к нам оказал напротив неприятеля нашего и, служаши нам верне, в шкodu немалую впал“, король Александр Казимирович пожаловал небольшое поместье („именьице“) в бельском повете (нынешней гроднен. губ.), в соседстве с имениями А. Ходкевича, близ основанного Ходкевичем (в 1500 г.) Супрасльского монастыря. Это обстоятельство сблизило еп. Иосифа с Ходкевичем и с Супрасльской обителью. В том же 1504 г. или в начале 1505 г. еп. Иосиф пожертвовал Супрасльскому монастырю пожалованное ему королем имение и сделался соктитором Супрасльской обители наряду с Ходкевичем. По смерти м. Ионы II († 1507 г.) еп. Иосиф избран в митрополита и, получивши благословенную грамоту константиноп. патриарха Пахомия, посвящен в митрополичий сан в 1509 году. В том же году он созвал в Вильне собор для устранения нестроений в церковной жизни; в 1511 году испросил у короля Сигизмунда I грамоту, подтверждающую права православной церкви на самоуправление по свитку Ярослава. Пользуясь расположением короля Сигизмунда, поддерживая близкие отношения с кн. Острожским, Ходкевичем, своим вельможным однофамильцем Ив. Андр. Солтаном. Богуш-Боговитиновичем и др. русскими вельможами, митр. Иосиф ревностно заботился о благоустройстве зап.-русской церкви. Во все время управления митрополией (1508 — 1521 г.) он был деятельным и строго-православным архипастырем, выдающимся в ряду западно-русских митрополитов XVI-го века.

Вследствие смешения митр. Иосифа Солтана с другими лицами в католической и униатской литературе, на личность его наброшено пятно, — будто бы он был сторонником унии с Римом, участвовал в сношениях с папой митр. Мисаила (в 1476 г.) и был причастен проискам, окружавшим личность супруги короля Александра Елены Ивановны. Разъяснение родословной митр. Иосифа и подробностей его биографии снимает с него всякую тень подозрения в униатстве. Теперь ясно, что его нельзя отождествлять с Иоанном Солтаном, имя которого фигурирует в поцеевском издании послания митр. Мисаила к папе (1476 г.); равным образом, он не принимал участия в интригах, направленных к возвращению в католичество или в унию королевы Елены Ивановны: — этому делу причастен митр. Иосиф I Болгаринич (1498—1501 г.), Иосиф же Солтан в ту пору не только не был митрополитом, но не был даже епископом.

Свящ. Андрей Ситкевич

Иосиф, митрополит астраханский и терский

Иосиф, митрополит астраханский и терский, р. в 1597 г. в Астрахани. К какому сословию принадлежали его родители (Климент и Варвара) — неизвестно. Неизвестно и имя Иосифа до принятия монашества. Еще в детстве Иосиф во время беспорядков, вызванных пребыванием в Астрахани Заруцкого и Марии Мнишек, получил удар в голову, от которого последняя у него всю жизнь тряслась. В молодости он принял монашество в астраханском Троицком монастыре и был здесь потом игуменом, а с 1648 г. архимандритом, а 15 декабря 1659 г. был посвящен патр. Никоном в архиепископа астраханского и терского. Патриархи Паисий александрийский и Макарий антиохийский, проезжая через Астрахань, взяли Иосифа в Москву, где он участвовал в соборе 1667 г., осудившем Никона. По просьбе Паисия и Мелетия и с согласия патриарха Иоасафа он возведен был 8 июня 1667 г. в сан митрополита, при чем ему и его преемникам предоставлено было третье место среди русской иерархии в „память и подражание, да и прочие наставятся верно последовати и покоряться патриархам». В том же году в Москве он совершал церемонию шествия на осляти. В 1671 г. Стенька Разин, взяв Астрахань, двинулся вверх по Волге, а в Астрахани хозяйничали его приверженцы. Митрополит оставался в Астрахани и открыто был против мятежа, уговаривая граждан подчиниться Москве, и даже всенародно прочитал две грамоты Алексея Михайловича. Когда Терек и Дон покорились Москве и сам Разин был 14 апреля 1671 г. схвачен, положение астраханских бунтовщиков стало очень опасным. Боясь влияния митрополита на народ, они вызвали его из церкви 11 мая 1671 г. в свой круг и после пытки убили, сбросив с раската (городской стены). Сохранился живой и характерный рассказ об этом событии очевидцев — соборных священников Кирилла и Петра (напеч. в „Актах Исторических» IV, 487 — 495 и у *Н. П. Барсукова* в Источниках русской агиографии, Спб. 1882, 275 — 279). Так как митрополит вышел к ним в полном облачении, то они сказали священникам: „снимайте де с митрополита сан, он де митрополит снимал же и с Никона патриарха сан“; — только тогда, когда митрополит был разоблачен, они повели его „на зелейный двор пытать». На другой день тело его было отпето, а через десять дней похоронено в соборе. Епархию он управлял 12 лет, 4 месяца и 20 дней. Еще со времени погребения Иосифа идут рассказы о чудесах при его гробе, и в Астрахани есть поверие, что мощи святителя не открываются потому, что в городе живет много иноверцев.

С. Троицкий

Иосиф Кириллович, иеромонах Киево-Печерекой лавры

Иосиф Кириллович, иеромонах Киево-Печерской лавры, написал предисловие к Псалтыри, изданной в Киеве в 1624 г. Предисловие содержит, довольно любопытные исторические, догматические и грамматические суждения о Псалтыри.

А. В. П-в

Иосиф Калимон

Иосиф Калимон, образованный монах Киево-Печерской лавры, проходивший в 1647 г. курс философских наук в Киево-могилянской коллегии, написал: Новый плачь на погребение прехвального Петра Могилы“ по-польски под заглавием: *Zal ponowiony po pogrzebie Jasni Przewielebnego... o. Piotra Mohity* (киевское издание 9 апреля 1647 г. — величайшая библиографическая редкость). Иезуит Рутка в своем ответе Голятовскому 1689 г. пишет: „мы имеем известие, что сочинителями Камня были Коссовы, Калимонты и прочая обьеретичившаяся дружина“. Из этих слов с достоверностью можно вывести только одно заключение, что Калимон был ревностным защитником православия и потому не пользовался симпатиями иезуитов. Но хотя в свидетельстве Рутки нет фактических данных в пользу той мысли, что Калимон действительно принимал некоторое участие в составлении „Лифоса“, — это последнее не представляется невероятным, ибо, — по словам одного исследователя, — „Лифос составлен по инициативе киевского митрополита Петра Могилы и при активном его участии несколькими лицами, принадлежавшими к ученому Могилянскому кружку, находившемуся в Киеве“.

А. В. П-в

Иосиф, пятый всероссийский патриарх

Иосиф, пятый всероссийский патриарх, „родом владимерогородец“, был призван на московскую первосвятительскую кафедру из архимандритов московского Симонова монастыря и посвящен в патриарха 27-го марта 1642 г. В первые же годы своего служения в сане патриарха Иосиф вынужден был принять близкое участие в полемике с протестантизмом, которою (полемикой) тогда было живо заинтересовано высшее московское придворное общество, по поводу сватовства датского королевича Вольдемара с царевной Ириной Михайловной. Патр. Иосиф употребил значительную энергию, чтобы склонить датского принца оставить протестантизм и принять православную веру; с этой целью он посылал ему от своего имени два послания, в которых выяснялись догматические заблуждения лютеран.

Наиболее важною стороною церковной деятельности патриарха Иосифа было печатание богослужебных и других книг. Предварительное исправление богослужебных книг совершалось по прежнему методу — только чрез сличение славянских списков, вследствие чего существо дела не улучшалось. Одни из напечатанных при патр. Иосифе книг были сходны с Иовлевскими изданиями, другие — с Филаретовскими, третьи с Иоасафовскими, а четвертые во многом отличались от всех их. Особенного внимания заслуживает то обстоятельство; что преимущественно при патр. Иосифе в богослужебные книги вкрались те ошибки, которые впоследствии стали отличительными признаками учения раскольников. Из богослужебных книг при патриархе Иосифе изданы в Москве: Нравоучительные писания некоторых свв. отцов и учителей церкви, краткий катехизис митр. Петра Могилы, „книга Кормчая“, полемические и апологетические сборники: 1) „сборник о чести св. икон и о поклонении; 2) „Кириллова книга“ и 3) „книга о вере“ и, наконец, славянская грамматика, представляющая перепечатку грамматики Мелетия Смотрицкого. Вообще же при патр. Иосифе напечатано 36 названий книг, т. е. столько, сколько не печаталось ни при одном из предшествующих патриархов. Если в патриаршество Иосифа книжная справа была поставлена по-прежнему неудовлетворительно вследствие недостатка людей, знающих греческий язык, то при том же святителе и с его благословения в Москве зародилась заря нового просвещения, дававшая хорошие надежды на будущее. В 1649 г. боярином Ртищевым было открыто в Москве Андреевское училище, куда в качестве учителей приглашены из киевских монастырей „иноки известные в учении грамматики славянской и греческой, даже до риторики и философии“. Эти прибывшие иноки, в числе которых были между прочим Епифаний Славинецкий, Арсений Сатановский и Дамаскин Птицкий, составили из себя ученое Ртищевское братство, не мало потом содействовавшее должной постановке исправления церковно-богослужебных книг. Кроме основания Ртищевского братства, патр. Иосиф и другим обстоятельством доказал свое искреннее желание содействовать достижению единомыслия русской церкви с церковью восточной в вопросах богослужебно-обрядовой практики. Когда в 1649 г. прибыл в Москву иерусалимский патр. Паисий и стал указывать на значительные обрядовые отступления России от Востока, то царь и патриарх решили отправить на Восток для знакомства с тамошними церковными порядками старца Арсения Суханова, знавшего греческий язык. Арсений дважды ездил на Восток, но до возвращения из вторичной поездки уже не застал патр. Иосифа в живых. Заботясь о назревшем вопросе русской церковной жизни, патриарх Иосиф обращал внимание и на нравственное состояние паствы. В этом смысле он разослал в 1646 г. окружный наказ духовным лицам и мирянам, где увещевал — первых неленостно проходить пастырское служение, а вторых — жить по заповедям Божиим и с благоговением относиться к церковному богослужению. В 1647 г. патр. Иосиф от своего имени и от лица освященного собора издал другое уложение,

запрещавшее работать и торговать в часы богослужений по воскресным и праздничным дням. В патриаршество Иосифа совершилось открытие нетленных мощей некоторых св. угодников Божиих, напр. преп. Александра Свирского, великого князя Георгия Всеволодовича, преп. Кирилла Новоезерского, преп. Саввы Сторошевского. Наконец, при патриархе Иосифе были установлены некоторые всероссийские праздники (напр. 22 октября) и перенесены в московский Успенский собор: прах патр. Иова из Старицы и мощи митрополита Филиппа из Соловецкого монастыря. Отношения патриарха к царю, — по крайней мере к молодому Алексею Михайловичу, — были весьма хорошие: молодой царь питал к святителю глубокое уважение, как это можно видеть из его письма к новгородскому митр. Никону по поводу смерти патриарха, но все-таки последний не имел влияния на царя в управлении им государством, что особенно рельефно видно на истории возникновения в 1650 г. монастырского приказа, как самостоятельного учреждения, отнявшего у церкви часть ее исконных судебных прав и внесшего впоследствии не малую смуту в жизни русской церкви. Патриарх ничего не сделал в данном случае для того, чтобы отстоять неприкосновенность церковной юстиции.

Из сочинений, вышедших под авторским именем патриарха Иосифа, кроме вышеупомянутых двух посланий к королевичу Вольдемару известно еще „поучение... архиереем, и священноиноком, и мирским иереом, и всему священному чину“, с которым святитель обращался к пастве при своем вступлении на патриаршую кафедру. Это поучение не есть оригинальное произведение самого патр. Иосифа; последнему принадлежит только внешняя, так сказать, концепция материала, извлеченная из прежде известных сборников. Скончался патр. Иосиф 15-го апреля 1652 г. и погребен в московском Успенском соборе.

Свящ. Н. Писарев

Иосиф I Болгаринович

Иосиф I Болгаринович, митрополит киевский и всея России (1498 — 1501 г.), происходил из дворянской западно-русской фамилии, родственной Сапегам. Время и место рождения его неизвестны. Впервые И. Б. является известным, как архимандрит слущкого монастыря в 1492 г., когда он, в качестве посла от вновь избранного митрополита Ионы Глезны, ходил в Константинополь к патриарху для испрошения ему патриаршего благословения. Впоследствии, кажется, в 1494 г. (см. у *Строева*, Списки иерархов, Спб. 1877, стр. 590; но Строев смешивает м. м. Иосифа I Болгариновича и Иосифа II Солтана) И. Б. был избран Смоленским епископом. Уже в это время И. Б. заявил свою склонность к унии, чем приобрел расположение короля Александра Казимировича и причинял огорчения м. Макарию святому († 1 мая 1497 г.). Вероятно, по влиянию короля, И. Б. в 1498 г. 30 мая был избран, а 10 мая 1500 г., по получении патриаршего благословения, был поставлен в митрополиты, с сохранением за ним и смоленской епископии. Сохранилось известие, что И. Б. купил митрополичью кафедру ценою измены православию. Под влиянием короля Александра, И. Б. склонял в католичество королеву Елену и причинял многие неприятности своей православной пастве. Он сносился даже с папою, которому писал послание и изъявлял готовность принять унию. По всему видно, что И. Б. был тайным униатом или, по крайней мере, расположенным в пользу унии. По просьбе И. Б., король Александр 20 марта 1499 г. подтвердил неприкосновенность церковного суда и имущества. Православная паства не любила его и жаловалась на него в Москву. И. Б. скончался в 1501 г. [„посла на него Бог недуг — расслабу, и едино лето пребысть в том сану, и изменися живота»: см. Полн. собр. летоп. VIII, 238 — 239].

Протоиерей Ф. Титов

Иосиф III, митрополит киевский галицкий и всея России

Иосиф III, митрополит киевский галицкий и всея России (1522 — 1534 г.) происходил из дворянского рода, был женат до принятия монашества и имел двух сыновей (А. Ю. и З. Р. т. 1 докум. № 74). В 1516 году И. упоминается, как архиепископ полоцкий. По смерти соименного ему митрополита Иосифа II Солтана, в начале 1522 г. И. был избран, а в 1523 г. был посвящен в митрополиты. Католические и униатские историки характеризуют его, как архипастыря, чрезвычайно преданного своей вере и своему народу. В течение 12-летнего управления западнорусскою церковью Иосифу III пришлось вынести тяжелую борьбу с латинянами, которые тогда стали особенно теснить западно-руссов, а также и с светскими властями и лицами, постоянно посягавшими на церковные права и имущества. Сохранившиеся письма Иосифа III ярко характеризуют бесправное и стесненное состояние западно-русской церкви в его время. Иосиф III скончался в начале 1534 г.

Протоиерей Ф. Титов

Иосиф Бобрикович, епископ мстиславский

Иосиф Бобрикович, епископ мстиславский (могилевский, 1633—1634 г.). Время и место рождения И. Б. неизвестно. После воспитания в родительском доме, он поступил в виленский монастырь. Здесь он получил образование в лучшей того времени южно-русской школе, под руководством знаменитого виленского архимандрита Леонтия Карповича. Это образование было, вероятно, восполнено И. Б. путем слушания лекций в польских или в западно-европейских коллегиях. По возвращении в Вильну, И. Б. был проповедником и ректором виленской братской школы. В качестве ректора этой последней, И. Б. был учителем и воспитателем (в самом широком смысле этого слова) двух наиболее выдающихся первых деятелей Киево-Могиланской коллегии — ее ректора Исаии Трофимовича Козловского и префекта Силевестра Коссова. Во время завершения этими последними своего образования в польских и западно-европейских коллегиях, И. Б. находился с ними в дружественной переписке, интересовался их успехами, следил за им душевным направлением и развитием, делал им задушевные советы и т. п. Впоследствии, сделавшись уже игуменом и „старшим“ виленского Св. Духовского монастыря, И. Б. часто посещал Киев, вел оживленные беседы со своими бывшими питомцами и др. деятелями Киево-Богоявленской братской школы о нуждах церковных и школьных и, таким образом, принимал самое горячее участие в первоначальном устройстве будущей киевской Академии. Вот почему м. Петр Могила, услышав о смерти И. Б., воскликнул: „отсечена моя правая рука!“ И. Б. был „правою рукою“, одним из самых ревностных и полезных сподвижников м. Петра Могилы и в других отношениях. И. Б. был всею душой предан православию до готовности умереть за него. Он, был деятельным сотрудником еще одного из предшественников Петра М. — м. Иова Борецкого. В начале 1625 г. имел быть в Варшаве сейм. Запорожские козаки отправляли своих послов на этот сейм для того, чтобы они ходатайствовали и стояли за интересы православной церкви и русского народа. Встретив в пути, во время объезда епархии, этих послов, Иов Борецкий советовал им заехать в Вильну и выслушать наставления ректора виленской братской школы И. Б. касательно того, как им нужно было вести свое дело на сейме. Иов Борецкий настолько уважал и доверял И. Б., что посылал ему свои „мембраны“, т. е. белые листы за своею подписью для внесения в них нужных ходатайств по делам православной западно-русской церкви. В 1629 г., после измены православию бывшего настоятеля виленского Св. Духовского монастыря, Мелетия Смотридкого, И. Б. был избран „старшим“ этого монастыря, оставаясь по-прежнему и ректором находившегося при нем училища. В должности „старшего“ виленского монастыря И. Б. продолжал свою неутомимую и ревностную деятельность на пользу православия. Руководимое им виленское братство представило на сейм 1632 г. чрез своих уполномоченных целую книгу, составленную, вероятно, самим И. Б. или кем-либо из наставников училища, заблаговременно напечатанную и посвященную сенату и послам, имевшим собраться на конвокационный сейм, под заглавием: „Синопис, или краткое описание прав, привилегий, свобод и вольностей, данных литовскими князьями и польскими королями народу русскому, находящемуся неизменно в послушании константино-польскому патриарху«. В книге, весьма разумно составленной, хронологическое изложение прав и привилегий, данных когда-либо западно-русскому православному народу, подтверждалось ссылками на несомненные документы или выписками из них или, наконец, свидетельствами историков, при том не русских, а латино-польских — Кромера и Стрыйковского. Книга эта принесла несомненную и обязательную пользу делу православия и русской народности, подготовив почву для предоставления известных прав западно-руссам на сейме 1632 г. Между прочим, на этом же сейме православным были предоставлены некоторые епархии, в том числе и мстиславская

(могилевская (епархия). Первым епископом этой восстановленной православной епархии и был избран И. Б., который был хиротонисан в сан епископа м. Петром Могилою в сентябре 1633 г. (королевскую привилегию И. Б. получил 14 марта 1633 г., каковую дату иные неправильно отождествляют с датой архиерейского посвящения его). Весьма кратковременно было управление И. Б. мстиславской епархией, но благотельно и для нее и для всей западно-русской церкви. При нем православие значительно оживилось в Белорусском крае. И. Б., будучи епископом в Могилеве, не прерывал самых тесных и живых сношений с виленским Св.-Духовским братством, среди которого он прослужил много лет на пользу родной церкви и своего народа, именуясь архимандритом виленского монастыря. Весною 1634 г. И. Б. отправился из Могилева в Вильну, по приглашению здешнего братства, для совещания о делах великой важности, в виду предстоявшего нового сейма. И. Б. больным приехал в Вильну и здесь скончался в апреле 1634 г. (а не 9 апреля 1635 г., как думают весьма многие историки, когда на самом деле совершенно было уже погребение И. Б.). Неожиданная смерть великого ревнителя православия, скончавшегося при том не в преклонном возрасте, вызвала в западно-русском обществе тревожные толки. Высказывалось подозрение, что И. Б. был отравлен врагами его и русского народа вообще. Отголосок подобных подозрений не только слышится в полемических сочинениях того времени, но он нашел себе место также и в панегирическом плаче („Эхо жалости“), изданном студентами виленского братского училища в честь своего ректора и покровителя. Погребение И. Б., имевшее место почти через год после его кончины, собрало около его гроба весьма много ревнителей православия и русской народности во главе с м. Петром Могилою. Преемник И. Б. по архиерейской кафедре, его бывший ученик и друг — Сильвестр Коссов сказал по нем красноречивую речь, дающую ценные биографические и исторические сведения об И. Б. и его времени.

Протоиерей Ф. Титов

Иосиф (Иоанн Вельяминов-Рутский)

Иосиф (в мире Иоанн Вельяминов-Рутский, униатский митрополит 1614 — 1637 г.), занимает, по справедливости, видное место в ряду высших иерархов западно-русской униатской церкви, для которой он в первое время ее существования сделал много полезного. И. В.-Р. был потомок великорусских бояр Вельяминовых, которые в 1568 г. во время войны между Россией и Польшею перешли от московского царя на сторону Польше. Король польский Сигизмунд II Август наградил братьев Вельяминовых, наделив их именем Рута в новгородском воеводстве. Здесь в 1573 г. и родился от одного из изменивших своей родине и вере бояр Вельяминовых сын Иоанн, получивший двойное прозвание по фамилии отца и по месту своего рождения. Родителями своими И. В.-Р. был воспитан в кальвинизме. Таким образом, ни происхождение, ни первоначальное воспитание его не подавали никаких оснований ожидать, чтобы он впоследствии мог занять высокое положение в униатской церкви. Это последнее случилось таким образом. Во время обучения своего в Вильне И. В.-Р. познакомился с иезуитами, которые совершенно овладели душою впечатлительного, пылкого и умного мальчика. По смерти своего отца (1590 г.), И. В.-Р. отправился за границу для довершения своего образования, при чем в Бюрцбурге три года слушал лекции по философии. Во все это время он находился под наблюдением и влиянием иезуитов, которые убедили его принять католичество. После того, по совету иезуитов, И. В.-Р. отправился в Рим, где учился в греческой коллегии св. Афанасия. Руководители И. В.-Р. желали воспользоваться им, как хорошо знавшим русский язык, для распространения унии в западной Руси. С этою целию они убеждали его принять „отеческий греческий обряд“, т. е. унию. И. В.-Р. не сразу решился на этот шаг. В 1603 г. он отправился из Рима на родину, откуда с одним посольством путешествовал и Москву. Возвратившись в Вильну, И. В.-Р. снова отправился в Рим для того, чтобы заявить о своем решении принять унию. Вслед затем он был представлен униатскому митрополиту Ипатию Поцею, который тем благожелательнее принял его, что знал его по Риму еще с 1595 г., когда он с Кириллом Терлецким отправлялся к папе для принятия унии. С того времени служебная карьера И. В.-Р. пошла чрезвычайно быстро вперед. В 1608 г. Ипатий Поцей назначил его сначала своим наместником, а затем архимандритом виленского Троицкого монастыря. Не смотря на то, что униатское духовенство было крайне недовольно таким высоким назначением молодого базилианина и сильно протестовало против этого, Ипатий Поцей в 1611 г. исходатайствовал своему любимцу королевскую грамоту на львовское епископство. Это назначение И. В.-Р. было исключительно титулярное, сделанное в противовес православным, которые тогда добились посвящения своего епископа Иеремии Тиссаровского во Львов, так как И. В.-Р. по-прежнему оставался в Вильне и жил в здешнем Троицком монастыре. В 1613 г. умер Ипатий Поцей и вслед затем на его место был назначен И. В.-Р., получивший утверждение от папы в звании митрополита только через год, в июне 1614 г. И. В.-Р. в течении 23 лет управлял западно-русскою церковию. Особенность его управления заключалась в том, что он желал распространять и утверждать унию в Западной Руси не внешними мерами, не насилием и захватами, а улучшением ее внутреннего состояния. С этою целию он в 1617 г. положил основание базилианскому униатскому ордену, который устроил по образцу католических монашеских орденов. И. В.-Р. придавал весьма важное значение деятельности базилианского ордена для распространения и преобразования униатской церкви. И. В.-Р. исходатайствовал у короля грамоту, предоставлявшую базилианам право обучения и образования русского униатского духовенства и народа, и в конце своей жизни предоставил им монополию на занятие высших иерархических должностей в униатской церкви. В 1626 г. И. В.-Р. учредил семинарию

для приготовления кандидатов униатского духовенства. И. В.-Р. скончался 5 февраля 1637 г. в Дерманском монастыре. Годы митрополитствования И. В.-Р. составляют, по общему признанию католических и униатских историков, — замечательную эпоху в истории западно-русской унии. Если первые два униатские митрополиты (Михаил Рогоза и Ипатий Поцей) заботились больше всего о внешнем распространении унии, то И. В.-Р. обращал главнейшее внимание на внутреннее укрепление ее. Лучшее свидетельство и оценку деятельности И. В.-Р. дает папа Урбан VIII, называя его в своей булле „Атлантом унии“, „Светильником церкви“ и „Русским Афанасием“.

Протоиерей Ф. Титов

Иосиф (Туробойский)

Иосиф (Туробойский), архимандрит московского Симонова монастыря в начале XVIII ст. Биографические сведения о нем скудны и неопределенны. Единственное единогласное признание его воспитанником Киевской дух. академии и с 1703 г. первым префектом Московской славено-греко-латинской академии, где он преподавал и философию, сопровождается противоречивыми сведениями о дальнейшей его судьбе. Одни (как Строев) указывают его в числе ректоров и архимандритов Заиконо-спасского монастыря с такою неопределенною датой: „в авг. (sic) 1706 г. в янв. (sic) 17.08 г.“; другие (как Смирнов) говорят, что он в 1704 г. выбыл из Академии, неизвестно куда. С 1708 г. он именуется архимандритом московского Симонова монастыря, но в одних описаниях монастыря (как у Забелина) этот Иосиф в списке настоятелей не значится, а в других (как у Токмакова) приводятся без оговорок все выше приведенные сведения. Из Симонова монастыря в 1710 — 1711 г., по указанию некоторых, он переводится в московский Новоспасский монастырь, но в других исследованиях подтверждений этому не встречается. О нем известно, что он сочинил церемонию встречи и приветствия Государю Петру вел., при торжественном его вшествии в Москву по завоевании Лифляндии. Церемониал этот с приветствиями напечатан славянскими буквами, в лист, под заглавием „Торжество Православное Свободителя Ливонии“, с двумя предисловиями к Его Царскому Величеству и к читателю и с „изъяснением эмблем триумфальных ворот“ (Москва 1704 г.). Он же вместе с учителями московской Академии сочинил приветствия на греческом, латинском и русском языках, а также — эмблемы и надписи к триумфальным воротам, картинам и храму славы для торжественного вшествия императора в Москву после Полтавской победы; напечатано граждан. буквами в 4-ю д. лист.: „Торжественная врата, вводящая в храм бессмертные славы, непобедимому имени нового Геркулеса, великого победителя Фракии, грома поражающего Свейскую силу“ (М. 1709 г.). Ему же принадлежит гравюра и вирши, поднесенные митрополиту Стефану Яворскому: гравюра изображает Христа, поражающего смерть. Известна в печати „Конклюзия, данная Симоновскому архимандриту Иосифу Туробойскому“.

К. Здравомыслов

Иосиф Волчанский

Иосиф Волчанский, архиепископ московский и владимирский (1742—1745 г.), был старшим братом известного Иеронима Волчанского, епископа могилевского. Подобно этому последнему, И. В. приобрел особенную известность и получил право на почетную историческую память своею деятельностью в западно-русском крае, как епископ Белорусский (могилевский). И. В. получил образование в начале XVIII в. в киевской Академии, где впоследствии был учителем, префектом и ректором. Около 1710—12 гг. мы видим И. В. учителем класса грамматики, с 1715—6 по 1718—9 учебн. г. — философии, при чем от него остались два экземпляра читанных им лекций по своему предмету, 1721—5 учебн. г. — богословия (сохранился в рукописи и самый курс читанных им по богословию лекций). Префектом киевской Академии И. В. служил с 1717 г. до половины 1722, но уже с начала 1721 г. исправлял должность ректора и назывался вице-ректором, а с 1722 до 23 февраля 1727 г. был ректором Академии. В 1727 г. И. В. был назначен игуменом киевского Пустынно-Никольского монастыря, где впоследствии был сделан архимандритом (в 1732 г.). Будучи игуменом Киево-Братского и Пустынно-Никольского монастырей, И. В. во все это время состоял членом киевской духовной консистории, при чем в 1730 г. вместе с архиеп. Варлаамом Ванатовичем и всеми киевскими консистористами был предан суду за неслужение молебна по случаю восшествия на престол императрицы Анны Иоанновны. Варлаам Ванатович был лишен тогда сана и сослан в заключение, а И. В. и другие консистористы отделались одним только пережитым страхом и замечанием. В 1735 г. И. В. был избран Белорусскою православною паствою и в следующем году был утвержден польскими королем в звании епископа могилевского. В Могилев И. В. явился в 1737 г. опытным и знающим администратором. Его деятельность по управлению крайне расстроеною Белорусскою епархией имела чрезвычайно умиротворяющее значение. Все годы его управления Белорусскою епархией прошли в крайне напряженной деятельности, направленной на внутреннее благоустройство епархии и на защиту православия и русской народности от врагов их. Между прочим, И. В. хлопотал о том, чтобы, в видах установления большего порядка в Белорусской епархии, все православные монастыри и братства, находившиеся в пределах ее, были подчинены в духовных делах его архиерейской власти, и чтобы никто из других архиереев, напр., киевский митрополит, не вмешивался в его епархиальные дела. С другой стороны, Белорусская архиерейская кафедра была весьма бедная, и потому И. В. принимал все возможные меры к обеспечению ее, по крайней мере, самыми необходимыми вещами. Годы управления И. В. Белорусскою епархией, совпавшие с переменою короля в Польше и большими внутренними замешательствами в польско-литовском государстве, были временем наиболее тяжкого положения православия и русской народности в Западной Руси. В качестве единственного православного епископа в Польше и главного представителя православно-русского населения здесь, И. В. пришлось главным образом на себе выносить всю тяжесть борьбы с латино-униатами. Положение И. В., как главного борца за православие и русскую народность в Западной Руси, было тем более затруднительно, что и состояние внутренних дел в России в то время давало мало надежды западно-руссам на помощь со стороны русского правительства, которое весьма мало интересовалось тогда положением православных в Польше. И. В., который к тому же был слаб здоровьем, совершенно изнемогал в непосильной борьбе. „Слезно прошу“, — писал он, между прочим, Св. Синоду 27 апреля 1740 г., — „скорое и крепкое, как зле страждущим, подать защищение, или уволите мя от сего послушания, понеже мне, при моих не потому уже летах и слабосильном здравия состоянии, отнюдь никакими мерами самому собою удержать ежечасно умаляющегося святого православия

невозможно“. В 1742 г. И. В. был назначен первым архиепископом вновь учрежденной тогда московской епархии. В качестве московского архиепископа, И. В. принимал участие в делах высшего (синодского) управления русскою церковию, при чем пользовался таким своим положением для оказания помощи своей бывшей Белорусской пастве и всем вообще православным западно-руссам. Без сомнения, благодаря его влиянию, а также и содействию других наших иерархов, напр., Амвросия Юшкевича, архиепископа новгородского, который прежде также служил в Польше, весьма значительно и заметно оживилась тогда и деятельность нашего Св. Синода, направленная к облегчению тяжкого положения православно-русского населения Польши. Бесспорно, что И. В., как первому архиепископу московской епархии, пришлось немало потрудиться для устройства этой последней. Наконец, заслуживает внимания деятельное участие И. В., в бытность его московским архиепископом, в исправлении славянской Библии. И. В. скончался 10 июня 1745 г.

Протоиерей О. Титов

Иосиф Кононович-Горбацкий

Иосиф Кононович-Горбацкий, епископ витебский, мстиславский, оршанский и могилевский (1650 — 1653 г.). О времени и месте происхождения, а также образования и первоначального служения И. К.-Г. точных сведений не имеется. И. К.— Г. впервые делается известным, как профессор риторики в Киево-Могилянской коллегии в 1635 — 1636 г. Впоследствии (1639 — 1642 г.) он преподавал в той же коллегии философию, при чем сохранился и самый философский курс, читанный им с некоторыми автобиографическими заметками его. Один старинный памятник характеризует И. К.-Г., как „добре подвизавшегося о учении в школах» профессора. В мае 1642 г. мы видим И. К.-Г. уже в сане. игумена Киево-Братского Богоявленского монастыря и ректора коллегии на Ясском православном соборе, где он является одним из самых деятельных представителей западно-русской церкви. Ректором коллегии и вместе профессором философии в ней И. К.-Г. оставался до 5 — 15 марта 1645 г., когда он получил королевскую привилегию на Киево-Михайловское игуменство, данное ему, без сомнения, в награду за ревностную и полезную службу его в должности ректорской. 29 мая 1645 г. И. К.-Г. был уже введен в должность игумена Киево-Михайловского монастыря. Во второй половине 1649 г. И. К.-Г. был избран кандидатом на мстиславскую (теперь могилевскую) епархию, остававшуюся пред тем вакантною в течении около 2 с половиною лет, после избрания епископа ее Сильвестра Коссова на киевскую митрополию (25 февраля 1647 г.). В самом начале 1650 г. И. К.-Г. получил (лично) королевскую привилегию, а между 25 апреля и 27 июня того же года был хиротонисан во епископа, вероятно, в Киеве м. Сильвестром Коссовым. Управление И. К.-Г. мстиславскою (могилевскою) епархиею продолжалось около трех лет. Оно ознаменовано горячею борьбою И. К.-Г. с латино-униатскою партией, при чем для бóльшего успеха этой борьбы он отправлялся лично на сеймы. Борьба И. К.-Г. с латино-униатами сопровождалась отобранием некоторых церквей, прежде того насильственно превращенных на унию. С тою же целию, т. е. для бóльшей успешности борьбы с латино-униатами, И. К.-Г., видимо, заботился или, по крайней мере, покровительствовал умножению в Белорусском крае братств и улучшению здесь монашеского общежития. От его времени сохранился, между прочим, устав „младенческого братства“ при полоцкой братской Богоявленской церкви. Кажется, И. К.-Г. был утвержден для того же полоцкого братского монастыря и другой устав иноческого общежития, равно как известны его мероприятия, направленные к улучшению иноческой жизни в борисовском монастыре. И. К.-Г. умер 25 февраля 1653 г. Извещая об этом Белорусское православное духовенство, наместник витебской епархии Игнатий Иовлевич так писал: „угасла лампа, которая светила благочестием, святостию, примерною жизнью и всеми, приличными для пастыря, добродетелями всей православной церкви и особенно Белорусскому краю“.

Протоиерей Ф. Титов

Иосиф (Иезекииль) Курцевич

Иосиф (Иезекииль) Курцевич, архиепископ суздальский, происходил из княжеского южно-русского рода Курцевичей. Впервые он становится известным в истории, как игумен (или, быть может, архимандрит) Трехтемпровского (на берегу р. Днепра ниже Киева, недалеко от Переяслава-Полтавского существовавшего) монастыря. В январе 1621 г. иерусалимский патриарх Феофан, посетивший Трехтемировский монастырь, посвятил И. К. в сан епископа владимирского и брестского. Подобно другим иерархам южно-русским, которых поставил Феофан, И. Курцевич не был признан польским правительством в своем достоинстве. В 1622 г. он получил в управление Дерманский монастырь, где и проживал, именуясь владими́ро-брестским епископом. В 1625 г. И. К. отправился по какому-то делу в Москву и там остался навсегда. В следующем году он получил в свое управление суздальскую архиепископию. Суздальская паства не любила архипастыря-„иноземца“, который своим поведением и деятельностью только усиливал это нерасположение народа к нему. Церковная власть и гражданское правительство в Москве стали получать из Суздаля сильные жалобы на И. К., который обвинялся в недобром поведении, вымогательстве, пристрастном отношении к духовенству и народу и др. преступлениях. (В 1630 г. на него жаловались посадские жители Суздаля Михаилу Феодоровичу, что архиепископ Иосиф, в их отсутствие, разграбил их кожевни и что от „наси́льства и грабежу архиепискуплева“ жить на посаде невозможно. Жители Шуи также жаловались на мздоимство его и его приспешников, попа Алексея с сыном (Феодором), которых Иосиф послал в Шую. Архиепископа постигла кара. По царской грамоте 1634 г. его сослали в Сийский монастырь под крепкое начало „за его безчинство, что он живет не по святительскому чину, делает многие непристойные дела“. Иосиф не был лишен сана, но запретили пускать его в церковь. Для надзора за ним был отпущен из Суздаля один иеромонах, два мирянина, также повар, прислужник, которые должны были жить при нем, „да 20 стрельцов с головою Иларионом Лопухиным для постоянного наблюдения, чтобы архиепископ не ушел из монастыря или не причинил себе вреда“. В монастыре приказано было держать его строго, не давать ни бумаги, ни чернил, никого не допускать, чтобы исполнял монастырское правило строго. В случае болезни разрешалось причастить его. Игумен должен был следить за ним и стараться „привести его на истину“.

Скоро окончательно решилась участь Иосифа. Собрался собор, на котором рассматривалось дело его и открылись его проступки: прибывшие с Иосифом из Киева иноземцы и его келейники признали, что он ест мясное, живет с блудницею, „не позволял им вновь креститься в православную веру⁸, хотя они были только обливанцы, но позволял им ходить в православную церковь и причащаться в православных храмах. „Собор рассмотрев все это и приняв во внимание, что Иосиф еще доселе не крещен (через троекратное погружение, а обливанец, как латинянин), постановил снять с него сан, даже не быть ему в общении с верными, а быть „в чину плачущихся и рыдающих“.

Согласно постановлению собора, монастырские власти собрали всех своих священников и иноков, на собрании прочли соборное постановление, сняли с него архиерейское облачение, облекли в чернечское, а стрелецкий сотник Иларион Лопухин отвез его в Соловецкий монастырь. Отсюда, — может быть, по его просьбе — Курцевич был перемещен в казанский Зилантов монастырь в 1640 г., где и умер в 1642 году.

Есть известие, что Курцевич жил дольше, еще в 1658 г., когда участвовал с собором во встрече нового митрополита казанского Лаврентия, из чего можно заключать, что ему даже был возвращен сан).

Протоиерей Ф. Титов (и Б. Груздев)

Иосиф Мокосей-Баковецкий

Иосиф Мокосей-Баковецкий, униатский епископ владими́ро-во́льнский и брестский (1632 — 1655 г.). И. М.-В. в светском звании занимал должность секретаря у короля Сигизмунда III Августа, известного покровителя унии. И. М.-В. пользовался расположением короля и за свои заслуги был награжден (в 1620 г.) предоставлением ему, после принятия монашества, богатой Жидичинской архимандрии. Преемник Оигизмунда III король Владислав IV также знал И. М.-Б. и утвердил его избрание на владими́ро-во́льнское епископство. С 1632 г. И. М.-Б. должен был управлять епархией в одно из труднейших для западно-русской унии время. На сейме 1632 г. были постановлены, между прочим, „статьи для успокоения русского народа греческой религии“, по которым известные церкви должны были быть возвращены православным униатами, в том числе и некоторые церкви и имения, бывшие во владении и под управлением И. М.-Б. Последний вооруженною силою сопротивлялся православным. И. М.-Б. умер около 1655 года.

Протоиерей Ф. Титов

Иосиф (в мире Иоанн) Оранский

Иосиф (в мире Иоанн) Оранский, архимандрит Киево-Печерской Лавры (1748 — 1751 г.), окончил курс учения в киевской Академии в 1729 г., в 1730 — 1731 г. преподавал в Академии риторику, причем от него остался рукописный курс лекций по этой науке. Есть основание думать, что И. О. обладал выдающимися умственными и практическими способностями и пользовался широкою известностию среди духовенства киевской епархии. Ничем иным нельзя объяснить тот факт, что через три года после окончания академического учения, в 1732 г. он был избран слуцким духовенством и братством на ответственную и высокую должность слуцкого архимандрита. Слуцкая архимандрия тогда представляла собрание нескольких монастырей, во главе которых стоял архимандрит. В ведении слуцкого архимандрита находилось также и белое духовенство приходских церквей г. Слуцка и слуцкого удельного княжества. Таким образом, слуцкая архимандрия представляла собою нечто в роде небольшой епархии. Слуцкий архимандрит пользовался исключительными правами власти и почета. Он, кроме того, именовался „наместником православной Киевской митрополии“. Достоянные слуцкие архимандриты XVIII в. не напрасно носили этот титул. Они бывали действительными посредниками между киевским митрополитом и заграничною паствою его, находившеюся в Польше. Таким именно слуцким архимандритом был И. О. Кроме исполнения ответственных и трудных обязанностей по должности слуцкого архимандрита, И. О. много и с пользою потрудился для дела православия и русской народности в Западной России в качестве главного представителя православного духовенства в особой комиссии, которая в 1740-х годах была назначена, по требованию русского правительства, польским королем Августом III специально для разбора жалоб православных западно-руссков на притеснения со стороны католиков и униатов. Участие в этой комиссии доставило И. О. много огорчений и неприятностей. Вероятно, под влиянием их и болезненного своего состояния, И. О. стал со временем проситься в Россию. 15 марта 1748 г. он, в награду за свою деятельность в Польше, указом императрицы Елисаветы Петровны был назначен, без выбора братии, архимандритом Киево-Печерской Лавры. Здесь он и скончался 8 сентября 1751 г.

Протоиерей Ф. Титов

Иосиф Нелюбович-Тукальский

Иосиф Нелюбович-Тукальский, митрополит киевский (1664 — 1675 г.). Сведений о времени и месте происхождения, равно как об образовании и первоначальном служении И. Н.-Т. не сохранилось. Впервые мы видим его, как архимандрита виленского Св. Духовского монастыря, на киевском соборе 18 октября 1657 г., собиравшемся для выбора киевского митрополита на место скончавшегося Сильвестра Коссова. Он же участвовал и в соборе, вскоре после того бывшем (вероятно, 6 декабря 1657 г.), на котором был избран в митрополиты луцкий епископ Дионисий Балабан. В это время И. Н.-Т. называется виленским и лещинским (Лещинский монастырь находился на Полесье, около Пинска) архимандритом и показывал, кажется, притворное расположение в пользу подчинения киевской митрополии московскому патриарху. В действительности, как это скоро обнаружилось с несомненностью, И. Н.-Т. принадлежал к партии убежденных противников этого подчинения. В 1660 г. видим его открытым сторонником Юраска (Юрия Хмельницкого), изменившего России. Как убежденный противник Москвы, м. Дионисий Балабан питал расположение к И. Н.-Т. и 3 августа 1661 г. ему была дана королевская привилегия на епископию мстиславскую, очевидно, в противовес Москве, откуда был назначен мстиславским епископом известный Мефодий Филимонович, сделанный одновременно и местоблюстителем Киевской митрополии. 10 мая 1663 г. умер м. Дионисий Балабан и вскоре после того группою духовных лиц, нерасположенных к Москве, киевским митрополитом был избран И. Н.-Т. Одновременно другая партия избрала митрополитом перемышльского епископа Антония Винницкого. Польское правительство сначала утвердило этого последнего и не признало И. Н.-Т., но потом (после 1 ноября 1663 г.) король признал митрополитом и И. Н.-Т. Положение И. Н.-Т., как митрополита киевского, было крайне затруднительное: половина митрополии его не признавала, русское правительство его отвергло и даже польское правительство не доверяло ему. Неудивительно, если И. Н.-Т. весьма трудно было удержаться на митрополичьем престоле. Действительно, в 1664 г., когда начались в Малороссии смуты, И. Н.-Т. был обвинен в изменнических замыслах и, по распоряжению польского правительства, был схвачен и отправлен в Мариенбургскую крепость. Здесь в тесном тюремном заключении И. Н.-Т. пробыл около двух лет. Только в начале 1666 г., по ходатайству гетмана Дорошенка, польское правительство освободило И. Н.-Т. из заключения, запретив ему называться киевским митрополитом, так как король в этом сане признал Антония Винницкого. И. Н.-Т. было предоставлено заведывание мстиславскую (могилевскую) епархией. Впрочем, И. Н.-Т. не очень стеснялся запрещением польского правительства и писался не только Белорусским епископом, но и киевским митрополитом. Двухлетнее заточение окружило И. Н.-Т. ореолом мученика за народное дело и привлекло к нему симпатии, — тем более, что он еще до избрания своего в митрополиты приобрел широкую известность, как деятельный защитник православия и русской народности от латино-униатов. Многие в Малороссии признали И. Н.-Т. своим митрополитом, в каковом звании утвердил его затем и константинопольский патриарх. И. Н.-Т. оставил Могилев и отправился в Киев. Не имея возможности остаться в Киеве, который был тогда в руках Москвы, И. Н.-Т. отправился в Чигирин, — гетманскую столицу, которая сделалась постоянною резиденцией и митрополита. Горький опыт Мариенбургского заточения оказался малопоучительными для И. Н.-Т., который по-прежнему продолжал принимать живое участие, когда следовало и когда не следовало, в политических делах родины, переживавшей тогда тяжкое время „руины». Одно время И. Н.-Т. вместе с гетманом Дорошенко и его сторонниками передался даже на сторону татар, чем окончательно скомпрометировал себя в глазах Москвы и Польши. И. Н.-Т. во время 12-летнего управления киевскою митрополией не

жил в Киеве. Он скончался 26 июля 1675 г. в Чигирине.
Протоиерей Ф. Титов

Иосиф Сембратович

Иосиф Сембратович, униатский митрополит галицко-русский (1870 — 1882 г.) заслуживает памяти в истории своею высокопатриотическою деятельностью на пользу галицко-русского народа. И. С. родился 8 ноября 1821 г. и был сын греко-католического (униатского) священника перемышльской епархии. По окончании гимназии и философского курса в Перемышле, он в 1841г. был отправлен в русскую семинарию, бывшую в Вене, где, обучаясь, проходил должность префекта в конвикте. В 1845 г. И. С. сделался священником и был назначен префектом студентов учрежденной тогда в Перемышле епархиальной семинарии. В 1846 г. он поступил в высший богословский священнический институт в Вене, где получил степень доктора богословия. Возвратившись в Галицию, И. С. был назначен префектом главной семинарии во Львове и вместе профессором богословия на богословском факультете львовского университета. В 1852 г. И. С. получил высшее назначение префекта русской семинарии в Вене, где вскоре сделался вице-ректором. С 1858 г. он снова начал читать лекции на богословском факультете львовского университета. В 1865 г. И. С. был назначен титулярным епископом назианзским и вскоре после того был вызван в Рим, где до 1867 г. находился при коллегии *propagandae de fide*. Из Рима, по поручению папы, И. С. в 1866 г. отправлялся в Константинополь. В 1867 г. И. С. был назначен „апостольским администратором“ перемышльской униатской епархии, вследствие слабости здоровья престарелого епископа Фомы Полянского, по смерти которого в 1869 г. И. С. сделался настоящим епископом перемышльской епархии. Но на этот раз И. С. недолго оставался в Перемышле, так как уже в следующем (1870 г.) году был назначен галицко-русским митрополитом. В качестве галицко-русского митрополита, И. С. заявил себя горячим русским патриотом. Всею его деятельностью руководило главнейшее стремление послужить возрождению галицко-русского народа. С его именем теснейшим образом связано пробуждение самосознания в галицко-русском народе, успевшее уже дать блестящие плоды. Понятно, что такая деятельность И. С. Не могла нравиться ни австрийскому правительству, или точнее польской администрации в крае, глазами которой смотрело на дело и правительство, ни Риму. Были приняты меры к устранению И. С., который, действительно, в 1882 г., к величайшему огорчению галицко-русских патриотов, вынужден был оставить митрополичью кафедру и даже родину. Он удалился в Рим, где и окончил дни свои в качестве почетного узника. После его удаления окатоличение галицко-русской униатской церкви пошло весьма быстрыми шагами вперед.

Протоиерей Ф. Титов

Иосиф Тризна

Иосиф Тризна, архимандрит Киево-Печерского монастыря (1647—1656 г.г.), происходил из дворянской западно-русской фамилии, которая была известна своею преданностью православию и которая дала из своей среды нескольких замечательных деятелей в истории западно-русской церкви. В ранней юности он постригся в монашество в Киево-Печерской Лавре, где и воспитывался. Он был хорошим иноком и в тоже самое время богословски образованным человеком. В 1640—1647 г. И. Т. был игуменом, или „ста́ршим“ виленского Св. Духовского монастыря, где явился достойным руководителем славного виленского братства. Сам м. Петр Могила, пред своею смертью, рекомендовал в преемники себе по управлению Киево-Печерскою Лаврою И. Тризну, который и был избран 25 января 1647 г. в архимандриты Лавры. В 1649 г. он был председателем южно-русского духовенства в депутации, отправленной гетманом Богданом Хмельницким на варшавский сейм. И. Т. известен и литературными трудами. Ему принадлежит предисловие [„Предмова до освященного клиру“] к Служебнику (киевск. изд. 1653 г.). Он принимал участие в исправлении Печерского Патерика, [где ему приписывается особая редакция (в рукоп. Св.-Тр. Сергиевой Лавры № 714), в основе которой лежит так наз. Кассиановская редакция, но последняя восполнена рядом известий касательно первоначального устройства и дальнейших судеб Печерской обители. Иосифова редакция отразилась и на печатных славянских изданиях Печерского Патерика]. Скончался И. Т. в 1655 или 1656 г.г.

Протоиерей Ф. Титов

Иосиф Шумлянский

Иосиф Шумлянский, епископ (сначала православный, а потом униатский), галицкий, львовский и Каменца-Подольского (1676 — 1708 г.), происходил из довольно известного дворянского западно-русского рода и родился в православной вере, но в молодых годах изменил родной вере и принял католичество. Состоя на военной службе, он участвовал в войне гюляков с турками. Задумав сделаться львовским епископом, И. Ш. отрекся от католичества, принял православие и, опираясь на покровительство короля Яна III Собесского и на родственные свои связи, выставил свою кандидатуру на львовское епископство, которое освободилось в 1667 г., после смерти Афанасия Желиборского. Узнав об этом, православные жители галицко-львовской епархии сильно заволновались и стали принимать меры к тому, чтобы не допустить И. Ш. сделаться их архипастырем. Особенно усердно трудились в этом деле львовские братчики, которые выставили с своей стороны кандидатом на львовское епископство шляхтича Евстафия Свистельницкого. Началась упорная борьба между двумя кандидатами на одну и ту же епархию (подробности ее см. выше в статье об Иеремии Свистельницком). Выборы происходили несколько раз. И. Ш. удалось с большими затруднениями получить 1 февраля 1668 г. архиерейское посвящение от двух греческих архиереев, лишившихся своих кафедр и скитавшихся в Молдавии и Западной Руси. Только в 1676 г., по смерти Иеремии Свистельницкого, И. Ш. сделался полновластным архиереем галицко-львовской епархии. Деятельность его, по общему признанию и русских и даже польских историков, представляет самый темный эпизод в истории западно-русской церкви во второй половине XVII и в начале XVIII в. Хитрый, корыстолюбивый, тщеславный и бесстыдный, И. Ш. не останавливался решительно ни перед какими средствами для достижения раз им намеченной себе цели. Самое право на львовскую епархию И. Ш. купил обещанием королю Яну III Собесскому, бывшему фанатичным католиком и таким же гонителем православия, принять унию и обратить всю епархию свою в унию. Действительно, уже в 1677 г. В. Ш., как думают, тайно принял унито. В это же самое время он образовал около себя кружок подобных ему духовных и светских лиц, с которыми задумал обратить всю Западную Русь в унию, по особому, составленному ими, плану. Сущность этого плана заключалась в том, что И. Ш. намеревался путем исключительно тайных и хитрых приемов обмануть западно-русское православное духовенство и общество и незаметно привести его к унии. Свой проект И. Ш. открыл королю Яну III Собесскому. К счастью для православных, король весьма горячо схватился за идею обращения всей Западной Руси в унию и своею поспешностью и гласностью испортил дело И. Ш. и его единомышленников. В январе 1680 г. предполагено было в Люблине устроить съезд православных и униатов, на котором католики и униаты думали окончательно восторжествовать над православными и расположить их в пользу унии; но западно-русские православные братства, особенно луцкое, своевременно приняли необходимые меры, благодаря которым Люблинский съезд, по выражению самих униатов, окончился „величественным ничто“. Однако же И. Ш. и после того не пал духом. Он систематически осуществлял свой план тайного распространения унии в Западной Руси. Деятельность его в этом отношении поразительна по своему бесстыдству и наглости. Выставляя себя перед королем и правительством польским как убежденного униата, он в то же самое время поддерживал постоянные сношения и с русским правительством, которое уверял в своей ревности по православию и в преданности русским интересам в Польше. Получая за подобные уверения большие подарки от русских государей, И. Ш. тайно через своих подручников посылал возмутительные письма на Украину и в них подстрекал малороссов к отложению от России. Своими происками И. Ш. по временам производил величайшие смуты и несогласия между

двумя соседними государствами Россией и Польшею, находившимися с 1686 г. в союзном договоре между собою. Маску православия И. Ш. продолжал носить до 1700 г., когда он, наконец, отправился в Варшаву и там торжественно принял унию. Высшее католическое духовенство, прекрасно к тому времени узнавшее И. Ш., потребовало от него публичного клятвенного обязательства быть навсегда верным унии. Львовская епархия, равно как и вся вообще Западная Русь, никогда не любила И. Ш., а теперь, после открытого перехода его в унию, совершенно отшатнулась от него. Вся галицко-львовская епархия, во главе с знаменитым львовским братством, объявила себя православного, не желавшего следовать за епископом-изменником. И. Ш. был совсем не такой человек, чтобы мог потеряться или пасть духом. Опираясь на поддержку правительства, наградившего его за явную измену православию разными привилегиями, И. Ш. начал сильно преследовать православных и принуждать их к переходу в унию. Особенно упорную борьбу пришлось ему выдержать с братством львовским, которое долго не желало признавать И. Ш. Последний настойчиво вел борьбу то насилием, то — чаще всего — интригами и хитростью. Ослабленное и обессиленное братство в конце не выдержало борьбы и 2 мая 1708 г. вынуждено было принять ненавистную ему унию. Вскоре после этой важнейшей в своей жизни победы, нанесшей тяжкий удар православию и русской народности в Западной Руси, И. Ш. умер (16 июля 1708 г.). — И. Ш. известен, как автор произведений: 1) „Духовного завещания“, продиктованного им своему секретарю 12 ноября 1707 г. и напечатанного А. С. Петрушевичем в „Науковом Сборнике галицко-русской Матицы“. 1868 г.; 2) „Метрики,“ напечатанной в 1686 г. в качестве „первенца“ в основанной И. Ш. епископской типографии во Львове. По содержанию своему, эта последняя книга представляет преимущественно ряд архиерейских наставлений касательно того, что требуется для получения иерейского сана и какими качествами должен обладать священник. „Метрика“ имеет важный и исторический интерес, так как иногда довольно выпукло характеризует положение и состояние галицко-русского духовенства и народа в конце XVII в. В „Метрике“ И. Ш. упоминает еще об изданном им в 1680 г. в уневской типографии „Зерцале“, или „Зверцадле“, о котором трудно сказать, было ли оно только издано И. Ш. или же вместе с тем и составлено им.

Протоиерей Ф. Титов

Иосиф (в мире Иван Григорьевич Решилов)

Иосиф (в мире Иван Григорьевич Решилов), игумен Клобукова Николаевского монастыря тверской епархии, родился в м. Белеве и умер после 1740 года. Сын крестьянина, вырос в расколе, прекрасно знал раскольничьи сочинения, исполнял обязанности раскольничьего попа и многих увлек в раскол не только в своей округе, но и в других пограничных местностях. В 1719 г. он присоединился в нижегородской епархии к православной церкви, постригся в монашество с именем Иосифа и был назначен для обращения раскольников в православие в тех именно местностях, где он сам прежде проповедовал раскол. Калуга, Вязники, Ржев, Тверь, Торжок, Стародубье, ветковские и другие раскольничьи скиты были местом его энергичной противораскольничьей деятельности, давшей за два года до 800 человек присоединенных к православию и собравшей до 17.000 руб. штрафных денег. Много было и несимпатичного в столь „энергичной“ деятельности иеромонаха Иосифа, подвергшегося однажды даже покушению на жизнь. С 1724 г. он жил в Петербурге, был представлен Петру вел., хлопотал об организации противораскольничьего миссионерского дела, но безуспешно; в конце 1726 г. Св. Синод уволил его от миссионерской должности, и иеромонах Иосиф удалился в тверскую епархию. Состоя при архиерейском доме, он вместе с архиепископом Феофилактом (Лопатинским) трудился над составлением книги „Неправды раскольничьи“; он же ведал и все раскольничьи дела в епархии и состоял игуменом Ракова зубцевского монастыря в старицком уезде. С начала 1728 г. Иосиф игуменствовал в Клобукове Николаевском монастыре, но чрез два года по жалобам братии и крестьян уволен и проживал в разных монастырях тверской и смоленской епархий. В 1732 г. он жил в Бизюкове монастыре (херсонской епархии) и был обвинен в растрате казенного имущества, к чему присоединились другие более серьезные обвинения, — возникло известное в истории „Решиловское дело“, привлекшее к суду многих духовных лиц. Игумен Иосиф вместе с другими 20 марта 1734 г. был лишен сана и под именем растриги Ивана Решилова отослан в Тайную Канцелярию, а в 1740 г. 20 декабря тоже вместе с другими получил отпущение вины, прежнее имя Иосифа и скончал дни свои в каком-то монастыре.

К. Здравомыслов

Иосиф Семашко, митрополит литовский, главный двигатель дела воссоединения униатов с православною церковью, принадлежит к числу виднейших церковно-исторических деятелей новейшего времени. Сын небогатого обывателя, потом униатского священника, И. Семашко родился 25 декабря 1798 года в с. Павловке, липовецкого уезда киевской губ. Воспитанный в условиях жизни простого малорусского народа, он проникся особенностями его быта и увлекался его песнями, сказками и преданиями. Последнее обстоятельство спасло его от ополчения и окатоличения во время семилетнего обучения в немировской школе (каменец-подольской губ.), в которой воспитание и обучение проникнуто было латинско-польским духом. По окончании этой школы (первый в разрядном списке), Семашко в 1816 г. поступил в Главную духовную семинарию при виленском университете, в которой, при четырехлетнем курсе, читались Свящ. Писание, богословие догматическое, нравственное и пастырское, церковная история, каноническое право, логика, ботаника, зоология, красноречие и поэзия, словесность (латинская, русская, польская) и языки греческий, еврейский и французский. Преподавание здесь поставлено было серьезно, проникнуто духом критицизма и свободно от католического фанатизма и ультрамонтанской исключительности, а поэтому даровитый Семашко, окончивший курс с высшею степенью магистра богословия (1820 г.), не только вынес отсюда хорошую научную подготовку, но и имел возможность сохранить и даже развить любовь к России и всему русскому. После двухлетнего пребывания в луцкой епархии (в мест. Жидичине), где он иподиаконом, диаконом и священником (неженатым) занимал должности воспитателя в ставленнической семинарии и асессора консистории, — 20 июня 1822 г. переведен в Петербург для заседания в униатском департаменте римско-католической коллегии; тут он скоро получил звание каноника (1823 г.), а потом и прелата (1825 г.). Пребыванием в столице Семашко поспешил воспользоваться для довершения своего образования путем чтения книг. И прежде и особенно теперь, в должности заседателя коллегии, он имел полную возможность наблюдать факты крайне расстроенного и угнетенного состояния униатской церкви, которую латинствовавшие монахи базилианского ордена старались привести к полному слиянию с римским костелом. Принадлежа по своим воззрениям к той фракции униатского духовенства, которая во главе с митрополитом Лисовским и архиеп. Красовским старалась спасти униатскую церковь от полного поглощения ее латинством, Семашко, воспользовавшись правительственным указом от 9 октября 1827 г., направленным к утверждению древних обрядов в богослужении униатской церкви, по предложению директора департамента духовных дел иностранных исповеданий Карташевского, написал записку, в которой, охарактеризовав положение этой церкви, указывал ряд мероприятий к охранению ее членов от ополчения и окатоличения. Записка эта, поданная чрез А. С. Шишкова (1827 г.) Имп. Николаю I, встретила сочувствие в Государе, который наградил ее автора наперстным бриллиантовым крестом. Ободренный этим, Семашко, 17 марта 1828 г., подал подписанное членами коллегии представление о преобразовании униатской церкви в духе своей записки. На основании этого представления составлен был, при содействии Семашки, обширный „всепопданнейший доклад о преобразовании греко-униатской церкви соответственно истинным потребностям и пользам принадлежащих к сему исповеданию». Следствием этого доклада был высочайший указ 22 апреля 1828 г., положивший начало реформам, которые повели к сожжению униатов с православной церковью. Особенно важное значение получил факт учреждения отдельной униатской коллегии, поставившей униатскую церковь в независимое положение от католической администрации и немедленно же приступившей к поднятию уровня образования

и материального благосостояния белого духовенства, много терпевшего от монахов базилианского ордена. Жалобы базилиан папе и протест последнего в форме двух нот русскому правительству вызвали со стороны последнего ответ, писанный Семашком. В это время (1829 г.), в интересах утверждения среди униатов православия, Семашко перевел на польский язык сочинение митр. Филарета „Разговоры... о православии...“ В том же 1829 г., после принятия монашества, Семашко, оставаясь членом коллегии, посвящен был в сан епископа, с наименованием мстиславским, и назначен был помощником полоцкого еп. Мартусевича и председателем белорусской консистории; а в следующем году предпринял шестимесячную поездку по белорусской и униатской епархиям для ревизии и ознакомления по делу сближения унии с православием. Результатом этой поездки был доклад, засвидетельствовавший факт сочувствия униатского духовенства реформам. Тем не менее систематическое противодействие реформам как со стороны базилианского ордена, так и со стороны сильной в Петербурге католической партии, при бездействии правительства, вызвали в еп. Иосифе сомнение в благополучном исходе его начинаний, породили мысли о выходе из коллегии и удалении на епархию. Удержанный на своем посту, он в 1832 г. подал гр. Блудову (с 1828 г. главн. управл. дух. делами иностр. исповед.), одну за другою, две докладные записки по униатским делам, где, между прочим, настаивал на подчинении греко-униатской коллегии и униатских училищ ведению Св. Синода. Не получив ответа на эти записки, Иосиф, объясняя это несочувствием правительства его планам относительно воссоединения униатов, решил было лично присоединиться к православию.

Это намерение не осуществилось, но оно повело к объяснению с гр. Блудовым, выяснившим, что правительство своих взглядов на этот вопрос не изменяло. Назначенный 2 апр. 1833 г. самостоятельным архиереем Литовской епархии, владыка Иосиф энергично принялся работать в интересах очищения униатского обряда от латинских наслоений, чему способствовали его неоднократные поездки с целью ревизии епархии и учебных заведений (1833, 1834, 1837 гг.). В тех же интересах, по предложению Иосифа, греко-ун. коллегия, в присутствии всех униатских иерархов, 7 февраля 1834 г., постановила принять в руководство служебник и книгу молебных пений юд. моск. синод. типографии; а для более успешного осуществления мысли об очищении обряда Иосиф учредил в Жировицах комиссию для определения правоспособности кандидатов на священнические и причетнические должности; в Жировицы же постановлено было приглашать для обучения и лиц раньше поставленных, но оказавшихся мало подготовленными. В своей заботе о сближении унии с православием Иосиф держался системы осторожного, постепенного приготовления всех униатов к соединению с прав. церковью, и в этом он расходился с теми деятелями в крае, которые (напр., еп. полоцкий Смарагд) придавали большое значение частичному обращению остальных лиц и приходов. Когда, по докладу гр. Блудова, Высочайше утвержденному 21 июня 1834 г., учрежден был по униатским делам смешанный секретный комитет, Иосиф вошел в него и естественно стал самым деятельным его членом; а в конце следующего года, вместе с ун. митроп. Булгаком, получил поручение присутствовать в комитете дух. училищ, ведению которого подчинены были и униатские дух. училища. С 1836 г. Иосиф стал отводить видное место в управлении епархией викарию и лучшему своему сотруднику по устройству церкви еп. Антонию Зубко. Со смертью, 23 февраля 1838 г., ун. митроп. Иосафата Булгака (см. о нем на стр. 336), Иосиф сделан был председателем греко-униатской коллегии, а Василий Лужанский епархиальным архиереем белорусской епархии. Теперь, имея надежных сотрудников в еп. Антонии Зубко и Василии Лужанском и находя, что почва уже достаточно подготовлена, Иосиф 1 декабря 1838 г. подал на имя Обер-Прокурора Св. Синода Протасова записку о необходимости безотлагательного присоединения униатов к Православной Церкви, с чем согласились и митрополиты Московский

и Киевский (Филареты); а 12 февраля следующего 1839 г. Иосиф, совместно с двумя другими вышеназванными епископами, Василием и Антонием, составил „Соборный акт“, подписанный 24 начальствующими лицами из униатского духовенства, о воссоединении униатской церкви с православною, и вместе с тем подано было об этом прошение на Высочайшее имя. Тогда же Иосиф на торжественной литургии, совершенной им в полоцком софийском соборе, впервые, вместо римского папы, помянул иерархов восточной церкви. 23 марта состоялось Высочайше утвержденное постановление Св. Синода о воссоединении, при чем еп. Иосиф, возведенный в сан архиепископа, назначен был председателем белорусско-литовской духовной коллегии. С этого момента, стоя во главе вновь воссоединенной церкви, архиеп. Иосиф должен был приложить много труда как для ее устройства, так и для утверждения ее членов в православии. Оставаясь пока в Петербурге, он предпринимает во вновь воссоединенный край поездки, вникает во все стороны жизни своих пасомых, по мере сил защищает их от происков и притеснений латинян, работает над вопросом о разграничении и внутреннем устройстве вновь присоединенных епархий и над составлением новых штатов для духовенства. Щадя привычки бывших униатов, Иосиф не заставлял их непременно изменить свой внешний вид и сам сначала не изменял его; но в 1842 г., отправляясь в путешествие по святым местам России, отпустил бороду и окончательно стал носить форменную рясу. Обозрев по Высочайшему повелению, весною 1843 г., епархии полоцкую, могилевскую и минскую, представил Св. Синоду о своей ревизии отчет, в котором, характеризуя положение дел в крае, предлагал несколько новых мероприятий. В это же время Иосиф энергично отстаивал мысль о нецелесообразности проекта перенесения католической епископской кафедры из Житомира в Киев. Когда в том же году по предложению Иосифа закрыта была белорусско-литовская дух. коллегия, пребывание его в Петербурге потеряло значение, и он весною следующего 1844 г. окончательно оставил столицу и переехал в свою епархию, сначала в м. Жировицы, а в следующем году — в Вильну, куда перенесен был и центр епархиального управления. Ободренный царскою милостию, — сначала Высочайшим рескриптом, а потом бриллиантовым крестом на клобук (14 апр. 1845 г.) — архипастырь с особою ревностию предался заботе о благоустройстве как своей, так и вообще воссоединенных епархий. Заботы о поднятии уровня образования духовенства естественно заставляли его оказывать много внимания переведенным в Вильну духовным школам. В это время владыка Иосиф перенес много неприятностей, вызванных распространившимися в России и за границей на его счет латинянами наветов, между которыми особенно видное место принадлежит небылице, связанной с личностью мнимой настоятельницы минского женского монастыря Макрены Мечиславской, много яко бы пострадавшей за веру. Его тяжелое положение усиливалось вследствие несоответствия своему назначению правительственных чиновников в крае и увеличения надежд католического духовенства, вызванного конкордатом, заключенным с римскою курией в 1847 г. В борьбе с многими затруднениями Иосиф находил поддержку в высшем правительстве, которое всегда ценило его труды, свидетельством чего было возведение его в 1847 г. в звание члена Св. Синода и награждение в 1849 г. знаком ордена Св. Александра Невского. Продолжая работать над устройством бывшей униатской церкви и над очищением ее обряда, архипастырь должен был проявить много такта в интересах устранения недоразумений, а иногда и прямых недоброжелательств во взаимном отношении между древне-православными и вновь воссоединенными членами его паствы. Следя за общим положением дел в крае, владыка посвящал не мало внимания отдельным явлениям местной жизни. Так, в 1851 г., им устроена была церковь в пещере известных виленских мучеников, а в следующем году сооружена была для них ценная благолепная рака. Вообще восстановление старых и сооружение новых храмов были одною из главных забот святителя. Успех деятельности Иосифа в значительной степени обуславливался поддержкой высших правительственных сфер. То, что

кругом происходило, невольно наводило на мысль, что доверие к нему колеблется; для проверки этого опасения он не раз просил уволить его на покой. То же повторилось и в конце 1851 г. В ответ на эту просьбу он получил уверение в Монаршем доверии, в доказательство чего 30 марта 1852 года возведен был в сан митрополита и пожалован белым клобуком с бриллиантовым крестом. Тогда же отцу Иосифа пожалован был драгоценный наперстный крест. Высочайшая оценка заслуг митр. Иосифа скоро засвидетельствована была новою царскою милостию: по случаю коронации Александра II (26 августа 1856 г.), на которой владыка лично присутствовал, он награжден был орденом св. Андрея Первозванного с цепью „за неуклонное стремление ко благу отечественной церкви, пламенное усердие к престолу, неусыпное бодрствование на страже вверенного ему духовного стада и действие с непоколебимою твердостью к охранению его и вкоренению в нем спасительного учения веры православной“. Не смотря на все эти милости, положение архипастыря становилось все затруднительнее и тяжелее. Со второй половины 50-х годов стало резко заявлять себя то политическое движение, которое закончилось польским мятежом 1863 г. Знакомый с истинным положением дел в крае, митрополит обстоятельным письмом на имя Обер-Прокурора Св. Синода (от 10 января 1855 г.) старался ознакомить правительство с фактом приниженности русско-православного элемента в губерниях виленской и гродненской и указывал на опасность этого факта. Но примирительная политика нового царствования, выразившаяся между прочим в амнистии полякам, помешала правительству воспользоваться этими предостережениями. Архипастыря особенно смущало то что потворство польской партии в области политической вызвало реактивное движение и в сфере религиозной, чем спешило воспользоваться католическое духовенство, усилившее деятельность своей пропаганды, направленной к совращению не только отдельных лиц, но и целых приходов. Ведя борьбу с отдельными фактами проявления этого анти-русского и анти-православного движения личными силами, — чтобы подорвать зло в самом его корне, митрополит отправил чрез Обер-Прокурора Св. Синода на имя Государя, 25 февраля 1859 г., новую записку с письмом, в которой, указывая на сепаративные стремления польской национальной партии, старался показать, в чем заключается сила этой партии и какими мерами можно парализовать успех ее преступной деятельности. В ответ на эту записку автор ее получил Высочайшую благодарность и полное ахриерейское облачение, но на русскую политику в крае эта записка серьезного влияния не имела, и повстанческое движение быстрыми шагами приближалось к своей развязке. Когда же в мае 1861 г. в Вильне начались открытые революционные манифестации, сопровождавшиеся соответствующими воззваниями, архипастырь обратился к своему духовенству с контр-воззванием, в котором, давая соответствующее духу времени наставление, между прочим писал: „Нам указывают на Польшу, но какое нам дело до Польше? Мы — русские, дети бесчисленной русской семьи, потомки Св. Владимира, — мы родились в России, присягали на верность русскому Царю“... Личное удрученное настроение святителя в это время было очень тяжело; он ожидал насильственной смерти от повстанцев и, считая себя бессильным в борьбе с обстоятельствами, опять просился на покой. Положение дел существенно изменилось к лучшему с назначением в 1863 г. генерал-губернатором М. Н. Муравьева, энергичная деятельность которого сразу положила конец мятежному движению и подняла дух русско-православного населения. Под влиянием этой перемены и владыка Иосиф воспрянул духом, видя торжество проповедуемых им начал, внимание со стороны правительства к православному духовенству, улучшение его материального быта, движение католического населения к соединению с православием и т. н. Как бы собравшись с новыми силами, маститый архипастырь, заслуженно пользовавшийся всеобщим уважением, кроме обычных дел по управлению епархией, продолжал работать над искоренением остатков унии, над устройством храмов и благолепии богослужения, над

поднятием уровня образования как в духовенстве, так и в народе, над улучшением быта духовенства и т. д. Хотя под конец жизни, с назначением начальником края генерала Потапова, и был огорчен непостоянством правительственной системы в крае, тем не менее он мог сойти в могилу с полной верой, что посеянные им семена не заглохнут, а принесут свой плод. Укрепление этой веры он мог находить в высокой оценке его трудов, сделанной в последнем Высочайшем рескрипте, которым сопровождалось пожалование ему посоха, осыпанного драгоценными камнями (27 марта 1866 г.).

По окончательном оставлении Петербурга, митр. Иосиф жил или в Тринополе (его же трудами устроенной летней резиденции), или в Вильне, где и скончался на 70 году жизни, 23 ноября 1868 г. Останки почившего архипастыря погребены были в пещерной церкви под ракою виленских мучеников, в склепе, им самим устроенном еще в 1850 году.

После его смерти, кроме нескольких *слов*, остались *Записки*, изданные в 1883 г. Академией Наук в трех томах с очень ценным приложением, состоящим из документов и писем. Новейшее исследование о нем принадлежит Г. Я. Киприановичу: «Жизнь Иосифа Семашки, митроп. литовского и виленского»... (2-е изд., Вильна 1897); здесь сделан очерк источников и предшествующей литературы, а в конце приложено окончание раньше непечатанных записок.

В. Завитневич

Иосиф (в мире Иван Гаврилович Баженов)

Иосиф (в мире Иван Гаврилович Баженов), епископ балтский, † 23 января 1886 г.; сын диакона, родился в слободе Александровке, острожского уезда воронежской губернии. Образование получил в воронежской Семинарии и петербургской Духовной Академии. Приняв в 1856 г. монашество, посвятил себя педагогической деятельности, был инспектором петербургской духовной Семинарии, потом ректором в Костроме и Вятке. С 1873 по 1880 г. был членом петербургского духовного цензурного комитета. В 1881 г. назначен настоятелем московского Заиконоспасского монастыря, 30 декабря 1884 г. рукоположен во епископа балтского, викария подольской епархии. Преосв. Иосиф отличался замечательным проповедническим талантом, говорил на живые современные темы. В печати имеются его „Поучения на великие праздники Православной Церкви и на первую неделю вел. поста» (Спб. 1881 г.) и „Избранные слова, беседы и речи» (Москва 1885 г.). Кроме проповедей, в духовной литературе он известен еще своими историко-археологическими и нравоучительными сочинениями: „Крестные ходы в городе Пскове и его окрестностях» (1858); „Историческая достоверность сказания Степенной книги о первоначальной святыне г. Пскова»; „Описание псковского Спасо-Елеазарова монастыря»; „Утешение умирающим о Господе»; „Программа народной проповеди».

См. А. Н. Надеждин, История с.-петербургской Духовной Семинарии; «Церковный Вестник» 1886 г. №№ 5. 7.16; у Половцева в «Биографическом Словаре».

П. Тычинин

Иосиф, в мире Иван Семенович Петровых

Иосиф, в мире Иван Семенович Петровых, — архимандрит, инспектор и экстраординарный профессор московской Духовной Академии, магистр богословия. Из мещан г. Устюжны, новгородской губ., он родился в 1872 г.; низшее образование получил в устюжнском духовном училище, среднее — в новгородской Семинарии. В 1895 г. И. С. Петровых поступил в московскую Духовную Академию, где вскоре же заявил себя способностью к усидчивому, серьезному труду и ученым занятиям. Так, летом 1896 г., при переходе на 2—й курс Академии, он, вместе с другими студентами — уроженцами северных губерний, получил от правления Академии поручение записывать по особой, выработанной в Академии Наук, программе северный народный говор и в течение одного лета настолько успешно выполнил это поручение, что Академия Наук, куда была представлена его записка, выразила ему одобрение и благодарность. В 1899 г. он окончил курс московской Академии первым магистрантом, в течение 1899 — 1900 учебного года состоял профессорским стипендиатом Академии, подготавливаясь к намеченной для него вакантной кафедре библейской истории, и 9 сентября 1900 г., по прочтении двух пробных лекций, утвержден испр. должность доцента Академии по означенной кафедре. 26 августа 1901 г. И. С. Петровых, согласно выраженному желанию, пострижен был еп. Арсением (Стадницким), ректором академии, в монашество с наречением имени *Иосиф*; 30 сентября того же года рукоположен в иеродиакона, а 14-го октября — во иеромонаха. 6-июня 1903 г., в актовом зале Академии, на публичном диспуте, он удачно защитил представленное им на степень магистра богословия обширное сочинение: „История иудейского народа по Археологии Иосифа Флавия (опыт критического разбора и обработки)», Св.-Троицкая Лавра 1903 г., IV 483 стр. По получении степени магистра богословия, иером. Иосиф был утвержден в звании доцента Академии, 9 декабря 1903 г. назначен экстраординарным профессором и инспектором ее, а 18 января 1904 г. возведен в сан архимандрита. [В июне 1906 г. о. Иосиф Петровых назначен на должность настоятеля Яблочинского Свято-Онуфриевского первоклассного монастыря, Холмской епархии: см. „Церк. Ведомости» 1906 г. № 28 за 15 июля, стр. 362].

О. архимандрит Иосиф не заключается в тесные рамки ученого специалиста, но знаниями по своей специальности охотно делится с читающей публикой в популярных статьях. Кроме того, он отзывается на вопросы современной жизни и уделяет особенное внимание делу начального народного образования и церковно-приходской школе. Перо его отличается продуктивностью. Кроме упомянутого обширного труда по истории иудейского народа, архим. Иосифу до 1905 г. принадлежит несколько брошюр и статей разного содержания, помещенных в различных журналах. Таковы: 1) От крупниц Евангельских (сборник проповедей) [ср. о нем „Вера и Церковь» 1904 г. № 10, стр. 808—809]; 2) Мать Божия — благодатная мать народа русского (беседа); 3) Незабвенная милость Божией Матери городу Устюжне в смутную годину отечества (издание редкого исторического документа, носящего заглавие: „Слово похвальное Пресвятой Владычицы нашей Богородицы и приснодевы Марии, чудотворного ее образа Одигитрия, яже избави град Устюжну от безбожных ляхов и немец“); 4) Из летописей г. Устюжны; 5) Олово любви к духовному юношеству. В журнале „Богословский Вестник»: 6) Самуил и Саул в их взаимных отношениях (пробная лекция); 7) Речь над гробом профессора моск. дух. Академии Андрея П. Смирнова; 8) К вопросу об источниках по библейской истории (стипендиатский отчет); 9) Речь пред защитой магистерской диссертации. В журнале „Нива“: 10) Св. гора Мориа (историч. очерк). В журнале „Душеполезное Чтение“: 11) Мир ли вход твой? (размышление на Новый год); 12) Река Иордан; 13) В объятиях отчих [ряд очерков, непрерывно

продолжающийся; выходят и отд. издания]. В журнале „Отдых Христианина»: 14) Божественная жажда (проповедь); 15) Тайна любви ко врагам; 16) Вопль нарушенного отдыха. В журнале „Божия Нива» (Троицкий Собеседник для церковно-приходских школ): 17) Школа и молитва; 18) Свет от школы за стенами школы; 19) Школа и паломничество; 20) Школа в великом посте; 21) Праздники школы — акты; 22) Нечто о дисциплине; 23) Лето и курсы; 24) Непогоды над школьною нивой и отрадные явления; 25) Школьные библиотеки; 26) Собеседования в школах; 27) Школа — воспитательница народа; 28) Трогательные факты в школьной жизни; 29) Союз священника и учителя; 30) Насилие католицизма над православными школами; 31) Главные виды школьного труда: а) сельскохозяйственные занятия; б) ремесленные занятия; в) рукоделье в школах; 32) Школа, как идеал семьи; 33) Здоровье, как предмет воспитания; 34) Из области идеалов и действительности; 35) Как растет незаметно-быстро в школе душа детская; 36) Отрадная теснота и прискорбный простор храма Божия; 37) Бытовое невежество в среде русского народа; 38) Религиозное невежество; 39) Меры к поднятию церковности в школах; 40) Беседа Архипастыря с духовенством по вопросам церковно-школьного дела; 41) Симпатичный пример отношений Архипастыря к своим епархиальным школам; 42) Патриотические отклики детей на войну; 43) Прощальная беседа учителя с учениками в день разлуки их со школой; 44) Детские игры — важное воспитательное средство; 45) Девушка-учительница, как лучшая воспитательница школы; 46) Два светлых примера полезного и самоотверженного служения учительниц; 47) О необходимости бóльшего просвещения будущих крестьянок-матерей; 48) Гигиена народной жизни и ее лучший проводник — школа; 49) Симпатичная деятельность женских монастырских школ; 50) Добрые речи к труженикам школы; 51) Церковность (ее важное значение и необходимость в школе и жизни); 52) Как воспитывается неблаговоспитанность; 53) Святая просьба; 54) Библиографическая заметка о книге: „В стране священных воспоминаний. В „Новгородских Епархиальных Ведомостях и: Торжество православия в селе Наронове, крестецкого уезда. Кроме того, о. архим. Иосиф состоит сотрудником „Православной Богословской Энциклопедии», где ему принадлежат, напр., следующие статьи (в VI и в настоящем VII томах): 1) Ианней Александр; 2) Иисус, сын Иоседеков; 3) Иоанн гискальский; 4) Иоанн сын Маттафии; 5) Иоанн Гиркан; 6) Иосиф Флавий; 7) Иотапата; 8) Иуда Маккавей; 9) Иуда галилейский; 10) Иудеи.

Н. В. П-в

Иосия — царь иудейский

Иосия — царь иудейский, сын Аммона и Иедиды, дочери Адаии, из Бацкафы, внук царя Манассии (4 Цр. 21, 26. 22, 1. [2 Пар. 33:25](#)). Когда Аммон был умерщвлен своими слугами, народ земли перебил цареубийц и возвел на престол сына его Иосию, 8 летнего мальчика. Царствовал он (638 — 608 г.) 21 год (3 Цр. 22, 1; [2 Пар. 34:1](#)). По свидетельству священных историков, это был самый благочестивый и самый верный Господу царь иудейский (3 Цр. 22, 2. [2 Пар. 34:2](#)), между тем обстоятельства его детства, по-видимому, совсем не располагали его к благочестию. Дед его Манассия ввел в иудейское царство служение богам и хананейским и ассирийским и израильское служение тельцам. Не ограничиваясь этим, он преследовал чтителей истинного Бога (4 Цр. 21, 16). И это господство нечестия продолжалось в течение 50 лет царствования Манассии. Правда, после пленения и возвращения из плена ассириянами, Манассия обратился к Иегове и начал дело восстановления служения Ему ([2 Пар. 33:11-16](#)); но эта его деятельность была незначительна и главным образом вследствие ее кратковременности. Это видно уже из того, что сын его Аммон шел тем же нечестивым путем (4 Цр. 21, 20 — 22). Сам Иосия воспитан был, — надо полагать, — в идолопоклонстве деда и отца, и первые годы его царствования едва ли чем-либо отличались от царствований Манассии и Аммона. Придерживаясь 4-й кн. Царств, некоторые ученые утверждают, что все оставалось без перемены даже до 18 года царствования Иосии; но уже из этой книги можно видеть, что, по крайней мере, починки в доме Господнем начались ранее этого года (22, 3 — 7). Яснее и раздельнее представляет ход обращения Иосии к Господу писатель 2 Парал. И по нему начальные годы царствования не отличались от царствований Манассии и Аммона. Но в восьмой год своего царствования, будучи еще отроком (16 лет), он начал прибегать к Богу Давида, отца своего, а в 12-й год начал очищать Иудею и Иерусалим от высот, посвященных дерев и от резных и литых кумиров ([2 Пар. 34:3](#)). После этого года и во всяком случае ранее 18-го он приступил к возобновлению иерусалимского храма. В этом случае он поступал, кажется, так же, как и его предшественник Иоас (4 Цр. 12, 4—16). Левиты собирали деньги для возобновления храма по всей Иудее и даже в пределах прежнего израильского царства. Все собранное складывалось в особый ящик, находившийся при входе в храм. Когда нужны были деньги, — или для уплаты рабочим, или для покупки материалов, — царские чиновники в присутствии первосвященника вынимали их из ящика и распределяли по назначению. Работы производимы были под надзором левитов (4 Цр. 22, 4—7. [2 Пар. 34:9 - 14](#)). В одну из таких выемок денег, именно в 18-й год царствования Иосии, первосвященник Хелкия вручил царскому писцу Шафану „книгу закона Господня, данную рукою Моисея», найденную им в храме⁹ для собственного прочтения и для передачи царю. Шафан сначала сам прочитал ее, а потом сообщил о ней и царю и „читал ее пред ним“. Содержание прочитанного привело царя в крайнее смущение. Под впечатлением от него он разодрал одежды свои и повелел первосвященнику Хелкии вместе с четырьмя придворными сановниками, в числе коих был и Шафан, спросить Господа, действительно ли он осуществит содержащиеся в книге угрозы на нем и его народе. Послы обратились к пророчице Олдаме, а последняя сказала, что за совершаемое идолослужение Господь исполнит угрозы над Иудеею и Иерусалимом, но, так как царь смирился пред Богом и Его угрозами, то бедствия постигнут народ и Иерусалим только по смерти его (4 Цр. 22, 8—20. [2 Пар. 34:14-28](#)). Ответ этот был суров. Но в нем было смягчение для царя, при чем оставалось место и надежде, что если народ обратится к Господу с раскаянием в прежних прегрешениях и будет верно служить Ему вперед, то, быть может, Господь уедлит исполнением грозных предсказаний и относительно народа. Эта-то надежда, равно как и собственное благочестие и царственное

попечение о благе своих подданных и побудили Иосию с своей стороны сделать все возможное для того, чтобы искоренить из своего царства все идольские мерзости и заставить народ точно соблюдать все заповеди Господни. В назначенный день он собрал всех старейшин Иудеи и всех жителей Иерусалима вместе с священниками и пророками (во [2 Цар. 34:30](#) вместо пророков стоит „левиты»), прочитал вслух всех собравшихся „все слова книги, найденной в доме Господнем“, и тут же взял с народа торжественное обязательство точно соблюдать все то, что ему было прочитано ([4 Цар. 23:1-3. 2 Пар. 34:29 - 31](#)). После этого начато было или, — быть может лучше — возобновлено с бóльшею энергиею очищение храма, Иерусалима и всей Иудеи от всего языческого. Из храма и города Иерусалима были удалены идольские образы, идольские жертвенники и другие принадлежности язычества, которые внес туда Манассия, и все, что могло быть сожжено, было сожжено в долине Кедронской; пепел же и другие остатки были разбросаны частью в потоке Кедронском, частью по могилам идолослужителей ([4 Дар. 23, 4. 6. 7.10 — 12. 2 Пар. 34:4. 5](#)). Иосия разрушил и те жертвенники („высоты») пред Иерусалимом, которые Соломон устроил Астарте сидонской, Хомосу моавитскому и Милхому амманитскому ([3 Цар. 11:5. 7](#)) и которые, как видно из этого, оставались неприкосновенными во времена предшествовавших реформ, даже при Езекии; он изломал статуи, срубил дубравы и место их наполнил человеческими костями ([4 Цар. 23:13. 14](#)). Так точно поступил он и с высотами, посвященными языческим богам, во всей Иудее, а равно и с другими высотами: они были разрушены и — для предупреждения восстановления в будущем — осквернены ([4 Цар. 23:5. 8. 2 Пар. 34:3.4](#)). Те лица, которые совершали священническое служение при идольских жертвенниках или на высотах, были устранены; те из них, которые принадлежали к роду Ааронову, должны были вперед жить в Иерусалиме и могли есть от священнических доходов от жертв, но сами священнодействовать не могли ([4 Цар. 23:5. 8. 9. 2 Пар. 34:5](#)). Вызыватели мертвых и волшебники были истреблены ([4 Цар. 23:24](#)). Свою реформу Иосия распространил и на прежнее израильское царство, которое юридически было ассирийскою провинцией, а фактически, — вследствие слабости ассирийского царства, — оставалось без государя. Здесь прежде всего он разрушил святилище тельца Иеговы, устроенное в Вефиле Иеровоамом I, а также и те капища высот, которые другие израильские цари устроили в других городах израильского царства. Служившие при всех этих святилищах жрецы были заколоты на своих собственных жертвенниках, а кости их и выкопанные из могил человеческие кости были сожжены на них; таким образом на все времена были осквернены даже остатки этих жертвенников ([4 Цар. 23:15-20. 2 Пар. 34:5-7](#)). В этом разрушении и осквернении вефильского святилища исполнилось грозное слово Господа о жертвеннике вефильском, произнесенное чрез пророка из Иудеи тотчас после его построения Иеровоамом I ([3 Цар. 13:1-3](#)).

Так очистив свою страну от языческих капищ и от высот, посвященных. Иегове вне Иерусалима, Иосия делает иерусалимский храм единственным местом жертвенного служения Иегове. Далее Иосия старается о том, чтобы служение Иегове совершалось так именно, как оно предписано в книге закона. Это видно, между прочим, из празднования пасхи, которое совершено было в том же 18 году, 14-го нисана. В этом праздновании принимает участие весь иудейский народ, участвуют в нем и некоторые жители израильского царства. Самое празднование совершается с таким точным соблюдением всех предписаний о нем, с каковым оно не совершалось с дней судей (Самуила) и во все дни царей израильских и царей иудейских ([4 Цар. 23:21-28. 2 Пар. 35:1-19](#)). — Но и эта столь решительная реформа Иосии не принесла ожидаемых от нее, — по крайней мере, — прочных плодов. Языческое направление, беспрепятственно господствовавшее почти 70 лет, пустило очень глубокие корни в сердцах иудеев, чтобы быть искорененным сразу. Внешне не было, или почти не было идолопоклонства. Языческая партия должна была уступить, многие подчинились благодаря принятым крутым

мерам, многие прямо лицемерили. Пророк Иеремия хорошо сознавал такое отношение многих к реформе и прямо называл обращение их к Иегове обманом. Более продолжительное царствование Иосии укрепило бы, быть может, народ в направлении реформы; но Иосия прожил от 18 года своего царствования, главного года своей реформы, всего только 13 лет. Смерть Иосии обнаружила отношение иудеев к его реформе. Язычествующая партия снова усилилась и удерживала за собою господство до падения царства.

Иосия умер от раны, полученной им в сражении при Мегиддоне с египетским фараоном Нехао. Ассирийская монархия доживала в это время свои последние дни. Против Ниневи, ее столицы, восстали мидяне и вавилоняне. Фараон с своей стороны желал получить долю в ее богатом наследстве и с этою целью предпринял против нее поход. Иосия хотел загородить ему дорогу, по крайней мере, по Израильской равнине, где лежал Мегиддон. Думают некоторые, что Иосия выступил против фараона, потому что области прежнего израильского царства, по которым проходил фараон, считал своими (Эвальд); по другим Иосия, извлекавший для себя пользу из слабости Ассирии, не хотел допустить усиления и Египта на ее счет, опасаясь беды от него для себя в будущем (Кэлер), а третьи полагают, что Иосия действовал в настоящем случае, как „верный вассал Вавилона“, но с расчетом получить в благодарность за свое усердие присоединение к своему царству областей прежнего израильского царства и таким образом восстановить прежнее царство Давидово; подготовкою к политическому объединению Израиля и Иудеи могло служить и религиозное объединение обеих областей (Кауч в К. Е. и. Науск). Как бы то ни было, Иосия не внял заверениям со стороны фараона, что война у него не с ним Иосиею, вступил в сражение и был смертельно ранен, но был вывезен из него и похоронен в Иерусалиме. Смерть Иосии произвела глубокую скорбь в Иерусалиме и во всей Иудее. Оплакал Иосию и пророк Иеремия в особой плачевной песни ([4 Цар. 23:29. 30. 2 Пар. 35:20-27](#)).

Проф. Протоиерей Ф. Я. Покровский

Иосия и найденная при нем книга закона

Иосия и найденная при нем *книга закона*. Существуют различные мнения. Уже св. Иоанн Златоуст и блаж. Иероним высказывались за то, что найденная первосвященником Хелкиею в храме книга была Второзаконие. В новейшее время почти все исследователи отрицательно критического направления утверждают, что было открыто *одно* Второзаконие и не в своем теперешнем виде, а в другом, якобы *первоначальном, меньшем*, составляющем лишь зерно теперешнего Второзакония (гл. 12 — 26). Большинство из них думает также, что такое Второзаконие *теперь только* (или около этого времени) и *составлено было* с целью искоренить практиковавшееся дотоле служение на высотах, для чего в интересах лучшего наблюдения — заповедовалось сосредоточить весь жертвенный культ на Сионе (Эвальд, Велльгаузен, Штаде и др.). — Что в найденной книге было и Второзаконие, это можно выводить и выводят из впечатления, произведенного содержанием прочитанной книги на царя Иосию и из предпринятой последним реформы. Услышав слова книги, Иосия разодрал свои одежды, потому что убоялся „великого гнева Господня“ за непослушание „словам книги сей“. И пророчица Олдама говорит о „зле на место сие (Иерусалим) и жителей его“, об „ужасе и проклятиях“, написанных в книге, читанной царем (4 Цр. 22, 13. 16. 17. 19). А это напоминает даже самыми выражениями угрозы Второзакония (гл. 28. 31). Иосия сосредоточивает служение Иегове жертвами в одном иерусалимском храме, но и это опять напоминает предписания Второзакония о единстве места богослужения (гл. 12). — Однако из всего указанного нисколько не следует, что найдено было одно только Второзаконие: угрозы находятся и в других местах Пятокнижия (напр., [Лев. 18:24-28. 26](#)); единство места богослужения требуется [Лев. 17:1-9](#). — Что найденная книга имела меньший объем сравнительно даже с теперешним Второзаконием, а тем более со всем Пятокнижием, это выводят из следующего. Шафан прочитывает книгу будто бы за один раз и, быть может, даже два раза в день — сначала сам, а потом пред царем. Та же книга прочитывается зараз пред всем народом (4 Цр. 22, 8. 10. 23, 2. [2 Пар. 34:18](#)). А это невозможно и по отношению к Второзаконию в его теперешнем виде, — тем более ко всему Пятокнижию. Но ни откуда не следует, что Шафан перечитал всю книгу за один раз и даже в храме; сколько времени и где читал он ее — не говорится, как не говорится и о том, что Шафан читал книгу царю в тот же самый день, в один прием и прочитал всю книгу: мог он прочитать ее царю на другой день, а так как сам прочитал ее ранее, то мог прочитать из нее царю только те места, которые казались ему наиболее важными. Правда, пред собранным в храме народом прочитываются „все слова книги завета, найденной в доме Господнем“; но не точное (— в менее широком смысле —) употребление слова „весь“ известно и из других мест Писания (напр., 3 Цр. 4, 30. 31. 34). Возможно, что и здесь оно употреблено в ограниченном смысле. Быть может, и чтение происходило не в один только день (ср. [Неем. 8:18](#)). — Что найденная книга теперь только и составлена была, — это выводится из трудности понять, как могла затеряться такая важная книга, и из того, что Иосия как будто совсем не был знаком с ее содержанием. Чтобы понять первое, нужно помнить, что идолопоклоннические культы господствовали в иерусалимском храме в течение около 70 лет, да и речь здесь может быть о древнем храмовом свитке, отличавшемся от других внешним видом: величиною, материалом, письмом и большею полнотой, хотя из выражения „книга закона Господня рукою Моисея“ ([2 Пар. 34:14](#); ср. [Числ. 15:23](#); 3 Цр. 12, 15; [Иер. 37:2](#)) и не следует необходимо, что эта книга была писана рукою Моисея, что это был автограф Моисея, как понимали это выражение Гроций, Гесс, Кальмет и др. С другой стороны трудно понять, каким образом книге новой, недавно написанной, могли придать вид глубокой древности, — нужно большое искусство поддельвания! Трудно понять и

то, каким образом новая книга, содержание которой стояло в резкой противоположности с наклонностями и практикою большинства народа, не исключая и священников, могла в короткое время в глазах всего народа получить значение божественного закона из времени Моисея, как это видно из книг пророков Иеремии и Иезекииля. Это может быть понято только в том случае, если содержание „книги закона“ совпадало более или менее с тем, что издавна считалось у народа божественным законом, и если существовали хотя тайные предания о книге закона. Таким же образом может быть объяснено и смущение Иосии по выслушании прочитанной ему книги. Содержание книги новое и ему совершенно неизвестное могло вызвать в нем недоверие и желание узнать, действительно ли она содержит божественный закон. Так Велльгаузен и объясняет цель посольства Иосии, направившегося к пророчице Олдаме. Но Иосия смутился и разодрал свои одежды тотчас по прочтении ему книги, и послы идут не затем, чтобы узнать, действительно ли книга содержит волю Божию, а узнать, исполнит ли Господь содержащиеся в ней угрозы. Смущение царя показывает, что прочитанная книга напомнила и яснее и полнее представила ему требования Иеговы, смутные и скудные сведения о которых он, — надо полагать, — получил устным образом. При таком способе знакомства с законом Господним вполне естественно, что грозившие за нарушение закона наказания были ему неизвестны и прочитанные теперь из книги были для него совершенною и вместе страшною новостью. Раскрывшаяся пред ним почти полная противоположность религиозной и нравственной жизни народа с требованиями закона Божия и страшная угроза за их нарушение вполне объясняют сильное смущение Иосии. — Что же именно представляла собою найденная первосвященником Хелкиею книга? Названия ее „книгою закона“ (4 Цр. 22, 11), „книгою завета“ (4 Цр. 23, 2), „книгою закона Господня рукою Моисея“ ([2 Пар. 34:14](#)) не дают определенного ответа на вопрос. Ответ на этот вопрос можно находить у пророка. Иеремии. Из книги его видно, что у евреев его времени был закон, данный Богом в пустыне во время Моисея (6, 19; 9, 12 — 15; 26, 4 — 5; 32, 21 — 23; 11, 3 — 10; 34, 13), и закон этот не ограничивался одним Второзаконием, а содержал в себе постановления, находящийся и в других книгах Пятикнижия. А текстуальное родство пророчеств Иеремии с Пятикнижием во всех его частях (напр., [Иер. 4:23](#) и [Быт. 1:2](#); [Иер. 3:16](#) и [Быт. 1:28](#); [Иер. 23:22](#) и [Быт. 22:17](#); [Иер. 11:5](#) и [Исх. 3:8](#); [Иер. 48:45. 46](#) и [Числ. 21:27-29](#)) показывает, что пророку Иеремии было известна все Пятикнижие, именно как книга (8, 8). О существовании у евреев писанных законов говорил в свое время и пророк Осия ([Ос. 8:12](#)). Можно поэтому думать, что найденная первосвященником Хелкиею в храме „книга закона“ (— завета) обнимала все Пятикнижие Моисея; быть может, это был древний храмовой его экземпляр. Все Пятикнижие видят в этой книге Кейль, Лянге, Кэллер, у нас Лопухин, Дагаев, Юнгеров и др.

Проф. Протоиерей Ф. Я. Покровский

Иосселиани (Платов Игнатъевич) родился в 1810 г., происходил из древней грузинской дворянской фамилии и был сыном грузинского придворного протоиерея о. Игнатия. Родоначальник фамилии Иосселиани выселился из Яссы около 1532 года в Мингрелию (Одиши), а оттуда с давних пор переселился в Карталинию, получив от прежнего местожительства Яссы фамилию Иасселиани (Иосселиани). Природные дарования Пл. Иосселиани были так значительны, что он был бы выдающеюся личностью везде, где бы ни родился. На душе впечатлительного и даровитого дитяти, потом юноши отразились впечатления роскошной, но печальной Грузии и патриархальный быт ее добродушных и гостеприимных жителей. Все это воспитало в нем искреннюю привязанность к родной Грузии и ее протекшей жизни. Грузинская тифлисская Семинария и петербургская Духовная Академия были местом его воспитания и образования. Суровая духовная школа, которую с самого детства должен был пройти Пл. Иосселиани, оставила свой отпечаток на личности и характере его, потому на вид он казался строгим, хотя на самом деле был человеком добрейшим и отзывчивым. Еще будучи в Академии, на студенческой скамье, Пл. Иосселиани, поощряемый покровительством живших тогда в обеих столицах грузинских царевичей, стал с увлечением заниматься историею грузинской церкви. Плодом его усердных занятий была составленная им в 1833 году краткая история грузинской церкви, выдержавшая в год ее напечатания (1843 г.) два издания и тогда же переведенная на английский язык. В 1835 году, по окончании курса со степенью кандидата богословия, Пл. Иосселиани был определен в родную семинарию преподавателем физики, логики, психологии и нравственной философии. В ней же преподавал он церковно-библейскую историю, а в тифлисском институте благородных девиц, по предложению грузино-имеретинского предводителя дворянства, читал уроки по естественной истории и физике. По распоряжению с.-петербургской Академии Паук и с разрешения Св. Синода, в 1838 году Пл. Иосселиани был поручен разбор древних грузинских исторических актов (гуджар), собранных при грузино-имеретинской синодальной конторе. В следующем 1839 году от конференции киевской Духовной Академии взявлена молодому ученому Пл. Иосселиани благодарность за его ученые труды. Уволившись из семинарии, по прошению, в 1842 году, он был причислен к канцелярии Св. Синода сверх штата для извлечения из дел синодального архива сведений о церковно-политических сношениях Грузии с Россией, а в 1844 году, по определению Св. Синода, перемещен в грузино-имеретинскую синодальную контору с назначением чиновником за прокурорским столом; в тоже время, сверх этой должности, он был назначен редактором „Закавказского Вестника“. Звание редактора возлагало на плечи молодого ученого труды по истине великие. На редактируемый им журнал Пл. Иосселиани смотрел, как на свое детище, которому он посвящал все свои досуги.

Назначенный в 1856 году, по распоряжению г. Обер-Прокурора Св. Синода, исправляющим должность прокурора грузино-имеретинской синодальной конторы, Пл. Иосселиани Высочайшим приказом определен был в 1857 году чиновником особых поручений 5 класса при наместнике кавказском, в каковой должности состоял до самой своей смерти в 1875 г.

Не заботясь об удобствах жизни, Пл. Иосселиани всю свою жизнь посвятил излюбленному им делу истории и археологии родной церкви. Как глубоко религиозный и строго христианских убеждений человек, он особенно высоко ценил историю грузинской церкви и проявил в этой области удивительное дарование, оставил после себя исторических исследований, описаний и изданий на русском и грузинском языках более 70 названий. Оставшиеся рукописные труды Пл. Иосселиани не избежали печальной участи многих рукописных произведений, не успевших

появиться в печати при жизни авторов за неожиданною их кончиной. На долю Пл. Иоселиани выпала тяжелая и кропотливая работа. Ему приходилось одновременно: и приводить в известность грузинские церковно-исторические памятники, и собирать их, и, тщательно разрабатывая, выпускать их в свет с необходимыми примечаниями. Для приведения в известность грузинских памятников на Афоне, Высочайше разрешена была ему поездка с ученою целью в афонский грузинский монастырь, известный под именем Иверского Портандского. Благодаря его требованию на Афоне, появились в Грузии три списка с знаменитой Грузинской Библии 978 года и многие жизнеописания святых грузинской церкви и службы им.

Предметом историко-археологических очерков или монографий Пл. Иоселиани были разнообразные эпизоды из истории и археологии Грузии, данные для которых он находил в местных монастырских и княжеских архивах и научных изданиях европейских писателей. Полагая в основание своих исторических трудов добросовестное историческое исследование и основательное знакомство с исторической эпохой, равно как с условиями быта и жизни прошедших поколений, Иоселиани, как историк, художественно воспроизводил жизнь минувших поколений, воскрешал из сухих отрывочных и заплесневелых грузинских пергаментных хартий забытые деяния прежних поколений. Отчетливость в передаче фактов, меткость суждений, теплота в изложении, громадная эрудиция, редкая проникновенность в дело и правдивость повествования вместе с поэтическим изложением делают его труды почтенным вкладом в историю Грузии. До Пл. Иоселиани не было прецедента в указанной специальности, — и среди деятелей на поприще грузинской церковной истории и, вообще, истории Кавказа имя этого неутомимого труженика навсегда останется одним из самых замечательных. Благодаря указанным выше достоинствам, многие из сочинений Пл. Иоселиани еще при жизни автора нашли справедливую оценку в разных ученых обществах в России и за границей. Он состоял членом закавказского статистического комитета, одесского Общества истории и древностей, парижского Общества восточных языков, афинского археологического Общества и членом-корреспондентом императорского археологическо-нумизматического Общества.

Главнейшие из его сочинений следующие: 1) Краткая история грузинской церкви (Спб. 1843); 2) Жизнеописания святых грузинской церкви; 3) Описание г. Душета; 4) Жизнь царя Георгия XIII; 5) Путевые записки по Дагестану; 6) Жизнь великого моурава Георгия Саакадзе; 7) Описание древностей г. Тифлиса; 8) Исторический взгляд на состояние Грузии под властью царей-магометан; 9) Путевые записки по Кахетии; 10) Города, существовавшие и существующие в Грузии; 11) Путевые записки от Тифлиса до Ахталы; 12) От Тифлиса до Мцхета; 13) Шота Руставели и его творение — Барсова Кожа; 14) Грузинская грамматика; 15) Описание Иверского на Афоне монастыря; 16) Жинванны и др.

Епископ Кирион

Иотапата

Иотапата — крепость и древний город, [севернее Сепфориды, евр. Иодапат, на месте нын. Иефат], который еще во времена Иисуса Навина был известен своими стенами. Подробное описание этой твердыни галилейской, прославившейся множеством любопытных эпизодов во время восстания иудейского, дает Флавий, рассказ коего о защите этой крепости так переполнен похвалами и восторгами по своему собственному адресу. По описанию Флавия, это была действительно крепость, природная неприступность которой усугублялась искусными человеческими сооружениями. Она стояла на страшных крутизнах, обрывавшихся в столь глубокие долины, что у смотревших туда с высоты „прежде слабело зрение, нежели достигало дна оных“. Подступ к крепости, более или менее сносный, был только с одной северной стороны, отличавшейся большою покатостию. Подготавливая Галилею к восстанию, в качестве главного организатора галилейского участка, Иосиф естественно не мог оставить без внимания эту твердыню и укрепил ее еще более, обнеся высокою стеной. Когда стали падать под оружием римлян одна за другою первые оплоты Галилеи, Иотапата была убежищем, куда стали стекаться все избегавшие меча и плена римского. Безопасность убежища обеспечивалась также тем, что к нему вели лишь немногие горные (малопроезжимые даже и для пехоты, а для конницы и совсем непроходимые) тропинки. Поэтому, задумав покончить с этим убежищем иудеев, Веспасиан прежде всего должен был откомандировать немалую часть своих войск для устроения подходов к крепости, уравнивания горных выступов и завалов и вообще для подготовки правильной осады и штурма. Через 4 дня дорога к крепости была несколько улучшена; это дало возможность пододвинуть слегка первые отряды, за которыми последовали вскоре и другие полки Веспасиана. Войска расположились с северной стороны города на высоком холме, нагнав на осажденных неопишущий ужас, в котором не стыдится сознаться сам „храбрый“ комендант — Иосиф. Плотным двойным кольцом, замкнутым еще конницею, войска римлян окружили тотчас же крепость и отрезали ее от всякого сообщения с внешним миром. Такое отчаянное положение вызвало в осажденных необходимость и решимость защищаться до последней капли крови и продать римлянам свою жизнь и свободу, как можно, дороже. Первые штурмы прославленных легионов потерпели полную неудачу. В течение целого дня иудеи, выходя на встречу римлянам за стены города, мужественно отбивали все атаки опытного неприятеля, и нанося сим ему огромный урон. Не мало потеряли и сами иудеи, почему решено было избегать открытых боев и, не переходя в наступление, защищаться лишь из под стен крепости. В течение следующих пяти дней иудеи искусными вылазками нанесли еще несколько поражений римлянам, приведя их этими неудачами в крайнее негодование и отчаянную решимость покончить, как можно скорее, с крепостию. „Они (римляне) считали себя и тем побежденными, что не скоро победили“, по выражению описателя — Иосифа Ф. Назначено было сделать всеобщий решительный приступ по плану, выработанному на особом военном совете, созванном Веспасианом. Для приступа положили воспользоваться наиболее уязвимою северною частию крепости. Для большей удобоприступности к крепостной стене здесь был насыпан огромный вал из земли, леса и камней, не смотря на страшный дождь камней и стрел с высоты крепостных стен, от которого римляне прикрывались особыми „решетками“. После немалых усилий римляне добились возможности посылать свои выстрелы за стены крепости, положение которой стало тотчас же критическим. 160 метательных орудий громили крепость, причем одни с сильным треском бросали в нее копья, другие градом сыпали громадные камни (весом в „талант“), третьи — метали огонь и целый дождь смертоносных стрел. Канонаду машин поддерживали также меткие сильные выстрелы множества отборных аравийских стрелков, копейщиков и пращников. Все

это, однако, вызывало и защитников на чудеса тем более отчаянной храбрости. Выбегая неожиданно и неприметными проходами из под стен крепости небольшими кучками, они прямо набрасывались на покрышки, защищавшие римлян от выстрелов со стены, растаскивали эти покрышки, разбрасывали валы, зажигали укрепления и решетки и открывали римские позиции для губительных выстрелов с высоты крепостных стен. Заметив, что промежутки между отдельными прикрытиями способствовали этим удачным вылазкам иудеев, Веспасиан велел соединить их одною общемою кровлей, а для того, чтобы выстрелы иудеев сделать менее губительными, распорядился сравнять насыпь по высоте со стеною крепости. Иудеи, однако, показали здесь удачное соперничанье с искусством римлян и, соразмерно нечеловеческим крайним усилиям врагов, возвысили (на двадцать локтей) и крепостную стену, снабдив ее даже башнями с бойницами и восстановив ее преобладающее господство над римскими позициями. При таких условиях Веспасиан нашел, что крепость может быть взята только измором, и велел обложить ее самую строгою блокадою. Запасы пищи у осажденных были достаточные, но они жестоко стали страдать от недостатка воды; источников никаких в крепости не имелось, пользовались лишь дождевою водою, находившеюся в водоемах; вода же эта, конечно, не отличалась свежестию, а — главное — запасы ее, при своей ограниченности, лишены были всякой возможности пополнения, по случаю летнего жаркого времени и вообще редкости дождей в этом крае. Бедствие увеличилось еще более, когда римляне подметили места водоемов и стали пускать по всем подходившим туда за водою тучи камней и стрел из своих ужасных машин. Скоро оказалось, что и пищевые запасы грозили иссякнуть скорее, чем можно было надеяться. Римляне открыли хитрый способ, которым эти запасы восполнялись: иудеи воспользовались тем, что римляне более нерадиво стерегли одну из сторон города, в виду ее казавшейся неприступности, и по трудным отвесам горы ухитрились спускаться и подниматься с провиантом совершенно незаметно для осаждавших. Бдительность стражи была обманываема при этом тем, что крепостные лазутчики пробирались обыкновенно ползком, прикрываясь сверху овчинами, которые делали их похожими на собак. Наконец эта хитрость открылась, и стража стала бдительнее. Городу более чем от меча неприятельского угрожала ужасная гибель от голода и жажды, и начальник крепости — Иосиф Флавий первый стал помышлять о бегстве отсюда. Трогательные мольбы горожан удержали на время эту трусливую выходку того, который прежде и более всех должен был быть готов до последней капли крови отстаивать вверенное ему дело, — тем более, что такую отчаянно-геройскую решимость изъявили, за исключением почти его одного, решительно все.¹⁰ С отчаянным мужеством иудеи долго еще защищали крепость, истощая последние запасы сил и средств для борьбы с врагом, столь же отчаянно лезшим на крепостные стены, повреждаемые таранами и осыпаемые стрелами. Страшные машины и атаки римлян сильно страдали и парализовались изумительно-находчивою изобретательностию иудеев. Так, ужасную силу ударов тарана они ослабляли мешками с сеном, спуская их на веревке под места ударов; быстрыми и ловкими вылазками поджигали римские машины и наносили им повреждения, лили кипящее масло по лезшим на стены, разбрасывали вареную чечевицу под ноги наступавших, от чего те скользили, падали и массаги гибли от стрел, камней и кипящего масла иудеев. Сам Веспасиан был ранен в ногу. И неизвестно, сколь долгое время и еще стойкая крепость отражала бы все штурмы римлян, причиняя им страшный урон, если бы в конце концов дело не решила предательская низкая измена одного из перебежчиков. Указав наиболее удобный момент и место для нового ночного штурма (когда стража и все защитники крепости от сильного переутомления недостаточно были бдительны), изменник решил судьбу крепости лучше всякого прославленного искусства и мужества римлян. Крепость пала, защитники ее без пощады были избиты, укрепления и здания все разорены и сожжены.

Архим. Иосиф (Петровых)

Иохаведа — мать Моисея, Аарона и сестры их Мариами, жена Амрама ([Исх. 6:20](#)). В данном месте она называется теткою своего мужа Амрама, сообразно с чем в [Числ. 26:59](#) — „дочерью Левия, которую родила ему жена его в Египте“ (от Левия — Кааф и сестра его Иохаведа, от Каафа — Амрам — племянник Иохаведы: [Исх. 6:18](#)). Но что касается термина тетка (евр. дода), то он может быть понят и иначе, что и доказывается чтением [Исх. 6:20](#) у LXX: „θυγάτηρ τοῦ ἀδελφοῦ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ“, — двоюродная сестра сотцовской стороны, „дщерь брата отца своего“. Но раз Иохаведа, жена Амрама, — его двоюродная сестра, то она уже не может считаться дочерью Левия. И что, действительно, греческие переводчики не признавали ее таковою, это видно из чтения [Чис. 26:59](#), где вместо еврейского „Иохаведа, дочь Левия, которую родила жена Левина в Египте“, они ставят: θυγάτηρ Λευί, ἣ ἐτε κε τούτους τῷ Λευὶ ἐν Αἰγύπτῳ, — „дщи Левиина, яже роди сих (Моисея, Аарона и Мариам) Левию во Египте“. Имя Иохаведа („Ягве слава ее“) доказывает, что божественное имя „Иегова“ было известно народу еврейскому еще до Моисея, и потому не позволяет согласиться с мнением тех, которые утверждают на основании [Исх. 6:3](#), будто бы оно в первый раз было открыто Богом в Египте.

Свящ. А. Петровский

Иох Георг

Иох Георг, лютеранский богослов, пиэтист, родился около 1685 г. в Ротенбурге во Франконии, умер в 1731 г., будучи профессором богословия в Виттенберге. В самом начале XVIII ст. он был в Иене, тогдашней столице пиэтизма, в качестве студента и приват-доцента; обнаружил себя открытым приверженцем Шпенера и ревностным пиэтистом. В 1709 г. в качестве суперинтендента и наставника гимназии перешел в Дортмунд. Заметив, что, несмотря на распущенность нравов, здесь с кафедры как церковной, так и профессорской исключительно выступали с вопросами догматическими и полемическими, он стал проповедовать „*Studium pietatis*“ и настаивать на личном возрождении и совершенствовании каждого. Из-за этого он выдержал горячий спор с своими коллегами Rolle и Scheibler'ом: один упрекал его в фанатизме, другой открыто предостерегал своих слушателей от пиэтического лицемерия и ханжества. В 1711 г. реформаты провозгласили Иоха блаженным, — обстоятельство, послужившее новым выводом для нескончаемых и жарких споров. Позднее Иох в качестве *senior ministerii* прибыл в Эрфурт, а в 1726 г. был профессором богословия в Виттенберге. Здесь в своей вступительной программе он высказался против безусловного господства ортодоксии и выступил защитником учения мистиков о возможном и действительном освобождении от грехов путем духовного перерождения. В 1730 г. он держал диспут *De desperatione salutari*, где он на отчаянии человека в самом себе указывал, как на начало самоисправления. Не смотря на старания Иоха, пиэтизм в Виттенберге не привился. Тем не менее эта попытка Иоха внести практическое христианство, — в господствующей тогда форме пиэтизма, в оба центра лютеранской ортодоксии — в высшую гимназию в Дортмунде на западе и на кафедру Лютера в Виттенберге на востоке, создает ему особое положение в истории евангелической церкви в Германии.

П. Тычинин

Иофам

Иофам — младший сын судии еврейского Гедеона, спасшийся от властолюбия своего брата Авимелеха, избившего при помощи Сихемлян всех остальных братьев в количестве 69 человек ([Суд. 9:1-5](#)). В произнесенной с торы Гаризима притче (апологе) о деревьях, напрасно просивших быть над ними царем маслину, смоковницу и виноградную лозу и избравших, наконец, терновник, он указал Сихемлянам на их неблагодарность и несправедливость по отношению к дому Гедеонову ([Суд. 9:16-18](#); ср. 8, 23) и предсказал гибель как им от Авимелеха, так и Авимелеху от них ([Суд. 9:19-20](#)). Через три года по воцарении Авимелеха угрозы Иофама исполнились ([Суд. 9:22-57](#)).

Свящ. А. Петровский

Иофор

Иофор — священник мадиамский, потомок Мадиама, сына Авраама от Хеттуры ([Быт. 25:1. 4](#)), — тесть Моисея ([Исх. 3:1. 18, 1](#)). По [Исх. 2:16. 18. 20 - 21](#), тесть Моисея носил имя Рагуила. Отрицательная критика усматривает в данном обстоятельстве указание на принадлежность кн. Исход различным авторам. Но Иофор могло быть собственным именем, а Иофор (йетер - преимущество) почетным названием священника Рагуила. Что Иофор одно и то же лицо с Рагуилом, отцом Сепфоры, тестем Моисея ([Исх. 2:16. 18. 20-21](#)), это доказывается не его названием „хотен“ — тесть ([Исх. 3:1. 18,1](#)), которое значит „зять“ ([Суд. 19:5](#)) и даже „шурин“ — брат жены ([Суд. 1:16. 4, 11. Числ. 10:29](#) по русскому тексту), но другими библейскими местами, дающими понять, что по отношению к Моисею Иофор является старшим родственником. Так, Моисей, намереваясь отправиться в Египет, спрашивает у Иофора согласия на это ([Исх. 4:18](#)), равным образом, получив известие о его приближении, выходит ему навстречу и поклоняется ([Исх. 18:6-7](#)). Почетная встреча Иофора соответствует положению его, как отца жены Моисея и, наоборот, является странною, если представлять его братом Сепфоры, — шурином Моисея. Иофор известен не только личными отношениями к Моисею, но и услугою, оказанной им всему народу израильскому. Именно, встретившись с евреями у горы Божией (Хорив) и увидев, какое великое бремя взял на себя Моисей, один разбирая дела целого народа, он посоветовал ему избрать себе помощников из людей богобоязненных, чтобы они разбирали всякое дело, а Моисею доносили только о трудных и важных делах ([Исх. 18:14-23](#)). Предложение Иофора было исполнено ([Исх. 18:24-26](#); ср. [Второз. I:9-18](#)) и впоследствии было оценено евреями: в чувстве благодарности к Иофору они пощадили его родственников Кенеев ([1 Цар. 15:6](#)).

Свящ. А. Петровский

Иувал

Иувал — второй сын каинита Ламеха от жены его Ады ([Быт. 4:21](#)). Он был отцом играющих на „киннор“ — гусях или цетре, и „угаб“ — духовом инструменте, в роде свирели, т. е. изобретателем струнных и духовых инструментов. На это указывает и самое имя Иувал, производимое экзегетами от слова „йобел“, — протяжный музыкальный звук, издаваемый рогом.

Свящ. А. Петровский

Иувеналий см. „Ювеналий“.

Иувентин см. „Ювентин“.

Иуда, четвертый сын патриарха Иакова от Лии

Иуда (слава, хвала — [Быт. 29:35. 49, 8](#)) — четвертый сын патриарха Иакова от Лии ([Быт. 29:32-5](#)). По своему характеру Иуда отличается большим, чем его братья, благородством. При нерасположении к Иосифу ([Быт. 37:8. 11](#)) он все-таки верен чувствам родства ([Быт. 37:26-7](#)); будучи совершенно невинен, готов пострадать за предполагаемый нечестный поступок своих братьев (Быт. 44, 16); ручается пред отцом за жизнь и целостность Вениамина ([Быт. 43:8-10](#)); не отказывается от своего обязательства взять на себя ответственность, когда с последним случилось несчастье ([Быт. 44:32-4](#)); признает правоту Фамари ([Быт. 38:26](#)) и т. п. Одновременно с этим он обнаруживает глубокую любовь и привязанность к своему престарелому отцу ([Быт. 44:34](#)). Неудивительно поэтому, что Иуда пользуется доверием со стороны отца ([Быт. 46:28](#)), выступает в качестве представителя своих братьев в сношениях с Иосифом и впоследствии получает от Иакова права первородства, — право старшинства в роде („поклонятся тебе сыны отца твоего“: [Быт. 49:8](#)). Передачею последнего объясняются и все другие, предоставленные Иуде и его поколению, преимущества. Как старшее в роде, оно независимо от других в сфере управления: будет иметь собственную правительственную и законодательную власть до пришествия Примирителя ([Быт. 49:10](#)), а также в области чисто экономической: поселится в богатой естественными продуктами местности ([Быт. 49:11. 12](#)).

Свящ. А. Петровский

Иуда патриарх и Иудино колено

Иуда патриарх и **Иудино колено** — происшедшее от Иуды, сына патриарха Иакова, отдельное племя. У Иуды было пять сыновей: Ир, Онан, Шела, Фарес и Зара; но первые два умерли бездетными ([Быт. 46:12](#)), и он имел потомство от трех сыновей и двух внуков, сыновей Фареса, — Есрома и Хамула ([Быт. 46:12](#)). Сообразно с этим колено Иудино разделялось впоследствии на пять поколений — Шелы, Фареса, Зары, Есрома и Хамула ([Числ. 26:19 - 21. 1 Пар. 2:3 - 4](#)), насчитывавших при первом исчислении у Оиная 74,600 человек ([Числ. 1:27](#)), а при втором (пред вступлением в Ханаан), 76,500 ([Числ. 26:22](#)). Как старшее и многолюднейшее, колено Иудино во время путешествия по пустыне шло под начальством Каассона ([Числ. 1:7. 2. 3](#)) впереди других ([Числ. 2:3](#)) и в силу того же самого старшинства первым получило удел при разделении земли обетованной (I. [Нав. 14:6-15. 15](#)). Доставшиеся ему на юге Ханаана участок с 125 городами граничил на юге с Идумеею и пустынею Каменистой Аравии, на востоке — с Мертвым морем, на западе — с Средиземным и на севере — с уделами колен Данова и Вениаминова (II. [Нав. 15](#)). В указанных границах — колено Иудино получило ту именно землю, какую обещал ему Иаков, — землю, обильную виноградным вином и молоком ([Быт. 49:11-12](#)). Из доставшихся ему в удел местностей ставились виноградниками и другими плодовитыми деревьями долина Есхол, где соглядатаи сорвали виноградную ветвь ([Числ. 13:24](#)), окрестности Хеврона, Ен-Гадди ([Песн. 1:13](#)), и Кириаф-Иорима. В участке колена Иудина находилась и пустыня Маон, в которой пас свои многочисленные стада Навал ([1 Цар. 25:1](#) сл.). Присвоенное колену Иудину право старшинства признавалось за ним и в период Судей ([Суд. 1:1-2. 20, 18](#)), но во все это время оно не принимало почти никакого участия в общественной жизни народа еврейского, жило изолированно, замкнуто. Завоевание в союзе с коленом Симеоновым нескольких городов ([Суд. 1:1-20](#)), участие в свержении ига Хусарсафема ([Суд. 3:8-11](#)) и в войне с Вениамитянами ([Суд. 20](#)) — вот и все, в чем проявилась его совместная с другими коленами деятельность. Если не считать ничем не замечательного судьи Есевона ([Суд. 12:8 - 9](#)), то колено Иудино не дало в данный период и сколько-нибудь замечательных общественных деятелей. При Сауле оно, не отделяясь всецело от других колен, о чем говорит его участие в войне против Нааса, царя Аммонитского ([1 Цар. 8](#)), и против Амаликитян ([1 Цар. 15](#)), все же поддерживает свою обособленность. Воины колена Иудина исчисляются отдельно от израильских и при том являются в таком незначительном количестве ([1 Цар. 11:8. 15, 4](#)), что становится несомненным нежелание Иуды тратить свои силы на такие дела, в которых он лично не заинтересован. Вполне поэтому понятно, что подобного объединения и хватило только на время царствования Саула. С его смертью колено Иудино избирает своим царем Давида ([2 Цар. 2:1-4](#)) и отделяется от остальных колен на 7 1/2 лет ([2 Цар. 2:10-11](#)), — до воцарения Давида над всем народом. При нем оно жило общию с другими коленами жизнью, хотя своею близостию к царю и вызывало в них зависть и неудовольствие ([2 Цар. 119:41-3](#)). Самым же решительным образом племенная рознь колена Иудина с Израилем сказала при Ровоаме. После известного разделения царства ([3 Цар. 12](#)) оно уже не объединялось с ним, а в союзе с коленом Вениаминовым ([3 Цар. 12:20](#)) образovalo самостоятельное иудейское царство (см. это слово ниже столб. 531).

Свя-щ. А. Петровский

Иуда Маккавей

Иуда Маккавей (165—161 до р. Хр.) третий из достойнейших сыновей доблестного Маттафии. Имя „Маккавей“ производили [едва — ли правильно] от пяти начальных букв пяти еврейских слов, начертанных на его знамени и означавших: „кто из сильных подобен Тебе, Иегова“? Другие толкуют это прозвание по аналогии с „Мартелл“, молоток. Так или иначе, имя Маккавей достойно носимое Иудею, стало синонимом всего доблестного, самоотверженного, героического. Как самый мужественный и опытнейший из сыновей Маттафии, он единодушно выбран был всеми во главе борцов за свободу, когда это великое дело выпало из рук доблестного Маттафии. Замечательно, что при этом старшие его братья без всякого прекословия отдали себя ему в подчинение, подтверждая его выдающиеся достоинства и способность вести дело с должным успехом. Число героев, сплотившихся под его знаменем, быстро достигло внушительной цифры в 6.000 человек, с которыми Иуда бесстрашно выступал на истребление по всем городам и селениям всяких следов язычества, пользуясь для этого неожиданными ночными набегами. В это время наличных сирийских войск (не могших к тому же отлучаться в значительных количествах и надолго) было, очевидно, слишком недостаточно для подавления восстания, почему военачальник сирийский Аполлоний, на котором лежала эта задача, прибегнул к сформированию особого вспомогательного войска из язычников и самарян. Но храбрый Маккавей, не заставляя долго искать и ждать себя, поспешил сам навстречу этому войску и нанес ему тотчас же полное поражение, в котором пал, в числе многих, и сам Аполлоний. Успех, быстро превзошедший всякие ожидания, воодушевил до крайней степени иудеев, а сирийцев вынудил отправить на Иуду новый огромный отряд, в вожди которого вызвался стать сам главный начальник войск Антиоха — Серон, заранее сплетавший себе лавры славной победы. Лавры эти суждено было пожать, однако, не ему, хотя сомнение в успехе иудеев разделяли сами воины Иуды. Смотри с высоты своей позиции на темные, как тучи, неприятельские колонны, облагавшие подъем на гору, самые отважные из сподвижников Иуды на минуту готовы были дрогнуть и в волнении говорили: „как можем мы в столь малом числе сражаться против такого неисчислимого множества — тем более, что все чувствуем себя страшно изнуренными, пробыв целый день без пищи!“ В эту решительную минуту не дрогнуло сердце одного Иуды. Энергичною речью он отвлекает мысли своих храбрецов от превосходных сил противника к небесной помощи и к правоте своего дела, за которое они должны постоять, и, увлекая всех пылом неудержимого воодушевления, врывается в самое сердце неприятеля и наносит ему еще раз страшное поражение, преследуя спасавшиеся бегством остатки вплоть до равнины вефоронской (на пути в страну филистимлян). Столь неожиданный оборот дела, как ни приводил Антиоха в крайнее негодование, однако, делал его пока прямо бессильным пред событиями. Мобилизация новых войск требовала крайнего напряжения и без того напряженных финансов разоренной страны; старые же силы едва были в состоянии только хоть задерживать несколько завоевательные успехи Иуды, но не переходить в наступление. При таком положении дел царь решился привлечь к участию в усмирении Иудеи все силы своего государства и в этих видах произвел в наместника западно-евфратских провинций своего родственника Иисия, а сам переправился деятельно собирать людей для войска и деньги за Евфратом, откуда более уже и не возвращался. Между тем Лисий быстро сформировал огромное прекрасно — организованное войско (состоявшее из 40.000 пехоты и 7.000 конницы). Успех этого войска, веденного 3-мя избранными полководцами — Птоло(е)меем, Никанором и Горгием, казался столь несомненным, что в лагерь войска (при Еммаусе) заранее прибыли купцы с деньгами и цепями для покупки и увода будущих

пленников. Назначение войска, конечно, простиралось и гораздо далее простого захвата пленников. Воля царя была — „сокрушить и уничтожить могущество Израиля и остаток Иерусалима, и истребить самую память их от места того, и заселить все пределы их чужеземцами, разделив им землю по жребию“. Лишь такое радикальное преобразование страны должно было, по мысли царя, способствовать полному успеху его эллинизирующих стремлений. Для иудеев предстояла, очевидно, решительнейшая минута, которая живо ощущалась всеми сподвижниками Иуды, когда они в свою очередь сплотились дружную горстью в издревле священной Массифе, созерцая отсюда — с одной стороны — свящ. город, представлявший теперь „необитаемую пустыню“, по выражению источника, а с другой — несметные полчища озлобленных врагов, готовых на всякие крайности. С исключительною торжественностью готовились иудеи к этой священной битве. Все было употреблено здесь для того, чтобы сообщить народному одушевлению наивысший подъем. Начав строгим постом, дружинники облеклись в траур, разорвали верхние одежды, посыпали пеплом головы и запечатлевали на памяти все осквернение веры, совершенное язычниками: выставлены были священные свитки закона, оскверненные языческими изображениями; разложены священные одежды, начатки плодов и десятины, которые в случае неудачи обрекались в добычу врагу; оплакивались назореи, которые кончили свои обеты и теперь не могли приступить к обычной жизни, без установленных обрядов в храме; наконец, принесена была общая молитва к Богу об избавлении, покрытая трубными звуками и громкими кликами зловеще грозного для врагов воодушевления. Избрав для лучшего управления ратниками искусных и многочисленных вождей, Иуда не стал выжидать врага и поспешил к Еммаусу, где расположился неприятельский лагерь. Передовой отряд неприятеля, выступивший против него под начальством Горгия, был искусно отвлечен Иудою от главных сил, окружен и потерпел совершенное поражение. Та же судьба постигла и самого Лисия, когда он в гневе на поражение Горгия двинулся на Иуду с остальным 65.000 войском и, потеряв до 5.000 на поле битвы (при Вифсуре), счел за лучшее отступить, чтобы, собравшись с силами, вновь сразиться с Иудой. Последний между тем беспрепятственно дожинал лавры блестящих побед своих. Победители с торжеством вступили в Иерусалим и совершили торжественное очищение и освящение его опозоренной святыни, восстановив правильное отправление богослужения и постановив это достопамятное событие ознаменовать ежегодным празднеством. Совершенно очищенный от всяких следов язычества, город снова принял обычный священный характер, пользуясь совершенным спокойствием со стороны ошеломленного сирийского двора. Спеша использовать возможно более это спокойствие, Иуда деятельно упрочивал свое положение: привлек вновь к Иерусалиму отхлынувшее от него население, теснее связал центр Иудеи с важнейшими примыкавшими к ней провинциями — галилейскою и галаадскою, предоставив в первой поддерживать своих единоверцев брату своему Симону, а во второй — всегда готовый сам придти на помощь к евреям вместе с другим своим братом Ионафаном. Надо заметить здесь, что еврейское население обеих провинций и вообще окраин Иудеи не мало терпело за это время от своих давних врагов — языческих соседей, которые с успехом отводили свою вражду на иудеях, пользуясь их затруднительными обстоятельствами и поощрениями сирийских властей. Как кажется, поэтому, не один только религиозный фанатизм руководил Иудою, когда он вел свои войны со всею жестокостью того времени: насчитывают целый ряд городов, все мужское население которых он велел избить, а самые города предать огню.

Между тем при первом известии о смерти Антиоха в Вавилоне (164 г.), Лисий провозгласил его преемником младшего сына его Антиоха V Евпатора. Переворот этот сопровождался немалыми смутами, которые сослужили хорошую службу евреям. Иуда задумал не оставлять ни одного неприятельского воина в священной стране и прежде всего решил

прогнать сирийский гарнизон, доселе отсиживавшийся за неприступными твердынями иерусалимской крепости, в ожидании выручки. Сюда тотчас поспешил и новый царь вместе с Лисием, ведшим небывало сильное войско со слонами и осадными машинами, с которыми и подступил к главному оплоту евреев на юге — Вефсуру. Иуда поспешил двинуть сюда же свои силы и, по обычной своей тактике, заманив неприятеля в крайне невыгодную для него позицию, завязал бой. Подавляющее превосходство неприятеля, сильная паника при виде разъяренных слонов, с целыми грозными башнями на спинах, не мало смутили теперь и войско Иуды, который, без дальнейших успехов, предпочел отступить к укрепленной храмовой горе. Вефсур пал под оружием неприятеля, снова показав неприменяемость закона во время войны: он пал по недостатку съестных припасов, истощившихся скоро именно потому, что был 7-й год, в который запрещалось возделывать землю. То же угрожало и Иерусалиму, хотя у него не было недостатка в мужестве сопротивления. К счастью, иудеев выручило на этот раз затруднение самих сирийцев, которые неожиданно услышали, что из Вавилона идет в Антиохию Филипп, присутствовавший при смерти Антиоха, чтобы вступить в управление царством, по завещанию умершего. Лисий поспешил немедленно вступить в переговоры с иудеями, при самых благоприятных для них условиях: иудеям предоставлялась полная свобода религии и обычаев; ненавистный народу Менелай (первосвященник) взят в Сирию и казнен; городу обеспечивалась свобода самоуправления и т. п. Покончив таким образом военные операции в Палестине, Антиох и Лисий вернулись в Антиохию и нашли ее уже в руках Филиппа. Столица была отнята ими, впрочем, тотчас же, при чем Филипп был убит; но затем одинаковая участь постигла и Антиоха с Лисием, которых казнил только что прибывший из Рима сын Селевка IV, Димитрий Полиоркет, сменивший Антиоха.

К этому Димитрию, едва лишь он успел воцариться, является партия, во главе с Алкимом, отъявленным врагом Иуды из завязтых эллинистов-евреев, домогавшимся теперь быть первосвященником на совершенно новый эллинистический лад. Возводя на Иуду Маккавея и его братьев обвинения в крайнем самоуправстве и жестокостях, эта депутация просит у царя поддержки и покровительства. Димитрий, веря, что дает руку помощи истинно оскорбленной невинности, отправляет для наказания иудеев и их вождей сильное войско, под предводительством одного из своих друзей — Вакхида, и поручает ему утвердить на первосвященстве — Алкима. Неясно, почему собственно эта миссия Вакхида пока не удалась, и он без решительных мероприятий отступил из Иудеи в свои пределы, оставив Алкиму в помощь отряд войска. Свирепства, произведенные Алкимом при помощи этого отряда и своих сообщников, причиняли сынам израилевым, по выражению источника ([1 Макк. 7:23](#)), больше зла, нежели язычники, и столь же оправдывали новый взрыв энергии Иуды, который скоро заставил Алкима спасаться бегством к своему патрону. Этот командировал для водворения порядков, а правильное — для нарушения их в Иудее, новые военные силы под предводительством Никанора. Последний хотел коварно захватить Иуду приглашением на личные переговоры, но поплатился за это двукратным поражением, а потом и гибелью. К прискорбию, на этом и кончился успех Иуды, стяжавший ему уважение и сердца всего народа и привлекая на него взоры даже и тех, у кого они обращались к сирийцам. В марте 161 г. против него выступила под начальством Вакхида новая сирийская сила, далеко превосходившая горсточку сподвижников Иуды. Напрасно друзья его, «указывая на крайнее неравенство сил, уговаривали на сей раз поступиться строго-рыцарскими понятиями о чести и подчиниться необходимости уклониться от сражения. Как истый герой, он не знал околичных путей к стяжанию славы храброго, почему и теперь с избраннейшими из своих воинов врезался в главное крыло врагов и погнав их точно овец. Но в это время другое неприятельское крыло, не потеряв самообладания, бросилось на увлеченного погонею Иуду, и после отчаяннейшей

схватки этот славный герой нашел, наконец, и себе смерть († 160 г.), которая была последнею достойною победой его на поле брани за веру и заветы отцов, — последним подвигом служения своему народу и отечеству, последнею жертвой на алтаре его!..

Достославная гибель Иуды была тяжким ударом и великим горем для всего иудейства. К счастью и утешению последнего, оно имело ряд достойных преемников погибшего своего вождя — в лице его братьев, обильно преисполненных его духа и силы, и братья эти, в свою очередь, были счастливы, унаследовав от Иуды дело его на высшей степени прочности и успеха. Религиозная свобода, провозглашенная еще мирным договором с Лисием, давно уже была достигнута. Последние успехи Иуды уже имели дальнейшую не менее достойную цель — добиться и *политической* самостоятельности иудейства. Этой последней цели, кроме ряда позорных ударов сирийскому могуществу, нанесенных его рукой, Иуда уже достиг настолько, что римляне, по его приглашению, заключили оборонительный и наступательный союз с иудеями, как со свободным народом, увековечением чего явились особые договоры, положенные в Капитолии, на медных таблицах. Мыслию этого союза, хотя бы и не оказавшего иудейству действительной помощи, было отстранить сирийцев возможно далее от Израиля — подобно тому, как они были недавно отстранены римлянами и от Египта. Возвышая патриотическое самосознание иудеев, этот союз давал возможность с облегчением вздохнуть давно забытым сладостным чувствам полной свободы. Казалось, еще бы один только успех Иуды, и мы имели бы в нем настоящего политического вождя иудеев, может быть, уже и *царя*, как позволительно судить по самым обстоятельствам договора с римлянами, предполагающего совершенно особую форму иудейского государственного устройства, олицетворителем коего выступает не первосвященник, находившийся в минуты договора тут же в лагере, и даже не совет старейшин, а всецело и полномочно сам Иуда.

При всех этих успехах дела Иуды, трагически безвременная и неожиданная гибель его была тем более жестоким ударом начавшему заживать от своих ран иудейскому народу. Уже при жизни почившего, среди народа были недовольные его патриотическими плавами, и это не только те, для кого давно ничего не стоило приносить в жертву эллинской образованности свою народную индивидуальность в области верований и нравов, — это были также благонамереннейшие и ревностнейшие к закону Асидеи: они считали себя вполне удовлетворенными первыми успехами Магтафии, когда получилась возможность исполнять закон, и всем дальнейшим и ревностным усилиям Иуды сделать население своей страны гражданами политически самостоятельного государства, свободного от тяжкого бремени податей чужеземным деспотам, отвечали непонятною и равнодушною косностию. При таких условиях нельзя не назвать также и опасным то положение, в каком оказалось дело Иуды, когда не стало этой могучей личности и когда изменились не в пользу иудеев и внешние обстоятельства: римляне, переставшие верить в удачный исход предприятий Иуды после его смерти, не находили целесообразным и поддерживать его. Вакхид, спеша воспользоваться замешательством от ошеломляющего события гибели Иуды, всюду садил по стране опять своих чиновников, тщательно выслеживавших и изводивших сподвижников Иуды. В довершение этих бедствий, казалось, сама земля стала на сторону притеснителей, присоединив к причиненным неприятелями ударам тяжкую голодную нужду. В столь бедственные минуты взоры народа естественно обратились к младшему брату павшего героя — Ионафану, который, хотя и уступал своему брату в даровитости и энергии, тем не менее сумел в звании нового вождя отстоять и довести до конца дело, заложенное его славными предками — отцом и братом.

Архим. Иосиф (Петровых)

Иуда Галилейский

Иуда Галилейский из галилейского города Гамалы, гавланитской (голанской) области, близь озера Геннисаретского (ныне Джамле в расстоянии дневного пути от последнего на восток?) сын Езекии — того самого, над которым Ирод, будучи правителем в Галилее, учинил свою короткую расправу, казнив его помимо всякого суда Синедриона. Это одно уже делало Иуду заклятым врагом не только Ирода с его фамилией, но и самого Рима, под покровительством которого Ирод безнаказанно терзал поработанный им иудейский народ. Когда умер Ирод и Иудее открылась не менее неприятная перспектива попасть под кровожадную руку его „наследника“ — Архелая, страна возбужденно зашумела всеобщим недовольством Иродианами, а вместе и римлянами. На почве этого недовольства разыгралась мимолетным подвигом деятельность Иуды, воспользовавшегося для возбуждения народа особенно известною переписью Квириния, устроенною римлянами для приготовления Иудеи к обращению в провинцию. Самые основы восстания, упоминаемого в книге Деяний 5, 37 были, однако, далеко серьезнее и коренились гораздо глубже. Это было проявление грандиозного национально-религиозного движения в народе, ставшее, так сказать, прочным зародышем разразившегося впоследствии всеобщего ожесточенно-отчаянного восстания за свободу и заветы отцов. Что народ весь находился под обаянием этого движения, можно судить уже потому, что правую руку Иуды были фарисеи, имя одного из которых — Садок — увековечено Иосифом Флавием. Ближайшим плодом восстания, охватившего всю Иудею, но улегшегося пока в горячей лихорадке подготовительной деятельности, явилось образование из фарисействующих элементов особой строго фанатической партии *зилотов* (ревнителей), отличительной чертой которых были напряженное ожидание исполнения мессианских чаяний политического свойства и стремление — в борьбе с ненавистным игом Рима ускорить и содействовать этому исполнению. Иосиф Флавий называет Иуду прямо родоначальником этой партии, которую он рассматривает, как „четвертую философскую школу“, наряду с фарисеями, саддукеями и ессеями. Впрочем, учение зилотов он почти ничем не отличает от учения фарисеев, называя отличительной чертой их только „ничем не сдерживаемую любовь к свободе“. „Единственным руководителем и владыкою своим они считают, — говорит Иосиф, — Господа Бога. Идти на смерть считают за ничто, равно как презирают смерть друзей и родственников, лишь бы не признавать над собою главенства человека“... Все последующие бедствия Иудеи и окончательную гибель ее после последнего восстания Иосиф относит главным образом к вине этой партии, что можно, однако, принять лишь с большими ограничениями и оговорками, в виду тех личных счетов, какие имел Флавий с представителями этой партии. Судьба самого Иуды недостаточно ясна. Два сына его — Иаков и Симон, принимавшие большое участие в возбуждении народа во время Квириниевой переписи, были казнены, по свидетельству Флавия, при прокураторе Тиверие Александре (пригвождены ко кресту). Можно думать, что и Иуда погиб тою же участию, как дается понять и в (5, 37) кн. Деяний, [где — в речи Гамалиила — все это движение освещается лишь с религиозной точка зрения по его трагическому концу, между тем у Иосифа Флавия оно описывается в исторической обстановке].

Архим. Иосиф (Петровых)

Иуда Предатель см. „Энци.“ VIII.

Иуда Предатель см. „Энци.“ VIII.

Иуда Иаковлев

Иуда Иаковлев, один из XII Апостолов, упоминается в списке их [Лк. 6:16](#) и [Деян. 1:13](#). Иаковлевым он называется, очевидно, в отличие от Иуды, брата Господня ([Мф. 13:55](#). [Мрк. 6:3](#)) и Иуды Искарриота. А если так то его следует отождествить с „Иудой не Искарриотом“ [Ин. 14:22](#). Далее: так как у других синоптиков в перечне Апостолов на месте Иуды Иаковлева — между Иаковом и Симоном — стоит Фаддей ([Мрк. 3:18](#)), или Леввей, прозванный Фаддеем ([Мрк. 10:3](#)), то Иуда Иаковлев отождествляется с Фаддеем [именуемым у блаж. Иеронима in Matth. X, 4 op. Migne lat. XXVI, 61 „tranimus“]. По-видимому, первоначально и у [Ев.](#) Матфея стояло одно лишь слово Фаддей. Чтение это имеется во многих „западных“ текстах и косвенным образом подтверждается смешением в апокрифической литературе Фаддея с Аддаем или Аддеем, Апостолом Сирии из семидесяти („Энци.“ I, 97 и 337 и Smith and Wace, Diction. of Christ. Biogr. IV, 875). В некоторых греческих рукописях и в Итале (Old Lat. Bibl. Texts II, 39; III, 115) вместо Фаддей стоит Леввей, очевидно, вследствие сходства значений thad — грудь и leb — сердце и по причине смешения Леввея с Левием, ибо этот последний Апостол, названный [Лк. 5:27](#), пропущен в других синоптических списках. Современное славянское и русское чтение [Мф. 10:3](#), которое имеется в большинстве греческих, сирийских, эфиопских и армянских текстов, представляет из себя попытку согласить две вышеуказанные редакции (ср. *Westcott and Hort*, The Neo Testanent in Greek II, App. 11). Подобным же образом объясняется замена в некоторых списках Италы Thaddaeus чрез Judas Zelotes (Old lat. Bibl. Texts I, 16; III, 12; *Westcott and Hort* 1. c.). — Единственную биографическую черту сообщает об этом Иуде Иаковлеве [Ев.](#) Иоанн (14, 22), передавая его вопрос: „Господи! что это Ты хочешь явить Себя нам, а не миру!» Вопрос этот показывает, что Иуда, подобно другим ученикам, не расстался с любимую мыслию иудеев о Мессии, как о земном царе.

По месяцеслову Василия, Иуда был в Месопотамии в Едессе, где уврачевал Авгаря, и после в городе Арате на кресте пронзен стрелами. По славянскому прологу, он пострадал на арадском острове. Город и остров Арад находятся в Фнникии, а не в Месопотамии (см. *Stadler*, Heiligen Lexicon, Judas 7). По армянскому преданию, Ап. Иуда прибыл в Армению около 60 г. и встретился здесь с Ап. Варфоломеем в г. Арташате на Араксе; многих он просветил и пригвожден ко кресту в 72 г. в Ормии в Великой Армении, т. е. в Урмии. В таком случае Арат, значит, был около гор араратских († архиеп. *Сергий*, Полн. мес. Востока II, 227). — Иуду Иаковлева нельзя отождествлять с Иудой, братом Господним ([Мф. 13:55](#). [Мрк. 6:3](#); ср. Иуды 1). Во-первых, тогда пришлось бы и Иакова „брата Господня“ отождествлять с Иаковом Алфеевым [см. „Энци“. II, 1113 — 1126; УИ, 42 сл. 56 сл. 67. 68. 76. 81]. Во-вторых, Ἰούδας Ἰακώβου естественнее переводить не „брат Иакова“, т. е. брата Господня ([Иуд. 1](#)), а „сын Иакова“ (неизвестного в истории). В-третьих, тожество Иуды „брата Господня“ с писателем послания Иуды очевидно (см. выше); но писателя послания нельзя считать Апостолом из XII, ибо он не причисляет себя к Апостолам, поскольку убеждает самих читателей „помнить предсказанное Апостолами Господа нашего Иисуса Христа“ (ст. 17) и называет себя лишь „братом Иакова“ (ст. 1), — очевидно с целию подкрепить себя признанным авторитетом брата, а отсюда следует, что Иуду „брата Господня“ нельзя сливать с Иудой Иаковлевым, Апостолом из XII. Ясность различения двух этих лиц в предании затемняется тем обстоятельством, что биографические черты, приписываемые Иуде Фаддею, переносятся на него с Фаддея, различаемого от Иуды-Фаддея и считаемого Апостолом из LXX.

С. Троицкий

Иуда Варсафа

Иуда Варсафа — один из „начальствующих между братьями мужей“ в церкви иерусалимской ([Деян. 15:22](#)), названных выше Апостолами и пресвитерами. Вместе с Апостолом Павлом, Варнавою, и Силой он был послан после „апостольского собора“ в Антиохию с посланием, содержащим соборное постановление, и с поручением изъяснить его словесно (27). Отправленные пришли в Антиохию и, собравши людей, вручили письмо, а Иуда и Сила, будучи также пророками, обильным словом преподали наставление братьям и утвердили их. После этого Сила остался там, а Иуда возвратился в Иерусалим (30, 32, 34). Некоторые отождествляют Иуду Варсафу с Иосифом Варсавой, прозванным Иустом, близким учеником Христа Спасителя и одним из кандидатов на место отпавшего Иуды ([Деян. 1:23](#)), другие считают Иуду Варсафу братом Иосифа Варсавы, но ни то, ни другое предположение не имеет за себя веских оснований.

С. Троицкий

Иуда — житель Дамаска, в доме которого пребывал Ап. Павел

Иуда — житель Дамаска, в доме которого пребывал Ап. Павел после своего чудесного обращения ([Деян. 9:11](#)). Вероятно, он был христианином из иудеев. В его дом, находившийся на так называемой „прямой улице“, послан был Анания (см. „Энц.“ I, 650), крестивший здесь обращенного Савла — Павла. „Прямая улица“ и доселе есть в Дамаске (Сук-ель-Джакман); на ней даже указывают дом Иуды (см. „Энц.“ IV, 884).

С. Троицкий

Иуда Апостол и его послание

Иуда Апостол и его послание. — Писатель этого послания именует себя: „Иуда, Иисуса Христа раб, брат же Иакова“ (1 ст.). Последняя прибавка показывает, что Иаков, братом которого является писатель послания, был лицо выдающееся, пользовавшееся великим авторитетом в церкви. Это — или Иаков Алфеев, Апостол из XII, или Иаков, брат Господень, знаменитый предстоятель иерусалимской церкви (о невозможности отождествлять эти два лица см. „Энци.“ VI, 42—44). Но Иаков Алфеев, тождественный с Иаковом Малым (по росту), имел, по свидетельству Евангелий, одного только брата Иосию ([Мф. 27:56](#). [Мрк. 15:40](#)); с другой стороны, стоящий в списке XII Апостолов, Иуда Иаковлев, называемый у Матфея Леввеем, нареченным Фаддем (10, 4), а у Марка — Фаддеем (3, 18), есть Иуда сын Иакова, а не брат Иакова. Поэтому Иуда, писатель рассматриваемого послания, есть брат Иакова Праведного, епископа иерусалимской церкви, — самый младший ([Мф. 13:55](#)) или один из младших ([Мрк. 6:3](#)) „братьев Господа“ по плоти. Климент ал. говорит, что Иуда, написавший соборное послание, был братом сыновей Иосифа (Обручника); он мог бы указать на свое родство по плоти с Господом, но предпочитает именовать себя Его рабом, указывая только на свое отношение к Иакову: он был братом Иакова, по отцу Иосифу (Adumbrationes: Migne gr. IX, 731).

Западные протестантские богословы обыкновенно не причисляют к Апостолам ни Иакова Праведного, ни брата его Иуду, писателя рассматриваемого послания. Но оснований для этого нет никаких, ибо в [Гал. 2:9](#) Иаков, наряду с Кифою и Иоанном, именуется прямо „столпом Церкви“. Правда, в [Гал. 1:19](#) св. Павел говорит: „иного же от Апостол не видех, токмо Иакова, брата Господня“. Но ограничение *токмо* (εἰ μὴ) не выражает противоположения, а обозначает выделение чего-нибудь, принадлежащего к известному классу: „иного от Апостол (сверх Петра) не видел, как только (видел из числа их) Иакова, брата Господня“. Ссылаются обыкновенно на [Иуд. 17 - 18](#) ст. в доказательство того, что сам писатель ясно отличает себя от Апостолов и, след., не был Апостол (Зифферт, Цан и др.). Но Иуда не говорит: „от Апостол наших“ (и во [2 Петр. 3, 2](#) чтение: *наших* — ἡμῶν спорно), а — „от Апостол Господа нашего Иисуса Христа“, как совершенно естественно мог назвать Апостол (из LXX) других Апостолов (из XII), речи которых он побуждает читателей вспомнить.

О жизни и деятельности Ан. Иуды церковное предание ничего нам не сообщает. На основании [1 Кор. 9:5](#) можно заключать, что Иуда, подобно другим „братьям Господа“ по плоти, нес миссионерские труды по распространению Евангелия. Знаем также, что в конце царствования Домициана (95 г.) два внука Иуды, занимавшиеся обработкою земли своими собственными руками, были приведены, по наветам еретиков, пред кесаря Домициана, как потомки Давида и родственники Господа, и когда император дознал, что никакой политической опасности они для него не представляют, они были отпущены на свободу. „Отпущенные, — по словам Игизиппа (у Евс. Ц. И. 3, 19. 20), — сделались предстоятелями церквей, как исповедники и вместе родственники Господа; наслаждаясь миром, они дожили до времени Траяна“.

В писаниях мужей апостольских нет прямых указаний на рассматриваемое послание, что, быть может, объясняется краткостью послания и его слишком специальным содержанием, вызванным тем поводом, по которому оно написано. Прямые свидетельства о подлинности послания находим только в конце II в. Нельзя привлекать свидетельство канона Муратория, так как подлинное чтение относящегося сюда места (строки 68. 69) в науке еще не установлено и между учеными идут бесконечные споры о его смысле. Но Климент ал., как видно из раньше приведенных его слов, считает послание несомненно принадлежащим Иуде; он написал на него толкование, которое, как отрывок из его „Ипотипоз“, от части до нас дошло In Judae ep.

Adumbrationes: Migne gr., IX, 731 сл.; ср. Евсев. 6, 14); в своих „Строматах» и „Педагог» он пользуется им как писанием несомненно апостольским (*Strom.* 3, 2: Migne gr. VIII, 1113; *Paedag.* 8: Migne gr. VIII, 616). У Оригена находим следующее место: „Иуда написал послание, состоящее из немногих стихов, но исполненное сильных словес небесной благодати» (*Comment. in Math. t. X*, 17: Migne gr. XIII, 877). Всею церковью послание принято в канон только в конце II в. Евсевий кесар. причисляет его к спорным писаниям (*Ц. И.* 3, 25), хотя помещает его в числе соборных посланий, замечая, что оно, как и послание Ап. Иакова, читалось всенародно в весьма многих церквах (*Ц. И.* 2, 23 по ed. Schoegler p. 70).

Бл. Иероним, признавая апостольское происхождение послания Иуды, в то же время свидетельствует, что многими оно отвергается, так как писатель его пользуется апокрифическою книгою Еноха (*De ver. illustr.* 4: Migne lat. XXIII, 645). Это древнее возражение против подлинности послания повторяется многими в новое время (Гольцман, Гольгенфельд и др.), при чем прибавляют, что писатель послания имел под руками и другой апокриф: „Восхождение Моисея» (*Ascensio* или *Assumptio Moysis*), где, по свидетельству Оригена (*De princ. p.* 3, 2:1), заключался рассказ о споре Архавгела Михаила с диаволом о теле Моисея. В делах апологетических некоторые ученые (Гофман, Филиппи) утверждали, что кн. Еноха написана в христианское время, — в конце I-го или в начале II века, так что уже ее автор пользовался посланием Иуды, а не наоборот. Но исследованиями Эвальда, Дильмана, Чарльза и др., из наших — трудами проф. И. Я. Дорфирьева и о. А. В. Смирнова основательно доказано, что кн. Еноха — в главнейших частях — появилась в дохристианское время. Можно признавать фрагментарный характер книги и отсюда заключать о написании ее в различное время; можно усматривать в ней следы позднейшей христианской руки; но признавать ее происхождение в целом в послехристианское время решительно невозможно. О. проф. А. В. Смирнов, специально занимавшийся изучением кн. Еноха, высказывает такое предположение об отношении ее к посланию Иуды. „Может быть, первоначальная запись пророчества Еноха о судьбе нечестивых принадлежит Иуде, а в кн. Еноха пророчество это внесено уже из послания Иуды рукою позднейшего переписчика или читателя апокрифа с целию восполнить в нем, на основании послания Иуды, замечаемый пробел. Такое предположение оправдывается отчасти текстом самой кн. Еноха; здесь рассматриваемое пророчество начинается словами: «и вот Он идет с мириадами святых, чтобы совершить суд над ними, и Он уничтожит нечестивых» и дал.; в семи предшествующих стихах ничего не говорилось о нечестивых, а в предыдущем 8 ст. речь шла о праведниках: по этому словами «над ними», по контексту речи, делается, по-видимому, указание на праведников, а между тем не только по сопоставлению с посланием Иуды, но и по смыслу самого 9 ст. кн. Еноха («и Он уничтожит нечестивых») здесь следует понимать грешников; таким образом, 9 ст., заключающий в себе пророчество Еноха, цитуемое Ап. Иудой, на основании контекста речи, может быть рассматриваем, как чужая прибавка“. (Книга Еноха, Казань 1888, стр. 217. 218). Но против этого предположения нужно сказать, что, во-первых, о. А. В. Смирнов преувеличивает отсутствие связи 9 ст. первой главы кн. Еноха с предшествующею речью, а во-вторых, сам он указывает, что кн. Еноха отличается в общем заметным отсутствием связности и последовательности, почему, на основании отсутствия последней в данном случае, нельзя заключить о позднейшей вставке, или христианской интерполяции. — Апологетика ничего не теряет, если допустит (— и это действительно некоторые из наших богословов признают), что Ап. Иуда пользовался апокрифическою кн. Еноха († о. А. В. Горский, История евангельская и церкви апостольской, Москва 1883, стр. 558; † проф. И. Я. Порфирьев, Апокриф. сказания, стр. 146). „Апокрифы составлялись на основании древних преданий и вместе с разными вымыслами и заблуждениями могли заключать в себе и истинные сказания, дошедшие от древних времен по преданиям, которые иудейские учителя всегда хранили с особенною

ревностию“ (проф. Порфирьев, Апокриф. сказания, стр. 146). Данное предположение нужно признать наиболее вероятным, так как [Иуд. 14](#) и 15 ст. представляют более или менее буквальное сходство с 9 ст. первой главы кн. Еноха. В новоизданном греческом тексте Енох. 1, 9 читается (у Charles, The Book of Enoch, p. 327) так: „потому что идет с мириадами Его и со святыми Его сотворити суд о всех и уничтожит всех нечестивых, и обличит всяку плоть о всех делах нечестия их, которыми они нечестовали, и о жестоких словесах, которые они говорили, и о всем, что на Него глаголали нечестивые грешники“ [так же у Joh. Flemming und Dr. L. Rademacher, Das Buch Henoch, Lpzg 1901, p. 20]. Предполагать, что этот текст видоизменен применительно к тексту послания Иуды или наоборот, мы не имеем достаточных оснований. В латинском фрагменте Енох. 1, 9 читается приблизительно так же: „вот идет со многими тысячами вестников своих сотворити суд о всех и уничтожить всех нечестивых, и избличить всякую, плоть о всех делах нечестивых, в которых поступали нечестиво, и о всех словах нечестивых, которые говорили грешники на Бога“ (Th. Zahn, Einleitung II, 8. 105; перевод Дильмана с языка эфиопского см. у о. А. В. Смирнова, стр. 267). Указанное предположение подтверждается свидетельством Климента ал. и Тертуллиана: „этими словами одобряет пророка“ (Clem. Adnotationes); „Енох владеет свидетельством у Апостола Иуды“ (Tertul. Cult. femin. c. 3). В последнее время высказывается мнение, что Ап. Иуда пользовался кн. Еноха на еврейском или арамейском языке (Th. Zahn, Einleitung II, 166), но оно связывается с недоказанным предположением о влиянии на текст [Иуд. 14. 15](#) ст., во II или III в., греческого перевода кн. Еноха и об остатке в рассматриваемом месте послания некоторых гебраизмов, напр. ἐν μυριάσιν (Zahn II, 106).

Что касается другого апокрифа — „Восхождение Моисея“, то он первоначально, как доказывают, был написан на языке греческом (Ad. Hilgenfeld, Novum Testamentum extra canonem, p. 110). Но пока неизвестен не только оригинальный текст апокрифа, но не удалось и в латинском переводе найти это сочинение в целостности (Fritzsche, Lib. apocr., p. 700—730). В том виде, в каком теперь известно „Восхождение Моисея“, оно не содержит в себе рассказа о смерти Моисея и о споре Архангела Михаила с дьяволом о теле пророка. Но что этот рассказ здесь был, видно из свидетельства древних. Климент ал. говорит, что Иуда „утверждает сказанное в „Восхождении Моисея“ (Adumbrationes у Migne gr. IX, 733). По словам Оригена, Иуда „вспомнил в своем послании о книге Еноха“ (De princip. 3, 2: Migne gr. XI, 303). По существу нет ничего невозможного, что Ап. Иуда; пользовался этим апокрифом и такое пользование, в виду раньше сказанного, не говорит вовсе против канонического достоинства послания. Оно только тогда безусловно исключало бы подлинность послания, если бы справедливо было мнения (Фолькмар, Кейм), что апокриф появился после 137 г. Но в настоящее время можно считать утвердившимся в науке взглядом, что „Восхождение Моисея“ написано между 44 — 70 г. по р. Хр.

Климент ал., обличая карпократиан, говорит, что о них и подобных им еретиках „пророчественно“ (προφητικῶς) писал Ап. Иуда в своем послании: ст. 8—16 (Strom. 3, 11). Новейшая отрицательная критика (Гольцманн, Мангольд, Юлихен и др.) как бы вычеркивает в словах Климента слово: „пророчественно“ и утверждает, что в послании Иуды обличаются именно карпократиане, а след. послание появилось во II в. Но не только указаний, но даже каких-нибудь малейших намеков нельзя найти в послании на учение о „высочайшем Боге“, о димиурге, об ангелах, как силах подчиненных димиургу и т. п. Лжеучители, обличаемые в послании, находятся еще в среде христиан, участвуют в их агапах (ст. 12), что в послеапостольское время было решительно невозможно. Этим лжеучителей нельзя считать просто развратными людьми, грубыми *практиками*, материалистами, везде преследующими свою корысть. Несомненно, что у них было своеобразное извращенное учение о Христе (ст. 4),

об Ангелах (ст. 8, 9), о (церковных) властях (ст. 8, 16) и они распространяли свое учение; они имели свои „сония“ (ст. 8), т. е. свои странные спекуляции. Но на какую-нибудь развитую дуалистическую теорию нет в послании никакого указания; имеется в виду извращенное *направление* христианской мысли и жизни, еще не уложившееся в систематическую, строго обоснованную форму. Лжеучение опирается на извращении благовестия Ап. Павла о христианской свободе (ср. [2 Петр. 2:19](#); 3, 16) и развивает далее заблуждение тех Коринфян, которые говорили: „все мне позволено“ (1 Корф. 6, 12). Лжеучители послания Ап. Иуды — это своего рода антиподы лжеучителей послания к Колоссянам. Последние настаивали на обязательности Моисеева закона и отсюда проводили культ „служения Ангелам“ ([Колос. 2:18](#)); антиномисты же послания Иуды отвергают закон и хулят в то же время тех, чрез посредство кого дан был закон (ст. 8). Но те и другие одинаково отрицают божественное достоинство Христа ([Иуд.](#) ст. 4), низводя, — должно быть, — Его в ряд творных посредствующих сил. Лжеучителей послания Ап. Иуды называют николаитами (Гутер, Визингер, Эвальд, Тирш), — и это название, как общее обозначение антиномистов века апостольского, может быть принято, если обратить внимание, что лжеучители Апокалипсиса, называемые николаитами или валаамитами (2, 6. 14), также извращали учение о христианской свободе, гордились знанием глубин, т. е., — должно быть, — знанием пути к непосредственному общению с Богом, какие глубины Апостол называет сатанинскими ([Апок. 2:24](#)).

Лжеучители послания Ап. Иуды являются тождественными лжеучителям, обличаемым во 2 послании Ап. Петра. В каком отношении стоят между собою эти два послания, — вопрос в высшей степени спорный. Сходства посланий, доходящего иногда до буквальности ([2 Петр. 2:1](#) и [Иуд. 4](#); [2 Петр. 2:4](#) и [Иуд. 6](#); [2 Петр. 2:10](#) и [Иуд. 8](#); [2 Петр. 2:18](#) и [Иуд. 12](#) и др.), никто не может отвергать. Но отсюда никак нельзя заключить о рабской литературной зависимости одного документа от другого, ибо оба послания являются в целом совершенно оригинальными. В новейшей протестантской критике, отвергающей обыкновенно апостольское происхождение 2 послания Петра, не пользуется популярностью взгляд, что послание Иуды написано после послания Ап. Петра. Но, кажется, именно этот взгляд (Гофман, Спитта, Дан) имеет право на признание. По крайней мере, слова Ап. Петра: „прежде всего знайте, что в последние дни явятся наглые ругатели, поступающие по своим похотям“ (3, 3) находим почти буквально в [Иуд. 17. 18](#), и — что важно — св. Петр пишет их, как свое собственное апостольское наставление, а Ап. Иуда приводит их, как прежнее речение Апостолов Господа Иисуса Христа.

Тождество лжеучителей обоих посланий приводит к заключению, что послание Иуды написано тем же церквам, что и 2 послание Ап. Петра, т. е. церквам Малой Азии, по преимуществу языко-христианским. А написание послания после 2 послания Ап. Петра говорит, что оно не могло появиться ранее 66—67 г. Написано оно до разрушения Иерусалима (против Цана, Зифферта и др.), ибо указания на эту великую катастрофу, постигшую народ иудейский, никак нельзя открыть в [Иуд.](#) ст. 5, даже при принятии чтения „Иисус“ вместо „Господь“ (против Цана, Einl. II, 83. 88. 89): речь здесь не имеет аллегорического характера.

Проф. Д. Богдашевский

Иуда „святой“ (иудейский), Рабби

Иуда „святой“ (иудейский), Рабби¹¹, родился во время великого восстания иудеев против римлян, при императоре Адриане, яко бы в самый день смерти главного агитатора этого восстания р. Акнбы, в 137 г. по р. Хр. Он был сыном „патриарха“ палестинских иудеев того времени Симона-бен-Гамалиила II и праправнуком упоминаемого в [Деян.](#) (5, 34—39) Гамалиила I. По смерти своего отца (ок. 164 г.), р. Иуда наследовал титул и звание патриарха (наси) палестинских иудеев, с каковым званием тогда соединялось председательство в синедрионе и тивериадской академии, и оставался в этом звании до своей смерти (ок. 194 г.). В ряду патриархов (наси) палестинских иудеев р. Иуда имел наибольшее значение, как в смысле своих личных достоинств, так и в смысле результатов своей деятельности. По своему времени он обладал обширными знаниями как в области языковедения, так и в области астрономии и естествознания, в частности в совершенстве владел еврейским языком, который был разговорным в его семействе. Вместе с этим он отличался строгою воздержностью, кротким, но общительным нравом и стремлением к благотворительности, за каковыя качества еще при жизни получил от современников (ср. Шаббат I. 118 b) название „святого“ (qadosch). Как председатель синедриона, р. Иуда отменил некоторые, потерявшие свое значение, но в то же время стеснительные для иудеев правила — относительно время определения новолуний (чрез зажигание костров на возвышенностях), празднования субботнего года и взимания десятин. Как председатель тивериадской академии, он заботился о привлечении сюда греческих ученых, а также — об умножении иудейских школ, при чем на содержание бедных учеников давал из своих собственных средств. Но самым важным делом р. Иуды „святого“ для истории последующего иудейства было редактирование им еврейского устного закона (тора ше-в'-ал-пе). Попытки такого редактирования делались и раньше р. Иуды „святого“ (р. Акибой, р. Меиром), но они не были доведены до конца. И только р. Иуда „святой“, благодаря своей обширной учености, большим материальным средствам и высокому положению среди современных иудейских ученых, бывших хранителями устного закона, имел возможность собрать относящийся сюда материал, правильно его классифицировать и таким образом довести до конца дело, начатое его предшественниками. Изданный р. Иудою „святым“ кодекс еврейского устного закона составил еврейскую Мишну, называемую по имени главного издателя также мишной р. Иуды „святого“ и получившую у последующего еврейства значение канонического сборника.

Ив. Троицкий

Иуда хронограф

Иуда хронограф, упоминаемый у Евсевия (Ц. И. VII, 7 и отсюда Иероним De vir ill. 52), автор сочинения „О семидесяти седмицах у Даниила“, в котором он на основании пророчества Даниила делает хронологические выкладки, доходящие до 10 года Севера (202 г.) и предсказывает скорое пришествие Господа. Шляттер, обвиняя Евсевия в ошибке, отождествляет этого Иуду с хронографом 10 года Антонина Пия (148 г.), о котором упоминает Климент ал. (Строматы I, 21,147), пользующийся им для своих вычислений, и думает, что этим хронографом пользовались также Феофил (К Автолику III, 24—28), Тертуллиан (Против иудеев 8), Ориген (в разл. местах) и Епифании (Прот. ересей XXIX, 4). Далее Шляттер высказывает предположение, что этот хронографист тождествен с последним епископом Иерусалима из обрезанных — Иудою, вероятно родственником Христа. Гарнак и Крюгер отвергают все эти гипотезы Шляттера, указывая на произвольность предположения ошибки у Евсевия, свидетельство которого подтверждается фактом гонения Севера в 202 г.

С. Троицкий

Иудейское царство

Иудейское царство. По смерти Соломона царство еврейское распалось на две неравные части: бóльшая часть колен отделилась от дома Давидова и составила особое израильское царство; меньшая осталась за домом Давида и царем ее сделался Ровоам, сын Соломона. Царство Ровоама составилось из колена Иудина, части колена Вениаминова ([3 Цар. 12:21. 23. 2 Пар. 11:3. 12. 23. 15, 2. 8. 9. 25, 5](#)), нескольких городов колена Данова ([2 Пар. 11:10](#); ср. И. [Нав. 19:41. 42](#)); нужно думать, что и колено Симеоново, получившее свой удел среди удела сынов Иудиных (И. [Нав. 19:1](#)), также входило в пределы царства Ровоамова. По главному в нем колону Иудину оно называется иудейским царством ([3 Цар. 12:23. 13, 1. 12. 14. 21. 2 Пар. 13:13 - 16](#)) в противоположность израильскому царству ([3 Цар. 14:4 - 8](#)), — домом Иуды в противоположность дому Израиля ([Иса. 22:21. Иер. 3:18. 11, 10. 17](#)); называют его южным царством в отличие от израильского — северного. Ему платили дань (хотя и не всегда) идумеяне, филистимляне и бедуинские племена в пустыне Фаран ([3 Цар. 22:47. 48. 2 Пар. 17:11](#)).

Таким образом иудейское царство было значительно менее израильского, и это последнее удержало за собою название израильского народа — Израиль, израильское царство; тем не менее иудейское царство есть законный, так сказать, наследник израильского царства Давида и Соломона и его история есть прямое продолжение истории неразделенного еврейского царства. Не Иуда отпал от Израиля, а Израиль отпал от Иуды, от дома Давидова. Так именно смотрят на разделение еврейского царства пророки и не иудейские только, напр. Исаия (7, 17), но и израильские Амос (9, 11. 12) и Осия (3, 5. 8, 4. 10, 10). Так смотрят на разделение царства писатели книг, 3-й Царств (12 гл.) и 2-й [Пар.](#) (10 гл.). Так оно следует и из хода израильской истории. В царстве иудейском находился Иерусалим, завоеванный войсками всего Израиля и бывший столицею во время двух славных царствований Давида и Соломона. В нем был блестящий храм, долженствовавший стать воплощением закона о единстве места богослужения и с течением времени действительно ставший таковым. В храме этом совершалось служение Богу назначенное для этого законом священство из дома Ааронова и колена Левиина, Цари этого царства происходили из дома Давида, с именем которого и с именем Соломона соединялись воспоминания о самом блестящем периоде еврейской истории. Давиду дано было обетование о том, что род его всегда будет занимать израильский престол. Все это объясняет, почему именно пророки и вообще лучшие люди в израильском царстве смотрели на иудейское царство, как на действительное продолжение израильского неразделенного царства; тогда как пророки иудейского царства обличают иудейских царей за их общение с израильскими царями и обличают последних ([2 Пар. 19:2](#)), — израильские пророки располагают жителей израильского царства к добрым отношениям к иудеям ([2 Пар. 28:8-15](#)) и благосклонно относятся к иудейским царям ([4 Цар. 3:14](#)). Этим же объясняется и то, что жизнь иудейского царства идет гораздо ровнее и спокойнее, чем в израильском. Правда, и в нем бывают отпадения от Иеговы и — при существовании здесь законного служения Иегове — они выступают здесь даже резче, но в конце концов религия Иеговы выходит из борьбы победительницею и самые эти отступления способствуют большему и большему раскрытию ее внутреннего содержания. Бывали в иудейском царстве и политические смуты, приводившие к умерщвлению царей. Но смуты эти направлялись не против царствующей династии, а против того или другого царствующего царя и заканчивались тем, что на место убитого царя воцаряем был его сын, законный его наследник. Всем этим объясняется, наконец, и то, что иудейское царство существовало дольше, чем на столетие, израильского царства.

История царства иудейского может быть разделена на два периода: 1) от разделения царства до падения израильского царства и 2) от падения израильского царства до плена вавилонского.

1). В первое время раздельного существования иудейского и израильского царства и до вступления на престол Ахава, царя израильского, между ними происходили почти не прекращавшиеся войны. Пророк Самей успел убедить Ровоама, царя иудейского, не начинать междоусобной войны тотчас после совершившегося разделения ([3 Цар. 12:21. 24. 2 Пар. 11:1-4](#)). Тем не менее между Ровоамом и Иеровоамом, царем израильским, происходила, — очевидно, мелкая, — война во все дни жизни Ровоама ([3 Цар. 14:30. 2 Пар. 12:15](#)). Ровоам укрепил несколько городов в коленах иудином и вениаминовом и снабдил их оружием и запасами ([2 Пар. 11:5-12](#)). По это не спасло его царства от нашествия египетского царя Сусакима (Шешонка), который в пятом году Ровоама вторгнулся в пределы иудейского царства, взял Иерусалим, ограбил храм и дворец царский, но этим, кажется, и ограничился. Правильного подчинения Иудеи Египту, кажется, не последовало ([3 Цар. 14:25-26. 2 Пар. 12:2-10](#)). Это нашествие египетского царя дееписатель выставляет, как наказание Ровоама за отступление его и его народа от Господа ([2 Цар. 12:1. 2](#)). В первое время своего царствования Ровоам верно служил Иегове; в его царство перешли священники из рода Аарона и левиты из израильского царства, не захотевшие принимать участие во введенном Иеровоамом служении тельцам ([2 Пар. 11:13-17](#)). Но с течением времени он и его народ оставили закон Господа. В стране появились „высоты, статуи и капища“, сначала, быть может, служение Иегове на высоких местах под чувственным образом, а потом и языческое идолопоклонство с позорным служением блудников (кедешей [3 Цар. 14:22-25](#)).

Преемник Ровоама Авия (956—954 г.; Кампг. 920 — 918 г.) продолжал враждебные отношения к израильскому царству и одержал даже значительную победу над Иеровоамом ([2 Пар. 13:1 - 19](#)). В этой войне он стоял в союзе с дамасским царем Тавримоном ([3 Цар. 15:18. 19](#)). Пред большим сражением с Иеровоамом. Авия хвалится тем, что иудеи не оставляли Господа и что у них священнодействуют сыны Аарона и левиты ([2 Пар. 13:5 - 12](#)), тем не менее дееписатель говорит о нем, что он ходил во всех грехах своего отца, а о жене его (Милхе-Ане) прямо говорится, что она устроила в Иерусалиме срамный истукан Астарты ([3 Цар. 15:13. 2 Пар. 15:16](#)).

Реакция этому идолопоклонству наступила, при Асе, преемнике Авии (954—913 г.; Кампг. 917—877 г.). Поддерживаемый пророками Азариєю и Ананиею, он истребил всех идолов и жертвенники языческих богов в городах Иудеи, изгнал „кедешей“ из Иудфи и даже свою мать-царицу лишил ее достоинства за ее нечистое служение Астарте, а самый истукан Астарты изрубил и сжег ([3 Цар. 15:11-15. 2 Пар. 14:2-5. 16](#)). В 15-й год своего царствования Аса собрал в Иерусалиме весь народ для жертвенного праздника, и здесь весь народ торжественно и клятвенно обязался служить только одному Богу отцов своих, подвергая себя, в случае нарушения обещания, смертной казни ([2 Пар. 15:9-15](#)). Но высоты, — надо полагать, посвященные Господу, — не были отменены ([3 Цар. 15:14. 2 Пар. 15:17](#)). В политическом отношении Аса укрепил несколько городов и усилил войско, одержал победу над эфиопским царем Зараем (Озоркоп?) и вышел победителем из борьбы с израильским царем Ваасою, хотя не без унижительного союза с дамасским царем Венададом I. За союз этот обличил Асу пророк Анания, но Аса разгневался на пророка и заключил его в темницу, преследовал некоторых и из народа; в болезни своей он взыскал не Господа, а врачей ([3 Дар. 15, 16—22. 2 Пар. 16:1-12](#)).

Преемник Асы Иосафат (913 — 888 г.; Кампг. 876—852 г.) продолжал религиозную политику своего отца Асы, истребляя уцелевшие еще остатки язычества ([3 Цар. 22:43. 46](#)). Но он пошел далее. Иосафат старался познакомить свой народ с содержанием книги закона, назначив

для этого особую комиссию, которая должна была ходить с книгой закона по стране иудейской, а потом и сам лично принял участие в этом деле ([2 Пар. 17:3-9. 19, 4](#)). Он заботился и о правосудии ([2 Пар. 19:5-11](#)). Впрочем, служение на высотах продолжалось и при нем ([2 Пар. 20:33. 3 Цар. 22:43](#)). Внешней политике Иосафат дал новое направление: он именно заключил оборонительный и наступательный союз с Ахавом, царем израильским, закрепив даже его женитьбою сына своего Иорама на дочери Ахава Гофолии ([3 Цар. 22:4. 8, 18. 11, 1. 2 Пар. 18:1. 21, 6](#)). Союз этот, впрочем, принес не пользу, а скорее вред иудейскому царству, ибо вовлек Иосафата в войны: а) Ахава с дамасским царем ([3 Цар. 22:1-33. 2 Пар. 18](#)), б) Иорама, сына Ахавова, с моавитянами ([4 Цар. 3:6-27](#)). Можно думать, что и собственная война Иосафата с моавитянами, аммонитянами и маонитянами, окончившаяся для него благополучно ([2 Пар. 20:1 - 29](#)), стояла в связи с войнами, веденными им в союзе с израильскими царями. Неудивительно поэтому, что пророк Ииуй обличал его за союз с Ахавом ([2 Пар. 19:2](#)). Свое царство Иосафат усилил построением крепостей и содержанием большого войска, и он пользовался уважением со стороны соседей: филистимляне и аравитяне приносили ему дары; идумеяне были ему подчинены ([2 Пар. 17:1. 2. 10 - 19. 3 Цар. 22:47](#)). Господство над Идумеею дало Иосафату возможность построить флот для возобновления торговли с Офиром, но корабли разбились почти на месте, и Иосафат отказался от попытки снова построить корабли, не смотря на предложение Охозии, царя израильского, помочь ему в этом деле ([3 Цар. 22:48. 49. 2 Пар. 20:36. 37](#)).

Та высота, какой достигло иудейское царство при Иосафате, была утеряна им почти сразу при сыне его Иораме (888 — 881 г.; Кампг. 851—844 г.). Женатый на дочери Ахава и Иезавели Гофолии Иорам пошел нечестивым путем израильских царей. Он умертвил своих братьев и некоторых из князей иудейских ([2 Пар. 21:2 - 4](#)), ввел служение Иегове под образом тельца и даже построил в Иерусалиме храм Ваалу, в котором служило особое жречество ([4 Цар. 11:18. 2 Пар. 21:6. 11. 23, 17](#)), хотя и законное служение Господу продолжало существовать в иерусалимском храме. Внутренняя нестроения отражались и на внешнем положении царства. Идумеяне отложились от Иуды, попытка Иорама вернуть их к подчинению не увенчалась успехом, отложился город Ливна; филистимляне и аравитяне вторглись даже в пределы Иудеи, взяли Иерусалим и ограбили его и царский дом, забрав с собою жен и сыновей Иорама, за исключением Охозии. Сам он умер от болезни внутренностей, согласно с пророческим предсказанием ([4 Цар. 8:20 - 24. 2 Пар. 21:8-20](#)).

Преимник Иорама Охозия (881 г.; Кампг. 843 г.) стоял под решительным влиянием своей матери Гофолии и потому служил политике дома Амврия. Он принял участие в войне Иорама израильского с Азаилом дамасским и погиб от руки возмущившегося против Иорама Ииуя; но не он один, а почти все члены Давидова дома пали жертвою связи с домом Амврия: Ииуй умертвил еще 42 родственников Охозии, а заступившая место последнего на иудейском престоле Гофолия умертвила оставшихся в живых членов Давидова дома. Только один Иоас, сын Охозии, еще не достигший однолетнего возраста, спасен был от общей резни сестрою Охозии Иосавеф и скрывается в храме.

Наступило время царствования Гофолии (881—875 г., Кампг. 842—837 г. [4 Цар. 8:25-29. 9, 27. 28. 10, 13. 14. 11, 1-3. 2 Пар. 22](#)). Конец ее господству положил первосвященник Иодай, при помощи царских телохранителей и левитов воцаривший семилетнего Иоаса, при чем Гофолия была умерщвлена, разрушено капище Ваала и умерщвлен жрец его Матфан ([4 Дар. 11, 4—21. 2 Пар. 23:1-17](#)). Иоас (875 — 836 г.; Кампг. 836—797 г.) в первые годы своего царствования стоял под сильным влиянием первосвященника Иодая. Этот, при воцарении Иоаса, взял с него и народа торжественное обязательство служить исключительно Иегове, как своему Богу ([4 Дар. 11, 17. 2 Пар. 23:16](#)). И хотя служение Господу на высотах продолжалось, но царь и народ

делали угодное в очах Господних. Иоас возобновил храм, поврежденный при Гофолии. После же смерти Иодая Иоас дозволил вельможам, по их просьбе, совершать открыто идолослужение и даже умертвить во дворе храма сильно обличавшего их Захарию, сына первосвященника Иодая. Наказание не замедлило последовать. Царствование Иоаса было вообще мирное и в первую большую половину даже счастливое; но через год после умерщвления Захарии дамасский царь Азаил пошел войною против Иерусалима, и Иоас лишь дорогою ценою сокровищ дворца и храма мог спасти свою столицу от завоевания и разрушения. Этот несчастный исход столкновения с дамасским царем и умерщвление Захарии были, — надо полагать, — причиною недовольства Иоасом, закончившегося заговором против него в среде придворных служителей и убийством его ([4 Цар. 12. 2 Пар. 24](#)). Преемник Иоаса Амасия (836 — 807 г.; Кампг. 796 — 778 г.) наказал убийц своего отца, но детей их, согласно закону Моисееву, пощадил. Он шел лучшим путем отца своего в служении Иегове, хотя высоты и при нем не были отменены. Непонятным только образом он после победы над идумеянами стал служить богам идумейским, а обличавшему его за это пророку грозил смертью. Слепленный победою над идумейянами, он вызвал на войну Иоаса, царя израильского. Этот сначала довольно пренебрежительно предостерегал Амасию, а когда предостережения не подействовали, разбил иудеев в сражении, взял в плен Амасию, разрушил часть северной стены Иерусалима, ограбил храм и дворец и, взяв заложников, возвратился в свое царство. Амасия получил свободу и остался на престоле. Впрочем, с этого времени в иудейском царстве начались внутренние смуты, заставившие Амасию убежать в Лахис, где он и был убит заговорщиками ([4 Цар. 14:1-20. 2 Пар. 25](#)).

На место Амасии воцарен был народом сын его Озия, — он же Азария (804 — 755 г.; Кампг. 777 — 736 г.). Царствование Озии было самое счастливое со времени разделения царства по смерти Соломона. Озия dokonчил начатое отцом подчинение Идумеи и снова овладел Елафом, победил филистимлян и в областях их поселил иудеев; счастливо воевал с аравитянами и аммонитянами, заставил платить дань себе и аммонитян; он (по надписям Азария), быть может, стоял во главе сильного союза сирийских и палестинских царей против ассирийского царя Феглафелассара (II или III). Феглафелассар победил союзников и наложил на них подати; последнего не говорится об Азарии, и это может свидетельствовать о его могуществе. Благополучие иудейского царства при нем значительно возросло. Но такое благополучие сильно испортило иудеев в религиозно-нравственном отношении, как это видно из первых глав книги Исаия. Исаия должен даже предсказать, что иудеи будут слепы и глухи ко всем пророческим увещаниям и тем навлекут на себя самое строгое наказание ([Иса. 6:9-13](#)). Сам Озия делал угодное в очах Господа; но его попытка воскурить фимиам на алтаре кадильном в святилище, что по закону могли делать только священники, показывает, что его послушание закону было не безусловное. За эту попытку он был наказан проказою в храме же, оставался с нею до конца жизни и потому должен был передать правление своему сыну Иоафаму ([4 Цар. 14:21-22. 15. 1-7. 2 Пар. 26](#)). Преемник или, быть может, точнее — соправитель Озии Иоафам (755—739 г.; Кампг. 750—735 г.) шел добрым путем отца своего, причем замечается прямо, что „он не входил в храм Господень», — нужно думать, — подобно отцу своему для каждения в святилище. Он сделал некоторые пристройки в храме, построил несколько городов. Принудил платить дань аммонитян, которые, вероятно, отказались было от этого. К концу царствования его иудейское царство стали беспокоить сирийский царь Рецин и израильский Факей ([4 Цар. 15:32-38. 2 Пар. 27](#)).

Цари эти перешли в решительное наступление против иудейского царства при преемнике Иоафаме Ахазе (739—724 г.; Кампг. 734—715 г.). Кажется, они хотели привлечь иудейское царство к союзу с собою для противодействия ассирийскому царю. Но Ахаз, как и Иоафам,

уклонялись от него. Рецин и Факей решились заставить силою иудейское царство присоединиться к ним и низвести даже дом Давида с царского престола. Они вторглись в Иудею и осадили Иерусалим, хотя и безуспешно. Попытка Ахаза воспользоваться разъединением союзников после отступления от Иерусалима и разбить израильского царя окончилась для него страшным поражением. Бедствием Иудеи воспользовались филистимляне и идумеяне, которые не только отложились от нее, а даже вторглись в нее и произвели опустошения и завоевания. Напрасно пр. Исаия еще при вести о приближении царей сирийского и израильского успокаивал Ахаза тем, что эти враги не страшны, и уверял его в этом даже знаменем, напрасно грозил и опасностью со стороны ассирийского царя, к которому Ахаз хотел обратиться за помощью. Ахаз не послушался пророка. Ассирийский царь Феглафелассар (Тиглатпилезер II или III) помог Ахазу, но за то с этого времени Ахаз стал вассалом ассирийского царя, платящим подать. Не менее политического состояния было бедственно и религиозное состояние иудейского царства при Ахазе. Он покровительствовал служению Иегове под чувственными образами (тельцов); он ввел и прямое идолопоклонство: служение богам дамасским, Ваалу и Молоху и богам ассирийским ([4 Цар. 16:1](#) сл. [2 Пар. 28:1](#) сл.). Законному служению Иегове в храме он некоторое время не препятствовал, но он лишил его значительных украшений и некоторых сосудов, чтобы иметь возможность платить дань ассирийскому царю; потом повелел первосвященнику Урии заменить старый медный жертвенник всесожжений во дворе храма каменным, сделанным по образцу виденного им в Дамаске жертвенника, и наконец запер святилище, ограничив таким образом служение Иегове жертвами, приносимыми во дворе храма на новом жертвеннике ([4 Цар. 16. 2 Пар. 28. Иса. 7](#)).

II. При преемнике Ахаза Езекии, именно в 6-й год его царствования ([4 Цар. 18:10](#)), ассирийский царь Оаргон завоевал Самарию и положил конец израильскому царству (722 г. до р. Хр.). С этого времени иудейское царство, загораживаемое прежде от Ассирии израильским царством, вошло в непосредственное с нею соприкосновение, тягость и опасность которого обнаружили уже при Езекии. Езекия (724—696 г.; Кампг. 714—686 г.) составлял противоположность своему отцу. Тогда как Ахаз не верил обетованиям Иеговы и служил другим богам, Езекия на Иегову возлагал все свое упование, служил Ему одному и заботился о том, чтобы и народ Ему только служил. Уже в первый день нисана первого года своего царствования он повелел открыть запертый Ахазом храм и очистить от всего нечистого, причем был истреблен и медный змей, сделанный Моисеем, ставший предметом суеверного почитания. Во второй месяц того же года с особенною торжественностью совершено празднование пасхи; к участию в нем приглашены были и жители прежнего израильского царства. Религиозное воодушевление присутствовавших на празднике было так велико, что на обратном пути домой они разрушали все встречавшиеся им на пути предметы языческого служения. Сам Езекия разбил статуи, срубил дубраву (Ашеру) и отметил высоты (— последнего не могли сделать бывшие прежде него цари —) и таким образом восстановил служение Господу в одном только иерусалимоком храме. Он восстановил чреды священнослужения и повелел уплачивать следуемые священникам и левитам по закону десятины и начатки; заботился и о религиозно-нравственном просвещении народа ([Притч. 25:1](#)). За такую ревность к служению Господу Господь наградил его успехом в его политических делах. Он изгнал филистимлян из городов, занятых ими при Ахазе; пользовался покоем в то время, когда израильское царство было разрушено ассириянами, терпеливо неся иго ассирийское, добровольно принятое на себя отцом его, и поддерживаемый в этом пр. Исаиею; наконец, отложился от Ассирии вместе с некоторыми палестинскими царями и, хотя подверг свою страну страшному опустошению и должен был уплатить большую дань Сеннахириму, но Иерусалима не сдал, как того требовал Сеннахирим, и, кажется, в конце концов остался свободным от ассирийского ига. Чудесное

освобождение Иерусалима от грозившей ему опасности прославило имя Господа Бога Израилева, возвеличило и царя Езекию (4 Дар. 18—20. [2 Пар. 29-32](#). [Иса. 30. 31. 36-39](#)).

Можно было думать, что религиозная реформа Езекии пустит в народе глубокие корни, а между тем уже при сыне его Манассии язычество снова и с большею, чем прежде, силой появляется в иудейском царстве. Манассия (695—641г.; Кампг. 685—641), как 12-летний мальчик, стал, — надо полагать, — под вредное влияние своих вельмож. Он не только восстановил обычное служение на высотах, но ввел и прямое язычество двух родов: древне-хананейское и вавилоно-ассирийское и дал ему место в самом иерусалимском храме. Ваалу и Астарте он построил в храме и на других местах жертвенники с обычными при них символами; идол Астарты был поставлен даже в святилище. С служением Астарте вошло в храм и его нецеломудрие. В долине Енномской был устроен „тифет», на котором сам царь принес в жертву Молоху одного из своих сыновей. Явились в стране волшебники и вызыватели мертвых. У ассириян Манассия заимствовал служение звездам: он устроил им жертвенники на обоих дворах храма и на крыше ворот храма. Служило языческим богам особое жречество, и в среде его были не только левиты, но и потомки Ифамара, сына Ааронова ([Иез. 44:6 - 16. 48, 1](#)). Служение Иегове законное не было, кажется, отменено; но господствующее положение занимало не оно, а язычество, которое и удерживало его за собою почти в течение 70 лет. Пророки и другие благочестивые люди восставали, правда, против язычества и в защиту Иеговы, как единственного истинного Бога, но их голос был затопляем в их собственной крови. Манассия развратил иудейский народ до крайности ([Иер. 15:4](#)), чему особенно способствовало то, что продолжительное его царствование (50 л.) было вообще мирное. Манассия, кажется, добровольно подчинился снова ассирийскому царю, в подданстве которому он находится по ассирийским надписям, и этим подчинением обеспечил для себя мир в то время, когда Асаргаддон и Ассурбанипал предпринимали поход против Египта. Лишь к концу своего царствования, — быть может, за союз с вавилонским царем Самассумукином против Ассурбанипала, — он взят был в плен и отведен в Вавилон, но потом опять возвращен на престол. После своего возвращения он, покаявшийся пред Богом, предпринял было восстановление законного служения Господу в Иерусалиме, но, должно быть, вел его не энергично и имел мало времени для этого. Амон, его преемник (640—639 г.), шел первым его путем, служа всем истуканам, которым служил Манассия, его отец ([4 Цар. 21. 23:4-8. 10-12. 24. 2 Пар. 33. 34:3 - 5](#)). Даже в первые годы царствования благочестивого Иосии (638—608 г.) все шло по старому. Лишь с 8 года своего царствования Иосия стал прибегать к Богу Давида, отца своего, а с 12-го стал очищать Иудею и Иерусалим от языческих мерзостей; но более решительные меры против язычества приняты были только в 18 году — после того, как в храме найдена была книга закона Моисеева, страшными угрозами, содержащимися в ней, произведшая сильное смущение в царе. Под этим впечатлением все языческое было удалено из храма, Иерусалима и всей Иудеи, разрушено или сожжено и осквернено. Реформа распространена была и на пределы прежнего израильского царства, где было разрушено, между прочим, вефильское святилище Иеровоама I. Служившие на высотах в Иудее потомки Аарона были лишены права священнодействовать на жертвеннике Господнем в Иерусалиме, а жрецы Вефиля и других городов самарийских были даже умерщвлены. С большою ревностью Иосия заботился и о восстановлении законного служения Господу, в пример чего приводится празднование пасхи с точным соблюдением всех законных относительно ее предписаний (4 Дар. 22. 23, 1—28. [2 Пар. 34. 35:1-19](#)). Но и эта реформа не принесла ожидаемых от нее плодов. Более продолжительное царствование Иосии укрепило бы, быть может, народ в направлении реформы; но он прожил от 18 года своего царствования, — главного года своей реформы, — всего только 13 лет. Он умер от раны, полученной им в сражении при Мегиддо с фараоном, которому хотел загородить

дорогу к Евфрату против ассирийского царя, после царствования вообще мирного, но зависимого от Ассирии (4 Дар. 23, 29, 30. [2 Пар. 35:20-27](#)).

По смерти Иосии языческая партия снова усилилась и удерживала господство за собою до падения царства. На место Иосии народ воцарил сына его Иоахаза, миновав старшего Елиакима, но он царствовал только три месяца, делая неуютное пред Богом ([4 Цар. 23:31-32](#). [2 Пар. 36:1-3](#)), был низложен фараоном Нехао в Ривле, куда он отправился, кажется, для утверждения себя на престоле, и отведен в Египет.

Нехао воцарил Елиакима, переименовав его в Иоакима (607 — 597 г.), и наложил на страну значительную контрибуцию, которую Иоаким разложил на жителей страны. Но после поражения Нехао при Кархемише Навуходоносором иудейское царство подпало под власть этого последнего, который взял Иерусалим и Иоакима, но потом освободил его, оставив царем. Все обязывало теперь Иоакима верно держаться своего нового господина; но он после трех лет подчинения отложился от него и тем навлек на свое царство сначала набеги идумеян, моавитян и аммонитян, в отражении которых, быть может, нашел и свою смерть ([4 Цар. 23:34](#). [24, 1-5](#). [2 Пар. 36:3-8](#). [Иер. 22:19](#). [36, 30](#)), а потом и нашествие самого Навуходоносора.

Последнему сын его Иехония, после трехмесячного царствования, сдался добровольно и был отведен в Вавилон с лучшею частию народа и сокровищами храма и дворца ([4 Цар. 24:8-16](#). [2 Пар. 36:9](#). [10](#)).

На место Иехонии Навуходоносор поставил царем третьего сына Иосии Матфанию, переименовав его Седекию (596 — 586 г.) и взяв с него торжественную клятву в покорности себе ([Иезек. 17:13](#). [16](#). [18](#). [19](#)). Седекия был государь в высшей степени слабохарактерный, который при всем своем желании следовать советам пророка Иеремии не может этого сделать и даже не может защитить его явно против нападков на него со стороны вельмож. Положение вещей требовало от него покорно нести иго царя вавилонского; это советовал ему и пр. Иеремия. Но большая масса народа с ее начальниками, поощряемая ложными пророками и пророчицами, сильно желала свержения этого ига. Быть может, в четвертом году Седекии в Иерусалиме являются послы идумеев, моавитян, аммонитян и финикийян за тем, чтобы заключить союз с Седекией против халдеев. Союз не был заключен, только благодаря сильному противодействию со стороны пр. Иеремии ([Иер. 27](#)). Седекия даже лично являлся в Вавилон ко двору Навуходоносора ([Иер. 51:59](#)) и посылал туда послов ([Иер. 29:3](#)), очевидно, с целью рассеять возможные подозрения и засвидетельствовать о своей верности. Но позднее, под напором вельмож и народа и полагаясь на египетского фараона (Офру), он отложился от вавилонского царя. Навуходоносор быстро осадил Иерусалим и держал его в осаде от 9-го до 11-го года Седекии. Египетское войско отвлекло было его на время от Иерусалима, но он опять вернулся к нему, и Иерусалим был наконец взят в 9-й день 4-го месяца 11-го года Седекии. Сам Седекия был схвачен на пути из Иерусалима к Иордану, был отведен в Ривлу к Навуходоносору, там ослеплен и в цепях отведен в Вавилон. Храм, царский дворец и все большие дома были сожжены огнем; стены города разрушены. Металлическая утварь храма была взята. Волею знатные пленники, в том числе первосвященник, — были отведены в Ривлу к Навуходоносору и там умерщвлены. Почти все население стран было отведено в плен; оставлены были в стране лишь самые бедные для возделывания полей и виноградников ([4 Цар. 24:17](#). [25, 1-21](#). [2 Пар. 36:11-20](#). [Иер. 39](#)).

Так прекратило свое существование иудейское царство в 586 г., просуществовав по общепринятой хронологии около 390 лет. Но тень царства оставалась еще в Иудее. Навуходоносор вверил начальство над оставшимся в стране народом Годолии, сыну Ахикама, оказывавшего не раз услуги Иеремии. Около него стали было собираться разбежавшиеся по разным местам иудейские начальники со своими людьми. Но некто Измаил, из царского рода,

по наущению аммонитского царя, умертвил Годолию и бывших при нем халдеев. Оставшиеся иудеи, опасаясь мести со стороны Навуходоносора, ушли в Египет, увлекли с собою и Иеремию вопреки его желанию и не смотря на его успокоения относительно халдеев ([4 Цар. 25:22 - 26. Иер. 40 - 43](#)). Возмущения против халдеев и этим не окончились. Чрез четыре года Навузардан, начальник телохранителей, снова выселил 745 душ ([Иер. 52:30](#)). В Иудее все еще оставались, конечно, жители, но они и не убежавшие в Египет иудеи послужили тем корнем, из которого выросло новое общество иудейское; — таковым корнем явились иудеи, отведенные в вавилонский плен.

Проф. Протоиерей Ф. Я. Покровский

Иудеи — по первоначальному словоупотреблению (в Библии прежде всего у пр. Иеремии 32, 12. 38, 19. 40, 11. 41, 3. 44, 1. 52, 28. 30) — название для обозначения рода подданных царства иудейского, а также (у писателя [4 Цар. 16:6. 25, 25](#)) название отдельных личностей, принадлежавших к населению царства иудейского и выходцев из него.

Со времени гибели 10-коленного царства израильского, составлявшего другую половину распавшегося народа Божия, „Иуда“, как общий представитель этого народа, противопоставляется всем другим народам, и выражение „иудеи» становится существенно равнозначительным с понятием „евреи“ ([Иер. 34:9](#)). Когда надо было противопоставить *арамейскому* наречию *еврейское*, в [4 Цар. 18:26. 28](#) (ср. также [2 Пар. 32:18](#) и [Неем. 13:24](#)) последнее именуется „иудейским“, что показывает, что понятие „иудейский“ не только вполне исчерпывало соответствующее ему понятие „еврейский“, но и предпочиталось ему в употреблении. Как наименование *целого народа*, — в полном смысле слова выражение „иудеи“ стало употребляться собственно уже в после пленное время. Такое наименование усвоили себе еврейские переселенцы, осевшие в Иерусалиме. Иосиф Флавий объясняет (Древн. 11, 5—7) это тем, что „колono Иудово первое прибыло в ту местность, откуда как народ, так и самая страна получили свое название“ (Иудея). Нужно думать однако, более: это произошло от того, что большинство возвратившихся принадлежало к бывшему царству иудейскому, а равно вследствие сосредоточения религиозных надежд народа в имени „Иуды“; последнее оправдывается тем, что не только все евреи, возвратившиеся из Вавилона, приняли это название, но и оставшиеся в Вавилоне, как еще впоследствии рассеявшиеся по другим странам. Вообще в устах и язычников и израильтян, это название весьма скоро стало обычным для обозначения *всего* израильского народа — как в национальном, так и в религиозном смысле этого слова. В таком смысле однажды встречается это название (иудеи) у пр. Захарии (8, 23) и Даниила (3, 8. 12), чаще у Ездры и Неемии и преимущественно в кн. Есфирь. Окончательно в книгах Маккавейских и Новом Завете, особенно в Евангелии Иоанна и Деяниях Ап., наименование „иудеи“ для потомков обитателей бывшего иудейского царства и вообще всех евреев настолько приобретает право гражданства, что „язычникам“ или „грекам“ уже почти не противопоставляется вовсе другого национально-религиозного обозначения для израильтян. Продолжительность и значение времени, за которое израильский народ был известен под новым наименованием, таковы, что дают право всю вообще историю судеб Израиля делить на две главнейшие эпохи: израилитизм и иудеизм, естественную границу между которыми составляет возвращение из плена. С этого последнего момента история Израиля собственно заканчивается, или, точнее сказать — переходит в историю иудейского народа и иудейства. История эта естественно распадается в свою очередь на 4 периода, но они, к сожалению, могут быть представлены лишь с более или менее значительными пробелами, вследствие постоянных нарушений правильного течения свящ. первоисточника, мало восполняемых другими памятниками. А между тем это было время исключительнейших событий и многих важных изменений в жизни избранного народа, каковы: возникновение столь важных учреждений, как Синедрион, Синагоги, образование канона свящ. книг, появление столь замечательных партий и направлений, как ученое книжничество, фарисейство, саддукейство и т. п. О всех этих событиях, имевших основное значение для многих особенностей судьбы иудейства, с трудом можно извлекать кое-какие данные из немногих разбросанных заметок и намеков, путем образных заключений и замысловатых догадок.

Первый период истории иудейства обнимает собою время персидского владычества (536—

330 гг.). При благосклонном внимании весьма многих милостях, оказываемых иудеям персидскими правителями, начиная с Кира, иудеи успешно осуществили великое дело возрождения народа, восстановления Иерусалима и возобновления храма. Ограничиваясь территориально в начале лишь Иерусалимом и ближайшими тогда вениамитскими и иудинскими городами, они, не смотря на многие препятствия и трудности, весьма скоро стали распространяться и по соседним областям, восстанавливая бывшее отечество свое в прежних границах. Новые партии переселенцев (при Ездры) пополняли прежние и вместе дружно содействовали заселению новых областей и упрочению в них иудейской национальности. Во дни Неемии область заселения иудеев обнимала, таким образом, уже большинство городов Иудеи до южных границ. В административном отношении положение переселенцев было сравнительно весьма удобно и плодотворно для их благополучия и процветания. Страна управлялась самостоятельно, лишь под легким контролем персидских наместников, которых персидское правительство не задумывалось назначать и из самих иудеев. Таковы были Зоровавель и Неемия. На персидском епархе стран по сю сторону Евфрата ([Ездр. \(1-я\) 4, 8 сл. 5, 6. 6, 6. Неем. 2:9](#)) лежала в таких случаях обязанность следить за соблюдением персидских интересов туземными правителями. Собственно непосредственное управление всеми делами ведал *верховный совет*, а по провинциальным городам и областям туземные начальники из высших сословий ([Неем. 3:9. 14. 15. 19](#)); для ведения судебных дел повсюду существовали особые судебные коллегии, а в Иерусалиме — учрежденное Ездрыю высшее судилище, судебному ведению которого были подчинены все иудеи в странах западнее Евфрата ([Ездр. \(1-я\) 7, 25 сл. 10, 14](#)). Внутреннее состояние и характер новой народной общины с самого начала определились тем, что в составлявших ее пленниках жило сильное впечатление продолжительного и тяжкого суда Божия и, — в противоположность к окружающему язычеству, — воспиталась крепкая привязанность к Богу отцов и к Его закону, а также и тем, что значительную часть между переселенцами составляли священники. Жизненным интересом такой общины было, конечно, прежде всего восстановление храма и учреждение правильного богослужения. Эта ближайшая жизненная цель, не смотря на все препятствия, достигнута, была соединенными усилиями представителей дома Давидова, рода первосвященнического и сословия пророческого, находившегося уже в состоянии, близком к своему заросанию. Попытка оамарян принять свою долю участия и прав в этом деле была резко отвергнута его руководителями, желавшими со всею строгостью выдержать основную мысль иудейства, что оно должно быть народом святым, чистым от всяких чуждых примесей. Прибытие Ездры, ученого книжника, с „книгой Закона“ ознаменовалось великими реформами; в народной жизни народа последняя теперь до мельчайших подробностей была основана на точных и определенных заповедях Иеговы и окончательно отлилась в ту форму, в которой впоследствии и застыла... для тех, кто не желал придти чрез нее к цели, к какой она вела. Оживившееся и возобладавшее над всю жизнь иудея воздействие Закона Божия составило для него существенную замену потухавшего дара пророчества; взамен пророков влияние на общенародную жизнь получает ученое книжничество, настолько развившее свою ученость и искусство толкования и применения к жизни всех подробностей Закона, что даже священство в этом отношении уступало книжничеству. Одним из важнейших практических результатов применения Ездрыю „книги Закона Господня“ к жизни народной были ревностные усилия к очищению народа от всяких посторонних чуждых элементов, — обособление народа в „святое“ общество ([Ездр. \(1-я\) 6, 21. 9, 1. 10, 11. Неем. 9:2. 10, 28](#)). С решительною строгостью было воздвигнуто гонение на состоявших в браке с иноплеменницами и достигнуто расторжение этих браков. Еще энергичнее ревность и строгость Ездры поддерживается Неемию. Размеры зла представлялись совершенно заслуживающими его крутых мер. Нарушавшие чистоту общества

имели свою опору и представителей среди даже членов первосвященнической фамилии (Елиашив), поддерживались последними „испорченными“ пророками (Шемаия) и пытались привлечь на защиту своих интересов влиятельных соседей — язычников, принимавших в них, в виду своего брачного родства, большое участие. Но все это разбилось в конце концов о несокрушимую энергию и деятельность Неемии. Ограждение Иерусалима прочными стенами обезопасило его от всякого внешнего насилия, а достижение законной чистоты народа и упорядочение его социальных отношений укрепило его внутренне и дало возможность преодолеть все трудности возрождения и постановки своей жизни на прочный и верный путь.

В таком состоянии иудейство вступило во 2-й богатый опасностями период своей жизни — период македонско-греческого владычества (330—167 гг.). От 320 г. (особенно с 301 г. до р. Хр.) и до 218 г. этого периода иудеи пользовались почти ничем ненарушимым благополучием, под владычеством много покровительствовавших им во всем Птоло(е)меев; но потом то Селевкиды, то Птоло(е)меи становятся господами страны, внося изменчивость и в ее благополучие, пока окончательно не утвердилось владычество Селевкидов. Непосредственно иудеи были подчинены теперь военному главнокомандующему Келе-Сирии и Финикии ([2 Макк. 3:5. 4, 4. 8, 8](#)), хотя внутренние дела народа и сбор податей оставались в руках первосвященников, получивших большое политическое значение. Около этого времени имело место другое важное для жизни иудейства событие — массовое переселение иудейских колонистов в Египет и Сирию, где они, благодаря всевозможным привилегиям, образовали вскоре целое большое, необычайно живучее общество, которому в будущем суждено было сыграть столь важную роль в общих судьбах иудейства и даже всего человечества. Попытка эллинизма ассимилировать себе иудейство и подчинить его своему влиянию вызвала в нем крайнюю реакцию, выразившуюся в обостренном контрасте грекофилов и противников эллинизации, утверждавшихся на строгой почве закона и отеческих обычаев и во что бы то ни стало выразивших готовность стоять за целостность и свободу народной жизни и религии (партия асидеев). К концу этого периода сделанная Антиохом Епифаном попытка сокрушить иудейскую стойкость кровавым насилием производит кризис, после которого начинается поворот к лучшему. Кровь мучеников этого тяжелого времени и счастливое выступление Маккавеев во главе партии борцов за святыню религии и национальную свободу — обеспечило иудейскую целостность для всех областей не только в Палестине, но и в местах иудейского рассеяния. Самые крайние напряженные усилия врагов, покушавшихся на святыню религии, только вызвали еще более крепкое в Иудее сознание своего религиозно-национального единства и отчужденности от окружающего язычества...

Доблестное и плодотворное дело Маккавеев (167—141 г.) положило начало 3-му периоду в истории иудейства, когда последнее под правлением Маккавеев, „священников-царей“, — еще раз выступило, как независимое царство Иеговы и при этом также восстановилось снова, надолго и прочно, в своих прежних границах, распространившись на все когда-то израильские области (140 — 63 гг.). К сожалению, религиозный пыл, одушевлявший первых Маккавеев, не перешел полностью к их дальнейшим преемникам: долитическо-национальные интересы, к которым он постоянно применялся, слишком мало могли питать и поддерживать его, и он скоро вымер. Слабое напоминание его оставалось пока в недрах лишь остального иудейского народа, воспитав в нем несколько религиозных партий, не чуждых некоторого увлечения и извращения возвышенных идей, заимствованных от наследия Маккавеев в качестве основы. Стремление к святости и верности Закону выродились в кропотливо-беспокойные напряжения совести в рассуждении всех положений и случаев применения закона к жизни; не довольствуясь общими руководящими указаниями этого закона, не умея войти в дух его, строгие законники изошрялись в установлении новых положений, которым усвоилась роль „ограды“, для самого закона, без всякого выхода из нее. При этом естественно росли влияние и значение ученого

книжничества, являвшегося главнейшим разрешителем всевозможных действительных и мнимых столкновений Закона с жизнью, в ее обыденном разнообразии. Для должной компетентности в этом случае устроились целые иудейские „академии“, где достигалось высшее ученозаконническое образование. Еще существеннее для всего дальнейшего развития иудейства было образование двух великих религиозно-политических партий — фарисеев и саддукеев. Первая из них, играя на слабых струнах народа, ставила своею задачей строжайшее осуществление идеи святости иудейского народа, в его религиозном, политическом и социальном положении, к чему направлялся и приспособлялся ею весь аппарат ее „устных“ заповедей. Другая партия, составляя естественную реакцию против первой и развивая более интересы священнической аристократии, состоявшей в больших связях с миром культурно-языческим, предлагала в основание жизни исключительно писанное право, отрицая всякие новые „распространения“ закона в духе фарисейства и не чуждалась мысли о возможности для мира иудейства и язычества делиться взаимно лучшими своими достояниями и приобретениями. Эта последняя идея особенно яркое практическое осуществление нашла себе в египетском иудействе, хотя и ценою значительного обособления от палестинского. Открыв себя широкому воздействию греческого духа и приложив к ним собственные плодотворные силы и достояния, египетское иудейство пробило дорогу новому общечеловечески доброму развитию иудейства, вместо прежнего узкого иудейско-национального...

На этой стадии жизни иудейства застигает его 4-й период истории, обнимающий время с начала посредственного и потом непосредственного владычества римлян до последнего разрушения Иерусалима и храма (от 63 г. до р. Хр. по 70 г. по р. Хр.). Переход от посредственного к непосредственному владычеству римлян над Иудеею совершился с некоторою постепенностью, могущею делать своего рода честь „мудрости“ римской политики. Сначала иудеи были оставлены под правлением своих последних маккавейских ослабевших царей, потом (с 37 г. до р. Хр.) им дана была чуждая идумейская династия, подготовившая к совершенному порабощению Иудеи Риму, управлявшему страню то Иродианами, находившимися в рабской зависимости от Рима, то прокураторами римскими. Но одновременно с тем, как железное кольцо римского ига затягивало свою жертву туже и туже, — напрягало соразмерно все свои силы и иудейство, увидевшее теперь всю опасность своего поглощения и необходимость национальной обособленности и строгозаконнической жизни. Фарисейство естественно получает теперь особенное значение и влияние на народ, выделив из себя новую партию „Зилотов“, распространивших фарисейские принципы (особенно политические) до последней степени строгости и крайности. С жаром страстного увлечения и воодушевления они настаивали, что народ „святой“ не должен быть обладаем никакою языческою силой, а наоборот, призван к господству над всеми народами. Такой националистический фанатизм, составлявший, от части общее воззрение этого самолюбивейшего из народов, понявшего свое божественное призвание в этом узком и неправильном смысле, был главною силой, которая увлекла в конце концов иудейство к борьбе против римского владычества. — Дело кончилось печально для иудейского народа... И не человеческая сила нанесла ему последний решительный удар. Над ним должен был так или иначе разразиться страшный суд Божий, за измену своему истинному призванию — привести к господству божественного владычества все концы земли. К несчастью, он отверг и распял Того, Кто пришел воцариться над ним и помочь ему в этом призвании... И вот, со всею точностью исполняется над ним то, что было давно ему предугазано за неисполнение своей великой исторической миссии: частью добровольными выселениями, частью насильственными бывший народ Божий окончательно рассеивается по всем странам земли... Храм разрушен, богослужение утратило лучшую и осмысленнейшую свою половину. Впрочем, как ни тяжки эти удары они не сильны были заставить его перестать быть иудеем и

наилучшим памятником вековой достоверности связанных с ним воспоминаний. Синагога и упорная верность свящ. книге закона обеспечили ему продолжение и сохранение национального единства при самых неблагоприятных условиях. Обособленность от всего чуждого стала еще упрямее, а когда вызвала в народах более свободного взгляда на взаимные сношения чувство омерзения к иудею, это дало ей еще новое положительное условие для замкнутого самораскрытия. Впрочем, чего-либо существенного это самораскрытие уже дать не могло: иудей изжил свои задачи и историческую роль и если до сих пор мечтает о господстве над вселенной, то может пока получать его лишь посредством золота и увлечения всех в служении золотому тельцу, являющемуся ныне у него чуть ли не единственным рычагом воздействия на остальной мир...

Архим. Иосиф (Петровых)

Иудействующие

Иудействующие (иудаисты). — По аналогии с другими сходными наименованиями, „иудействовать“ (ἰουδαίζειν) должно означать „подражать нравам или обычаям иудеев“, не будучи иудеем. В этом смысле встречается данное слово в кн. Есфирь 8,17. Здесь рассказывается, что многие персы, из боязни иудеев, обрезывались и *иудействовали* (mityahadim; у LXX-ти ἰουδαῖζον). Слово ἰουδαισμός четыре раза употребляется во второй книге Маккавейской (2, 21. 8, 1. 14, 38 — *дважды*), для которой оригинальным языком был греческий: во всех этих случаях указывается совокупность „обычаев иудеев“ — по противоположности термину „эллинизм“, употребляемому в смысле совокупности обычаев греков [ср. еще [4 Макк. 4:26](#), а равно ἰουδαῖσσι: 4 Цр. 18, 26. 28. [2 Пар. 32:18](#). [Неем. 13:24](#). [Иса. 36:11. 13](#)]. В том же смысле Апостол Павел упрекал Ап. Петра за то, что последний своим хождением в Антиохию заставлял язычников *иудействовать* ([Гал. 2:14](#): τί τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαίζειν), т. е., очевидно, соблюдать иудейскую практику в отношении пищи законнических очищений, пищи и т. п. (ср. ст. 12; см. еще I, 13, 14).

Современное употребление данного термина довольно широко и не достаточно определено. Именем „иудействующие“ называются вообще члены древней церкви, иудеи или язычники по происхождению, которые полагали, что всеобщее или частичное соблюдение Моисеева закона необходимо и для христианина. Такое направление имело свои степени и получало различные, иногда существенно, оттенки. В этом отношении „иудействующие“ могут быть разделены на несколько категорий (разграничение которых, впрочем, друг от друга представляется делом затруднительным, если вообще оно в точности возможно). „Иудействующими“ называются, во-1-х, те, которые смотрели на христианство, как на иудейскую секту, и неиудеев соглашались допускать в церковь не иначе, как при условии их обрезания; во-2-х, понятием „иудействующих“ обнимаются те, которые признавали обрезание обязательным для иудеев; язычников же хотя они и допускали и без выполнения этого условия, но считали их низшим, не полноправным элементом в христианстве, на подобие „прозелитов“. Далее, под „иудействующими“ можно разуметь и тех, которые, не считая обрезания необходимым для спасения, однако, находили нужным настаивать на его желательности или полезности в виду разных соображений, чтобы, например, привлечь иудеев к христианству, чтобы обеспечить близость и солидарность обеих половин христианства, язычества и иудейства (ср. [Деян. 10:28](#)); в 4-х, наконец, в объеме этого понятия должны быть включены те, которые, не считая закона Моисеева обязательным принципиально, продолжали соблюдать его по привычке и, имея „немогущую совесть“, соблазнялись и возмущались, видя его нарушение. Ясно, что еретическую окраску носили только первые две категории. Что же касается соблюдения иудейских обрядов и установлений в качестве доброго обычая, то оно исторически было полезным и даже необходимым, так как спасало христиан от языческой распущенности и давало основу и определенный опорный пункт для постепенного формирования христианской обрядности, внешнего благоустройства, форм благоповедения и т. п.

Происхождение и значение „иудействующих“ в первоначальный период христианской церкви обуславливалось тем фактом, что ясное определение истинного взаимоотношения между домостроительством законническим и благодатным было жгучим, неотложным вопросом христианской истории. Решение последней было не менее определено. Первое резко обозначившееся, — по поводу успешного и обильного притока язычников в церковь Христову, — движение „иудействующих“ послужило поводом к Апостольскому Собору. „Некоторые, пришедшие из Иудеи, учили братьев: если не обрежетесь по обряду Моисееву, не можете

спасти и ([Деян. 15:1](#)). Апостольский Собор отклонил такую исключительную точку зрения и постановил не возлагать на христиан из язычников этого „бремени» (ст. 28), хотя, очевидно, не высказался и против соблюдения иудейской обрядности, как доброго обычая для тех, кто не мог или не хотел с нею порывать связи. Но, — как ясно из дальнейшей истории, „иудействующие» не захотели поступиться своими воззрениями и продолжали настаивать на проведении в практику своей не редко исключительной и нетерпимой точки зрения, смущая тем совесть верующих и нарушая мир церкви. По всему видно, что они составляли сильную и влиятельную партию в церкви, опираясь на авторитет Ап. Иакова, если они своим появлением заставили поколебаться в своем поведении в отношении к язычникам даже Ап. Петра ([Гал. 2:12-13](#)). Ап. Павел обличает Ап. Петра не в заблуждении, а в непоследовательности (ст. 14 сл.). В дальнейшей истории церкви Христовой „иудаисты“ заявили себя постоянными, последовательными и настойчивыми противниками св. Павла; они по пятам всюду преследовали этого благовестника, искажали основной смысл его учения, всеми мерами тормозили успешное осуществление его миссионерского подвига, возбуждали и против Апостола языков гонения и преследования и т. п. При этом „иудействующие» оспаривали у св. Павла самый апостольский титул ([2 Кор. II:5. 12, 11-12](#)); чтобы унижить его, тенденциозно возвеличивали авторитет XII-ти ([1 Кор. 9:1-5](#); ср. [Гал. 2:6-9](#)). „Иудаисты“ всюду твердили, что Павел — не истинный Апостол, равный XII-ти; что он не видал Господа и, след., не может оправдать своего посланничества; что он проповедует Евангелие человеческое и т. н. (ср. [Гал. I, 1. 7](#)). Во всех случаях центральным пунктом иудаистического разномыслия служило „обрезание“ (ср. [Гал. 5:2](#)), как необходимое (на ряду с искупительным подвигом Христа) спасительное средство, которое, принималось, очевидно, лишь в качестве преддверия к целостной оправдательной системе законничества. Таким образом предлагалось оправдывание себя „в законе“, со стремлением найти в нем всю правду. В результате неизбежно получалось бы отлучение от Христа, выпадение из благодатно-спасительного царства Христова (ср. [Гал. 5. 4](#)). „Иудаисты» искренне хотели сделаться христианами, но в то же время сохранить важнейшее из прежнего иудейства, т. е. не хотели отказаться от веры в спасительность закона. Следов., „иудействующие» неустойчиво колебались между крестом Христовым и обрезанием (ср. [Гал. 6:12](#)).

С. Зарин

Иудействующие

Иудействующие, как еретики или сектанты, отличительную особенность которых составляет более или менее заметное отклонение в религиозно-бытовом строе и в самых верованиях в сторону ветхо-заветного иудейства с его позднейшими наслоениями, рисуются в историческом развитии не вполне отчетливо. В общем, ход дела таков. Сознательное отклонение иудаистов от ясно выраженной на апостольском соборе нормы учения, вскрывая менее заметную ранее рознь в понимании ими религиозного обновления, произведенного делом Христа и евангельским благовестием, ставило иудействующих христиан на будущее время в обособленное положение еретиков или сектантов. С таким значением они и являются в сочинениях древне-христианских писателей; но отрывочные известия, дошедшие до нас в творениях св. Иустина Мученика, Иринейя, Оригена, Епифания и др., не дают возможности — при своей неопределенности, противоречивости и неполноте — составить совершенно ясное представление о древне-христианской ереси иудействующих, с ее различными подразделениями. При пользовании названными источниками одинаково необходимо остерегаться ошибки в двух направлениях: 1) пытаться подвести все отдельные указания под одну общую характеристику ереси и 2) усвоить различным наименованиям, с какими упоминаются еретики иудействующего направления, значение устойчивых терминов, отмечающих определенный оттенок в содержании исповедуемой доктрины. Такого рода ошибку представляет, напр., довольно обычное разграничение „назареев“ и „евеонитов“, при чем под первыми разумеют иудействующих умеренного направления, а под вторыми — группу более строгих и последовательных сторонников этой ереси: то и другое название в действительности было первоначально обозначением всех вообще христиан иудейского происхождения, и впоследствии применялось — не всегда последовательно, — к иудействующим разных оттенков. Более основательным нужно признать не связанное с традиционными именами деление иудействующих, — по характеру воззрений и их источникам, — на две основные группы: более или менее последовательных сторонников *слияния христианства с чистым ветхозаветным иудейством* (о них см. „Энци.“ V, 197 — 199) и *иудействующих — гностиков*, в воззрениях которых заметно влияние восточных этнических начал. Следы этого влияния можно подметить в теософически — спекулятивном характере теоретической доктрины этой группы еретиков — иудействующих, в подробностях их религиозного культа и в сильно выраженной склонности к аскетизму в области нравственного учения. Из разнообразных фракций синкретическо-гностического иудео-христианства более других известны *елкезаиты*, о которых довольно подробные, но несколько сбивчивые сведения находим у *Епифания* (Ерес. 19, 30, 63), а отрывочные и не всегда надежные дополнения к ним — в известиях *Оригена* (Евсевия Д. И. 6, 38) и особенно *Ипполита* (Philosoph. 9, 13 сл.). Название секты производится древними писателями от имени ее основателя *Елксия* или *Елкесая* (Ἠλξαι, Ἠλχασαι, Ἐλκεσαι), жавшего, будто бы, во времена импер. Траяна и изложившего свои заблуждения в особой книге, признанной его последователями за новое, высшее откровение (отрывки из нея — *Essai fragmenta collecta, digesta, dijudicata* — см. у *Ad. Hilgenfeld*, *Hermae Pastor*, 2-е Aufl. 1881, в прилож.); но теперь самое существование этого еретика признается более, чем сомнительным. Последнее обстоятельство открывает путь для догадки, что имя Ἠλξαι, переведенное у Епифания словами δύναμις κεκαλυμμένη (— евр. לִּפְנֵי הַקֹּדֶשׁ) есть в действительности заглавие вышеупомянутой священной книги еретиков. Время происхождения этой книги точно не установлено, но с большою вероятностью может быть приурочено к самому началу II в. или, во всяком случае, не позже второй половины его. Изложенное в ней учение представляет смесь

иудейско-христианских воззрений с языческо-натуралистическими. Отголоском последних в религиозном культе елказитов является призывание в свидетели стихий при частых омовениях (βαπτισμα), совершавшихся для очищения от грехов и исцеления от болезней (Епифан. Ерес. 19, 1. 30, 17. Philos. 9, 15), а тате занятие астрологией и магией (Philos. 9, 14. 16). Элементы иудейства сохранились в признании обязательности предписаний Моисеева закона, в частности — относительно субботы и обрезания (Philos. *ibid.*); но ветхозаветное учение о жертве было отвергнуто (Епифан. 19, 3). В связи с сейчас названным пунктом стоит отрицание елказитами некоторых частей ветхозаветного канона (Епифан. 18, 1); равным образом не признавалось ими, по свидетельству Оригена, и многое из новозаветных писаний, между прочим — все послания Ап. Навла (Евсев. Д. И. 6, 38). Христология еретиков носила на себе отпечаток гностического дуализма: признавая в историческом Христе временное соединение божественной силы с свойствами обыкновенного человека, оеи допускали возможность многократных воплощений (Philos. 10, 29: τὸν Χριστὸν ἄνθρωπον κοινῶς πᾶσι γεγονέναι. τοῦτον δὲ οὐ νῦν πρῶτως ἐκ παρθένου γεγενῆσθαι, ἀλλὰ καὶ πρότερον καὶ αὖθις πολλάκις γεννηθέντα καὶ γεννώμενον). Мораль елказитов характеризуется отрицательным отношением к телесным удовольствиям (Епифан. 19, 3), при высоком уважении к брачной жизни (*ibid.* 19, 1), и призыванием вынужденного отречения от веры, — в случае гонений, — за дело нравственно-безразличное (Евсев. Ц. И. 6, 38). Дальнейшую ступень в развитии начал гностического иудео-христианства представляет та система, памятником которой являются так наз. „Климентины“ [см. в VIII томе]. — Внешняя история древне-христианской ереси иудействующих, с ее различными фракциями, известна очень мало. Можно думать, что заблуждения этого рода не принадлежали к числу наиболее распространенных в период, когда христианство стало господствующею религией в римской империи. Во времена Епифания († 403 г.) немногочисленные представители обоих основных направлений ереси встречались в пограничных странах Палестины; позднее известия о них прекращаются. Но отголоски еретической доктрины в IV и V в. дают себя чувствовать в некоторых сектах и ересь, волновавших тогда церковь. Позднее влияние синкретически-гностического иудео-христианства может быть подмечено в возникновении ислама.

И. Громогласов

Иудействующие сектанты в России

Иудействующие сектанты в России Происхождение *русской секты иудействующих* стоит вне всякой преемственной связи с какою-либо из древне-христианских ересей этого направления, окончательно исчезнувших задолго до распространения у нас христианства. В религиозных заблуждениях этого рода, возникавших на русской почве, нужно видеть продукт прямого влияния иудейской религии — чрез текст ветхозаветных писаний или чрез устную пропаганду ее последователей. В XV-XVI вв. оно обнаруживается у нас в так наз. „ереси жидовствующих“ (о ней см. „Энци.» V, 563—571). Подвергнутая в свое время суровым преследованиям, она была скоро подавлена, хотя, б. м., и не исчезла бесследно; однако открытых проявлений столь же заметного отклонения в сторону иудейства не наблюдается потом в течение долгого времени. Встречаются только отдельные попытки распространения иудейских воззрений, напоминающих приемы жидовствующих; так, из второй половины XVII в. известен случай обвинения двух крещеных евреев в том, что они продолжают в тайне держаться Моисеева закона и выполнять требования ветхозаветной обрядности, пропагандируя их среди христиан (Дело о патр. Никоне: изд. Археогр. Коммис., стр. 318 — 320). Более заметные признаки распространения тех же тенденций в среде русских людей выступают в XVIII в. В 1738 г. состоялась резолюция имп. Анны Иоанновны (П. С. З. № 7612) о сожжении флота капитан-лейтенанта Возницына за отпадение от христианской веры и жида Воруха за совращение одного капитана в жидовский закон, при чем упоминается и о пропаганде среди простого народа. В конце того же столетия и в первой четверти XIX-го секта иудействующих неожиданно была открыта во многих местностях (в земле войска Донского и губерниях астраханской, бессарабской, воронежской, иркутской, московской, пензенской, рязанской, саратовской, ставропольской, тамбовской и тульской), при чем в каширском уезде тульской губ. последователи ее заявили, что „веру свою исповедуют издревле“. Из данных, добытых судебным расследованием, обнаружилось, что распространителями секты были в большинстве случаев лица иудейского происхождения или же наученные таковыми. Что касается содержания сектантской доктрины, то последователи ее, отзываясь неведением подробностей, говорили о соблюдении субботы, обрезания и т. п. Не смотря на большое количество обнаруженных в это время сектантов, правительство не располагало, по-видимому, достаточно определенными данными для уяснения сущности их заблуждений: оставалось неясным, „суть ли они люди, совершенно принявшие еврейскую веру, или же люди, подобно раскольникам, состоящие в христианстве, но отступающие в некоторых постановлениях церкви и занявшие некоторые правила из иудейской веры в противность церковных постановлений“. Отвечая на это недоумение, возникшее в Государственном Совете, Министерство Внутренних Дел могло сообщить только, что „секта субботников, как видно из дел, не согласуется ни с одною из известных раскольнических сект; последователи ее принимают главным основанием правила Моисея о обрезании, венчании и праздниках, хотят поклоняться одному Богу невидимому, но не знают основательно и не исполняют ни обязанностей Ветхого Завета, как например, очищения и прочее, ни нового учения еврейского; между тем отвергают веру во Христа Спасителя, все таинства, обряды и все, что почитается у христиан священным; отказываются от всех обязанностей, возлагаемых церковью, и от самой присяги“ (Варадинов, История М. Вн. Д. т. VIII, стр. 279). Гораздо определеннее этих сведений о характере секты были те мероприятия, к которым обратилось правительство для ее подавления. В 1825 г. состоялось Высочайше утвержденное (3 февраля) постановление Комитета Министров, предписавшее „взять в селениях, где секта сия находится, начальников оной и их помощников и отослать немедленно

для определения в военную службу“, а неспособных к ней — на поселение в Сибирь, и впредь поступать так же с лицами, которые окажутся начальниками и распространителями секты; выслать из уездов, где находится секта иудейская, и смежных с ними всех евреев без исключения, где бы они ни находились, и ни под каким предлогом пребывания им там не допускать; затруднить, насколько возможно, сообщение православных с иудействующими; запретить всякое наружное оказательство секты и все те действия, которые могли бы послужить соблазном для православных; закрыть ее последователям доступ к общественным должностям и наконец — для большего посрамления и дискредитирования — называть секту не иначе, как «*жидовскою*» (Собр. пост. по части раск. вып. 1, Лондон 1863, стр. 58—62). Применение этих и им подобных мероприятий не прекратило, однако, существования секты в последующие времена, а лишь повело к распространению ее из центральных губерний на окраины — в разных местностях Сибири, близь Пятигорска и в некоторых пунктах северного предгорья Кавказа. В 30—40 гг. прошлого столетия замечается массовое переселение иудействующих в Закавказье, где, в целях колонизаторских, правительство предоставляло некоторые льготы сектантам, в частности — свободу передвижения и торговли в местном крае. Такое относительное приволье и сравнительно слабый надзор не мало содействовали привлечению сюда последователей секты и усилению их пропаганды. В настоящее время иудействующие встречаются во многих городах и селениях казканского края и Закавказья, а также в губерниях астраханской (уезды царевский и чернойарский), тамбовской и др. По данным всеобщей переписи 1897 г., общее число их определяется в 9.232 души обоего пола. Есть основания думать, что эта цифра, как и все вообще статистические сведения о расколо-сектанстве, не вполне отвечает действительности, — ниже ее.

Современное состояние русской секты иудействующих представляется в след. виде. Последователи ее делятся на два обособленные толка: *талмудистов* (на Кавказе они известны под именем *геров* — пришельцев, обращенных) и *параимов*, иначе *субботников*. Первые окончательно отрешились от христианства и не только в своих основных воззрениях, но и в подробностях культа, даже в обыденном быту стараются быть верными прозелитами иудейства. Они называют себя „народом Божиим“, „новым Израилем“, „пришельцами к закону Божию“ и т. п. Не признавая Христа за обещанного Мессию, они ожидают пришествия этого последнего, как земного царя, который — по пророчествам, неправильно ими истолковываемым, — соединит народы и поведет последователей своих в Иерусалим из земли неприятельской, из „страны северной“, т. е. из России. Ежедневно они молят Бога о собрании их в Палестине и об истреблении всех народов, кроме евреев и „нового Израиля“. Подобно настоящим евреям, они принимают, кроме Моисеева закона, талмуд и строго соблюдают все еврейские обряды: совершают в 8-й день обрезание над младенцами, чтут субботу и другие праздники, совершая их по установленному ритуалу, молятся с покрытыми головами (от чего в некоторых местностях получили от народа прозвание „шапочников“) и пользуются богослужебно-молитвенными текстами, заимствованными от евреев. Увлечение доходит до того, что общины иудействующих приглашают к себе, в качестве духовных руководителей, настоящих раввинов из природных евреев и читают в своих богослужебных собраниях Свящ. Писание на древнееврейском языке. Впрочем, гораздо чаще для изъяснения писания иудействующие пользуются венским изданием Ветхого Завета на русском языке „для употребления евреям“, а на беседах с миссионерами обращаются и к другим изданиям русской библии и даже славянской, если надеются найти в них больше оправдания: для своих религиозных мнений. Кроме того, у них употребляются еще след. вероучительные и богослужебные книги: „Пространный еврейский катехизис, религиозно-нравственная, законоучебная книга“, сост. В. Л. Сегаль (Одесса 1888), „Еврейский молитвослов в русском переводе с еврейским текстом“, О. Я. Гуревича (Вильна 1885) и др.¹². — Другая группа

иудействующих („караимы“) также признает обязательность ветхозаветного закона и считает основным источником вероучения Пятокнижие Моисея, пользуясь им в русском переводе; но в подробностях своей доктрины носит более заметные следы своей связи с христианством. Есть указание, что некоторые из ее последователей веруют в Св. Троицу, но большинство не принимает этого догмата; те и другие считают Иисуса Христа пророком и учителем жизни, а не воплотившимся Сыном Божиим. Мессианские представления „субботников» вообще довольно смутны. Одни из них ожидают в Мессии великого философа-нравоучителя, который водворит на земле царство разума, духа и свободы; у других это ожидание не связывается с представлением об отдельной личности: Мессия — это время, когда наступит золотой век, когда люди перекуют мечи и копья на серпы и сохи, когда волк мирно будет пастись с агнцем. Сектанты этой группы также придерживаются обрядовых предписаний иудейства, принимают даже и обрезание (впрочем, не все и не повсеместно). Православной обрядности они, конечно, не признают, как и „талмудисты“; но не следуют и мелочным требованиям талмуда. Жен, по примеру ветхозаветных праотцев, дозволяется иметь две и даже три, но почти все сектанты ограничиваются одной. Разводы легки, всецело завися, как и в иудействе, от мужа, который оставляет при себе малолетних сыновей.

Отзывы о нравственном характере сектантов довольно противоречивы, что, — помимо других причин, — нужно объяснить и недостаточно ясным разграничением двух указанных толков. По одним, иудействующие „трудолюбивы, занимаются преимущественно земледелием, пьянства и разврата не знают; очень привержены к чтению, приветливы, гостеприимны; охотно оказывают помощь как своим одноверцам, так и православным; по отношению к последним ведут себя сдержанно, уступчиво; от участия в мирских повинностях не уклоняются“. Но наряду с этим в миссионерской литературе встречаются и диаметрально противоположные суждения: указывают на склонность сектантов к пьянству и утверждают, что „понятие о чистоте жизни и целомудрии ими давно утрачено“. В особенности допущение многобрачия и легкость разводов отмечаются, как обстоятельство, весьма вредно отзывающееся на семейном строе и на судьбе детей. Не принадлежит к числу отличительных особенностей этих сектантов и начитанность в источниках религиозного учения, так как на беседе не резкость услышать очень странные суждения, не согласующиеся с основами их доктрины. Относительно рода занятий иудействующие, по этим отзывам, также представляют мало симпатичного, усвоив себе известные отрицательные качества семитической расы. Наконец, их религиозно-бытовая обособленность от коренного русского населения, переходящая в обособленность и политическую, — вместе с большою склонностию и способностью к прозелитизму как среди православных, так и между последователями некоторых рационалистических сект (напр., молоканами и штундистами), — дополняют характеристику секты с отрицательной стороны. В виду этого 2-й миссионерский съезд (1891 г.), „приняв во внимание, что она отторгает сынов православной церкви в нехристианское исповедание, воспитывает русских коренных людей в противонациональном, вредном не только для церкви, но и для государства, духе еврейства, полагал, что эту секту следовало бы отнести по закону к разряду *наиболее вредных*“, с признанием совершаемого ее последователями обрезания детей преступным членовредительством и с распространением на сектантов различных ограничений, какие приняты в отношении природных евреев в Империи. Заключение это не получило однако, законодательного утверждения, и правовое положение секты иудействующих в настоящее время должно определяться общею нормой, данную законом 3 мая 1883 г.

И. Громогласов

Иудея. По употреблению в Свящ. Писании это слово означает прежде всего землю колена Иудина и поселившегося в его участке колена Симеонова (И. [Нав. 15:1](#) сл. 19, 1—9), а затем область двухколенного царства, состоявшего из колен Иудова и Вениаминова ([3 Цар. 12:20-1](#)), в противоположность области царства десятиколенного ([3 Цар. 12:32](#) ср. ст. 23. 24. [2 Пар. 30:25](#), [Иса. 7:5-6](#), [Иер. 3:6-7](#), [Иезек. 27:17](#)). Но так как по возвращении из плена вавилонского весь израильский народ стал называться иудейским, то имя Иудея было усвоено и всей св. земле (Аг. 1, 1. 14. 2, 3. [Лк. 1:5. 23. 5. Деян. 10:37](#)). Иудея в собственном смысле, в отличие от Самарии и Галилеи (И. [Нав. 20:7-8. 1 Мак. 10:30. 38. 11. 34. 5. 14. 17. 20. Мф. 4:12-16. 23-25. Мрк. 3:7. Ин. 4:3-4. 7. 1. Деян. 1:8. 8. 1. 9. 31](#)), занимала южную часть Ханаана, граничащую на севере с Самарией, на юге с пустынею Каменистой Аравии и пустынею Син, отделявшею ее от Идумеи на западе с Средиземным морем и на востоке с Мертвым (И. [Нав. 15](#)). Во времена Димитрия Сотира и Ионафана Маккавея к Иудее были присоединены три самарийские округа ([1 Мак. 10:30. 38](#)).

Впоследствии, по указанию Иосифа Флавия ([Иуд. Война 3, 3:5](#)), Иудея простиралась с севера на юг, от Ануаты (неизвестный город, находившийся, по всей вероятности, на пути из Иерусалима в Сихем) до Иордана (на границе Каменистой Аравии) и с запада на восток от Иоппии до Иордана. По побережью же Средиземного моря она доходила до Птолемаиды. Наконец, по свидетельству Птолемея (5, 16:9), к Иудее принадлежали и некоторые заиорданские местности (ср. [Мф. 19:1](#)). После смерти Ирода в. Иудея вместе с Самарией и Идумеею перешла, согласно его завещанию, к Архелаю ([Мф. 3:22](#). Иосифа Фл., Древн. 17), но в 6 г. по Р. Хр. была приписана к римской провинции Сирии (Иосиф Фл., Древн. 17, 13:5. 18, 1: и) и управлялась особым прокуратором из всадников до 66 г., за исключением времени от 41 до 44 г., когда она еще раз (и уже последний) побывала под властью потомка Ирода — Ирода Агриппы 1-го (Иосиф Фл., Древн. 19, 5:1).

По указанию книг Свящ. Писания, Иудея — в зависимости от естественных свойств местности — разделялась на четыре главные части: на горную Иудею, пустыню, низменность и полуденную или гождную Иудею (I. Н. 15, 10. 40. 11, 16. 12, 8; [Иер. 32:44. 33, 13](#)). 1) Нагорная Иудея (I. [Нав. 15:48](#); ср. [Лк. 1:39. 65](#)) занимает центральную часть страны, простирающуюся от городов Молады, Арада и Кириафа до гор Ефремовых. Поверхность ее представляет то плоские равнины, то крутые утесы и горные хребты, достигающие наибольшей высоты при Хевроне и быстро понижающиеся по направлению к югу. Посредине горной полосы проходит с юга к северу долина, разделяющая гору на две ветви и принимающая с правой и левой стороны несколько небольших ручьев. Непроступная в западной части, нагорная Иудея более или менее доступна в северной — на протяжении от Вифлеема до гор Ефремовых. Здесь с востока и запада протекает множество рек, образующих открытые ворота в страну. Вся площадь этой горной страны покрыта возделанными полями, масличными лесами и виноградниками, а встречающиеся по местам развалины свидетельствуют о бывшей некогда великой населенности страны. 2) Пустыня иудейская (И. [Нав. 15:61. 2 Пар. 26:10. Мф. 3:1. Лк. 3:2](#)) представляет широкую площадь, лежащую между восточным склоном гор Иудиных и Мертвым морем по линии от Маона и Кармила мимо Зиф к Фекое и Иродиуму (южнее Вифлеема). Прерываемая кое-где небольшими оазисами, она носит характер суровой, печальной пустыни, лишенной на целые участки всякой растительности. К востоку, т. е. к Мертвому морю, почва состоит из одного известняка и потому совершенно негодна для обработки, но к западу — ближе к горам встречаются местности, с давнего времени служившие пастбищами; таковы Маон ([1 Цар. 25:2](#)),

Зиф и Фекое ([Ам. 1:1. 7, 14 - 15](#)). На восток от Кармила лежит неприступная местность Ен-Гадди, в которой укрывался от Саула Давид ([1 Цар. 24](#)). 3) Низменность (И. Н. 15, 33) — западный склон Иудиных гор в соединении с широкою равниной, простирающеюся до Средиземного моря на запад и с юга на север от Газы до Иоппии (долина Сефельская: И. [Нав. 10:40. 11, 16. 1 Мак. 3:24. 40. 4, 6. 14](#)) и от Иоппии до Кармила (долина Саронская: [Песн. Песн. 2:1. Иса. 35:2. 1 Пар. 27:29](#)). Будучи в 1 1/2 раза шире гор и пустыни, взятых вместе, низменность является самою плодородною и населенною частью всей Иудеи. Лежащин здесь местности, в древности гораздо лучше орошенные, чем теперь, богато вознаграждают обработку, в изобилии производят всевозможные полевые и садовые плоды. Отданная И. Навином колену Иудину, низменность однако не была завоевана им и до позднейшего времени оставалась в руках филистимлян. В истории она известна, как место постоянных войн между филистимлянами и коленом Иудиным ([1 Цар. 17:2. 19](#)). 4) Полуденная или южная Иудея простирается на юг от гор Иудиных до пустыни Каменистой Аравии, на восток до Арабы (местность, прилегающая к Мертвому морю) и на запад до Средиземного моря ее еврейское название „негеб“ сухая местность вполне соответствует характеру почвы. Это — настоящая степь, удобная для обработки только в некоторых местах, а в большинстве случаев представляющая превосходные пастбища и зеленеющие луга. При первом разделении страны во времена И. Навина данная местность выпала колену Иудину, при втором же многие ее города отошли к колену Симеонову (И. [Нав. 15:21-32. 19, 1-9](#)).

Свящ. А. Петровский

Иудифь, книга

Иудифь, неканоническая книга, повествующая о подвиге жительницы г. Ветилуи Иудифи. *Содержание* книги, имеющей 16 глав, заключается в следующем. Царь Навуходоносор, царствовавший над *ассириями* в *Ниневии* (1, 1), предпринял войну против мидийского царя Арфаксада (1, 5) и призвал к участию в этой войне, между другими народами, также и жителей Палестины (1, 6—9). Но последние не повиновались призыву Навуходоносора, и он, после победы над Арфаксадом, решил наказать их (2, 1—3). Против народов запада был послан с большим войском главный военачальник царя Олоферн. Последний опустошил многие земли (2, 21. 3, 8) и пришел в долину Ездрилонскую (3, 9), где стоял лагерем целый месяц, намереваясь идти в Иерусалим. Тогда иудеи, недавно возвратившиеся из плена и освятившие свой храм (4, 3), стали, по призыву первосвященника Иоакима, укреплять горы, устраивать преграды на равнинах, готовиться к защите проходов и вместе с тем умолять Иегову о помощи (4, 4—15). Узнав о приготовлениях иудеев к сопротивлению, Олоферн сильно разгневался на них и решил их истребить (гл. 5—6). Он подступил к г. Ветилуе и овладел источником, из которого жители брали воду для питья, желая жаждой заставить их сдаться (7, 1—18). Но по молитве иудеев (7, 19—32) Господь послал им избавительницу в лице Иудифи, богатой, прекрасной и благочестивой вдовы, дочери Мерории (8, 1—8). С одобрения старейшин города (8, 9—36), после пламенной молитвы (гл. 9), Иудифь, одевшись в лучшие одежды, отправилась в лагерь ассириян и явилась к Олоферну (гл. 10). Пленив военачальника своею красотой и мудрою речью (гл. 11), Иудифь осталась в ассирийском лагере (12, 9). На четвертый день ее пребывания она была приглашена на пир, устроенный Олоферном (12, 10—20). Когда, по окончании пира, опьяненный вином Олоферн уснул, а все бывшие на пиру разошлись по шатрам своим, Иудифь отрубила голову его и принесла ее в Ветилуу (гл. 13). Смерть Олоферна, обнаруженная утром следующего дня, навела ужас на ассирийское войско; оно обратилось в бегство и было истреблено (гл. 14—15). Иудеям досталась богатая добыча, а Иудифь была прославлена, как спасительница народа (гл. 16).

Главным вопросом относительно книги Иудифь в библиологической литературе служит *вопрос об историческом характере ее повествования*. Многочисленными исследователями книги Иудифь по этому вопросу высказаны три мнения 1) кн. Иудифь есть в строгом смысле историческое произведение; 2) она есть чистый вымысел с нравоучительною целию; 3) в основе ее лежит исторический, достоверный факт, но он изложен не точно и с приемами иносказания. Взгляд на кн. Иудифь, как на вполне историческое произведение, защищается настойчиво большинством писателей католических (Пальмиери, Вигуру, Корнели и др.), и некоторыми из протестантов (Гумпах и Вольф). К этому же взгляду, по-видимому, склонялись из древних Климент римский (1 посл. Коринф. гл. 55), Ориген (In Judic. hom. 9, 1), Амвросий (lib. de viduis c. III-VIII), Августин (de doctrina christ. 11, 8) и Иероним (praef. in Judith). Мнение о кн. Иудифь, как о произведении, содержащем чистый вымысел, высказано было впервые Лютером и затем защищалось многими протестантскими учеными (Вертольдт, Бауер, Шрадер, Шиорер и мн. др.). Лютер видел в книге прекрасное поэтическое произведение, изображающее благосостояние и чудесные победы иудейского народа над врагами. Бертольдт называет книгу вымышленным романом, Шрадер — патриотически-нравоучительным рассказом, другие приравнивают ее к апологам (Бабор) или басням (Капелл). Наконец, третий взгляд на кн. Иудифь, как на полуисторическое произведение, имеет своими защитниками Моверса, Эвальда, Вайшагера, Кейля, Фричше и из наших русских ученых проф. Н. М. Дроздова. Последний взгляд на книгу Иудифь, по-видимому, и должен быть признан наиболее обоснованным. Общий характер кн.

Иудифь, — гиперболические выражения (2, 19—20), длинные искусственные речи и молитвы, влагаемые в уста героини (9, 8. 9—27), частые похвалы, расточаемые ей, — все это ясно показывает, что автор рассматриваемой книги имеет в виду более назидательность рассказа, чем строгую историческую точность. Против строго исторического характера книги говорит с очевидностью и то обстоятельство, что упоминаемые в ней исторические и географические имена Навуходоносора (1, 1), Арфаксада (1, 5), Ниневии (1, 1) невозможно отнести к тем личностям и городам, которые с этими именами известны в истории: Навуходоносор, вопреки [Иуд. 1:1](#), не был царем ассирийским и не царствовал в Ниневии. История не знает также Арфаксада, царствовавшего над мидянами в Экбатанах. — Но, отрицая строго исторический характер повествования кн. Иудифь, трудно в то же время признавать его и чистым вымыслом. Писатель обставляет свой рассказ о подвиге Иудифи такими подробностями относительно лиц, топографии, географии и хронологии (1,1. 5.13. 15. 2, 1. 7, 21. 30. 31. 8, 4), которые являлись бы совершенно излишними, если бы он преследовал *исключительно* цели назидания. При том же, древнееврейской письменности вообще не свойственны были всецело вымышленные произведения. Эти соображения и приводят к заключению, что материал для своего повествования автор книги Иудифь взял из действительной жизни и описывает действительный подвиг некоей Иудифи во время нападения врагов на Ветилую, но его описание неточно, составлено с целями нравоучения и с приемами иносказания. Задача исследователя кн. Иудифь, в таком случае, должна состоять в том, чтобы выделить в повествовании исторический элемент от вымышленного и связать содержание книги с какими-либо известными фактами. Должно сказать, что эта задача очень трудна и решается экзегетами чрезвычайно разнообразно. Ученые католические стараются доказать, что основой книги послужили события последнего времени. По мнению Вигуру, Пальмиери, Корнели и др., под Навуходоносором кн. Иудифь нужно разуметь ассирийского царя Ассурбанипала (носившего два имени или нарочно названного более знакомым читателям именем Навуходоносора), и в описании его походов следует видеть описание похода его полководца Олоферна против восставшего (в 648 г.) во главе народов запада брата царя — Саоедухина (или Саммутеса). Другие исследователи отождествляют Навуходоносора кн. Иудифь с вавилонскими царями Меродахом — Валоданом ([Иса. 39:1](#)) или Набополассором и относят содержание книги к первым годам правления Иосии (Циглер, Гумпах). Экзегеты протестантские обыкновенно отыскивают историческую основу книги в периоде после пленного, но опять указывают ее различно. Напр., Герцфельд, Нэльдеке, Р. Смит, Велльгаузен (*Isr. Und Jud. Geschichte*, 3 Aufl. 186) связывают повествование книги с предприятиями персидского царя Артаксеркса Оха, а Гитциг основой книги считает события из времени восстания иудеев при имп. Адриане, т. е. из II в. по Р. Хр. (*Schenkel, Bibl-Lexic.* III, 448). К тому же времени относит содержание книги Иудифь Фолькмар, отождествляя Навуходоносора с Траяном, Ниневию с Римом, мидян с парфянами, Экбатаны с Низибией и Олоферна с Луцием Квиетом (*Volkmar, Handb. d. Einleit. in Apocr. 1 Th. 1 Abth.*). Однако же, большинство протестантских авторов усматривают в книге Иудифь описание события из эпохи Маккавеев (II в. до Р. Хр.). К этому мнению склоняется и русский исследователь кн. Иудифь проф. Н. М. Дроздов; Навуходоносора кн. Иудифь он отождествляет с Антиохом III, и историческим основанием книги считает победоносные походы Антиоха III во внутренность Азии и против стран Келесирии, Финикии, — в особенности же один из неудачных походов в Палестину, совершенных самим Антиохом или кем-либо из его полководцев. Из указанных мнений должны быть прежде всего отвергнуты мнения ученых католических, относящих историю Иудифи к допленному периоду. Против этих мнений решительно говорят замечания 4, 3 и 5, 18—19, где упоминается не только об отведении иудеев в плен, о разрушении храма, но и о возвращении из плена, об освящении сосудов, жертвенника и дома Господня. С другой

стороны, нельзя приурочивать вместе с Гитцигом и Фолькмаром повествование книги и к такому позднему времени, как правление Траяна и Адриана, потому что имеется свидетельство о существовании книги уже до этого времени (Климент р., [1 Кор.](#), гл. 55). Выбирать, таким образом, приходится между временем персидского владычества в Палестине и эпоху маккавейской. По-видимому, содержание книги более соответствует этой последней эпохе. Так в описании подвига Иудифи говорится о таком нападении врагов, которое угрожало *религии* иудейского народа (4, 1 сл.), что может указывать на преследование со стороны селевкидов (ср. у Дроздова 122—123). Затем, иудейству, современному Иудифи, усвоится приверженность к истинной религии, ревность о десятинах, омовениях, постах, уверенность в непобедимости Израиля, геройский дух, соединяющийся в то же время с хитростью и лукавством (8, 5—6. 11, 13. 10, 5. 12, 2. 19 и др.). Подобные черты, совпадающие с характеристикой иудейства, данной в кн. Маккавейских ([1 Мак. 2:32-42. 7, 13. 2 М. 14, 6](#)), лучше всего соответствуют эпохе селевкидов. Что касается более точного определения исторической основы книги, приурочения книги к известным годам эпохи селевкидов, то в этом случае нельзя идти дальше предположений. Как кажется, частности книги Иудифь наиболее гармонируют с временем Антиоха III. Он один из селевкидов получил титул великого (ср. [Иуд. 2:5](#)) и утвердил в Палестине ненавистное иудеям сирийское владычество, являясь, таким образом, в представлении иудеев вторым Навуходносором ([Иуд. 1:1](#)). Он воевал против новых мидян (парфян), подчинил своей власти Персию, совершил поход внутрь Азии (1, 5. — 2. Ср. Polyb. Histor. 1. 10 — 11. Justin, Histor. 41, 5).

Если справедливо мнение, что кн. Иудифь описывает какой-либо из походов Антиоха III-го в Палестину, то и составление книги должно относиться к эпохе маккавейской. О личности писателя и обстоятельствах происхождения книги не сохранилось никаких сведений. Содержание книги дает основание полагать, что она явилась в фарисейских кругах, так как религиозные идеи книги имеют фарисейскую окраску (4, 2. 3. 11—15. 8, 21. 24. 9, 8—13; ср. 5, 19. 9, 1). В некоторых местах книги, напр. в таких, где проводится мысль о необходимости подчиняться всем постановлениям закона (11, 13. 10, 5. 12, 2. 19), где подчеркивается промыслительное отношение Бога к людям и ответственность их пред своим Творцом (5, 17—21. 7, 25—28. 8, 15—20 и др.) можно видеть даже прямую полемику со стороны автора против саддукеев, отстаивавших свободу и отрицавших божественное мздовоздаяние. Древнейшим, сохранившимися до нас *текстом* кн. Иудифь, является греческий, известный в нескольких редакциях. Но, несомненно, книга была написана первоначально на языке еврейском или арамейском. Это видно из множества гебраизмов, имеющих в греческом тексте (таковы: употребление σφόδρα 4, 2. 5, 9. 18. 10, 7), соответственно евр. טוּב, выражение μῆνα ἡμερῶν 3, 10 ср. [Быт. 29:14. 4 Ц. 15, 13](#); οἶκος вместо ναός 4, 3. ср. [Быт. 15:18. 1 Езд. 10:3](#); γένοιτο 13, 20 ср. [Втор. 27:15 - 16](#) и др.), и из некоторых ошибок, легче объяснимых смешением евр. слов (2, 2 σὺντέλεσε; 2, 11 ἐν πασῇ γῆ σου; 3, 9 τοῦ πρώτου). Существование еврейского или арамейского оригинала кн. Иудифь подтверждает и бл. Иероним (Praefat. in Judith: Migne lat. XXIX, col. 37—40). Впрочем, подлинный текст книги был утрачен уже ко времени Оригена (Epist. ad African.: Migne gr. XI, col. 80), а тот „халдейский“ текст, с которого переводил бл. Иероним, несомненно, был уже не оригиналом, а переводом с греческого.

В. Рыбинский

Иудэ (Иуд) Лео или Келлер Лев (1482—1542 г.), выдающийся сотрудник Цвингли, а потом Буллингера, родился в 1482 г. в Гемаре в Эльзасе от одного достойного священника и незаконной жены его; в Базеле слушал Фому Виттенбаха и подружился здесь с Цвингли. В 1519 г. по просьбе Цвингли занял его место народного священника (Leutpriester в отличие от regulargeistliche — монахов) в Эйнзидельне, прослужив перед этим шесть лет священником св. Пильта (Ипполита) в Эльзасе. Кроме проповедования, он читал с духовенством святоотеческую литературу и переводил подготовившие реформацию латинские трактаты. Пользуясь первым удобным случаем, Цвингли в 1523 г. вызвал его в Цюрих, где он занял место священника при церкви св. Петра. В этом же году Иудэ женился на одной монахине бегуинке. Иудэ был душою громадного предприятия — перевода Библии на немецкий язык, при чем особенную услугу принесло ему знание еврейского языка. По смерти Цвингли, в трудное для цюрихской церкви время, Иудэ стоял во главе ее, но, когда ему предложили занять место Цвингли, он сказал, что считает себя способным к проповедованию и к научной работе, а не к управлению, и предложил сначала Эколампадия, потом Буллингера (см. „Энци.“ II, 1186—7), хотя тот был моложе его на 22 года. Буллингер и был избран. Вместе с Буллингером Иудэ энергично боролся за свободу церкви от государственного вмешательства и достиг своей цели. Умер он в 1542 г. Из трудов Иудэ особенно замечательны его переводы творений Августина, сочинений Цвингли, Фомы К. о подражании Христу и др. Из его собственных сочинений следует отметить: 2 сочинения в защиту учения Цвингли об евхаристии; „Христианское ясное и простое введение в волю Божию“; большой и малый катехизисы; „Страдания Христа по четырем Евангелиям“. В 1541 г. предпринял он новый латинский перевод Библии с еврейского текста и успел перевести почти все канонические книги. Перевод был окончен его друзьями и издан в 1543 г.

С. Троицкий

Иулитта, св. мученица иконийская

Иулитта, св. мученица иконийская, III-IV столетия. См. „Кирик“. *Память ее 15 июля.*
Хр. Л-в

Иулитта, св. мученица каппадокийская

Иулитта, св. мученица каппадокийская, III-IV столетия. Родом из Кесарии каппадокийской, она имела землю, села и рабов. Но вот один лихоимец начал с нею тяжбу и на суде, между прочим, указал на нее, как на христианку. Тогда Иулитта была привлечена в новый суд и, не отказавшись от Христа, была сожжена. Впрочем, тело ее сохранилось нетленно и было погребено в Кесарии. В честь ее св. Василий в. написал похвальное слово. *Память ее 31 июля*

Хр. Л-в

Иулиания, св. княгиня Вяземская

Иулиания, св. княгиня Вяземская, была в замужестве за князем Симеоном Мстиславичем Вяземским. Когда в 1404 г. литовский князь Витовт взял Смоленск, смоленский князь Юрий Святославич должен был бежать из своих владений; он нашел покровительство у вел. кн. Василия Дмитриевича, который дал ему г. Торжок. Участь изгнанника разделял и подчиненный ему князь Вяземский со своею супругой. Кн. Иулиания отличалась прекрасными качествами души и пела. Юрий Святославич питал к ней нечистую страсть, но напрасно старался обольстить добродетельную княгиню: домогательства его остались тщетными. Тогда он убил князя Симеона и думал достичь своего силою. Но Иулиания готова была скорее умереть, чем изменить супружеской верности. Целомудренная княгиня была изрублена мечем и брошена в реку. Это было в 1406 г. Тело ее, найденное весною всплывшим на воде, было погребено в соборном храме г. Торжка, где почивает и доньне, подавая исцеления. — *Память св. Иулиании 21 декабря; в Торжке празднуется ей еще 2-е июня.*

Ан. С-в

Иулиания св., именуемая Лазаревская

Иулиания св., именуемая Лазаревская, по имени села — вотчины ее мужа дворянина Юрия Осорьина. Житие ея, написанное ее сыном муромским губным старостою Каллистратом Осорьиним (в 1-й полов. XVII в.), в живых красках рисует перед нами идеальный образ женщины, осуществлявшей христианские идеалы в условиях древне-русской семейно-общественной жизни. С 6-ти лет оставшись сиротою, Иулиания до замужества жила в семье своей тетки. С юных лет она обнаруживала любовь к молитве и сострадание к больным и бедным. С выходом в замужество за богатого владельца с. Лазаревского, Иулиания все шире развивала деятельное благочестие женщины-христианки. При любви и уважении к мужу и старшим (свекор и свекровь), заботливости о детях, она обнаруживала полное снисхождения отношение и к слугам: называла каждого по имени и отчеству и лично для себя не требовала никаких услуг. Вне домашней среды ее доброта обнаруживалась в попечении о больных и бедных. По мере того, как, — со смертью свекра и свекрови, а потом мужа, с возрастом детей, — сокращалась ее домашняя деятельность, она все расширяла общественную благотворительность, особенно во время народных бедствий, голода и др.: раздавала свое богатое достояние, отказывалась от пищи, питалась лебедой... Скончалась 1604 г. Погребена в с. Лазаревском, которое находится недалеко от г. Муром владимирской губернии. *Память 2-го января.*

Ан. С-в

Иулиания, св. княжна Ольшанская

Иулиания, св. княжна Ольшанская, жившая в первой половине XVI в. Она происходила из рода литовско-русских; князей Ольшанских или Гольшанских; полагают, была дочерью князя Юрия (Георгия); скончалась 16-ти лет от роду; обстоятельства жизни неизвестны. Начало ее прославлению положено было случайным (при копании могилы) открытием ее нетленных мощей в Киевопечерской лавре при архимандрите Елисее Плетенецком († 1624 г.). Митр. Петр Могила устроил для мощей новую раку. В 1718 г. во время бывшего в лавре пожара мощи сгорели; остатки находятся в закрытом гробе в Ближней или Антониевой пещере. — *Память св. Иулиании 22-го сентября* — общая с Печерскими святыми, *отдельно* — 6 июля. Сказание об обретении мощей напечатано было отдельною книжкой в 1705 г.; с некоторым изменением печатается в Четвх-Минях *Димитрия* ростовского на 6 июля, а также с 1823 г. в Печерском Патерике. В 1882 г. напечатана была в Киеве особая служба св. Иулиании.

Ан. С-в

Иулиания: греческие святые

Иулиания: греческие святые этого имени см. под словом „Юлиания».

Иулиан см. „Юлиан“.

Иулий см. „Юлий“.

Иулия

Иулия см. „Юлия“.

Иустина

Иустина, св. мученица никомидийская, IV столетия. Будучи христианкою, эта антиохиянка уловила в Христову веру богатого человека, отличного волхва, философа Киприана, уроженца также Антиохии сирийской. Грек-язычник Агланд, пораженный красотой Иустины, хотел жениться на ней, но встретив отказ, обратился к посредству Киприана, чтобы он путем наговоров мог „присушить“ девицу. Философ три раза пускал, в ход свои чары, однако безуспешно. Пораженный силою действия Христовой веры, он уверовал во Христа и крестился, сжегши свои волшебные книги. Сделавшись причастником Божиих таин, Киприан был поставлен во епископа и стал распространять христианство. Оба они, Киприан и Иустина, были схвачены дамасским комитом и подвергнуты пыткам. Наконец, они были отведены в Никомидию и там обезглавлены в 304 г. Мощи ее позже были принесены в Рим, а отсюда в Плаценцию. *Память их 2 октября.*

Хр. Л-в

Иустиниан см. „Юстиниан».

Иустин гностик, вероятно, александрийский. Из всех гностических систем его система наиболее тесно примыкает к языческой мифологии, переплетая ее с христианскими идеями самым причудливым образом. И. признает три несотворенные начала: два мужских — Агафос и Элогим и одно женское — Эдем (до пояса дева, а ниже змея). Агафос (или Приапос) есть высочайший бог, он чистый дух и в собственном смысле первопричина, в которой заключена идея и предведение всех вещей. Элогим тоже называется богом, хотя он и ограничен (по силе и ведению). Он является посредником, между Агафосом, как чисто духовным бытием, и Эдем, как бытием исключительно чувственно-материальным. Он отец всего происшедшего: идеи Агафоса становятся вещами через брачное сочетание Элогима с Эдем (Уранос и Геа), которые, т. об.), и являются всеобщими началами чувственного творения. От их союза происходят двенадцать отеческих ангелов и двенадцать материнских. Первые (Михаил, Варух, Гавриил и др.) исполняют волю отца (Элогима), последние (Бабель Вавилон, Ахамоф, Поас и др.) — волю матери (Эдем). Библейский рай есть аллегория: все сказанное о нем в кн. Бытия нужно понимать лишь применительно к этим ангелам. Так, напр., под „древом жизни“ разумеется отеческий ангел Варух, под „древом познания добра и зла“ материнский ангел Ноас (змий); четыре райские реки обозначают четыре начальства (ἀρχαί), на которые подразделяются материнские ангелы. Они управляют миром, переменяя при этом свои места; в зависимости от их господства происходят смена времен, нужда и изобилие, горе и благоденствие. Отечественные ангелы из благородной (верхней), части Эдем создали людей (Адама и Еву), а из неблагородной (нижней) — животных. Эдем дает человеку — кроме тела — душу (ψυχή), а Элогим — дух (πνεῦμα). Значит, человек как в отдельной своей личности, так и в своей супружеской чете должен был служить наиболее полным и наглядным символом и залогом единения и брачного союза между Элогимом и Эдем. Вот почему он и является главною ареной борьбы между этими двумя началами с тех пор, как их брачное единение было расторгнуто. А произошло это событие следующим образом. По сотворении мира, Элогим захотел подняться в верхние области своего неба, чтобы посмотреть, нет ли там чего недоконченного. Он берет с собою своих ангелов и оставляет Эдем, которая не пожелала, да и не могла следовать за ним, потому что по самой природе она стремится книзу точно так же, как Элогим — кверху. Когда Элогим обходил высшие сферы, он с изумлением увидел свет более прекрасный, чем созданный им, почему догадывается, что он ложно считал себя высочайшим богом. На его восклицание: „Отворите врата, чтобы мне войти и исповедать Господа!“ послышался голос из света: „Вот врата Господа, праведники входят ими“ (ср. [Пс. 117:19-20](#)), — и ворота отворились. Элогим приблизился к Агафосу и увидел там то, чего ничей глаз не видел, ничье ухо не слышало (ср. [1 Кор. 2:9](#)). Агафос приглашает его сесть возле себя по правую руку (ср. [Пс:109, 1](#)). Тот соглашается и остается здесь. Покинутая Эдем сначала пытается великолепными украшениями привлечь к себе своего супруга, но когда это не удается, она в отместку ему повелевал своему ангелу Ноасу всячески угнетать происшедший от Элогима, дух в человеке. Элогим, увидевший это с высоты, на помощь своему духу в человеке посылает одного из своих ангелов — Варуха, который, очутившись в раю (древо жизни), дает людям заповедь не вкушать от древа познания добра и зла, т. е. не слушаться Ноаса, представлявшего особенную опасность для людей, ибо не просто был подвержен страстям (πάθη), как другие материнские ангелы, но являлся носителем настоящего зла, сознательного беззакония (παράνομία — противозаконие). Однако Ноас обманул Еву и склонил ее к прелюбодеянию. Прельстил он также и Адама, Отсюда пошли среди людей всякое зло и нечистота. Первая попытка Элогима спасти дух в человеке от власти мстительной

Эдем не увенчалась успехом. Безуспешны были и дальнейшие его попытки: посольства Варуха к Моисею и израильским пророкам, так как Ноас всякий раз помрачал в их сознании открываемые Варухом истины и склонял следовать его собственным внушениям. Заботы Элогима о спасении духа в человеке простирались и на языческий мир. Он избирает своим пророком Геркулеса, который в борьбе с двенадцатью ангелами Эдем предпринимает двенадцать подвигов. Он уже победил одиннадцать ангелов, но все-таки был побежден последним — Бабель (он же Афродита и Омфала). Т. обр., и в иудействе и в язычестве преобладала чувственная, психическая жизнь — с тою только разницей, что в первом господствовало беззаконие (Ноас), а во втором похоть (Бабель). Угнетение духа, в человеке казалось уже безысходным. Но Спаситель, и на сей раз действительный, явился в лице Иисуса из Назарета, сына Иосифа и Марии. Элогим посылает к нему, еще двенадцатилетнему мальчику, опять Варуха, который открыв Иисусу, что уже произошло и что имеет произойти, убеждает его не поддаваться соблазну — подобно другим пророкам. Иисус возвещает людям, что ему было поручено, и победоносно выдерживает все искушения Ноаса, а этот предал его, наконец, распятию. На кресте Иисус отказывается от тела и души: „Жена, вот сын твой“ (ср. Иоанн. 19, 26), т. е. чувственно-материальный человек, а свой дух предает Агафосу. По смерти Иисуса дух его возносится на небо и возвращается к Элогиму, из которого и произошел. Так в лице Иисуса первый раз небесное в человеке восторжествовало над земным и совершенно обособилось от последнего. Через него и по примеру его могут освободиться от власти земных сил и соединиться с своим первоисточником и духи других людей. Прежде всего требуется клятва в неизменной верности Агафосу, которою клялся некогда и сам Элогим (ср. [Пс. 109:4](#)). Посвященные в тайны учения обязываются скрывать их от непосвященных.

П. Белодед

Иустин, св. отец и учитель церкви II века, еще с глубокой древности известный под названием Философа и Мученика (Тертуллиан, Adv. Valent. с. 5: „Justinus philosophus et martyr“; Ипполит, Philosoph. 8, 16: Ἰουστῖνος ὁ μάρτυς), — один из первых христианских писателей — апологетов. Грек-колонист по национальности, язычник по первоначальному верованию, он родился приблизительно в первом десятилетии II-го в. в самарийском городе Сихеме (Флавии Неаполе по позднему названию). С нравственно-религиозным складом Иустинова характера мы можем познакомиться по его собственным сочинениям, особенно по „Разговору с Трифоном иудеем“. Здесь автор рассказывает (гл. 1—9), что недовольство современным состоянием нравственно-религиозного самосознания язычества составляло основную черту его нравственно-религиозного облика. Возносясь умом и сердцем к идеалам высшего порядка, он последовательно обращался за разрешением истины к лучшим философским системам язычества, к школам стоиков, перипатетиков, пифогорейцев и платоников. Однако лишь свет христианской истины, яркое отображение которого Иустин обрел в самой жизни и верованиях христиан, доставил ему нравственно-религиозное удовлетворение, особенно после случайного разговора с одним старцем-христианином. Момент обращения Иустина в христианство в точности неизвестен, но во всяком случае падает на период времени не ранее 133 и не позднее 140 г. Иустин не занимал в церкви какого-либо иерархического положения и в звании простого мирянина-философа был ревностным провозвестником христианской истины. С проповедью о Христе он все время путешествовал по разным местам Азии и Европы, а в Риме имел более продолжительную остановку, где основал особую христианскую школу, в которой после его смерти был наставником его ученик Татиан — апологет. В звании христианского проповедника Иустин „продолжал носить философскую тогу“ (ἐν φιλοσόφου σχήματι у Евс. Ц. И. 4, II), которая и привлекала к нему многочисленных слушателей — учеников не только из среды язычников, но и иудеев. Таким учеником совопросником и был, между прочим, иудей Трифон, с которым Иустин вел продолжительную беседу в моменты иудейских войн (Разг. 1, 9), т. е. в 132 — 135 г. Впоследствии (после 160 г., как это можно заключить на основании второй „Апологии“ 1) эта беседа и была воспроизведена им в форме особого сочинения, известного и теперь под заглавием: „Разговор с Трифоном иудеем“.

Этот большой труд (в составе 142 глав) имеет своим содержанием раскрытие трех главных положений, в соответствие которым и разделяется на три отдельные книги. В первой выясняется вопрос об отношении христианства к иудейству, при чем на основании главным образом пророческих книг В. 3. доказывается прообразовательно-служебное, подготовительно-провиденциальное значение иудейства и всех его обрядовых постановлений: эта книга — полный и обстоятельный свод и анализ ветхозаветных свидетельств в приложении к христианству. Во второй — выясняется самая сущность христианства, путем раскрытия его вероучительных истин и, главным образом, учения о боговоплощении. В третьей — проводится мысль о всеобщности христианства в противоположность узко-националистическим взглядам иудеев. „Разговор“ — первая в истории святоотеческой письменности противоиудейская апология христианства, — полная, обстоятельно и живо написанная, прекрасно выясняющая самую сущность борьбы христианства с иудейством и всех ее перепитий.

Иустин два раза выступал с литературною защитой христианства пред судом римского правительства. Плодом этой защиты и были две особые апологии „в защиту христиан“. Обе они сохранились до настоящего времени в подлинном виде. Первая была написана, вероятно, в 150 г. (Апол. 1-я, 46: πρὸ ἐτῶν ἑκατὸν πενήκοντα ὑεφενῆσθαι τὸν χριστόν. Дод- вел, Паджи относят ее

написание к 148 г., архиеп. Филарет, Петавий [Пето] — к 139: Тиллемон, Галлуа, Нурри, Грабе, о. П. А. Преображенский, о. С. И. Остроумов к 150 г., Обэ к 160 г.) и предназначалась имп. Антонину и его сыновьям Марку Аврелию и Коммоду (Апол. 1, предислов.; Евс. Д. И. 4, 18). Вторая же была написана приблизительно в 162 г. и предназначалась импер. Марку Аврелию и Коммоду. Гарнак и Болль думают, что эти апологии — собственно одно произведение, только впоследствии (в VI в.) разделенное на две части под именем: *apologia major* и *apologia minor*. По основания этой гипотезы слишком шатки. Евсевий положительно говорит о двух апологиях (Ц. II. 6, 16. 17. 18) и, если цитирует под именем первой содержание второй апологии, то, вероятно, по случайной ошибке. Содержанием первой апологии (1—68 глав) служит оправдание христиан пред судом язычества от взводимых на них обвинений: во 1) безбожии, 2) в нарушении общественного и государственного порядка и 3) в безнравственности. В противоположность этим обвинениям вся апология представляет живо написанную характеристику христианства со стороны вероучения, нравоучения и общественного строя. Языческому многобожию здесь противопоставляется идея христианского единобожия; и языческой безнравственности и эгоизму — возвышенность христианских добродетелей: любви ко врагам, милосердия, целомудрия, смирения, незлобия; языческому представлению о христианстве, как о политической организации, евангельский взгляд на царство Божие, — царство духовное, воздействующее на мирской строй жизни только средствами духовно-нравственного совершенствования. При этом подробно рассматривается учение о таинствах крещения и причащения, в которых язычники видели проявление гнусных суеверий (Апол. 1— я, гл. 61—67), но которые, по Иустину, имеют глубокий нравственно-религиозный смысл. В крещении „мы возрождаемся“ „от прежних грехов“ „через омовение водою во имя Бога Отца и Спасителя нашего И. Христа и Духа Святого“ (гл. 61). В причащении мы принимаем „хлеб, вино и воду“, „над которыми совершено благодарение“, почему „эта пища и называется евхаристией“; и „мы принимаем эту пищу не как обыкновенный хлеб или обыкновенное питье; как Христос, Спаситель наш Словом Божиим воплотился и имел плоть и кровь для спасения нашего: подобно сему и пища эта, над которой совершено благодарение чрез молитву слова Его и от которой чрез уподобление получают питание наша кровь и плоть, есть плоть и кровь воплотившегося Иисуса“ (гл. 65—66). Это в высшей степени важные свидетельства древности о таинстве крещения и причащения. — Вторая апология (1—15 глав), представляющая дополнение к первой, посвящена выяснению вопроса о смысле жизни христианина, который под водительством промысла должен терпеливо вести борьбу со злом, созданным самим же человеком, и, вопреки мнению язычников, не должен пренебрегать своею жизнью. Обе апологии отличаются античным изяществом речи и глубиной философского анализа. Замечателен в них взгляд Иустина на язычество и его философию, как на подготовительную ступень к принятию христианства. Сократ, Платон, Аристотель и др. яз. философы — это, по Иустину, провозвестники божественной истины, которая, находясь под водительством Слова, действующего и в язычестве и в иудействе и в христианстве, в Евангелии получила только полнейшее и совершеннейшее выражение. Самое учение о Слове (Λόγος'е) отличается особенностями, которые проходят чрез все сочинения греческих апологетов II века. Сын Божий, по Иустину, есть Слово Отца, которое до сотворения мира существовало с Отцом *ὁυνάμει*, т. е. как Его сила, и только *при* творении мира и *после* сотворения стало существовать *ἐνεργεία*, т. е. в действительности. Подобную формулировку учения о Слове у Иустина (равно как и у Аоиногора: *λόγος ἐν ιδέα* и *λόγος ἐμ ἐνεργεία* и у Феофила антиохийского: *λόθος ἐνδιάθετος* и *λόγος προφορικός*) нельзя признать удачною. Вообще, но своей форме, в некоторых отдельных выражениях учение Иустина о Сыне Божием включает в себе оттенок арианства (недаром и ариане пользовались им при обосновании своей доктрины). Но по существу, — взятое в целом, в

совокупности всех отдельных мыслей и выражений, — оно запечатлено духом православного мировоззрения.

Боролся Иустин и с внутренними врагами Церкви — гностиками, против которых он точно также выступал с литературной опровержением. По свидетельству Евсевия, в борьбе с гностиками он написал сочинения: „Против Маркиона“ (Zύνταγμα πρὸς Μαρκίωνα — Ц. И. 4, 11. 18; ср. Ирин. Против ерес. 4. 5) и „Обличение всех бывших ересей“ (Евс. Ц. И. 4, 11, а также у древних ересеологов — Ириней, Тертуллиана, Ипполита, которые пользовались означенным трудом). Эти противогностические труды Иустина, равно как и следующие его произведения, указываемые Евсевием и другими древними писателями: „Речь против Еллинов“ (λόγος πρὸς Ἑλλήνας — Ц. И. 4, 18), „Обличение против Еллинов“ (ἔτερον πρὸς Ἑλλήνας σύγγραμμα, ὃ καὶ ἑτερῶν ἔλεγχον — Д. И. 4, 18), „О единовластительстве Божиим“ (Περὶ θεοῦ μοναρχίας), „Певец“ (Ἰάλτης), „Замечания о душе“ (Ζηλοτικὸν περὶ ψυχῆς), „о воскресении“ (Περὶ ἀναστάσεως, — ссылка у Мефодия патар.; Иоанн Дамаскин в 8асга ΡαγαΠ. приводит из этого сочинения четыре цитаты, которые изданы у Otto, Corp. apolog. 111, 210 — 249. 258), — сохранились до нашего времени по одним названиям с указанием только общего их содержания [ср. у † о. проф. А. М. Иванцова-Платонова, Ереси и расколы первых трех веков, Москва 1877, стр. 63]. Правда, с именем Иустина в различных манускриптах связывается обыкновенно целый ряд литературных памятников, которые по названиям отчасти сходны с указываемыми у Евсевия. Но принадлежность Иустину всех этих произведений современная критика на достаточных основаниях заподозривает. Одни из этих произведений она считает *сомнительными* („Увещательное слово к Еллинам“, „К Еллинам“, „О единовластительстве“), а другие *безусловно неподлинными* („Опровержение Аристотелевых мнений“, „Изложение правой веры“, „Письма к Зене и Серену“, „Вопросы и ответы православным“, „Вопросы христиан к Еллинам“, „Вопросы Еллинов к христианам“, „Послание к Диогнету“).

Открытая и решительная проповедь Иустина снискала ему много врагов среди иудеев и язычников. Неприязнь к нему Кресцента философа-ученика разрешилась особым доносом римскому правительству относительно его пропаганды. Состоявшийся над Иустином суд в Риме, под председательством Рустика, закончился осуждением на смерть этого христианского философа, всесторонне образованного человека, миссионера по положению в Церкви, апологета по общему характеру его литературной производительности. Умер Иустин, вероятно, в 166 г. (по свид. Пасх. хроники александ. церкви: ср. Евс. Д. И. 4, 16) одновременно с кончиною Поликарпа Смирнского (Евс. Ц. И. 4, 16). Красноречивое описание последних моментов жизни Иустина и самого суда над ним представляют нам т. н. „Мученические акты св. Иустина и дружины его“, — произведение, но общему отзыву современной критики, с достоверными сказаниями и несомненно древнего происхождения. *Память Иустина в православной церкви совершается 1 июня.*

Л. Писарев

Иустин, епископ пермский и екатеринбургский

Иустин (в мире Иоанн Федорович Вишневский), епископ пермский и екатеринбургский, родился в с. Сергиевском, михайловского уезда, рязанской губернии, в 1748 г., умер 31 января 1826 года. Сын священника, образование получил в рязанской Дух. Семинарии и дополнил его во время пребывания за границей: кроме богословских, он знал разные светские науки, математику и языки еврейский, греческий, латинский, немецкий и итальянский. Службу свою он начал в рязанской Семинарии учителем грамматики и арифметики, в 1773 г. постригся в монашество с именем Иустина и в 1775 г. был назначен законоучителем в инженерный кадетский корпус и для обучения русскому языку прибывших в Россию греков. В 1783—1799 гг. он служил в Венеции при нашей посольской церкви и по возвращении оттуда возведен в сан архимандрита Иисифова Волоколамского монастыря. В Москве он состоял членом комиссии по рассмотрению сочинений и переводов, касающихся церкви и ее учения, — но в том же 1799 г. перемещен в Иверский монастырь новгородской епархии, а 25 марта 1800 г. хиротонисан в епископа свияжского, викария казанской епархии. В 1801 г. он свидетельствовал мощи иркутского святителя Иннокентия. 20 января 1802 г. получил в управление пермскую епархию, где и святительствовал 22 1/2 года „в духе кротости и благочестия“. Он высоко поставил дело церковной проповеди, учредил при семинарии цензуру проповедей, ревностных проповедников, награждал похвальными листами и сам подавал пример жизненной проповеди, отзываясь на все возникавшие важнейшие общественные и церковные вопросы. Дошло до нас в печати несколько увещаний преосвященного к пермской на тве по разным случаям: „О привитии оспы“ (1809 г.), „О том, что многие тысячи из пасомых не исповедуются и не причащаются“ (1810 г.), „По случаю голода в пяти зауральских уездах“ (1818 г.), — и увещания эти были небезуспешны. Открывал он единоверческие приходы в гнездах раскола, но пользовался от раскольников полным уважением. В 1818 г. для просвещения язычников открыл он отделение библейского общества, выстроил в Перми кафедральный собор, учредил в Екатеринбурге женскую обитель, устроил в Далматове духовное училище, но особенно много заботился о семинарии: расширил преподавание, завел физический кабинет увеличил библиотеку, купил новые дома, обращал внимание на поведение воспитанников и отказал ей свою библиотеку до 377 томов, при чем была найдена в рукописи и „Славянская грамматика, сочиненная при российском министерстве, в Венеции иеромонахом Иустином«. Общедоступность, снисходительность и совершенное незлобие епископа породили много злоупотреблений со стороны лиц, стоявших у кормила правления епархию. Ревизия обнаружила это, и преосвященный Иустин был уволен на покой 31 мая 1823 г.: в 1824 г. 2 октября неожиданно посетил его Государь Император, а в 1826 г. он скончался.

К. Здравомыслов

Иустин епископ (в мире Михаил Полянский)

Иустин епископ (в мире Михаил Полянский), уроженец воронежской епархии, в 1853 г. окончил курс воронежской Духовной Семинарии со званием студента и 26 сентября 1854 г. рукоположен во священника. Овдовев в 1864 г., он принял монашество и в том же году поступил в киевскую Духовную Академию, по окончании которой в 1869 г. был назначен преподавателем харьковской Духовной Семинарии. В 1870 г. И. получил степень магистра богословия и назначен инспектором Литовской Духовной Семинарии; в 1872 г. возведен в сан архимандрита; в 1875 года назначен ректором костромской Духовной Семинарии; 22 декабря 1884 г. назначен был епископом михайловским, а 10 августа 1885 г. переведен епископом новомиргородским, викарием херсонской епархии; 16 декабря 1889 г. назначен епископом тобольским; в 1893 г. уволен на покой и назначен управляющим раненбургскою Петропавловскою пустынью рязанской епархии; 10 декабря 1894 г. назначен епископом рязанским, а 14 декабря 1896 г. епископом уфимским; 14 июня 1900 года уволен на покой и снова назначен управляющим раненбургскою пустынью, откуда в июле 1903 г. перемещен в Григоријево-Бирюков монастырь херсонской епархии, где и умер 26 сентября 1903 года.

Преосвящ. Иустин принадлежит к числу плодовитых писателей. Полное собрание его сочинений вышло в 12 обширных томах (I-X Москва 1895, XI и XII Рязань, 1896 и 1897). Сочинения преосв. Иустина весьма разнообразны по содержанию и их можно разделить на четыре группы: 1) догматические; 2) историко-патристические; 3) нравоучительные и 4) гомилетические. Между догматическими трудами преосвященного (III-VIII том.) главное место занимает „Православно-христианское вероучение“. Труд этот не самостоятелен и вообще научное значение его не велико, но — как пособие для преподавания догматического богословия в семинариях — он удовлетворяет своему назначению, представляя из себя систематический свод русской литературы по догматическим вопросам, написанный простым языком. Другой его крупный догматический труд: „Догматы по Стефану Яворскому“ (томы VII и VIII) в ясном и точном изложении (почти переводе) предлагает догматические воззрения Ст. Я., обращая внимание главным образом на отличительные стороны православного богословия от протестантского. Центральное место между историко-патристическими трудами преосв. Иустина (т. II, стр. 598) занимает довольно обширная монография: „Нравственное учение св. отца нашего Исаака Сирина,“ (т. II, стр. 243—402). Сочинение это было напечатано еще в 1859 г. в „Христианском Чтении“ и затем вышло и в двух отдельных изданиях в 1874 и 1902 г. в Петербурге. Автор довольно удачно систематизировал аскетическое учение св. Исаака, изложенное у св. отца своеобразным языком и часто без внутренней связи. Слабую сторону сочинения представляет биография Исаака, где автор не воспользовался открытым в 1896 г. J. V. Chabot творением Иезуудены, восполняющим отрывочные сведения о житии св. Исаака, хотя и мог бы сделать это во втором издании (см. также отзыв проф. А. А. Бронзова в его соч. „Нравственное богословие в России в течение XIX-го столетия“, Спб. 1901, стр. 154, и в „Церковном Вестнике“ за 1901 г. № 44). В начале II тома дается краткий курс патристики под заглавием: „Светила церкви“. После краткого учения об И. Христе, и Апостолах здесь дается ряд кратких жизнеописаний с указанием богословско-литературных трудов всех отцов и учителей Церкви до свв. Кирилла и Мефодия включительно. В этом же томе помещено и несколько отдельных монографий (Нил Сорский, Иустин Философ, Феодор анкирский, Климент анкирский и Димитрии ростовский). Между нравоучительными сочинениями преосв. Иустина следует отметить „Очерки основных положений христианского нравоучения“ (т. III, стр. 315—453). Это скорее конспект науки нравственного богословия, чем система. Хорошую сторону

этого труда представляет попытка психологической постановки науки. К нравоучительным же сочинениям преосв. Иустина нужно отнести „Мысли на каждый день года“ (весь IX том, стр. 679), „Зерцало православного исповедания свят. Димитрия ростовского“ (в 1 т. и отдельно, Спб. 1898; отзыв см. в „Народном Образовании“, кн. VI, VII за 1899 г.), большинство статей первого тома, частью вышедших и отдельными изданиями, „Ручная книжка православного христианина“ (изд. 2-е, Спб.; 1902; отзыв см. в „Русском Паломнике“ за 1901 г. № 48) и многие другие. Проповеди преосв. Иустина содержатся в последних трех томах его сочинений. Частью они принадлежат перу самого автора, частью выбраны из творений наших святителей и наиболее известных проповедников (Димитрия ростовского, Иннокентия херсонского, еп. Феофана Затворника, Димитрия, архиеп. херсонского и др.). См. также панегирический отзыв „О трудах преосв. Иустина, еп. рязанского и зарайского“ проф. А. И. Введенского в „Богословском Вестнике“ за июнь 1896 г., а равно „Прибавления к Церковным Ведомостям“ за 1903 г. № 42, стр. 1634—1635 [но совсем иначе отозвался проф. А. Д. Беляев в „Журналах Совета Моск. Дух. Академии“ за 1889-й год (Москва 1890, стр. 55 — 80). Вообще же преосв. Иустин был усердным, хотя едва ли успешным, писателем и, кажется, мало удачным администратором.]

С. Троицкий

Иуст см. „Юст“.

Ия. св. мученица персидская, времен царя Сапора II (310 — 380). Уроженка узаинской области (Οὐζαῖνῶν, Ἰουζαῖνῶν, Ζαῖνῶν), в которой находился монастырь Βισακέρ, она, сделавшись христианкою, изучила хорошо свящ. Писание, и отличаясь особою ревностью к вере, многих женщин привела ко Христу. Мужья обращенных, пользуясь присутствием у них царя Сапора, донесли о старой „чародейке“. Два царские архимага Адерсабор и Адельфер вызвали ее на суд и потребовали отказаться от Христа. Встретив отпор, они подвергли ее разным пыткам и наконец здесь же, в Узаине, обезглавили ее 5 августа ок. 363 года. Памяти говорят, что вместе с нею умерщвлено было 9.0 человек. Тело ее сначала не было погребено, так как „у персов не было обычая хоронить мертвых (преступников), дабы, — по словам их, — не осквернять землю“. Но христиане, подкупив стражу, похитили ее тело и погребли с честью. Имени св. Ии был посвящен особый храм в Константинополе (около Золотых ворот), восстановленный после разрушения имп. Юстинианом. *Память св. Ии* в православной церкви празднуется *11-го сентября*.

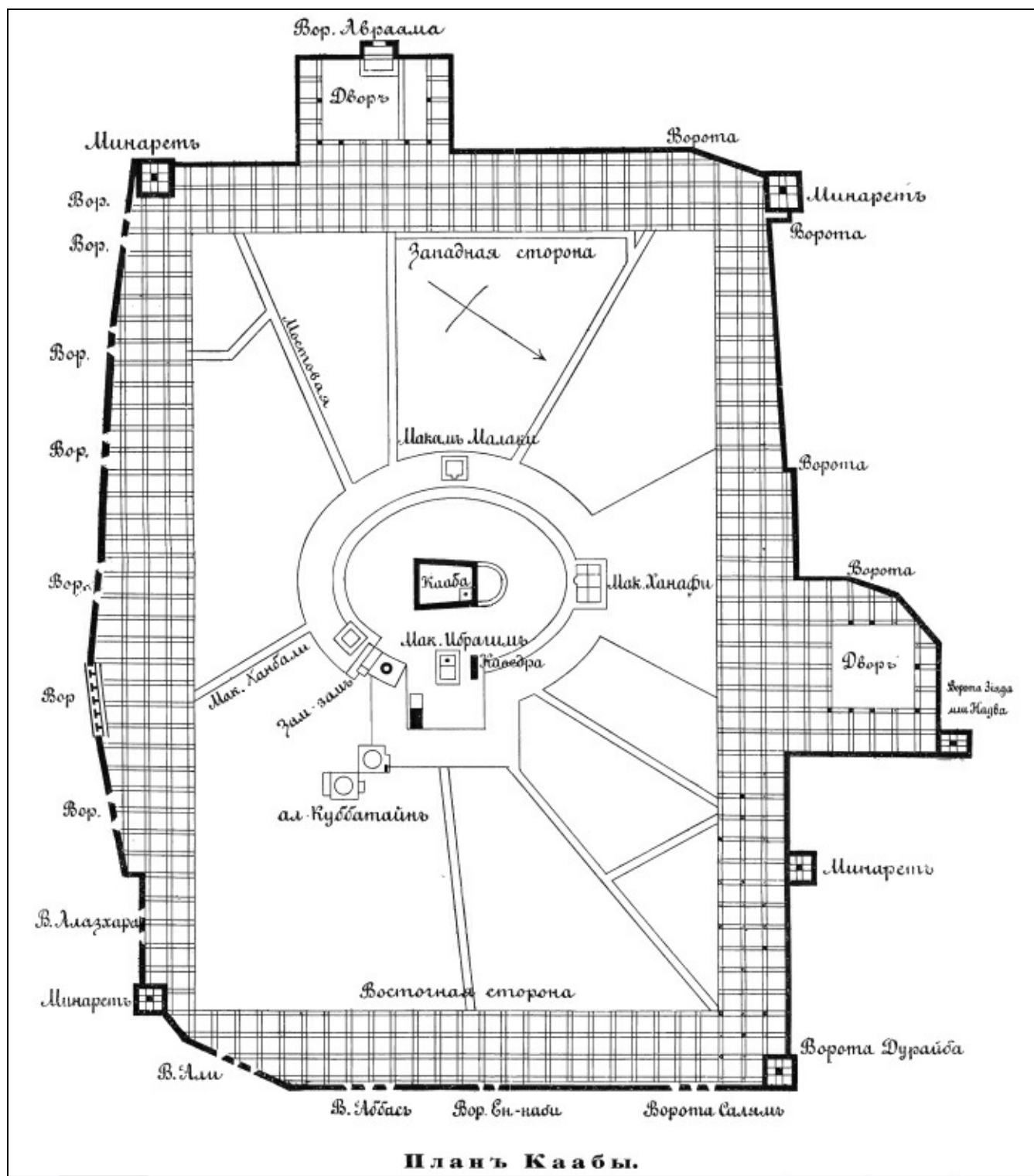
Хр. Лопарев

Кааба (от арабского Ка'ба — четырехугольник) — главное святилище всех мусульман; таким она была для арабов и до появления ислама. Но, помимо своего религиозного значения, Кааба служила для арабов языческого периода еще культурно-политическим центром, потому что здесь во время ежегодных праздников в честь главных богов Каабы решались и самые важные вопросы, касавшиеся всех обитателей аравийского полуострова; здесь же происходили так называемые поэтические состязания между знаменитейшими арабскими поэтами, стекавшимися туда со всех концов Аравии и даже Сирии и Месопотамии. Благодаря всему этому Кааба, а следовательно — и вся область, в которой она находилась, весьма рано приобрели важное религиозно-политическое значение, так что обладать Каабой значило обладать и всею среднею Аравией. Из-за этого обладания не редко возникали между разными племенами кровавые распри, часто оканчивавшиеся расхищением и даже разрушением самой святыни. Это продолжалось до тех пор, пока Кааба не перешла в руки сильного племени ку(о)райшитов, которые, с целью упрочить здесь свою власть, построили вокруг Каабы город Мекку. С тех пор религиозная и политическая власть оставались в руках курайшитов до упрочения ислама.

Вопреки своему значению, Кааба не имела правильной формы куба, но скорее форму параллелограмма длиной в 30 локтей, шириной в 22 и вышиной в 27. ее четыре стены, высотой в 9 локтей, сложенные из грубого камня, не скрепленного известью, но покрытого изнутри и снаружи дорогой материей, — покоились на крепком старом фундаменте. Ее плоская в виде террасы крыша, построенная из пальмовых стволов, вырубленных тут же в старой священной роще, поддерживалась изнутри деревянными квадратными столбами. В Каабу вела дверь, выходившая на северо-восточную сторону и запиравшаяся замком. Снаружи недалеко от этой двери были прикреплены к стене храма два бараньих рога, имевших отношение к древней религии арабов, но которые впоследствии смешали с библейским рассказом о принесенной Авраамом жертве. В правом углу Каабы был вделан знаменитый аль-хаджар — аль-асвад (Черный камень), который, по преданию, ангел Гавриил принес с неба.

От этого камня начинался, как и теперь, так называемый „таваф“ — семикратный обход каабы, составлявший первый религиозный акт прибывшего в Мекку пилигрима. Вокруг Каабы, на площади, окружавшей ее, стояло 360 идолов с большою статуей главного идола — *Гобала*; внутри же ее прежде всего бросался в глаза большой деревянный голубь, спускавшийся с потолка и олицетворявший собою — надо полагать — богиню Венеру, которой, главным образом, и была посвящена Кааба. Над отверстием в полу храма, ведущим в подземный ход, где хранились приношения паломников и драгоценности храма, стояла большая статуя Гобала из красного камня, привезенная из Сирии Амром-бен-Лохайем. Эта статуя изображала названного бога в виде старика с длинною бородой, державшего в правой руке „стрелы судьбы“; к ее пьедесталу была привязана кожаная сумка, в которой находились такие же стрелы, посредством которых узнавали свою судьбу. Как столбы, поддерживавшие потолок, так и все внутренние стены Каабы были покрыты живописными рисунками, изображавшими богиню храма в разных фазисах ее мифологического существования. Так, в одном месте она была изображена с большими крыльями и с черным камнем в руках, а в другом — со своим сыном Адонисом, что дало арабским историкам и некоторым европейским ученым повод думать, что это был образ Пресвятой Богородицы: с Младенцем Иисусом. Кругом Каабы стояло еще несколько продолговатых камней, которым также поклонялись и приписывали священный характер, хотя и не в такой степени, как аэролиту — „Черному камню“. Наконец, весь храм с его площадью и

многочисленными идолами был окружен такою же по размерам стеной, какая существует и в настоящее время, благодаря чему образовалась внутренняя ограда, считавшаяся, как и теперь, священной (харам) и имевшая все атрибуты свящ. оград языческой древности. Рядом с этой священной оградой, а именно, на северо-восточной стороне от нее начинается „долина жертвоприношений“, заключенная между двумя холмами *Сафа* и *Марва*, вершины которых были увенчаны двумя идолами самой грубой работы. Третий идол такой же работы стоял на самом низком месте долины, известном под названием Батну-ль-вади. Эти три идола играли в языческом культе древних арабов весьма важную роль: тот из них, который находился на холме Марве изображал под именем Найлы — „ласкающей, обнимающей“ главную богиню храма Каабы — Венеру — Солнце, богиню жизни и всеобщего плодородия. Другой идол, стоявший на Сафе, олицетворял собой молодого бога Исафа или Нахика, сына и любовника вышеназванной богини, который играл в каабском культе такую же двойственную роль, какую играл в религии Сирии и Месопотамии Адонис. Наконец, третий идол, называвшийся Ал-Хуласат, служил олицетворением какой-то подземной богини — соперницы Найлы и одинаково влюбленной в молодого Адониса. Арабские историки передают об этих трех богах такой же миф, какой всегда связывался в Сирии, Месопотамии, Кипре и т. д. с именем Адониса. Молодой Исаф, любовь которого оспаривали две богини — небесная и подземная, предпочел первую из них — свою мать и любовницу. Но радость влюбленных не была продолжительной: завистливая богиня подземного царства скоро поразила Адониса смертью, превратив его в камень. Однако через несколько дней он опять оживает и соединяется со своею матерью — Венерой. Этот последний акт адонаидских мистерий происходит не в самой Каабе, но на священной горе '*Арафате* (место знакомства, встречи), которая, вероятно, и получила это название по тому действию, которое, по мифу, совершается на ней.



С этим мифом, обошедшим почти все культурные страны древнего языческого мира и перенесенным в законченном виде из Сирии в Аравию, — тесно связаны все религиозные обряды и празднества так называемого хаджа, т. е. паломничества к Каабе. Празднества эти начинались с седьмого дня седьмого месяца Зуль-Хиджы, приблизительно около весеннего равноденствия и открывались „днем трубным“ — траурным днем. Пилигрим прежде, чем вступить в священную область, должен был очиститься от всякой скверны, обнажить свою голову, снять свою обыкновенную одежду и облечься в специально-богомольческую, состоявшую, как и теперь, из двух кусков полотна; при чем одним куском он опоясывался, другой же он набрасывал на свои плечи и шею так, чтобы часть правой руки оставалась открытой. У арабских и других историков можно найти много указаний на то, что большинство пилигримов, включая сюда и женщин, совершали обход совершенно голыми. Особенною свободой пользовались в данном случае женщины племени Бану-Амира, продолжавшие отличаться своею разнузданностию даже по принятии ими ислама.

Образовавшаяся таким образом толпа голых и полуголых пилигримов с бритыми головами и босыми ногами, со свистом и хлопанием семь раз обходила Каабу, распевая иногда весьма неприличные стихи и каждый раз прикладываясь к „Черному камню“. По совершении этого обхода, пилигримы отправлялись в долину *Мина*, лежащую между двумя холмиками Сафой и Марвой, где поклонялись находившимся там идолам и бегали семь раз от одного холма к другому в воспоминание тех печали и страданий, которые испытывала богиня Каабы при разлуке со своим сыном Адонисом. На следующий (9-й) день паломники отправлялись дальше — к священной горе Арафате, находящейся в шести часах ходьбы от Мекки, где оставались некоторое время, чтобы отпраздновать воскресение молодого бога, олицетворявшего в этом мифе пробуждение природы от зимней спячки, и его возвращение к своей возлюбленной — небесной богине. В десятый день, после краткой остановки в долине *Муздалифе*, по данному знаку исправляющего должность иджаса — 'Арафа, пилигримы возвращались обратно в долину Мина, где каждый приносил жертву сообразно со своими средствами и положением. Богомолье заканчивалось бросанием камешек (лифоволия) в стоявшие там идолы — камни, символизировавшие собою семь планет. Тринадцатого числа караван пилигримов возвращался обратно в Мекку, встречаемый восторженными кликами собравшегося там народа. Вероятнее всего, что только по возвращении в Мекку дозволялось паломникам пить воду из священного колодца *Замзама*.

Как эти празднества (адониады), так и вызвавший их миф были, как уже сказано, целиком заимствованы арабами у сирийцев, а не выработаны на месте. Есть даже некоторые основания (— самое слово *Мекка*, множество сирийских названий богов, сирийская надпись, открытая на древнем фундаменте Каабы при ее первой реставрации и т. д.) думать, что место, где впоследствии возникли Кааба и город Мекка, было одною из главных стоянок сирийских караванов на торговой линии между Сирией и Йеменом и, следовательно, — сама Кааба была построена сирийцами и посвящена их богам. Этим, вероятно, объясняется, почему древние арабы, довольно аккуратно посещавшие Каабу и строго исполнявшие все обряды хаджа, скоро (с V-го века по р. Хр.) позабыли как существенный характер своей религии, так и символический смысл и происхождение всех ее обрядов. Сложный и в высшей степени поэтический культ Адониса, каким этот культ представляется нам в сиро-месопотамских религиях, превратился у арабов в массу суеверных обрядов, лишенных всякого смысла. Этим также объясняется, почему арабы, подпавшие под религиозное и культурное влияние живших среди них евреев, совершенно незаметно изменили дух своей древней религии, приписав всем ее обрядам библейский характер, библейское содержание. Для них это тем легче и приятнее было сделать, что Авраам и Измаил, которым начали приписывать главную роль в постройке Каабы и установлении ее культа, оказывались их родоначальниками. Дальнейший толчок в библеизации (если можно так выразиться) древнеарабской религии сделала образовавшаяся около этого времени в Аравии школа *ханифов*, строгих монотеистов, справедливо считающихся теперь учителями и предтечами Мухаммеда [Магомета]. Усилия как евреев, так и ханифов привели, в конце концов, к тому, что символические обряды, главные божества и все древние религиозные легенды, на которых основывался культ Каабы, — приняли совершенно библейский характер. Гобал превратился в Авраама, а главная богиня Каабы Венера, изображавшаяся на стене храма с аэролитом в руках, превратилась в ангела Гавриила, приносящего Аврааму и его сыну камень из небесной Каабы. Образ Венеры *коуротро'фои* (питающей юношей), державшей в своих объятиях бога — сына, был принят за образ пресвятой Девы Марии с Младенцем Иисусом на руках и т. д. Нельзя, однако, сказать, чтобы библейско-талмудические сказания окончательно вытеснили из народного сознания все древние языческие предания о каабском культе и положили конец всем языческим обрядам. Многие арабы продолжали служить Гобалу, Аллате, „Черному камню“ и

другим богам, до самого основания ислама. Только в 630 г. все идолы и языческие изображения Каабы были выброшены из нее по приказанию Мухаммеда и частью им самим. Но по политическими, религиозным или другим соображениям арабский лжепророк не только не решился выбросить из Камбы „Черный камень“, но даже продолжал почитать его и прикладываться к нему, как и до основания им новой религии. По тем же, вероятно, соображениям Мухаммед сохранил и все обряды языческого хаджа, которые и до сих пор совершаются ежегодно его последователями почти в таком же виде, как и семь веков до появления основателя ислама. Но раз Мухаммед и его последователи удержали все обряды хаджа и почитание Каабы и некоторых ее святынь, то необходимо было объяснить и оправдать их с точки зрения новой религии. И вот на основании некоторых библейско-талмудических преданий была составлена о Каабе, „Черном камне“ и т. д. новая история, согласная с духом ислама. Эта история имеет несколько версий, но та, которую мы ниже излагаем в сокращенном виде со слов знаменитого голландского ориенталиста Dozy, считается самой остроумной и, по-видимому, существовала около 200-го года мухам. эры. Вот эта версия. Когда Адам был низвержен из небесного рая, он обратился к Богу с жалобой: „Увы, взывал он, я более не слышу ангельских напевов“. — „Это последствие твоего греха, — ответил ему Бог, — но ступай, построй мне храм и обойди вокруг него семь раз, думая обо мне по примеру ангелов, которые, как тебе известно, парят вокруг моего престола“. Адам пришел в окрестности Мекки и при помощи ангелов заложил основы храма, а на эти основы сам собой храм сошел с неба. Адам получил из рая еще шатер из красного яхонта; местом отдохновения служил в нем краеугольный камень, который раньше был белым, но впоследствии почернел от прикосновения грешников: это и есть *Черный камень* — *аль-хаджар* — *аль-асвад*. Во время потопа храм и шатер были обратно взяты на небо, но камень был укрыт на горе *Абу-Кабус* и его продолжали посещать, как святыню. Туда впоследствии Авраам привел Агарь и Измаила и покинул их. Вскоре вышла вода, которая была с Агарью и ее сыном, и они начали испытывать сильнейшие страдания от жажды, рискуя умереть в этом пустынном месте. Желая разглядеть что-нибудь подальше, Агарь взошла на холм Сафа, а затем на Марву, но никого не было видно. Возвратясь к сыну, Агарь застала его умирающим от жажды. Не зная, что делать, она поспешно вернулась к двум названным холмам и, изнывая от горя, несколько раз взбегала то на тот, то на другой холм. Когда в отчаянии Агарь вернулась снова к своему сыну, она увидела, что близь него бьет ключ воды. В этом месте позже вырыли колодезь *Замзам*.

Во время одного из приездов к Измаилу, Авраам рассказал ему, что он получил приказание от Бога построить там храм. Отец и сын тотчас же принялись за дело и, копая землю, наткнулись на старый фундамент адамова храма. Авраам хотел вделать в один из углов какой-нибудь камень, чтобы отметить то место, откуда следовало бы начинать обход храма; но, пока Измаил ходил за подходящим камнем, ангел Гавриил принес Аврааму „Черный камень“, который Авраам и вставил в угол здания. Окончив постройку храма — каабы, отец с сыном обошли, по приказанию Гавриила, вокруг него семь раз, затем, дважды преклонившись, они прочли молитву позади большого камня, на котором стоял Авраам. Гавриил научил их также тем обрядам, какие они должны были совершать в других святых местах. Сначала следовало быстро пробежать семь раз пространство между Сафой и Марвой в память того, как в своем отчаянии делала это Агарь. Потом он повел их в долину Мина: но когда они пришли туда, показался *Иблис* — дьявол. „Кидайте в него камнями“, — сказал Гавриил. После того, как Авраам; бросил в *Иблиса* семь камешков, последний действительно исчез: но в середине и в глубине долины он снова появился, но всякий раз Авраам прогонял: его семью камешками: отсюда обычай бросать камешки в долине Мина во время; богомолья. Наконец, когда Авраам в сопровождении Гавриила посетил также Муздалифу и Арафу и был научен от него тем обрядам,

какие полагалось там совершить, он получил от Бога приказание объявить всем людям, чтобы они шли на поклонение к Каабе и другим св. местам. „Да ведь они не услышат моего голоса,“ — ответил Авраам. — „Исполни то, что я тебе приказываю,“ — сказал Бог, — „я сделаю так, что они тебя услышат“. Авраам встал на большой камень и камень поднялся так высоко, что превысил все горы. Обратившись последовательно к четырем странам света, Авраам воскликнул: „О, люди, вам предписано ходить на поклонение в древний храм,— слушайтесь Господа вашего«. И со всех сторон отвечали: „Ляббайка, Аллахюмма, Ляббайка.« Мусульмане толкуют эту старинную формулу, всегда употреблявшуюся у древних арабов на богомолье, в смысле: „мы готовы служить тебе. Боже, мы готовы«. На вечную память об этом случае следы от ног Авраама отпечатлелись на камне, который и до сих пор зовут „макам Ибрагим“, т. е. „стояние Авраамово.“

П. Жузе

Кааф

Кааф („собрание, общество“) — второй сын патриарха Левия, родившийся в земле ханаанской до переселения евреев в Египет ([Быт. 46:11](#)) и умерший 133 лет ([Исх. 6:18](#)). В 18 и 20 ст. 6 гл. кн. Исход Кааф представляется дедом Моисея (от Каафа Амрам, от последнего Моисей). Но к такому выводу не располагает [Числ. 3:27-28](#). Как видно из данного места, по бывшему во второй год после исхода из Египта исчислению в поколении Каафа, делившемся на четыре рода, оказалось 8.600 человек, т. е. в роде Амрама было 2.150 взрослых лиц мужского пола. Если к этому числу мужчин прибавить еще женщин и детей, то 2.150 придется возвысить до 6.450. Такое число лиц должен был заключать род Амрама. Но, кроме Моисея, Библия из детей Амрама знает только Аарона и Мариам. В виду этого отождествление Амрама, отца Моисея, с Амрамом, сыном Каафа, — признание последнего дедом Моисея приводит к невероятному заключению, что от четырех представителей (Амрам, Моисей, Аарон, Мариам) в один год произошло 6.450 человек. Единственным исходом из этого затруднения является вполне вероятное предположение, что Амрам, отец Моисея, не одно и то же лицо с Амрамом, сыном Каафа, а одноименный с ним позднейший потомок Левия, — что Кааф не есть дед Моисея. Поколение Каафа во время путешествия евреев по пустыне имело свой стан на южной стороне скинии ([Чис. 3:29](#)), и на его обязанности лежало охранение и перенесение принадлежностей святого святых и святилища: ковчега, стола для хлебов предложения, светильника, жертвенников, священных сосудов, употребляемых при служении, и завесы со всеми ее принадлежностями ([Чис. 3:31](#)). Все эти вещи брались потомками Каафа после того, как они покрывались священниками покровами и одеждами ([Чис. 4:4-16](#)). При разделении земли обетованной им было отведено десять городов в коленах Ефремовом, Дановом и Манассином (И. [Нав. 21:5. 26](#)).

Свящ. А. Петровский

Кааф

Кааф. Так называется обращавшийся в древне-русской письменности небольшой сборник толкований на отдельные места книг Моисеевых, в форме вопросов и ответов, составленных, по-видимому, в России на основании переводных с греческого сочинений, всего более толкований Феодорита киррского. Слово *Кааф* — еврейского происхождения [קאָפּ — собств. имя, 1-й сын Левия, у LXX-ти Καάθ: см. выше стлб. 606, но собств. значит „собрание, общество“; однако в таком нарицательном смысле это слово по-еврейски не употребляется, а потому не ясно, отчего и почему оно было избрано для книжных сборников]; древне-русские книжники знали его в значении: сборник; они взяли его, вероятно, из византийской литературы, где была книга (или книги) с этим названием (Καάφ). Известные пока списки Каафа, все русские, не отличаются большой древностью.

А. И. С-ский

Кабанис (Пьер-Жан-Жорж) род. в 1757 г., ум. 1808; с 14 лет занялся в Париже изучением древних и новых классиков, а также сочинений Вольтера и Руссо, на 16-ом году отправился с виленским князем-епископом Масальским в Варшаву в качестве его секретаря, вскоре сделался профессором изящных наук в тамошней Академии, а в 1775 г., имея около 18 лет, почувствовал „презрение к людям и глубокую меланхолию“ и вернулся в Париж, где некоторое время и после занимался литературою (в 1797 г. появилось его „*Meélanfes de littérature allemande*«). Благодаря дружбе своего отца с министром Тюрго, он был представлен последним вдове Гельвеция, а на ее журфиксах лично познакомился с Гольбахом, Кондильяком, Дидро и Вольтером. Под влиянием лечившего его доктора, Кабанис сам решил посвятить себя медицине и в 1787 г. действительно получил степень доктора медицины. Во время революции он работал в качестве профессора медицины в Центральной парижской школе и в клинике при Медицинской школе. Для графа Мирабо он написал обширную работу о народном образовании: — некоторые идеи этого исследования уже в ближайшие годы получили свое осуществление при реформе французского школьного дела. Кабанис был женат на свояченице Кондорсе. Как практический врач, он пользовался любовью деревенского населения в окрестностях Отейля (предместье Парижа), где жил и работал. Когда при Директории вместо Академии наук и изящных искусств в 1796 г. был основан национальный институт наук, а в последнем в классе нравственных и исторических наук учреждено было особое отделение для анализа чувственных восприятий и идей, Кабанис сделался членом этого отделения. В течение 1796 и 1797 гг. он читал здесь об отношениях между физической и нравственною природою человека. Эти чтения он опубликовал потом (в 1802 г.) под заглавием „*Traité du physique et du morale de l'homme*“ в 2 томах; в посмертных изданиях (8-ое было в 1844 г.) слово „*Traité*“ заменено словом „*Rapports*“. Руководящая мысль этих исследований выражена Кабанисом еще раньше (в 1795 г.) в сочинении: „*Coup d'oeil sur la révolution et la réforme de la médecine*“ в следующих словах: „В физиологии мы должны искать решения всех проблем и опорного пункта всех истин. Из естественной способности человека к восприятию вытекают идеи, чувства, страсти, добродетели и по роки. Источник морали лежит в человеческой организации, от которой зависят как наша способность восприятия, так равно и образ самого восприятия“. Соответствовало этой мысли и общее мировоззрение Кабаниса. „Все явления в мире, — говорит он, — были, суть и всегда будут необходимым следствием свойств материи или законов, управляющих всеми существами“. Этой материалистической точке зрения Кабанис, как видно из одного письма его к своему другу Фориелю, не остался верен до конца жизни: он здесь на место всепроникающей мировой души ставит, — по крайней мере, как предмет веры, — обладающую сознанием и волею мировую силу, „*intallifence voulante*“, а в микрокосме (человеке) — на место простой совокупности душевных функций тела — опять душу, как пребывающую и неразрушимую сущность, подчиненную мировой первопричине.

Кабаниса справедливо называют первым французским писателем, философски и методически занявшимся вопросом об отношениях между физическим и психическим миром. Его основная мысль, что психология есть ни что иное, как физиология, рассматриваемая с некоторых особенных точек зрения, доселе для многих имеет руководящее значение; и уж, во всяком случае, для т. н. физиологической психологии он должен считаться в числе выдающихся ее родоначальников. В своем сочинении: „*Du degreé de certitude de la médecine*“ он предвосхищает учение Клода Бернара о методе биологии.

Из сочинений Кабаниса по-русски существует: „Отношение между физической и нравственною природою человека“, пер. И. А. Бибикина, 2 тт., Спб. 1866.

Кабанов, Иларион Георгиевич, более известный под усвоенным им себе прозвищем *Ксеноса* (Θένος), один из выдающихся старообрядческих деятелей второй половины XIX в., автор знаменитого в истории старообрядчества „Окружного Послания“, разделившего последователей раскольнической Белокриницкой иерархии на две партии: *окружников и противоокружников*, родился в 1819 г. в калужской губ. и в молодых еще годах, по влечению к уединенной жизни, ушел в Лаврентьев монастырь (могилевск. губ., неподалеку от известной расколн. слободы Ветка); здесь богатая библиотека дала возможному пылливому юноше приобрести ту широкую начитанность, которою он так славился впоследствии. Отсюда, — вероятно, после закрытия названного монастыря (в 1844 г.), — он перешел в Покровский монастырь (черниг. губ.), а после обращения последнего в единоверческий (в 1847 г.) поселился в стародубской слободе Полосе, неподалеку от посада Клинцов. Главным вопросом, волновавшим в то время раскольничий мир, было уяснение отношения к учрежденной незадолго перед тем (в 1846 г.) так наз. Австрийской или Велокриницкой иерархии. Кабанов с самого начала отнесся к ней с некоторым сомнением; как верный последователь „диаконовских“ воззрений (см. „Энци.“ II, стлб. 1228), всего более недоволен он был тем, что первоначальник этой иерархии, Амвросий, был принят по второму чину, чрез миропомазание. К этому присоединилось затем еще новое основание для сомнений, заключавшееся в том, что первые иерархи австрийского поставления, явившиеся в России (Софроний Жиров и Антоний Шутов), были люди, пропитанные беспоповщинскими мнениями (находившими) тогда большое число сторонников и среди поповцев), — якобы Иисус, в Которого верует греко-российская церковь, есть антихрист, а четвероконечный крест — его печать, будто царство антихриста уже наступило и потому не следует молиться за царя, как слугу антихристов. Вполне сознавая то неисходное противоречие, в какое впадали не только последователи Австрийской иерархии, но и вся беглопоповщина с ее двухвековой историей принятия рукоположенных в мнимоантихристовой церкви, Кабанов надеялся найти выход из него в том, что сами иерархические вожди старообрядчества соборно осудят богохульные беспоповщинские учения и тем облегчат признание законности нового священства. В этих видах он и взял на себя труд составить от имени старообрядческой иерархии „Окружное Послание“, адресованное „возлюбленным чадам единыя святые, соборныя, апостольския, древле-православно-кафолическия церкви» и направленное против упомянутых лжеучений. В начале 1862 г. составитель прибыл в Москву с готовым текстом „послания“, которое и было опубликовано 24 февраля за подписью четырех старообрядческих епископов и нескольких священников. Радость Кабанова по этому поводу оказалась, однако, преждевременной: „послание» не только не содействовало умиротворению в среде последователей новоучрежденной иерархии, но еще послужило причиною больших споров и разделений, при чем сам верховный глава этой иерархии, белокриницкий митрополит Кирилл, то становился на сторону „послания», то издавал акты о его уничтожении. В ответ на один из них составителю „послания» уже в следующем году пришлось составлять обширное „Омышление» от имени старообрядцев, жительствующих в разных посадах и слободах черниговской и могилевской губ.; вероятно, около этого же времени начат им другой, еще более обширный и оставшийся неоконченным, труд под заглавием: „Устав, или краткое изложение догматов и преданий церковных». В 1864 г. Кабанов прожил некоторое время в Петербурге, занимаясь в Имп. Публ. Библиотеке подбором свидетельств об имени Христа Спасителя; тогда же по его инициативе составилась старообрядческий кружок *Филалифисов* (+θιλαλήθης — любитель истины, истиннолюбец),

поставивший свою задачу — по словам одного из его участников — „всеми силами защищать Иисуса, гонимого неокружниками, и Иисуса, порицаемого полемическими книгами». В Петербурге же составлены были „убогим Ксеносом» десять „вопрошений» посланникам белокриницкого митрополита Иоасафу и Илии по поводу недоумений и споров из-за „Окружного Послания“. В защиту последнего написан был им, по возвращении в Москву, целый ряд других произведений: „Вопль Окружного Послания», „Апология Окр. Посл. противу мнимособорного определения», „Разбор» этого определения, „Отклик на слово примирения» и не малое число частных писем к разным лицам. В марте 1870 г., утомленный борьбою за „Окружное Послание», Кабанов переселился на родину, в калужскую, губ., и с тех пор уже не принимал непосредственного участия в старообрядческих делах, сохранив, однако, живой интерес ко всему, что так или иначе касалось старообрядчества. Особое оживление вызвали в нем известные петербургские чтения „о нуждах единоверия» и полемика, возникшая по их поводу. Года за два или за три до смерти Кабанов поселился снова в Полосе; здесь он и умер 4 декабря 1882 г.

Главное произведение Кабанова — „Окружное Послание“ существует в нескольких печатных изданиях. В первый раз оно было напечатано еще в 1864 г. в Молдавии, „в богохранимом граде Яссах, иждивением депутата белокриницкой митрополии инока Алимпия Милорадова»; во второй раз в 1865 г. в Москве (в „Чт. Общ. Ист. и Древн. Росс.и 1865 г., кн. 3); затем в 1876 г. снова за границей, в Коломые, иноком Николюю, с предисловием О. Швецова; последнее и лучшее издание сделано † проф. *Н. И. Субботиным*, напечатавшим „Послание», с приложением „Устава» и „Омышлении», в „Братск. Слове» (1885 г., т. II и 1886 г., т. I) и отдельно (М. 1885). Им же изданы и остальные вышепоименованные сочинения Ксеноса: „Вопль», „Апология», „Разбор» и „Отклик“ в приложении к 1 вып. „Современной летописи раскола“ (Москва 1869), „Вопрошения“ Иоасафу и Илии („Братск. Сл.“ за 1884 г., т. I, стр. 301—318) и некоторые письма (там же, стр. 355—366 и др.).

И. М. Г-в

Каббала (от глагола *qabal* в форме *qibbel* — получать) в общем смысле есть название существующего у евреев религиозного предания [собственно предания послемоисеевского, почему применялось к библейским книгам пророческим и к „агиографам» и лишь с XIII века стало прилагаться к тайному мистическому учению: см. Prof. *Wulhelm Bacher*, *Die exegetische Terminologie der jüdischen Traditionsliteratur* (Lpzg 1905) I, 8. 165—166; II, 8. 185 и ср. у архим. *Феофана* (Быстрова), *Тетраграмма*, Спб. 1905, стр. 20 — 22; отсюда] в смысле технически специальном употребляется, как название находящегося в некоторых еврейских книгах мистического учения о Боге, мире и человеке. Происхождение каббалы еврей-каббалисты относят ко времени синайского законодательства, когда, по их верованиям, Моисею было дано Богом, — вместе с законом, изложенным в Пятокнижии, — также особое таинственное учение о Боге и мире, а равно были сообщены и особые приемы открывать следы этого учения в самом Пятокнижии. Но такое объяснение происхождения каббалы не имеет для себя основания в Свящ. Писании. Ни в истории синайского законодательства, ни в других местах Свящ. Писания В. Завета нет указания на то, чтобы Моисею, — на ряду с законом, изложенным в Пятокнижии, — было дано какое-либо особое от письменного закона учение. В действительности происхождение каббалы обуславливалось влиянием тех причин, по которым возникает у народов мистическое направление в понимании откровения вообще, т. е. стремлением посредством символов и аллегорий найти оправдание для понятного человеку мировоззрения в Свящ. тексте. Тем мировоззрением, под влиянием которого находились каббалисты, было мировоззрение халдейских мудрецов, усвоенное соприкасавшимися с ними еврейскими учеными. Под влиянием этого именно мировоззрения каббалисты решали вопросы о Боге, мире и человеке, стараясь найти оправдание для своих заключений в тех или иных выражениях Свящ. текста. А так как прямой непосредственный смысл Свящ. текста не оправдывал собою таковых заключений, то посему каббалисты выработали и применяли особые приемы символического и аллегорического толкования этого текста. Один из них, называемый *гематрия* (— γεωμετρία), заключался в том, что каббалисты, определив количественное значение известного еврейского слова или выражения (на основании букв слова, которые могли обозначать и числа), подыскивали другое еврейское слово или выражение, с тождественным количественным значением и от этого количественного их равенства заключали к логическому тождеству, находя в первом слове или выражении оправдание для логического содержания второго слова или выражения. Второй прием — *нотарикон* — заключался или в подыскивании ряда слов, начинающихся с составных букв известного слова или выражения, или же в образовании нового слова через соединение начальных или конечных букв известной группы слов, при чем образуемые таким образом слова или выражения подставлялись, как логическое разъяснение смысла данного слова или выражения, являвшегося для них как бы опорой. В первом случае нотарикон назывался аналитическим, во втором — синтетическим. Через применение нотарикона аналитического наприм. в первом слове книги Бытия — *dereschit* — находили указания на сотворение Богом всей вселенной (*b* – *bara* сотворил, *r* — *raqia* твердь, *é* алеф — *érez* земля, *sch* шинь, *schamaim* небо, и иот – *jam* море, *th* – *tehom* бездна), или в слове — *aman* — указание на исповедание Бога истинным царем (*a* — алеф) — *álohim* (Бог), *m* (*melek* царь), *n* — *péman* (истинный). Через применение нотарикона синтетического, наприм., к выражению [Второз. 30:12](#): „*mi jáaleh — lanu haschsamajmah*“ (кто взойдет для нас на небо), чрез соединение начальных букв этого выражения, находили слово *milah* (обрезание), как ответ на выраженный в этих словах вопрос. Или — чрез применение нотарикона этого же вида к

выражению [Быт. 2:3](#): „bara álohim láasoth» (букв. „творил Бог, чтобы созидать“), чрез соединение конечных букв этих слов, получали слово „emeth» (истина), как дополнение к láasoth. Третий прием каббалистического толкования, *темур*, заключался в образовании новых слов чрез перестановку одной или нескольких букв в слове. Кроме этих приемов искусственного толкования, каббалисты весьма часто применяли т. н. письмо *атбаиш*, придавали значение большим, маленьким, висячим буквам, разным диакритическим знакам и штрихам и проч. При таких способах толкования Свящ. текста, нисколько не удивительно, если каббалисты выводили из него такие заключения, которые были далеки от прямого смысла этого текста.

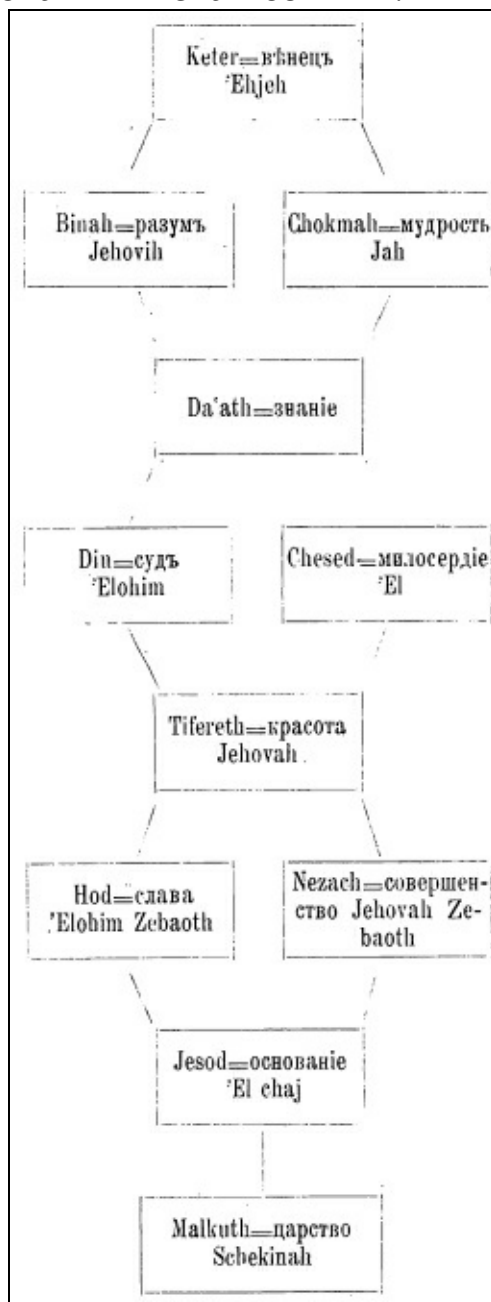
Применение каббалистических приемов толкования встречается в некоторых местах талмуда и в мидрашах. Но с наибольшей последовательностью применение их встречается в произведениях специально каббалистического характера.

Что касается каббалистической литературы, то, как можно судить по некоторым данным, она была довольно значительной у евреев в период около времени Рождества Христова. По-видимому, на произведения этого рода литературы указывают: увещание ап. Павла относительно ефесских христиан, чтобы они не занимались баснями и родословиями бесконечными ([1 Тим. 1:4](#)), талмудическое толкование слов Ис. с. Сирахова (3, 22) в смысле запрещения заниматься изучением гайн (Chagiga f. 13 a) и талмудический рассказ (ibid. f.14 b) о посещении четырьмя учеными рая („пардес“ *παράδεισος*), в чем видят указание на занятие этих ученых каббалистическою метафизикой. Главными темами каббалистических умозрений были вопросы: о сотворении мира (*máaseh — bereschith*; ср. [Быт. 1](#)), о мире и человеке (*máasch — merqabah*, ср. [Иезек. 1](#)) и о существе Божием, как оно открыто в именах Божиих. Но большая часть произведений каббалистической литературы не сохранились до нашего времени. Из произведений этого рода, сохранившихся до нашего времени, наиболее замечательными являются: „Книга творения“ (Сефер Иецира) и „Книга сияния“ (Сефер Зогар). В первой думают видеть отражение каббалистического учения о сотворении мира (*máaseh — bereschith*), а во второй отражение такового же учения о существе Божием, мире и человеке (*máaseh merqabah*). Автор и время происхождения той и другой книг с точностью не известны. Еврейское предание называет автором первой книги: патриарха Авраама, который будто бы написал ее в защиту от нападок на его веру со стороны халдеев. Такое мнение между прочим разделял иудейский ученый X в. Саадия гаон. Многие из еврейских ученых после Саадии гаона считали автором книги р. Акибу (II в. по р. Хр.). Новейший исследователь данного вопроса Л. Гольдшмидт относит происхождение „Книги творения“ ко времени маккавейских войн, ко II в. до р. Хр. Для „Книги сияния“ (Сефер Зогар) еврейское предание называет автором Симона бен-Иохая (II в. по р. Хр.). Но, — в виду заметных в некоторых местах книги следов влияния учения гностиков первых III веков, взглядов арабской философии, упоминания в ней знаков еврейско-масоретской вокализации, — ученые исследователи книги, присвояют Симону бен-Иохая только три отдела книги: „книгу тайн“ (сефер гацниута), „книгу большого собрания“ (сефер идра рабба) и „книгу малого собрания“ (сефер идра зута). Что же касается остального содержания книги, то происхождение его, как и редактирование самой книги, относят к гораздо позднему периоду, к VIII или даже IX веку по р. Хр. (по некоторым даже ко времени Моисея Леона, т. е. к XIII в.). По своему содержанию „Книга творения,“ (Сефер Иедира) представляет ответ на вопрос о том, как образовался мир и какие законы лежат в основе мирового бытия. Ответ на данный вопрос, по смыслу составителей „Книги творения“, *implicite* дан в в 1-й гл. кн. Бытия, где причиною всего существующего является Сущий (вечное бытие), производящий мировое бытие посредством слова („и рече Бог“...). Словом Бога мир был призван к бытию, и в этом же слове были даны формы и законы мирового бытия. Понимая „слово“ Божие в том же смысле, как слово человеческое, которое представляется совокупностью звуков и может быть выражено

известным количеством букв, и в то же время стремясь понять процесс творения и мировой жизни, составители „Книги творения“ последовательно пришли к мысли о соотношении звуков еврейской речи и букв еврейского алфавита с формами и явлениями мировой жизни. С другой стороны, обратив внимание на значение в мировых явлениях числовых отношении, в частности первых десяти чисел, они также поставили их в связь с отражением божественного сознания в мировой жизни. Таким образом 22 буквы еврейского алфавита и первые 10 чисел (1—10) составили собою „стежи божественного слова“ (ср. [Притч. 8:1](#)), которые находят свое выражение в явлениях мировой жизни. 10 чисел (сефирот) определяют собою материю всего существующего. В своей совокупности они выражают бесконечное и безразличное бытие (энсоф), не имеющее никаких определений, ни временных, ни пространственных, ни нравственных, составляют общее всеединство. В своей же отдельности они выражают отдельные моменты бытия. Так, 1 — дух Бога живого (ruach álohim; ср. [Быт. 1:2](#)); 2 — дуновение, исходящее из Духа Божия (ruach meguach), в котором были даны 22 звука еврейской речи; 3 — исходящую из дуновения воду и воздух, из взаимодействия которых образовался ил, сгустившийся в землю; 4 — исходящий из воды огонь, из которого созданы престол славы, ангелы, серафимы и другие небесные существа; 5 — 10 — различные точки мирового пространства. Если десять чисел (сефирот) определяют материальную сторону бытия, то 22 буквы определяют сторону формальную и, по своему значению, соответствуют платоновым идеям. Посредством 22 букв и их различных комбинаций Бог создал душу всего образованного и того, что имеет быть образованным. 22 буквы разделяются на три разряда: три — матери (immoth), семь — двойных (kefuloth) и 12 — простых (peschutith). Первым трем (алеф, мем, шин) соответствуют три основные стихии (воздух, вода и огонь), три внешние части мира (атмосфера, земля и небо), три характерные времени года (весна с осенью, лето и зима), три главные органа человеческого тела (голова, сердце и желудок), три главные момента нравственной жизни (закон, вина и заслуга). Семи двойным «буквам (багад-кефатным и реш) соответствуют семь явлений мировой жизни, которые могут иметь для человека двоякое значение, — хорошее и худое (семь планет, семь дней недели, семь главных событий в жизни самого человека). 12 простым буквам соответствуют 12 знаков зодиака, 12 месяцев года, 12 главных членов человеческого тела, 12 главных отправлений организма. Мир (универс), человек и время суть сферы божественного самопознания. Каждая из этих сфер имеет определенный центр, мир — созвездие дракона, человек — сердце, время — знаки зодиака. Над этими сферами господствует Единый Царь вселенной — Иегова.

Последняя мысль „Книги творения“ о Иегове, как царе вселенной, подробно развивается в „Книге сияния“ (Сефер Зогар). По своему внешнему содержанию эта книга представляет каббалистический комментарий на Пятокнижие Моисея, отличающийся беспорядочностью изложения. Насколько исследователям этой книги удалось определить сокрытое в ней учение о Боге, мире и человеке, это учение представляется в таких чертах. Бог есть единое существо, не имеющее ни начала, ни конца и неопределимое никакими терминами. Всякое определение его было бы ограничением божественной сущности (ср. положение Спинозы: *omnis determinatio est negatio*). Понимаемый в отношении своей внутренней сущности, Бог есть „нечто неопределенное“ (энсоф). Если возможно познание Бога, то только в отношении его проявления в бытии, которое есть воплощение божественной сущности. Понимаемый в своем проявлении в бытии, Бог есть „Адам Кадмон“ (человек древний). Вся совокупность миров есть воплощение Бога в форме универсального человека. Отдельные миры составляют отдельные части этого человека, отдельные моменты боговоплощения и соответствуют отдельным атрибутам воплотившегося Бога (Адама Кадмона), называемым общим именем „сефирот“ (по одним *sefirah*, по другим „числа“ от евр. *saфар*). Таких моментов или атрибутов божества в его

воплощении называется десять. Каждый из них соответствует одной из частей мирового организма и в то же время одному из 10 ветхозаветных имен божиих. Следующая таблица дает наглядное представление о названиях сефирот, их отношении друг к другу, к отдельным частям мирового организма Адама Кадмона и к именам божиим.



Будучи атрибутами божества, эти сефироты являются в то же время как бы каналами истечения (а'цилут) божества в мир. Как воплощение божества, мир называется „шехина», т. е. обитание божества. Как воплощение божества, он неотделим от него и составляет как бы истечение (эманацию) его. Творение мира понимается у зогаритов в смысле сознательного акта воплощения божества в мировой жизни. Так как мир есть эманация божественной сущности, то и по сему он выражает проявление высшего блага и мудрости, и в нем нет ничего абсолютно дурного и злого. С другой стороны в нем, как проявлении единой вечной божественной сущности, ничего не может ни уничтожиться, ни возникнуть вновь в абсолютном смысле, и не может быть субстанциального различия между духом и материей, представлением и явлением, ибо все, данное в духе, дано и в материи. Хотя вся совокупность миров есть воплощение одной и той же субстанции, тем не менее между ними существует некоторое различие, соответствующее тому, какой ступени божественной эманации соответствует данный мир. Таким образом зогариты различают миры: высший (beriah от bara — творить), средний (jezirah от jazar —

образовать) и низший (ásijah от áсах и — делать). Первый есть мир чистейших духов, второй — мир ангелов, светил небесных, человеческих душ до их рождения, а низший мир есть мир материальный. Каждый из низших миров отражает в себе порядок мира высшего, так что по явлениям мира низшего можно заключать о явлениях мира высшего. (Отсюда у каббалистов развилось учение о т. н. „небесном алфавите» и физиогномике). Гармония в движении светил небесных и в области явлений естественного и нравственного порядка у зогаритов объясняется из действия ангелов добрых, из которых главный есть Метатрон (μετὰ θρόνον). И наоборот, замечаемая иногда беспорядочность в области явлений материальной природы и в нравственной деятельности человека объясняется из влияния ангелов злых, высший из которых есть Самаил¹³ (ангел смерти или соблазнитель), имеющий „жену блудодеяния“ (e'scheth zenunim). Что касается земного человека, то он есть образ человека универсального (Адама Кадмона), он образ Божии не только в духовном, но и в телесном отношениях. Если Адам Кадмон есть макрокосм, то земной человек есть микрокосм. Как явления физической природы представляют отображение атрибутов Адама Кадмона, так и явления телесной природы человека отображают свойства человеческого духа. Поскольку же дух человека есть образ Божий, имеет божественное происхождение, то и тело человека, как отражение духа, должно иметь признаки божественного величия, каковое величие действительно и проявляется у людей праведных (ср. историю прор. Даниила во рву львином), но исчезает, когда человек предается греху. Духовная природа человека слагается из трех начал: дыхания (neschamah), духа (guachi) и души (nephesch). Эти три начала, внутренне различаясь между собою, в своей совокупности образуют нечто единое. Каждое из них имеет свой источник в атрибутах Адама Кадмона: дыхание — в мудрости (chokmah), дух — в милосердии (chesed), душа — в царстве (malkuth. Души людей существуют раньше их рождения. Кроме духовной и телесной природы, зогариты признают еще нечто посредствующее между тою и другою, форму или схему человеческого тела. Эта схема слагается раньше зачатия человека в утробе матери, и всякая душа человека, пред явлением на землю, созерцает ту схему, в которую должно облечься тело человека. Цель рождения или воплощения души заключается в познании его внешнего мира, хотя самое воплощение является для души злом, так как через него душа отторгается от высшей области. Воплощение души, будучи злом для нее самой, является добром для тела, ибо душа, не оставляя стремления к высшей сфере и после воплощения, тем самым поднимает с собою и материальную среду, так что воплощение душ способствует обожествлению материальной среды. Впрочем, стремление к высшей божественной сфере у различных душ бывает различно. У душ праведных это стремление бывает весьма сильным, вследствие чего они и после разлучения с телом человека поселяются в высшей божественной сфере. А у душ грешных оно бывает незначительным, и по разлучении с телом они остаются в прежней сфере, поселяются в новые человеческие тела, совершая этот процесс до тех пор, пока в них не разовьется стремление к божественной сфере. Уже до своего рождения души людей разделяются на мужские и женские, и еще до рождения на небе устанавливаются между теми и другими особые симпатии, выражением которых потом являются браки. Смерть, как освобождение души от тела, у зогаритов понимается, как желательный акт, особенно для праведников. По своей сущности смерть явилась уже после грехопадения первозданных людей, когда Адам и Ева, бывшие прежде по своей красоте и достоинству выше ангелов, вследствие греха получили „препоясание», т. е. грубое материальное тело, отрешающееся от души в акте смерти.

Таково в главных чертах учение каббалистов. Являясь характерным произведением иудейских мыслителей мистического направления, это учение имело большое значение не только в истории самого еврейства, но и в истории некоторых других религиозных и даже отчасти философских систем, так или иначе соприкасавшихся с иудаизмом. Внутри самого

еврейства оно создало направление, противное талмудическому и выродившееся в особые секты — хасидев и зогаритов. Благодетельная для евреев сторона этого направления заключалась во-первых в том, что оно располагало евреев глубже анализировать Свящ. Писание, видеть в нем не только букву, но и внутренний смысл, во-вторых — в том, что делало для них более удобоприемлемым учение христиан о Св. Троице и о воплощении Сына Божия, таким образом как бы подготовляло евреев к принятию христианства, как это действительно и проявилось в мессианском движении Саббатая Цеви (XVII в.), Франка и франкистов. Вне иудейства каббалистическое учение оказало влияние между прочим на Спинозу, философское учение которого в некоторых своих положениях тесно связано с учением каббалы.

Ив. Троицкий

Кабир — основатель индийской секты *кабир-панхти*. Время и обстоятельства жизни его выяснены очень мало. По представлению мусульман, Кабир — мусульманский святой; по мнению индусов, он — мусульманин, бросивший ислам и перешедший в индуизм (наименование различных религиозных форм, развившихся в новое время на почве браманизма). Однако очень возможно, что он и никогда и не был официальным мусульманином. Теперь исследователи сближают его с Раманандом, основателем секты Рамананди или Рамават (характеризующейся культом Рамы, воплощением Вишну). Основанием этого является то, что в исповедной формуле (мантре), через произнесение которой вступают в общество Кабир-панхти (индуизм по пути Кабира) упоминается имя Рамы и затем в верованиях общества встречается много представлений индуизма. Но Кабир признает единого Бога, отрицает идолопоклонство; храм, по его воззрениям, должен быть только местом молитвы; он отрицает деление на касты. Его принцип „все любящие Бога и делающие добро суть братья, все равно мусульмане они или индусы“, показывает, что он, по-видимому, стремился создать исламо-индусскую унию. Чтобы никому не было обидно, он одинаково порицал высокомерие и лицемерие браманов и нетерпимость Корана и фанатизм мулл. Он проповедовал отречение и созерцательную жизнь, более всего требовал нравственной чистоты, но он сурово преследовал фарисейское подчеркивание особенностей своих воззрений и обычаев, рекомендовал не стремиться выделяться из других, а, наоборот, приспособляться к другим и уступать другим. Ставши во главе основанной им общины (около половины XV в.), Кабир создал институт *гуру* — духовных руководителей в вопросах веры и нравственности, доверие и послушание по отношению к которым со стороны последователей должно быть сознательным и свободным. Последователи Кабира распались на двенадцать подсект или разветвлений, которые однако поддерживают между собою общение, но различаются в некоторых пунктах учения, в устройстве и обрядах (так шиванайрани не признают гуру). Число кабир-панхти в настоящее время еще, по-видимому, довольно значительно. По своему происхождению тесно связана с кабир-панхти секта сикхов (см. сикхи). Слово „сикхи« значит ученики на языке „хинди« — том самом языке, на котором записаны изречения и учение Кабира и его преемников.

С. Глаголев

Кабиры

Кабиры. Особенное положение в системе финикийских божеств занимали Эшмун и кабиры. Слово *кабир* значит могущественный, их называли кузнецами (П'ум, П'угм, отсюда пигмеи), образователями, великими. Их представляли образователями вселенной, строителями мира, создателями. Их было семь, и они назывались сыновьями Седека (справедливого: некоторые полагают, что хеттейский Сутех имеет тот же корень). Число семь очевидно соответствует семи планетам древних — Солнцу, Луне, Меркурию, Венере, Марсу, Юпитеру и Сатурну. К семи кабирам присоединялся Эшмун (буквально: восьмой) — бог, который поставлялся во главе их. Точно также Тот в Египте поставлялся над семью богами, устроителями мира. Астрономия древнего мира представляла, что над землю возвышается семь сфер, в каждой из которых движется особая планета, каждая из которых есть, следовательно, область одного из кабиров. По этому типу небесных сфер строились земные храмы. Над этими семью видимыми сферами предполагали существование невидимой восьмой — области невидимого бога космического огня, скрывающегося в волнах небесного океана. Имя этого бога Эшмун есть синоним бога высочайшего. Некоторые сближают Эшмуна с Ашимой гаматеев, которого обыкновенно представляют в виде козла, как символа огня и жизненной силы, но возможно предположение, что если Ашима и имеет отношение к Эшмуну, то только в качестве его видимого обнаружения. Главные храмы были воздвигнуты Эшмуну в Аскалоне, Бейруте, Сидоне и особенно замечательный был в Карфагене (на вершине акрополя). Греки смешивали иногда Эшмуна со своим богом врачевства Асклепием. Вероятно, это происходило от того, что в болезнях посещали его храмы и вопрошали его оракула. Культ кабиров широко распространился в греко-римском мире, но это был культ мистерий, облеченный глубокою таинственностью, и классические писатели делают о нем лишь глухие и неясные упоминания.

С. Глаголев

Каваллин, Оверин, — шведский церковный писатель (1820 — 1886 г.). Сын пастора, образование получил в лундском университете, доктор философии в 1841 г., доцент греческого языка и словесности в 1843 г., доктор богословия в 1868 г., член комиссии по пересмотру шведского молитвослова в 1883 г.; принял духовный сан в 1843 г. В шведской духовной литературе известен переводами трудов выдающихся иностранных богословов: Тирша, Пальмера, Рилля, Бессера и др. Кроме того им написано самостоятельное ученое исследование: „Principii Schleiermacheri dogmatici aхpositio critica» (1849). Большею популярностью пользовались в свое время его историко-биографические труды: „Пастырская хроника лундской епархии» (Lunds stifts Herdaminne) в 5 томах (1854 — 58), „Матрикул лундского университета» (1846) и „Из летописей сконского пастората» (1878). Заслуживает упоминания также его позднейшая работа: „Проект ревизии шведского церковного молитвослова» (1883).

П. Р-в

Кавасила Николай называемый в некоторых рукописях и Χαμαῆτος, был замечательным представителем византийской богословско-мистической литературы XIV в. Биографические сведения о нем скудны. Известно, что в молодости он служил при константинопольской патриархии и имел чин и должность сакеллария. Во время политической распри между императором Иоанном V Палеологом и Иоанном Кантакузином, сопровождавшейся и войною, Николай К. исполнял миссию посла, по поручению Кантакузина и с разрешения патриарха Иоанна XIV (1334 — 1347). Когда Кантакузин сделался императором (1341 — 1355 г.), он оказывал Кавасиле особое благоволение. В 60-х годах XIV в. Николай К. занял архиепископскую кафедру в Фессалонике, сделавшуюся вакантною по смерти его дяди Нила Кавалы. В звании архиепископа Николай К., как муж ученый и опытный в церковных делах, нестяжательный и аскет по жизни, ознаменовал себя выдающеюся архипасторскою деятельностью и пользовался глубоким уважением паствы. Он достиг глубокой старости и скончался в начале 1371 г.

Слава Николая К., как богослова-мистика, покоится, главным образом, на его сочинении „О жизни во Христе“. Сочинение состоит из семи книг. Писатель исходит из положения, что христианин должен уже в этом тленном мире начинать жизнь, которая достигает полного совершенства только после смерти. Жизнь эта заключается в единении со Христом, осуществляется при посредстве трех великих таинств — крещения, которое дарует ее, миропомазания, которое содействует духовному росту и развитию, и причащения, которое соединяет душу с воскресшим Христом (книга I-IV). Исходя из мысли, что св. алтарь есть необходимое место для совершения таинств, писатель переходит к рассмотрению его частей, говорит об освящении его и символическом значении. Посредством добродетелей, молитвы и созерцания сохраняется жизнь, которая и в этом мире достигает совершенства в приближении к Богу путем скорбей, по любви к Нему и радости (кн. V-VII). В плане этого сочинения Николай К. совершенно независим от других византийских авторов, но в содержании его наблюдается некоторая зависимость от писателя, известного с именем Ареопагита, которого Николай К. только и называет в своем труде. Мистическим содержанием отличается и „Толкование божественной литургии«, в котором пространно излагается символическое значение действий и молитв на литургии. Но литургические творения Николая К. еще не изданы, а равным образом и его трактат о вочеловечении, который также принадлежит к произведениям мистического содержания.

Николай К. принимал участие и в современных богословских спорах. В споре св. Григория Паламы с Варлаамом по вопросу о сущности и энергии божества Николай К. стоял на стороне Паламы, как видно из его сочинения против историка Никифора Григоры, примыкавшего к противникам св. Григория; но по вопросу о несозданном Фаворском свете Николай К. не сходил в воззрениях с Паламою и учил несколько иначе. Однако и участие Кавасилы в споре по поводу византийской исихии еще недостаточно выяснено, так как главный источник сведений этого рода — трактат против Григоры — хранится в рукописи.

Николай К. принимал участие и в полемике против латинян. Ему принадлежит пролог к главному полемическому труду его деда Нила „Об исхождении Св. Духа“. Архимандрит Андроник Димитракопул приписывает ему и неизданные еще полемические трактаты: 1) „Слово об исхождении Св. Духа“, 2) „Обличение латинян“, где речь идет также об исхождении Св. Духа (оба трактата хранятся в рукописях ватиканской библиотеки) и 3) „В чем нас обвиняют латиняне?“ (в библиотеке Святогробского метоха в Константинополе, № 558). И в изъяснении

божественной литургии некоторые главы (29 и 30) направлены против латинян. Писателю принадлежит и целое собрание бесед на Господские и Богородичные праздники, а также похвальные слова в честь святых. Из них изданы лишь немногие — в честь великомученика Димитрия и великомученицы Феодоры солунской и др. В беседах Николай К. является выдающимся оратором. В рукописях с именем Николая К. встречаются сочинения риторические и философские и трактаты по логике. Исторический интерес имеют его письма, адресованные императрице Анне, Димитрию Кидони и другим известным современникам. Вообще, Николай К. написал много самых разнообразных сочинений, которые являются украшением византийской богословской литературы, особенно его слова „О жизни во Христе“, и в которых писатель обнаружил не только выдающееся благочестие и богословское образование, но и литературно-риторический талант, так что должен быть поставлен в числе первых греческих церковных писателей средневековой эпохи.

П. П. Соколов

Кавасила Нил, архиепископ

Кавасила Нил, архиепископ фессалоникский, был замечательным представителем византийского полемического богословия. И о нем сохранились скудные биографические сведения. Известно лишь, что он отличался выдающимся образованием, принимал участие в исихастских спорах, при чем примыкал к церковной партии Григория Паламы и написал обличительный против Варлаама и Георгия Акиндина, трактат, находящийся в cod. Ballicell. [в Риме]. По смерти фессалоникского архиепископа св. Григория Паламы (1360 г.), Нил был назначен его преемником по кафедре, но скончался прежде, чем прибыл в Фессалонику, как говорит Симеон, архиепископ фессалоникский (1410 — 1429 г.), Франдзий же пишет что „мать мудрейшего Николая Кавасилы прибыла в Фессалонику в то время, когда брат его Нил Кавасила был там архиереем“. Его племянник Николай написал такую эпитафию блаженному Нилу: „Гроб этот скрывает Нила знаменитого тело, чистейшее жилище девственной души. Нил блаженнейший! Ты, сияя, достиг неба, а нам ослепил взор после того, как закрыл свои прекрасные очи“... Нил принимал большое участие в полемике против латинян и написал несколько очень важных сочинений, на которые потом ссылались, как на церковный авторитет, противники флорентийской унии. Из его сочинений известны следующие: 1) „Слово, доказывающее, что причиною отделения латинской церкви было ни что иное, как нежелание папы предоставить вселенскому собору расследование разногласия, но они желали только одни пользоваться правами учительства, а все остальные должны оставаться на положении послушных учеников, — и что такое отношение чуждо апостольских и отеческих законов и деяний“. 2) „О власти папы“. Протестанты, извлекая эти два слова из сочинения Нила, издали их в 1555, 1608, 1612 и 1645 годах. Было и иное их издание, без указания года и места, но оно было исполнено (надо полагать) в Константинополе в 1624 г. Никодимом Метакса, как свидетельствует иерусалимский патриарх Досифей в своей „Истории иерусалимских патриархов“. 3) „Ясный и краткий ответ латинянам, заменяющий руководство для желающих состязаться с ними“. 4) „Пять слов об исхождении Святого Духа“. 5) О Святом Духе слова латинян, которыми они думают доказать, что Дух Святой исходит от Сына, потом ответы латинян, из которых, по их мнению, вытекает, что Дух Святой исходит от Сына“. 6) „О том, что, пользуясь латинскими силлогизмами, нельзя доказать, что Дух Святой исходит от Сына, потом опровержение латинских силлогизмов“. Последние сочинения Нила Кавасилы (3—6) хранятся еще в рукописях Вены, Мюнхена, Москвы, в Ватикане и др. В московском кодексе полемических трактатов Нила помещено и предисловие, написанное племянником богослова Николаем Кавасилой. В предисловии говорится, что творения Нила К. направлены против латинских нововведений, сущность которых сводится к прибавке в символе веры. Сначала писатель, на основании Свящ. Писания и творений св. отцов, авторитет которых обязателен и для греков, и для латинян, доказывает, что Дух Святой исходит *только* от Отца. Доказав это в пяти словах, писатель, по церковному обычаю опровержения еретиков, переходит к положениям латинян. А так как эти доводы латинян или основываются на Свящ. Писании и богословских положениях, или же оправдываются логическими соображениями, то и речь Нила К. имеет двоякий характер: он, во-первых, доказывает, что латиняне извращают смысл Свящ. Писания, а отцы церкви не оказывают им никакой помощи, и во-вторых, изобличает неразумие их логических доводов. Далее, с целью доказать истину православного учения, писатель, — продолжает предисловие, — приводит свидетельства из деяний „восьмого“ „вселенского“ собора (879 — 880 г.), из которых видно, что учение об исхождении Святого Духа *только* от Отца было общим для всей церкви. Ведь известно, что на соборе, состоявшемся в

Константинополе в царствование Василия Македонянина, при патриархе Фотии и римском папе Иоанне, латинское учение об исхождении Св. Духа и от Сына было признано нелепым, достойным анафемы, и греки убедили латинян изъять прибавку из символа веры. И писатель в своей книге привел акт этого собора, как ясное доказательство истины. Единение между греками и латинянами составлено на этом соборе именно под условием соглашения относительно учения об исхождении Св. Духа, а впоследствии, — говорит автор предисловия, — произошло разделение. Таково содержание предисловия к полемическим трактатам Нила, написанное его племянником Николаем. Архимандрит Андроник Димитракопул, опубликовавший это предисловие, добавляет: „сочинения Нила Кавасилы были переведены и на славянский язык; их славянский список имеет один русский в Москве (фамилии его не помню), как он сам сообщил мне (о. архимандриту) в 1863 году“ (Ορθόδοξος Ἑλλάς, σ. 80).

Против сочинения Нила К. об исихастах Ионн Кипариссиот написал пять книг, защищая воззрения Варлаама и Акиндина. Равным образом, полемические трактаты Нила К. против латинян вызвали защиту последних со стороны Димитрия Кидони, которому опять возражал Димитрий Хрисолорас, пользовавшийся для своего труда сочинениями Нила К. В XVII в. трактат Нила К. о власти папы подвергся критике со стороны латинствующего писателя Иоанна Матфея Кариофилла († 1633 г.), родом грека, потом верного слуги папизма. Названные сочинения также следует иметь в виду для более полного освещения научно-богословской полемической деятельности Нила Кавасилы.

И. И. Соколов

Кавелин, Константин Дмитриевич (род. 4 ноября 1818 г., сконч. 3 мая 1885 г.) происходил из старинного, но незнатного и небогатого дворянского рода. Отец его, бывший „директором“ спб. университета, с 1823 г. служил в Рязани у генерал-губернатора Балашева. Здесь и началось первоначальное обучение К. под руководством сменяющихся иностранцев-гувернеров и русских учителей. Выбор тех и других был случайный, большею частью неудачный, и К. впоследствии с горьким чувством вспоминал рязанские годы своего учения. После переезда отца в Москву обучение К. пошло несколько успешнее. Кроме неизбежных немца и француза, с ним занимается один диакон, красноречивый проповедник и прекрасный педагог (возбуждавший самодеятельность мышления), а с 1834 г. являются у К. два новых учителя: студент Коссович, впоследствии известный санскритолог, и В. Г. Белинский, напечатавший уже свои „Литературные мечтания“. Последний небрежно проходил свои предметы (русс. язык, историю и географию), но зато воспитывал в своем ученике „уважение и любовь к знанию и нравственным принципам“ и приучил его критически относиться ко всей окружающей действительности. В августе 1835 г. К. поступил на историко-филологический факультет, но чрез 3 месяца перешел на юридический. Время студенчества К. совпало с лучшею „Отроговою“ эпохою московского университета: был введен новый устав, только что вернулись из-за границы и стали читать лекции молодые талантливые профессора — Редкин, Крылов, Крюков, Чивилев. Из них особенное влияние оказали на К. своими лекциями и частными беседами первые два; благодаря Крылову, он сам стал специально изучать гражданское право. В это же время К. сближается с своими товарищами по университету — братьями Елагиными, П. Киреевским, Д. Валуевым и чрез них входит в „Елагинский салон“, которому, по собственному признанию, „обязан направлением всей своей последующей жизни и лучшими воспоминаниями“. Позднее он посещал и другие „салоны“ — Хомякова, Чаадаева. В 1839 г. К. окончил университет первым кандидатом прав с золотою медалью за сочинение „О римском владении“ (было напечатано в 1841 г.). Затем он сдает экзамен на магистра гражданского права, начинает писать диссертацию и тесно сходит с проф. Грановским. К. мечтает о профессорской кафедре, но вследствие усиленных просьб матери уезжает в 1842 г. в Спб. и поступает на службу в министерство юстиции. Здесь, впрочем, он был всего два года, вошел в литературный кружок Белинского и познакомился с Некрасовым, Тургеневым, Панаевым, Тютчевым и др. В начале 1844 г. К. защищает диссертацию: „Основные начала русского судостроительства и гражданского судопроизводства в период времени от Уложения до Учреждения о губерниях“ и вслед затем получает в московском университете место п. д. адъюнкта при кафедре истории русского законодательства. Как профессор, К. сразу занял почетное место среди таких известностей, как Редкин, Грановский, Кудрявцев, Соловьев. „Общий смысл всей русской исторической жизни, выраженной сменою 3 начал — родового, вотчинного и государственного, казался нам постигнутым“, пишет о К. академик Бестужев-Рюмин. Значительную часть лекции К. уделял также первоначальному быту славян и происхождению древнейших славянских учреждений. Свои воззрения К. конспективно изложил в статье: „Взгляд на юридический быт древней Руси“ („Современник“ 1847 г.). Этот труд создал К. ученую и литературную репутацию и поставил его имя наряду с самыми популярными именами „людей сороковых годов“. Кроме лекций К. имел „воскресные утра“, на которых беседовал со студентами о разных научных и общественных вопросах, особенно о крепостном праве. Благотворная профессорская деятельность К. продолжалась всего 4 года. В 1848 г., вследствие столкновения с своим бывшим профессором Крыловым, К. оставил московский

университет и навсегда переезжает в Спб. Первые 10 лет (с 1848 по 57 г.) К. служит в разных ведомствах и принимает деятельное, хотя не официальное участие в великой крестьянской реформе. В 1855 г. им была составлена „записка“, в которой он энергично высказывался за выкуп государством крестьянских наделов и за освобождение помещичьих и удельных крестьян с землею. Эта записка, ходившая в рукописи, составила ему политическое имя, приобрела новых друзей — Самарина, И. А. и Д. А. Милютиных, открыла доступ к вел. кн. Елене Павловне, но вместе создала многих непримиримых врагов. К этому же времени относится ряд статей К. по изучению русского народного быта; особенно ценная из них — разбор книги Терещенки „Быт русского народа“. В 1857 г. К., благодаря в. к. Елене Павловне, приглашается читать правоведение наследнику престола Николаю Александровичу, а советом спб. университета избирается в профессора гражданского права. Занятия К. с наследником продолжались не долго. В апрельской книжке „Современника“ за 1858 г. было помещено извлечение из записки К. об освобождении крестьян; направление ее нашли вредным, идущим в разрез с правительственными видами, и К. должен был оставить место наставника, при чем отказался от пенсии и от чина действ. статск. советника. В университете, где он занимал одно из первых мест среди профессорской корпорации, К. оставался до декабря 1861 г. Когда по случаю волнений студентов был предпринят ряд репрессивных мер, К., стоявший за академическую свободу преподавания и управления, вместе с 4 другими профессорами вышел в отставку. Следующие 15 лет (с 1862 по 1877 гг.) К. не занимает никакого официального служебного положения. Сперва он был командирован за границу для изучения положения западно-европейских университетов, а затем по возвращении поступил юрисконсультантом в министерство финансов, по департаменту неокладных сборов, но с условием, что он не будет получать ни чинов, ни орденов, а лишь денежное вознаграждение, т. е. на правах частного найма. Эти занятия отнимали много времени и сил и, конечно, не удовлетворили К., но по материальным соображениям он не оставлял их до смерти. В эти годы окончательно сложился у К. тот умеренно-либеральный и независимый образ мыслей, который разъединил его со многими старыми друзьями (напр., Герценом) и крайним новым русским течением, а вместе возбуждал недоверие и недружелюбное отношение правящих сфер.

С 1878 г. К. снова выступает на любимом поприще. Он был приглашен на кафедру гражданского права в Военно-Юридическую Академию. С прежнею любовью занялся он преподаванием и близко сошелся с своими слушателями, которые высоко ценили своего профессора-человека. Отношения их к К. были еще задушевнее, чем отношения к нему московских студентов 40-х годов. Памятником научных занятий К. осталась книга: „Права и обязанности по имуществам и обязательствам в применении к русскому законодательству“ (1879 г.), представляющая конспект академических лекций. Кроме профессорских и частных занятий К. деятельно работал в журналах. Последним историческим трудом были его „Мысли и заметки о русской истории“ (1866 г.), в которых он старается выяснить историческое призвание великорусского племени. По некоторым общественным вопросам К. не мог писать в России и выпустил ряд брошюр за границу. С прежним сочувствием следил К. за крестьянским вопросом, часто касался его в печати и даже на короткое время (1883 г.) принял на себя обязанности президента вольно-экономического общества, чтобы поработать над его выяснением. Особенное внимание образованного общества и научной критики обратили его монографии „Задачи психологии“ (1872 г.) и „Задачи этики“ („Вестн.: [Евр.](#)« 1884 г., кн. 10—12; в 1885 г. — 1-е отдельное издание, в 1887 г. — 2-е). Последней работе сам К. придавал большее значение: „Мне думается“, — писал он проф. Корсакову, — „что этою работою будет положено начало коренному преобразованию всего теперешнего научного мирозерцания, без чего научная этика немислима и невозможна“. „Задачи этики“ К. посвятил „молодому поколению“;

ему он отдал свои последние силы. Пред самую смертью К. начал составлять обширную программу для распространения среди молодежи сведений по истории философии и обществоведению. Эта программа не была закончена. В апреле 1885 г. К. неожиданно простудился и 3 мая скончался; погребен он в Спб. на Волковом кладбище. К. Д. Кавелин является выдающимся юристом и публицистом, талантливым этнографом, историком и оригинальным мыслителем-психологом. Его учение о тесной близости областей частного и публичного права, защита личной и имущественной правоспособности женщин и обязательного участия детей в наследстве, гуманный взгляд на отцовскую власть, — эти и многие другие идеи все более и более получают признание в науке. В своих исторических и этнографических работах К. обнаружил редкое понимание древней жизни, умение по мелким фактам и намекам создать целую картину. Все эти, а особенно юридические его труды отличаются ясностью мысли, тонкостью анализа и чрезвычайною жизненностью выводов. Что касается общественных воззрений К., то в них замечается не мало черт, родственных славянофилам. Вместе с ними К. ясно видел коренное различие между Россией и Западной Европой, был убежден в необходимости для русского народа сильной самодержавной власти и понимал, какой громадный вред принесет России легкомысленное заимствование западных, несвойственных нам, общественных и политических форм. Он надеялся, что Россия, это „мужицкое царство“, может мирно развиваться без тех социальных переворотов, от которых страдает Зап. Европа, и горячо желал и стремился к увеличению умственного, нравственного и экономического благосостояния народных масс. Но К. никогда не идеализировал крестьянина и неприглядных сторон русской жизни, утверждал необходимость для России серьезного европейского знания и культуры и благоговел пред личностью и делом Петра в. „Когда на меня тяжело действует к.-н. безотрадное явление в русской жизни, когда на сердце становится горько и грозит уныние“, — писал он А. Ф. Кони: — „я вспоминаю Петра и ободряюсь или читаю о Христе и спокойствие сходит в мою душу“. — Как философ, К. относится к школе так назыв. „идеал реалистов“. Желая примирить противоположные воззрения идеалистов и реалистов на психические явления, К. в задачах психологии „построил самостоятельную метафизику души, проникнутую идею монизма и мыслью о тесной взаимной зависимости явлений психических и физических» (проф. А. П. Нечаев). — Этот труд, который „навсегда останется“, — по словам проф. Троицкого, — „одним из самых любопытных памятников нашей философской литературы 70-х годов“, возбудил научную полемику. Славянофил 10. Самарин с теологической точки зрения, а физиолог Сеченов с научно-биологической — оспаривали выводы К., но последний отстаивал возможность самостоятельного, независимо от изучения физиология, исследования психических явлений (против Сеченова) и именно строго научным положительным, а не метафизическим методом (против Самарина). В задачах этики К. всесторонне анализирует „живой двигатель“ индивидуальной и общественной жизни людей — нравственную и свободную личность человека и высказывается за объективные моральные основы ее деятельности. Только при энергичном сознательном воздействии на жизнь, руководимом идеалом, возможны удовлетворенность жизнью и истинный прогресс человеческого общества. „Опускаясь из мира обобщений и отвлеченностей к жизни и действительности“, — заканчивает К. свое сочинение, — „мы не можем остановиться ни на религии, как на догматическом учении, ни на этике, как на научной системе, а должны опуститься еще ниже, сделать еще один последний шаг — осуществить в жизни, на самом деле, то, чему учат религия и этика“.

Хотя К. писал и печатал много, — ученая и литературная деятельность далеко не исчерпывают его богатого духовного содержания, которое выразилось в обширной переписке с друзьями, а больше всего в личных беседах, но его благотворительная деятельность была известна лишь весьма немногим, самым близким ему лицам. Между прочим, К. много трудился

и сделал для литературного фонда, Андреевского церковного попечительства (на Васильевском острове) и для своих бывших крепостных крестьян в сельце Иванове тульск. губ. и в деревне Кавелинке, самарской губ. Гуманность К. не исключала твердости. Если он умел любить все высокое и честное, то точно также умел ненавидеть все низкое и лживое и был беспощаден ко всему, что носило на себе печать пошлости, глупости и подлости. Он не входил в сделки с совестью, не знал компромиссов и никогда ни пред кем не унижался. Тщательно избегая всего, что хотя косвенно могло поставить его в зависимое или фальшивое положение, К. в 1862 г. отклонил представление о себе к награде орденом за ученые заслуги. В 1880 г. он отказался от лестного и заманчивого для него поста — попечителя дерптского учебного округа, потому что не хотел и нравственно не мог действовать по навязанной извне программе. Также без колебания он сложил с себя звание президента в императ. вольно-экономическом обществе, когда увидел среди окружающих умышленное непонимание своих взглядов и побуждений. Необходимо отметить еще одну черту в характере К. Он был великий труженик. Живой, вдумчивый и энергичный труд наполнял всю его жизнь, был для него не только обязанностью пред обществом, но „утешением, другом, примирителем“ в тяжелых обстоятельствах и лишениях, которые не редко выпадали на его долю.

Н. Щербов

Кавказская епархия (1843—1886 гг.) учреждена Высочайшим повелением 17 июля 1842 г. с 1 января 1843 г., с присвоением архиерею титула „кавказский и черноморский“; с 30 июля 1867 г. епископ переименован в „кавказского и екатеринодарского“, а 8 марта 1886 г. и епархия переименована в ставропольскую. До учреждения самостоятельной кавказской епархии большая часть ее района (центр и юго-восточный край) первоначально входила в состав епархии астраханской, которая в свое время носила титулы „астраханской и ставропольской“ и „астраханской, моздокской и кавказской“; в епархии для кавказского края существовало, — правда короткое время, — в 1793—1799 гг., моздокско-маджарское викариатство (см. „Энци.“ II, 106—107. 111); другая часть, именно часть нынешней кубанской области, относилась по духовным делам к екатеринославской епархии; с 1820 г. и эта часть отошла к астраханской епархии, а с 1829 г. почти весь район епархии (кроме владикавказского округа, входившего в состав грузинского экзархата) входил в состав епархии новочеркасской (донской, — гм. „Энци.“ V, 1—2). В деле учреждения самостоятельной кавказской епархии особенное значение имели старания тогдашнего начальника кавказской области Павла Христофоровича Граббе, ходатайствовавшего об учреждении епархии и пред государем, и пред синодом. При учреждении епархии в кубанской области и Черномории, образовавших епархию, было 192 церкви и 276 причтов, а православного населения свыше 343.0 душ. Архиерейская кафедра была назначена в Ставрополе (Архив Св. Синода, дело 1842 г., № 2593. „Кавказские Епархиальные Ведомости“ 1880 г., 7, 8, 12, 13). Первым архиереем кавказским был: 1) *Иеремия* (Соловьев), назначенный из викариев киевских; 20 ноября 1849 г. он был переведен в Полтаву (о нем см. „Энци.“ VI, 311—312). За ним следовали: 2) *Иоанникий* (Иван Яковлевич Образцов), сын пономаря тверской епархии, высшее образование получил в петербургской духовной Академии, по окончании курса которой в 1817 г. был учителем черниговской семинарии; в 1819 г. принял пострижение, с 1821 г. был ректором минской семинарии, с 1824 г. — могилевской, с 1825 г. — тобольской, с 1828 г. — иермской, с 1829 г. — пензенской; 3 апреля 1832 г. хиротонисан был во епископа вятского, из Вятки в 1835 г. перешел в Оренбург, из Оренбурга 20 ноября 1849 г. переведен в Ставрополь и 30 октября 1857 г. вышел на покой в нежинский Благовещенский монастырь, где и скончался 18 апреля 1880 г. 3) *Игнатий* (Брянчанинов), известный автор аскетических творений, с 27 октября 1857 г. по 5 августа 1861 г. (о нем см. „Энци.“ V, 797 — 799). 4) *Феофилакт* (Федор Димитриевич Губин), сын диакона калужской епархии, при окончании курса московской духовной Академии принял пострижение, затем был инспектором олонецкой семинарии и ректором калужской и волынской; 2 октября 1860 г. был хиротонисан во епископа старорусского, викария новгородско-петербургской митрополии; 1 декабря 1862 г. назначен епископом кавказским; скончался II мая 1872 г. на 55-м году жизни. Не смотря на крайнюю свою болезненность, он оставил в епархии о себе память, как об архипастыре крайне трудолюбивом и деятельном („Кавказские Еп. Вед.“ 1873 г., 1 — 3, 9, 15. *К. Я. Здравомыслов*, Иерархи новгородской епархии, Новгород, 1897). 5) *Герман* (Александр Косьмич Осецкий), сын священника ярославской епархии, магистр петербургской Академии, принял пострижение в бытность студентом, служил помощником ректора петербургской семинарии и ректором новгородской, кавказской и самарской; в 1862 г. назначен членом петербургского духовно-цензурного комитета, в 1863 г. — наместником Александроневской лавры, в 1866 г. — настоятелем новгородского Юрьева монастыря; 8 января 1867 г. хиротонисан во епископа сумского, викария харьковской епархии, 24 июня 1872 г. назначен епископом кавказским, 16 февраля 1886 г. сделан постоянно присутствующим в Синоде и настоятелем московского

Донского монастыря. В Петербурге владыка принял председательствование в только что образованном училищном совете при Св. Синоде. На всех поприщах своей деятельности преосвященный проявлял острый ум, строгую законность, организаторский талант, любовь к делу. В частной жизни он был постником и подвижником. Скончался 18 декабря 1894 г. Погребен в Исидоровской церкви Александроневской лавры.

С. Рункевич

Кавказские Епархиальные Ведомости стали выходить с 1878 г. в г. Ставрополе, при архиерейском доме, 2 раза в месяц, в двух отделах — официальном и неофициальном, по 5 р. с пересылкою. Журнал в первые годы? кроме текущей епархиальной литературы, поместил несколько обстоятельных исследований, каковы: О калмыках (1873 г.); Исторический очерк ставропольского духовного училища (1873 г.); О шалопутах (1873—1875 гг.); О христианской живописи (1874 г.); О христианстве среди магометан на Кавказе (1873 и 1874 гг.); О причитаньях в черноморском крае (1874 г.); Анализ Корана (1875 г.); О преосв. Иеремии, епископе б. кавказском (1884 и 1885 гг.), но с каждым годом становился — так сказать — мельче и стал ограничиваться печатанием местных поучений, отчетов, сообщений, да перепечатками мелких статей из других журналов. Редактором все время оставался *Григорий Петрович Михайловский*, имевший в первый год вторым редактором *И. Спасского*, а во второй *И. Протопопова*. Сын дьячка саратовской епархии, Г. П. Михайловский получил образование в казанской духовной Академии [1858 — 1862 гг.], служил учителем в симбирской, саратовской и ставропольской семинарии, и здесь, когда преосвященным Феофилактом возбуждена была мысль об издании „Кавказских Епархиальных Ведомостей“, избран был в редакторы еще задолго до осуществления издания и для удобства работы по местным условиям, по предложению преосвященного, переменил должность учителя семинарии на должность смотрителя духовного училища. С переименованием кавказской епархии в ставропольскую изменили свое название и Епархиальные Ведомости. Последний № Кавказских Епархиальных Ведомостей — № 2 от 16 января 1886 г. Вместе с своим журналом умер и редактор, 22 января 1886 г. Еще будучи студентом, он напечатал одну свою статью в „Православном Обозрении“ (1860 г., декабрь), и за 25 лет своей литературной деятельности успел напечатать до 80 печатных листов. См. „Ставропольские Еп. Вед.“ 1886 г., №№ 11 и 12 [а также у проф. *И. В. Знаменского*, История Казанской Духовной Академии III, Казань 1892, стр. 412.]

С. Рункевич

Кавказ в религиозно-этнографическом отношении

Кавказ в религиозно-этнографическом отношении. Кавказ еще в глубокой древности был известен разноплеменностью своего населения. Географ Страбон в Абхазии (в колонии Диоскурии) насчитывал 70 переводчиков, служивших для торговых сношений. Арабский историк Аль-Азири называл Кавказ „горю языков“. Обилие языков поражает поныне исследователей Кавказа. Так, аул Арчи (в Дагестане), население которого состоит из 750 душ, говорит особенным языком, очень сложным и трудным, притом непонятным для соседей — кумыков и аварцев. Все *кавказские языки* мы можем разделить на две группы. Языки первой группы принадлежат к различным лингвистическим семьям, а именно: к индоевропейской, урало-алтайской (монгольской) и семитской. К индо-европейской семье, — к ее иранской ветви, — принадлежат языки: татский, тальшский, курдский, осетинский и персидский; к этой же семье относятся армянский и греческий языки. К монгольской и урало-алтайской семье принадлежат языки: калмыцкий в степях северного Кавказа и все наречия тюрко-татарских народов: азербейджанское, кумыкское, ногайское, корачаевское и наречия горских татар. Семитская семья представлена здесь айсорами и евреями-арамейцами. Вторую группу языков составляют языки „эндемические“, резко отличающиеся от других языков. Эти языки принято делить на три группы: юго-западную или картвельскую (грузинский, лазско-мингрельский и сванский), западно-горскую или абхазо-убыхо-черкесскую и восточную группу, обнимающую языки Дагестана и чеченский. Изучение кавказских языков началось в XVIII в. (акад. Гильденштедт, Гмелин, Паллас, Клапрот) и значительно подвинулось вперед в XIX в., благодаря трудам акад. Броссе, Георга Розена, бар. Услара, Цагарели, Шухардта, Лопатинского, Дирра и др. В связи с изучением языков находится исследование его в этнографическом отношении.

Этнография Кавказа относительно эволюции общества дает чрезвычайно интересные выводы. В обычаях черкесов, ингушей, осетин, сванов, хевсур, пшавов и тушин, а также большинства горских племен Дагестана, — т. е. в среде весьма пестрой по своему этнографическому составу, где арийские элементы (в лице осетин) смешиваются с картвельскими, адигейскими, лезгинскими и тюрскими, — можно отметить целый ряд юридических обычаев и обрядов, происхождение которых не может быть объяснено порядками родства по мужской линии, так называемого „агнатического“ устройства, и необходимо предполагает существование матриархата, т. е. общежительных союзов, объединяющим началом коих является родство по матери. Еще в 40-х годах XIX в. француз Белль указал у абазинских племен на своеобразную общественную организацию, в форме „братства“ (*тлеух*). В состав братства входит несколько родов (*ачих*). Члены братства считают себя кровными родственниками, происходящими от общего корня. Брак между членами братства считается недозволенным. Особенность братства составляют еще общность земельного владения и круговая порука в отмщении обид, причиненных его члену, покупка невесты из чужого братства добровольными приношениями всех „братьев“. Купленная на общие средства жена и по смерти мужа продолжает составлять общее достояние его рода и братства. У черкесов никто не стыдится провести со вдовою покойного брата даже ближайшую ночь, следующую за его смертью. О гетеризме замужних женщин у кассогов (черкесов) говорит еще арабский путешественник X в. Абу-Эль-Касим. Это показание подтверждает араб Массуди. Иметь любовника не считается позором у черкешенок, — говорит барон Сталь, — мужья их гордились тем, что жены их любимы другими мужчинами. В XVII в. Тавернье дополняет эти сведения подробностями относительно доступности всем черкешенок. Общность жен встречалась в прежние годы у шапсугов, но ревниво оберегалось целомудрие девушек. В основанных на

начале браков вне собственной группы, или экзогамии (у грузин), и сохранивших следы коммунального брака „тлеухах“ черкесов следует видеть пережиток порядков зачинающейся общности. В виду права нареченных братьев на приобретенных из чужого братства женщин исключаются обычай открытого сожития мужа с женой, обозвание ее женою, заявления, что рожденные от нее дети имеют его своим отцом. Еще недавно у грузин и черкесов считался большою грубостью вопрос о здоровье жен. Последние не называют мужей по имени. В связи с этим находится обычай „атальчества“, состоящий в том, что новорожденный отдается на воспитание в чужое семейство. Между атальком и ребенком устанавливаются отношения, какие существуют между сыном и отцом; запрещаются браки между семьею воспитателя и семьею воспитанника. Согласно этикету, не должно спрашивать о судьбе ребенка у аталька. По достижении совершеннолетия атальк приводит к отцу его сына и получает подарок после символического обряда (пальба), исполняемого родом относительно допущения усыновляемого. Этот обычай, имеющий свою основную спорность происхождения ребенка в среде, где все члены братства могут быть мужьями его матери, наблюдается у черкесов, чеченцев, абхазцев. Пережитки материнства сохранились у грузинского племени (хевсур, пшавов, тушин). Деления пшавов на братства, представляющие собою соединение нескольких родов, запрещение эндогамии (или браков в пределах рода и даже братства), оставление жены в доме родителей в течение года, сожитие между супругами не иначе, как тайком, — все это напоминает строй адигейских и чеченских племен на Кавказе. Брат матери, занимающий в семье в период матриархата выдающееся положение, играет роль в обществе грузин горцев. При убийстве племянника — сына сестры, дядя по матери получает выкуп и последним мирится с родом убийцы. Обычай пшавов „посестримства“, в силу которого девушка выбирает себе неженатого мужчину в „цацалы“, или нареченного брата, сопровождающего ее всюду и засыпающего с ней на одной постели, также характеризует пережитки матриархата. У осетин вдова становится женою старшего брата, а его дети от нее считаются детьми покойника. Но полигамия, полиандрия и моногамия мало приложимы к брачным порядкам Кавказа. Матриархат — выживающий порядок, агнатический же род (родство по мужской линии) носит все признаки жизненного явления. Родовое устройство кавказских народностей совпадает во времени с периодом полнейшего развития анимизма, т. е. не только одухотворения всех предметов природы, но и в связи с представлением, что смерть не прекращает собою жизни и в загробном существовании души наделены теми же потребностями, что и живущие. *Религиозные верования* свидетельствуют о мировоззрении и нравственных понятиях. Болезни и смерть насылаются злыми духами, часто во время сна (у черкесов, грузин, осетин). Виновниками болезни, по воззрениям народа, могут быть ев. Георгий и усопшие родовые патроны — *хати* (осетины, сванеты, чеченцы, ингуши). Обрезывание кос, раздирание одежд, причитания сопровождают похоронный ритуал. Если смерть является порождением злых духов, т. е. враждебных гениев чужих родов, то в ней следует видеть обиду, нанесенную одним родом другому и требующую отмщения. Этим объясняются джигитовки на могилах покойников, сопровождающиеся выстрелами родственников, которые надрезают себе уши, чтобы несколько капель крови могло упасть на воздвигнутый над умершим холм. Причитание при этом гласит „кровь эта ради тебя«. Продолжая аналогичное существование в загробной жизни, покойник нуждается в пище, платье, одежде (поминании). В Осетии и Грузии существует обычай изготавливать из соломы чучело, которое, во время поминок, сажают за стол. Один из родственников ест за двоих, и избыток пищи считается поступившим в пользу усопшего. Все горцы верят, что души предков предотвращают от них несчастья, но становятся мстительными, если не исполняют своих обязанностей по снабжению пищей, или отмщению за кровь. Отсюда обычай у черкесов, чеченцев, осетин умерщвлять кровных врагов на могиле их жертв. Ныне ограничиваются

отсечением у убийцы уха, зарываемого в могилу убитого. Для устранения от кровомщения необходимо поступить в члены обиженного рода, приобщиться к его культу посредством прикосновения губами к обнаженной груди женщин — обычай усыновления. Причиной недовольства предка может служить и ложная присяга; отсюда важный вид судебных доказательств — присяга ответчика и соприсяга его родственников. Центром домашнего культа служит очаг, куда хозяйка бросает часть пищи для мертвых. Обхождение очага невестой, присоединение к культу домашних божеств семьи составляет необходимую часть брачного ритуала. Всякий чужеродец, переступивший порог сакли и вкусивший от яств, изготовляемых на очаге, становится членом семьи. На этом основывается обычай гостеприимства, привилегии которого исчезают с выходом гостя за порог приютившего его двора, почему является возможность мщения за прекращением общения домашнего культа. В связи с очагом стоит порядок искусственного родства, или побратимства. Совместное вкушение пищи и питья из одной чаши (у черкесов, осетин, грузин), в которую брошены каждым из будущих братьев серебряные опилки, или мелкие монеты, является порядком его заключения и служит символическим обычаем вкушения пищи, изготовленной на одном очаге. Членом семьи считается всякий, кто принимает участие в домашнем культе, — как кровные родственники, так и искусственные путем усыновления, побратимства, или молочного родства. Единение между людьми рода, связанными общностью очага и культа, не позволяет кровного возмездия за обиды, нанесенные одним членом другому. Поэтому, в интересах поддержания мира и общности интересов среди сородичей, отцеубийства и братоубийства остаются без отмщения. Обыкновенным последствием их является удаление из семьи, которое служит источником скитальчества, или абречества. Абрек — это славяно-русский изгой, или древне-немецкий *Wargus*. — Воровство у чужеродца не есть уголовное преступление: по адату или обычному праву лишь возвращается хозяину похищенное или стоимость его. А за похищение у сочлена рода взыскивается в семь и более раз. Так как дитя чужеродного родителя не может сделаться продолжателем культа родовых божеств, то возникает обычай умерщвления незаконнорожденных детей и убийства обоих виновников прелюбодеяния. Культ предков возможен, пока на земле продолжается их род. Посему у армян существует поверие, что усадьба вымершего рода есть обиталище нечистых духов. Усадебная земля у горцев, по исключению, является предметом подворного владения. В ней живут свои „домовые“. Отсюда обычай хоронить покойников (у хевсур, тушин, осетин) в фамильных усыпальницах и необходимость переносить гробницы отцов (у сванов) для сохранения покровительства предков. Поминки по покойным предкам составляют неотложную обязанность потомства и часто становятся источником разорения. Первым делом покупателя земли является совершение поминки в честь предков продавца в видах их расположения в свою пользу. Кавказские генеалогии (кабардинских князей, сванетских, дадешкилианов, хевсурских родов времен Зураба-Эристового), редко идут далее 8 — 10 поколений назад. Гораздо больше значения имеют при решении вопроса о первоначальном происхождении родов сказания горцев о великанах и „партах“ (Сосроко, Хамыце и др.), к которым стекаются родственники чужеродцы, чтобы совершить под их предводительством удачные набеги на соседей. Мифическое представление об общем родоначальнике и требование соблюдать в браках начало экзогамии являются для родов таким же прочным общественным цементом, как и нераздельность земельного владения родов и участие в общих сходах с равноправным голосом. Совместное владение пастбищами и лесами встречается у горцев бок-о-бок с подворною собственностью пахоти. Отсюда следует, что родовые порядки не исключают дворовой собственности.

Существование дворов с 40 и 50 членами было не редкостью еще в недавнее время. Во главе такой большой семейной общины стоит лицо, значение которого напоминает положение

„набольшего“ в великорусских семьях и „домачины“ в югославянских задругах. Власть старейшины не является деспотической: он не более, как первый между равными. Он совместно с советом родственников судит членов общины и распределяет занятия. Старейшины участвуют на родовых сходках, на которых судились столкновения между дворами. Суд не является у горцев народным, а носит характер посреднический: тяжущихся и ищущих мщения примиряют посредники.

Хотя жизнь народностей Кавказа отличается консерватизмом, однако проповедь зороастризма, христианства и магометанства оставила заметные следы в религиозных верованиях, нравственных представлениях и повседневном складе жизни.

Ни одна страна древнего мира не имела такого сильного влияния на Кавказ, как Персия и впоследствии Византия. Под влиянием первой распространяется здесь учение Зороастра. Дуалистическая система вероучения долго борется здесь с христианством и исламом. Ормузд, бог добра, переходит к армянам в виде божества Арамазда, а к грузинам в виде Армази, идол которого стоял еще в IV в., при водворении учения Христова в Грузии. Служителю Ормузда — Задену — воздвигается идол четвертым грузинским царем. Вера кавказских народностей в дэвов и эшма (армян, грузин) или гениев Аримана, бога зла, и представление о загробной жизни поныне носят признаки учения Зороастра. Поклонение грузин огню засвидетельствовано летописью известного под именем „Картлис-Цховреба“ [т. е. жизнь Картлии, Грузии]. „Михр“ у армян почитался, как бог огня. Подземное царство, известное под именем „шавети“ (у пшавов) или „джоджохети“ (у армяв), находит себе аналогию в персидском поверии. Царство грешников отделено от жилища блаженных мостом „чинвада“, по Зенд-Авесте, а по представлению грузин волосатым мостом. Осетинам и грузинам известен и бог Ариман, сохранившийся в имени Амирана, противника светлого бога. Народная мифология осетин и грузин представляет ту сходную еще черту с религией Авесты, что делает предметом особого культа домашний очаг и все, что имеет к нему отношение, в частности — цепь, на которой висит котел для варки пищи. Питание покойников на поминках у них соответствует в Авесте жертвоприношениям в пользу фравашей. В Дагестане отразилась другая сторона авестийского влияния. В то время, как у большинства горских народностей Кавказа браки экзогамические, в дагестанских тохумах (родах), — напр. у дидойцев, — держится обычай внутренних — эндогамических браков без всякого разбора родства. И источником предписания браков между двоюродными братьями и сестрами следует признать религию иранцев, у которых святость брака, заключаемого между родственниками вплоть до кровосмешения, освящается Авестой (см. грузинский роман XII в. „Висрамиани“ перевод. с грузинского языка). Верованиями Ирана объясняется отмеченное грузинскою летописью гнусное обыкновение — покойников не хоронить, а выбрасывать для пожирания птицам, псам, или вешать их на деревья. Труп покойника „нечист“ в глазах хевсура и прикасающийся к нему считается запятанным. Хевсуры, кистины и др. горцы хоронят мертвецов в особых склепах. Такой обычай находит свое оправдание в Авесте. Смерть по этой религиозной книге знаменует торжество дьявола, или нечистой силы. Как только душа покинула человека, „трупный бес“ подымается из ада и вселяется в тело покойного; кто приблизится к этому телу, тот становится „нечистым“. Признание огня, земли и воды чистыми стихиями обусловило запрещение хоронить, или сжигать мертвых, устройство усыпальниц вдали от рек и семейных очагов. Труп покойника несут два посторонних человека на горную возвышенность на пожрание собакам и хищным птицам. Носильщики трупов совершают потом омовение, при чем место воды занимает коровья и овечья урина, в крайнем случае — урина ближайшего родственника. Предписание Авесты держать женщин в течение менструаций в отдельном помещении во избежание осквернения домашнего очага объясняет происхождение обычая у пшавов и хевсур, удаляющих женщину в „босель“, в дальнюю плегенку, в период

очищения и родов. Отсюда же обычай грузин прятать в землю остриженные ногти и волосы из опасения, чтобы ими не овладели черти, необходимость класть оружие под постилку роженицы для ее предохранения, освобождение от нечистой силы перепрыгиванием через больше огни, а равно в судебных процессах для доказательства своей правоты. Господство хевис-бэров в Хевсуретии и деканазов в Пшаветии, этих языческих жрецов, соответствующих магам, с широкою юридической и религиозной компетенцией, свидетельствуют о глубоком влиянии на Кавказ авестийских воззрений. Влияние греко-римского мира на народности Кавказа восходит к глубокой древности (поход аргонавтов в Колхиду, миф о Прометее). Задолго до р. Хр. на кавказском берегу Черного моря появились греческие колонии. Римляне поддержали эти колонии, сделавшиеся источником религиозной культуры горцев. Синкретизм римского пантеона — результат последовательного восприятия им александрийских, фригинских, сиропфиникийских и персидских божеств — находит отражение себе и в среде горцев, в эклектизме народных мифологических верований абхазцев, черкесов, осетин, армян, грузин. В абхазской богине посевов „Джаджи“ и армянской Анахите сливаются черты греко-римской Цереры, египетской Изиды, фригийской Цибелы. Покровитель кузнечного дела абхазское божество Шесту, черкесское Тлепс, осетинское Курдалогон напоминают греко-римского Вулкана. Со времени обращения грузин в христианство (в IV в.) и проповеди ими Евангелия среди горцев начинается период усиленного влияния западной культуры на юридический строй и быт кавказских народностей. Влиянием проникшего к горцам чрез посредство грузин римско-византийского права объясняются требования предбрачного залога, признание сватовства договором, допущение развода в интересах мужчины, охранение целомудрия незамужних женщин. Проникновение христианства к горцам доказывается еще существованием всюду развалин храмов и часовен.

Ислам с особенным успехом начинает водворяться среди горцев с XVII-XVIII вв. Шариат стал влиять на адаты (обычное право) и на христианские воззрения. Но остатки христианства продолжают влиять на их нравы и обычай. Черкесы, в XV в. еще христиане, ныне же мусульмане вешают кресты на деревья, сообщая тем священный характер роце. У абхазцев, также перешедших в ислам, находим следы христианства: железные кресты в рощах, обычай резать ягненка в день пасхи, обмениваться крашенными яйцами, восковые свечи и куренье ладаном в религиозных обрядах. В Кабарде и Осетии, у ингуш и чеченцев следы христианства попадают на каждом шагу. Осетины чтут Ашкирги (ов. Георгия), Мады Майрам (Матерь Мария). У грузин-горцев святые православной церкви слились с языческими божествами (Пиркуша, Копала и др.).

Попытки восстановления христианства среди горцев начались с конца первой половины XVIII в. В 1746 г. архимандрит Пахомий с несколькими монахами из грузин отправляется к горцам и обращает в православие более 2.000 душ из осетин, ингушей и др. Осетины, — по словам грузинской летописи, — приняли христианство в 696 г. и подчинились юрисдикции мцхетского католикоса. При царице Тамаре насаждение учения Христова пошло еще успешнее, но обрушившиеся на Грузию бедствия прерывали деятельность грузинских миссионеров, получавших до 1801 г. специальную подготовку в школе Некресской (Кахетия). В конце XVIII в. Иоанн Мангели отправляется к лезгинам с крестом Христовым, строит монастырь близ г. Кизляра на р. Тереке и организует миссионерскую школу в г. Моздоке. В 1771 г. учреждается „осетинская духовная комиссия“, принявшая на себя заботы о новообращенных. Архиепископ астраханский Гаиоз (грузин) составляет осетинскую азбуку и переводит для осетин „Начальное учение отрокам“, а грузинский дворянин Иван Ялгузидзе переводит в 1812 г. на осетинский язык Евангелие и литургию. Осетинская комиссия, закрытая в 1792 г., возрождается в Тифлисе в 1815 г. и распространяет свою деятельность на хевсур, абхазцев и ингилойцев, среди которых

строят школы и возобновляют храмы. В 1860 г. по мысли наместника Кавказа кн. Барятинского возникает „Общество восстановления православного христианства на Кавказе», поставившее своею задачей проповедью Евангелия умиротворить население и приобщить его к христианской культуре.

А. Хаханов

Кавул. 1) *Кавул* — город в колене Асировом (И. [Нав. 19:27](#)), ныне селение „Кабул» (Kabul) с остатками древних развалин. Это селение находится между Средиземным морем и северную оконечностью Тивериадского озера, ближе к морю, в четырех часах пути от прибрежного города Акко (Птолемаида), на юго-востоке от него. В апреле 1891 г. швейцарский путешественник Фуррер (Furrer) проходил чрез Кабул. По словам путешественника, каждую хижину в селении окружал сад из фиговых деревьев, окрестные поля были покрыты роскошной зеленью пшеницы; но на север от селения расстилалась пустыня с характерными для нее тернистыми растениями, с разбросанными по ней обломками скал. 2) Название *Кавул* получил затем и *целый округ* в колене Неффалимове в северо-восточной Галилее (И. [Нав. 20, 7, 21, 32: 4](#) Дар. 15, 29). Соломон, закончивши свою строительную деятельность в Иерусалиме, подарил Хираму, царю тирскому, двадцать городов в земле Галилейской за то, что Хирам доставлял для иерусалимских построек дерева кедровые и деревья кипарисовые и золото. Когда Хирам вышел из Тира посмотреть города, данные Соломоном, они не поправились ему. И сказал: „что это за города, которые ты, брат мой, дал мне? Отсюда и назвали их землю Кавул» ([3 Цар. 9:11-13](#)). Название это толковали прежде (Иосиф Флавий), толкуют и теперь (напр., Keil) в смысле малоценности, ничтожества, допуская в нем указание на неудовлетворительность подарка Соломонова. Действительно, подарок, как кажется, не соответствовал тому, что было сделано Хирамом для Соломона. Дело в том, что города, данные Соломоном, были населены язычниками — хананеями ([Суд. 1:28. 33. 2 Цар. 24:7](#)). И хотя сыны Израилевы не истребили и не изгнали их, однако же боролись с ними, сделали их своими данниками, заставили работать на себя ([Суд. 1:28 - 33. 2 Парал. 8, 7—9](#)). Но при таких обстоятельствах язычники-хананеи не имели возможности заботиться о благоустройстве своих городов, и несомненно, что последние находились в полуразвалинах, так что малоценность их не могла не броситься в глаза царю тирскому. И он отказался от подарка, возвратив эти галилейские города Соломону. Тогда сам Соломон убедился в жалком состоянии этих городов и потому обстроил их и поселил в них сынов Израилевых (2 Парал. 8, 2). — Следует заметить, что сыны Израилевы, поселенные среди хананеев в городах галилейских, не улучшили религиозной жизни язычников, и последние в религиозном отношении по-прежнему остались народом, сидящим во тьме, в стране и тени смертной, пока наконец им, обитателям земли *Кавул*, воссиял свет великий, предсказанный пр. Исаиею ([Иса. 9:1-2. Мф. 4:12-16](#)).

Прот. Н. Елеонский

Кавцеил

Кавцеил — город, находившийся в юго-восточной части удела сынов Иудиных, на границе с Идумеею (И. [Нав. 15:21](#)). Из этого города происходил Ваня, один из сильнейших и храбрейших мужей, бывших при Давиде, на службе у него ([2 Цар. 23:20. 1](#) Парал. 11, 22). Во времена Неемии Кавцеил с полями, ему принадлежавшими, был снова занят сынами Иуды, возвратившимися из плена ([Неем. 11:25](#)). У Неемии, в приведенной цитате, Кавцеил назван *Иекавцеилом*. Положение Кавцеила доселе еще не определено учеными исследователями Палестины.

Прот. Н. Елеонский

Кагал (букв. собрание; ср. ἐκκλησία) — орган общинного самоуправления у евреев, после рассеяния их в разных странах, являвшийся большею частью также посредником между еврейской общиной и местным правительством. Свое начало кагал имеет в тех советах или малых синедрионах, которые существовали при иудейских наси (патриархах) в римской империи, после прекращения политической самостоятельности иудейского государства, и на обязанности которых лежало решение вопросов религиозного и бытового характера, возникавших среди евреев. Расселяясь по разным местам обширной римской империи, в частности в Западной Европе, евреи приносили с собой органы общинного самоуправления, слагавшиеся по образцу этих патриарших советов, или малых синедрионов, каковые органы впоследствии получили название „кагалов“ (Die Gemeimde). Признание за кагалами тех или иных прав в каждом отдельном государстве в разное время было неодинаковым. Наибольшие права и значение имели кагалы у евреев польских, особенно в XVI и XVII вв. Польский король Сигизмунд 2-й Август (1548—72 гг.), значительно расширивший права польских евреев, между прочим предоставил еврейским раввинам судить иудеев-ослушников по московским законам и приговаривать виновных к самым строгим наказаниям (1551 г.), а старшинам познанской общины даровал право изгонять непокорных или порочных членов общины из города и даже лишать их жизни, причем местному воеводе запрещалось препятствовать исполнению таких приговоров (1571 г.). Через это возникала и юридически признавалась власть *кагала*, так что еврейский общины или, вернее, правления еврейских общин с этого времени в польских официальных актах выступают под собственным именем *кагалов*. Кагальные правления находились во всех больших городах еврейской оседлости, заключавших в себе большое количество евреев. Что касается городов небольших, где жило немного евреев, то проживавшие в них евреи входили в сферу ведения ближайших кагалов, и составляли т. н. *прикагалки*. Евреи, жившие по селам и деревням, были приписаны к одному из ближайших кагалов. Кагальная администрация состояла из определенного числа членов, которое было по большей части пропорционально численности данной общины; в больших общинах число членов доходило до сорока, в средних колебалось между 35 и 22, а в небольших — не более десяти.

Члены кагалов избирались ежегодно, в промежуточные дни Пасхи, посредством голосования или жребия. Так как избранием заведовали избиратели, выделявшиеся из состава самих же кагалов, то членами кагальной администрации большею частью несколько лет оставались одни и те же лица, получавшие только различные функции. Члены кагальной администрации делились на группы, из которых каждая имела свои специальные функции. Во главе кагала стояли четыре старшины из которых двое „*роше медина*“ (старшины края), за ними шли (от 3-х до 5-ти) „почетные особы“ (*тувы*), потом „действительные члены“ (*икоры*), „кандидаты“, которые называются „главарями общины“ (алуфы) „контролеры“ (роэ хешбонет), далее — „судьи“ (даяны), попечители школ и старосты благотворительных учреждений (габаи).

В *пунксах* (актовых книгах кагалов) XVIII в. упоминаются женщины-попечительницы, по-видимому, также исполнявшие одну из кагальных должностей. При кагалах состояли особые пристава (шамеши). Ядро кагала составляли „роши“ и „тувы“, которые, собираясь в количестве семи человек, составили законное заседание. В малых общинах ими почти ограничивался состав правления. Круг деятельности кагалов был очень широк. Кагал взыскивал в своем районе и вносил в государственную казну государственные подати, делал раскладки налогов, как общих, так и специальных, заведовал синагогами, кладбищами и другими общинными учреждениями, выдавал купчие крепости на недвижимые имущества, регулировал дело обучения юношества,

благотворительности, торговли и ремесел, разбирал тяжбы между членами общины, при помощи судей (даянов) и раввина. В крайних случаях кагал обращался за содействием к правительственным властям. Личность каждого отдельного еврея совершенно исчезала в кагале. Даже раввины, во время существования кагала, не имели самостоятельной власти, а находились в зависимости от кагального правления, которое принимало их на должность на определенный срок. В своей деятельности кагалы подлежали контролю — в Польше со стороны так называемого „Синода четырех земель“, а в Литве со стороны „Литовского кагального сейма“, на обязанности которых лежало определение границы власти кагалов и разбирательство тяжб между кагалом и частным лицом. Но этот контроль над деятельностью кагалов был мало действителен. Что касается самого польского правительства, то оно почти не вмешивалось во внутреннюю жизнь кагалов. Дорожа ими, как удобным средством для взыскания податей с евреев, оно сохраняло за кагалами широкие административные и судебные полномочия. Для него представлялось более удобным иметь дело с одним кагалом, чем с каждым евреем в отдельности. За проступок отдельных членов общины или за неаккуратность во взносе податей пред правительством отвечал кагал, а не каждый отдельный еврей. Пропорционально расширению ответственности кагала расширялась его власть над каждым евреем в отдельности. Такая опека кагала, способствуя укреплению еврейской общины, в тоже время подавляла свободу личности, а иногда вела к явным злоупотреблениям. Так как кагальные правления большею частью состояли из лиц богатых, бедные же не имели в них своих представителей, то посему постановления этих правлений весьма часто не согласовались с интересами бедного класса евреев. Отсюда понятно, почему первыми противниками кагальной организации в Польше и Литве являлись сами же евреи, преимущественно жители небольших городов (прикагалков) и деревень, среди которых особенно живо чувствовалась тягость кагального режима. В течение всего XVIII в. рядовые евреи настойчиво добиваются уничтожения посредничества кагала между ними и государством, снятия круговой поруки и установления личной ответственности каждого еврея по платежу податей, ликвидации кагальных долгов (накопившихся в XVII в. вследствие народных войн) и устранения контроля кагала над отношениями арендаторов к владельцам. Конституция 1764 года до некоторой степени ограничивала права кагала, предписав произвести поголовную перепись еврейского населения в Польше и Литве и обязав евреев вносить поголовную подать непосредственно в казну, но тем не менее власть кагала продолжала оставаться до времени разделения Польши.

После присоединения литовских польских губерний к России, русское правительство первоначально оставило за проживавшими здесь евреями прежние права кагального управления. Указом 1772 г. было повелено во всех присоединенных от Польши местах приписать евреев к кагалам и положить в поголовный сбор. Таким образом кагалы пред русским правительством получали значение коллективных юридических единиц, представлявших интересы известных еврейских общин. Положение об устройстве евреев, 1804—1805 гг., предоставлявшее весьма широкие права евреям и уравнивавшее их в тех губерниях, где им дозволено жить, в общественных повинностях с прочими обывателями возложило на кагалы обязанность наблюдать, чтобы казенные сборы были вносимы исправно и бездоимочно, а также распорядиться вверяемыми им от еврейского общества суммами. В 1807 г. было предписано взимать с еврейских кагалов весовые деньги за пересылку в присутственные места пакетов. В каждом городе или большом местечке должен был быть один кагал, причем лица, составлявшие кагальное правление, избиравшиеся на три года, утверждались губернским правлением.

В 1818 г. кагалам были выданы от казенных палат книги, в которые должны и были, между прочим, вноситься отчеты о поступлении и употреблении сумм коробочного сбора (см. о нем особую статью ниже) [а также свечного сбора с субботних свечей, употребляемого на

устройство еврейских училищ, на содержание коих установлен сбор с еврейских типографий — по 20 руб. с ручного типографского станка, по 120 руб. с каждой скоропечатной машины малого размера и по 240 р. с двойной или большого размера]. Устав о рекрутской повинности и военной службе евреев, 1827 г., обязав евреев к отправлению рекрутской повинности в натуре и отменив денежный с них в замен сей повинности сбор, наблюдение за исполнением таковой повинности возложил на кагалы, которым предоставлял право отдавать в рекруты всякого еврея, во всякое время, за неисправность в податях, за бродяжничество и другие беспорядки, нетерпимые в еврейском обществе, предоставляя чрез это кагалам власть, едва ли менее значительную, чем какую они имели под польским владычеством. В 1833 г. были установлены особые штрафы в еврейских кагалах за прописные при ревизии души. В 1838 году была установлена особая форма присяги для членов еврейского кагала и определен порядок привода к ней. Положение о евреях 1835 г. подтверждало указ 1772 г. относительно приписки евреев к городским обществам и тем самым отдавало их в полную власть кагалов. Но вследствие недовольствия против кагалов со стороны самих евреев в 1844 г. было издано положение об уничтожении кагалов, как правительственных органов, с подчинением евреев в городах и уездах общему управлению. Некоторое исключение из этого положения было сделано только для Риги и городов Курляндии, где кагалы оставались до 1893 г. Таким образом в настоящее время русское законодательство не признает существования кагала, как органа общинного самоуправления у евреев, проживающих в пределах Российского государства, и как посредника между правительством и еврейской общиной [но так как особые сборы с евреев, — коробочный и свечной, — не отменены, то и кагальные организации продолжают существовать ради хозяйственно-податных потребностей (по содержанию синагог, школ, раввинов, благотворительных учреждений, и т. п.; см. т. II, ч. 2, Учр. упр. инор., ст. 819, 820, 823 и др.; ук. сен. 11 июня 1891 г.), а фактически могут удерживать все прежние функции.]

Ив. Троицкий

Каденция

Каденция, *каданс*, заключение музыкального предложения или целого сочинения, вызывается ритмическими и гармоническими условиями. В конце сочинения каденция необходима для возвращения движения музыкальной мысли к исходной ее точке — тонике, в середине же сочинения — для ясного гармонического и ритмического расчленения его. В ритмическом отношении каденция должна приходиться на вполне пригодное для заключения время; в гармоническом — должна включать в себе три главные момента: тонику, и к ней или субдоминанту или доминанту. Каденция из доминанты и тоники называется автентическою или полною; из субдоминанты и тоники — плагальную или церковною; из тоники и доминанты — половинною, несовершенною; если при переходе от доминанты к тонике бас вместо последней идет на одну только ступень вверх, каденция называется ложною.

Русское церковное пение в т. н. обычном распеве представляет довольно часто некоторые своеобразные особенности в употреблении каденции, напоминающие старинное происхождение напевов. Напр., плагальная каденция в конце ирмосов 4-го гласа, равно и в окончаниях отдельных колен гласовых напевов (прокимны 1-го гласа, тропари 8-го и др.) является вероятным отголоском пользования гармоническими средствами церковных ладов, при господстве которых, до конца XVIII века, еще не сознавались важность и необходимость совершенных каденций для заключения.

А. Преображенский

Кадес, Кадес-Варни

Кадес, Кадес-Варни — пограничный город земли ханаанской, находившийся на южных пределах колена Иудина подле Едома, или в смежности с Идумеею ([Числ. 34:1-4](#). И. [Нав 15:3](#). [Иезек. 47:19](#)), при подошве горы Амморейской ([Второз. 1:19. 20](#)), в пустыне Син, которая составляла северо-восточный угол пустыни Фаран (см. „Пустыни св. земли“) и называлась иногда пустынею Кадес, — вероятно, по имени города ([Числ. 34:36](#). И. [Нав. 15:13](#). [Псал. 28:8](#)). Первые упоминания о Кадесе встречаются в кн. Бытия. Отсюда мы узнаем, что Кедорлаомер, царь еламский, вместе с другими царями и войском, приходил к источнику „Мишпат« (источник Мишпат источник суда), который есть Кадес ([Быт. 14:1-7](#)), что источник Агари находился между Кадесом и Баредом ([Быт. 16:14](#)) и что, наконец, Авраам жил одно время между Кадесом и Суром ([Быт. 20:1](#)). — Израильтяне, во время своего странствования в пустыне, оставивши гору Хорив, держали свой путь к северу и пришли в Кадес-Варни, в расстоянии одиннадцати дней пути от Хорива ([Второз. 1:2. 19](#)). Здесь Израиль оставался долгое время ([Второз. 1:46](#)). Отсюда, из Кадеса, двинулись, и сюда же возвратились соглядатаи, посланные Моисеем высмотреть землю ханаанскую ([Числ. 13:2. 4. 27](#)), отсюда сыны Израилевы, вопреки воле Моисея взошли на горы и сделали нападение на обитавших там амаликитян и хананеев, но были разбиты и прогнаны обратно ([Числ. 14:39-45](#)). В Кадесе произошло возмущение Корея и его сообщников против Моисея и Аарона ([Числ. 16](#)), умерла и была погребена сестра Моисея Мариам ([Числ. 20:1](#)).

Из скалы, в окрестностях Кадеса, Моисей ударом жезла извел воду в изобилии, чем и успокоил возроптавшее от недостатка воды общество Израилево ([Числ. 20:1-13](#)). Из Кадеса Моисей обращался к царю едомскому с просьбою о том, чтобы царь позволил пройти израильтянам чрез его землю; но просьба не была удовлетворена ([Числ. 20:14-21](#). [Суд. 11:16. 17](#)). Оставивши, наконец, Кадес, сыны Израилевы пришли к горе Ор (Сеиру), где также пробыли не мало времени ([Числ. 20:22](#). [Второз. 1:46. 2, 1-3](#)). В победоносной войне с хананеями И. Навин поразил их, между прочим, на низменных местах и на земле при подошве гор, начиная с Кадес-Варни даже до Газы (И. [Нав. 10:41](#)). О пустыне Кадес, или Син, где находился г. Кадес-Варни, упомянуто в Псалм. 28, 8, при чем сделан намек на землетрясения в этой пустыне: „глас Господень потрясает пустыню; потрясает Господь пустыню Кадес“ (по-славянс. пер.: „пустыню каддийскую“). — По [Второз. 1:19. 2, 14](#) сыны Израилевы прибыли от Хорива в Кадес в начале своего сорокалетнего странствования в пустыне; кн. [Числ. 20:1. 22. 33, 37](#) говорит о том, что и в конце своего странствования израильтяне также находились в Кадесе. Отсюда можно вывести то заключение, что Кадес во время пребывания Израиля в пустыне был для последнего центральным неподвижным пунктом, где, между прочим, постоянно находилась скиния собрания (по-славянс. пер.: „скиния свидения“), а равно Моисей с Аароном и левитами ([Числ. 16](#)), тогда как отдельные колена Израилевы кочевали по пустыне в различных направлениях, отыскивая для своих стад удобные пастбища. — В каком именно пункте южных пределов древней Палестины находился Кадес-Варни, не известно. Правда, в новой и новейшей литературе, относящейся к Палестине библейских времен, можно найти многочисленные указания на местоположение древнего Кадеса; но все эти указания разногласят между собою и имеют характер лишь более или менее вероятных предположений. .

Прот. Н. Елеонский.

Кадило (от глагола кадить-чадить; греч. θυρίβηλον, лат. thuribulum) — бого-служебный сосуд для воскурения, — каждения фимиамом. В настоящее время оно в большинстве случаев имеет вид чашечки, закрываемой крышкою. К ее бокам прикрепляются три — четыре, более или менее длинные, цепочки, за которые держат кадило при каждении. Одна из цепочек прикрепляется также к крышке для ее поднимания при всыпании в сосуд углей и ладана. Кадила современной формы, только без крышки, становятся известными по памятникам X — XI вв. Таковы их изображения в Месяцеслове императора Василия (1 часть, стр. 63. 146. 160. 192. 210; 2 часть, стр. 4. 137. 140. 142. 180) и в мозаике XII в. церкви Рождества Христова в Вифлееме. Не смотря на свою сравнительную древность, современная форма кадила не есть первоначальная. Кадило древней формы не имело цепочек и представляло различных размеров и формы сосуд (одна из камильниц, подаренных Константином вел. Латеранской церкви в Риме, весила 15 фунтов, другая 30), то укрепляемый на более или менее высоком стержне, то имевший для ношения рукоятку (см. сл. „кадея“), то обходившийся и без нее. Древнейший образец кадила подобного типа, относимый археологами к IV в., хранится в музее в Мангейме. Подобно другим богослужебным принадлежностям, кадилу усваивается таинственное знаменование: „Камильница, — говорит константинопольский патриарх Иоанн Постник († 595 г.), — означает составное естество Христа: сосуд указывает на человечество, угли же на существо божества“ († проф. Н. Ф. Красносельцев, Сведения о некоторых литургических рукописях, стр. 309). По объяснению патриарха Германа, она знаменует, кроме того, ложесна Девы Марии, а также купель крещения (ibid., стр. 349—350). Совершенно иное значение усваивает ей Симеон солунский. „Кадило, — замечает он, — служит к тому, чтобы в нем вместе с фимиамом приносить Богу огонь, как служебный ему, ибо Создателю всяческих прилично приносить дары от всех стихий: и свет и воду и земные произведения, как-то хлеб, вино и воздух, который изображается фимиамом, разрешающимся в воздух“ (Писания отцов и учителей церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения II, стр. 188).

Свящ. А. Петровский

Кадмиил — представитель группы левитов, возвратившийся вместе со своими сыновьями — левитами в Иерусалим из вавилонского плена, под предводительством Зоровавеля и других иудейских вождей (1 [Ездр. 2:1. 2. 40](#)). Когда сыны Израилевы, пришедшие из Вавилона, приступили к постройке второго иерусалимского храма, то в числе надзирателей за производителями работ был поставлен также Кадмиил с его сыновьями (1 [Ездр. 3:8. 9](#)). Кадмиил, затем, вместе с другими представителями левитов, заботился об оживлении и упорядочении религиозной жизни среди своих соплеменников ([Неем. 9:2-5](#)). — Кадмиил назван еще в [Неем. 7:43. 10, 9. 12, 24](#).

Прот. Н. Е.

Кадмонеи, Кедмонеи

Кадмонеи, Кедмонеи — название одного из тех десяти племен, земля которых была обещана Богом в наследие потомкам Авраама в тот день, когда Господь заключил завет с патриархом ([Быт. 15:18 - 21](#)). В библейском тексте не имеется данных для точного определения того, где именно обитали Кадмонеи и каково было их происхождение. Но на то и на другое частично указывает их наименование. „Кадмонеи“ значит восточные, восточные люди или сыны востока; а о „сынах востока“ Библия упоминает не однажды. Так, во время мадиамского ига, угнетавшего сынов Израилевых, „сыны востока“, вместе с мадианитянами и амаликитянами, опустошали землю Израилеву, почему Израиль весьма обнищал ([Суд. 6:1-6](#)). Далее, Иов называется знаменитейшим из всех „сынов востока“ ([Иов. 1:3](#)). Пр. Иезекииль возвещает, что аммонитяне и моавитяне за свои враждебные отношения к Израилю сделаются наследием „сынов востока“ ([Иезек. 25:4. 10](#)). Из всех этих мест можно заключать, что библейские писатели под восточными жителями, „сынами востока“ разумели арабские племена, кочевавшие в пустынных местностях на юго-восток от Палестины и в своих скитаниях проникавшие с востока, от реки Евфрата, на запад до Газы, до потока Египетского ([Быт. 15:18. Иуд. 6:4](#)). К числу этих племен могли принадлежать и Кадмонеи, названные так, быть может, потому, что их постоянные кочевья выдвигались далее других к востоку, и они были „сынами востока“ по преимуществу. Впрочем, название „Кадмонеи“ могло произойти и от родоначальника этого племени (см. „Кедма“). Кадмонеи (hakkadmoni) упомянуты в Библии только однажды ([Быт. 15:19](#)).

Прот. Н. Елеонский

Кадушечники

Кадушечники — одно из местных названий последователей хлыстовщины, прилагаемое к ним православным простонародьем (напр. в кубанской обл.) на том основании, что в состав торжественных молитвенных „радений“ сектантов входит, между прочим, верченье, или круговое хождение около кадушки с водой.

И. М. Г.

Каетан (или *Кайетан*) собственно Иаков де-Вио из Гаеты, родился 20 февраля 1468 г., а имя Фомы принял позднее — в честь своего учителя Фомы Аквината; Каетаном же назван по месту своего рождения. Это была одна из тех замечательных личностей, которые выступили с католической стороны при возникновении реформации. Каетан был не придворный папы или политикан, но убежденный поборник своего дела, человек, искренно преданный папе. Внутреннее влечение привело его, шестнадцатилетнего юношу, к монашеству, и он вступил в орден доминиканцев. Здесь он с увлечением занялся схоластическим богословием и сделался горячим поклонником Фомы Аквината. Достигши больших успехов в диалектике, он сделался позднее выдающимся главою школы фомистов. Красноречие Каетана и его безупречное поведение послужили основанием к назначению его прокуратором своего ордена в Риме, где он не только приобрел доверие сочленов своего ордена, так что в 1508 г. был избран генералом ордена, но и снискал папское благоволение, обеспечившее ему получение кардинальского достоинства. На соборе пизанском (1511 г.) Каетан выступил защитником безусловной верховной власти папы. Он был также послушным орудием в руках папы Юлия II, способствуя осуществлению его мысли в деле созвания Латеранского собора (1512 г.). На аугсбургском рейхстаге, 12 — 14 октября 1518 г., он имел решительные переговоры с Лютером. Кардинал требовал от Лютера отречения от его протеста по поводу несовершенств и недостатков католической церкви, но Лютер не уступил. Каетан остался до конца жизни противником реформации, однако переговоры с Лютером имели большое влияние и на этого убежденного католика. Каетан приобрел особенное значение, как полемист против реформации и защитник католического учения. Но он должен был признать превосходство „еретика“ в знании Свящ. Писания. Поэтому Каетан посвятил себя потом тщательному изучению именно последнего. Недостаток знания еврейского языка Каетан старался восполнить с помощью переводчика — еврея, а в изучении Нового Завета его авторитетом был Эразм. Он думал устранить недостатки перевода Вульгаты строго дословным переводом. В деле изучения Свящ. Писания он признавал, что толкования свв. отцов не должны закрывать ясного смысла самого Свящ. Писания. В своей критике Каетан разделял свободные воззрения блаж. Иеронима, хотя нигде не отрицает принципа традиции. Он обнаруживает некоторую свободу и в своих критических воззрениях (отвергая, напр., авторство Дионисия Ареопагита) и в своем экзегезисе (напр., „Элогим“ в 1-й гл. Бытия — не Троица, змея райского понимал только символически, адский огонь не имеет чувственного характера и проч.), частью и в предметах церковного учения (допускал развод и о прелюбодеянии, молитву на родном языке для каждой страны и пр.). Характерны для экзегетического метода Каетана и его решительная оппозиция аллегорическому толкованию и требование соблюдения бóльшей близости к непосредственному смыслу текста. Такое отступление от строгой традиции вызвало против Каетана полемику уже при его жизни (со стороны, напр., доминиканца Амвросия Катарина), но особенно отрицательное отношение к некоторым его воззрениям проявилось в среде ревнителей католичества после его смерти, которая последовала 10 октября 1534 г. Собрание сочинений К. вышло в первый раз в Лионе в 1639 г., при чем наиболее заметно отступающие от строго католической традиции места были изменены или смягчены.

Каetan тиенский

Каetan тиенский см. „театинцы“.

Каждение или *воскурение фимиама* принадлежит к числу тех обрядов христианской церкви, которые заимствованы ею от церкви ветхозаветной. Довольно ясное указание на это имеем в словах Климента ал.: „будем возносить к престолу Божию ароматическое благовоние, составленное согласно с предписаниями закона“ (Sttomatum 7, 6: *Migne* graec. IX, 443). Освященное практикою ветхозаветной церкви, воскурение фимиама существовало, — если судить по 4-ому апостольскому правилу, — уже при Апостолах и даже, может быть, входило в состав богослужения (Апокал. 8, 3). Что касается двух следующих за апостольским веком столетий, то свидетельства о богослужебном употреблении за это время фимиама довольно скудны. Кроме Климента ал., о нем говорят Тертуллиан в сочинении об „Идолослужении“ (гл. 11) и акты св. Бонифация († 290 г.). По словам того и другого памятника, фимиам употреблялся при погребении; в частности, второй памятник отмечает, что погребение св. Бонифация сопровождалось пением молитв, преднесением свеч и воскурением фимиама (*Ruinart, Acta Sanct.* 1, 332). Другие писатели данного времени — апологеты как будто даже отрицают употребление фимиама за христианским богослужением. Таковы, напр., замечания Афиногора, что „Создатель не нуждается ни в крови, ни в курении, ни в благовонном запахе цветов“ (*Legat.* 13), Тертуллиана — „мы не приносим курения“ (*Apologet*, 42), Арнобия, и др. Но думают, что эти и подобные им заявления имеют тот смысл, что курение не составляет в христианстве такой необходимой для Бога жертвы, как в язычестве. В противном случае трудно понять показания Тертуллиана. Из памятников III в., говорящих о каждении, известно еще усвояемое Ипполиту римск. сочинение „О кончине мира,“ но оно считается подложным. Начиная с IV в., количество свидетельств о богослужебном употреблении фимиама становится гораздо значительнее. Напр., в письме еп. кордубского Осии к Константину вел. встречается следующее замечание: „как нам не позволено владычествовать на земле, так ты не имеешь власти священников воскурять фимиам“. От того же ИУ в. имеется указание на каждение во время утреннего богослужения в „Путешествии“ Сильвию Аквитанки. После трех псалмов и стольких же молитв, составляющих начало воскресной утрени иерусалимской церкви, „вносятся, — говорит она, — внутрь пещеры воскресения кадила, и вся базилика воскресения наполняется благоуханием“ († проф. Н. Ф. Красносельцев, Богослужение иерусалимской церкви в конце IV в., Казань 1888, стр. 18). О каждении (алтаря) говорит также и автор известного под именем Дионисия Ареопагита сочинения „О церковной иерархии“ (3, 3). В V ст. на Халкидонском соборе (451 г.) было поставлено в упрек Диоскору алекс., что он не воскурил фимиама при погребении одного благочестивого христианина, а в житии Саввы Освященного рассказывается, что, услышав однажды ночью пение псалмов в соседней келии и подумав, что началась утренняя, он взял кадило и направился в эту келию: (*Cotelerius, Monumenta ecclesiae graecae* IV, 287). В VI в. константинопольский патриарх Иоанн Постник († 595 г.) уже предлагает таинственное объяснение каждения (Н. Ф. Красносельцев, Сведения о некоторых литургических рукописях, стр. 309), а ему следует патриарх Герман (*ibid.*, стр. 350). В литургических памятниках позднейшего времени — уставах встречается описание времени и способа каждения на различных службах, чаще всего — на утрени. Так, по уставу Афанасия афонского в начале пасхальной утрени священник кадит прежде всего алтарь и, вышедши из него, проходит северную сторону храма чрез придел 40 святых; дойдя до царских дверей (из церкви в притвор), он кадит находящуюся в притворе братию и отсюда возвращается в алтарь южную стороной чрез правый придел (проф.; А. А. Дмитриевский, Описание литургических рукописей I, стр. 246; ср. стр. 225). Каждением начинается пасхальная утренняя и по словам синабского

Канонара (ibid., стр. 173). Указанный порядок каждения практиковался и на обычной утрени от Пасхи до Воздвижения, а с этого праздника вплоть до великого поста несколько изменялся. Особенность заключалась в том, что священник не входил для каждения в притвор, так как братия собиралась в самой церкви, а только обходил храм (Студийский устав в редакции патриарха Алексея XI в. по рукоп. Москов. Синод. библи. № 330 XII в.: † проф. *И. Д. Мансветов*, Церковный Устав, стр. 163). Самый способ каждения состоял в том, что священник делал кадиллом знак креста. По указанию уставов иерусалимской редакции, каждение совершалось в самом начале всеобщего бдения пред возгласом: „Господи благослови», при пении „Господи воззвах», при пении непорочных, на стихословии 9-ой песни; по некоторым спискам (Синодальн. библи. № 456) на шестопсалмии, а по Уставу императрицы Ирины — в то время, когда поют зауспокойное трисвятое о царях, — в начале утрени пред 19 и 20 псалм. (*Мансветов*, ibid., стр. 198 сл. 208 — 9). Кроме утрени, каждение полагается далее на литургии, в самом начале ее по окончании проскомидии, при том то всего храма, начиная с алтаря (литургия Иоанна Златоуста и ап. Петра по рук. XII в.: *Brightmann*, Liturgies Eastern and Western, стр. 542—3; XIV в.: Илитарий Есфигменской библи. 1306 г. см. *А. А. Дмитриевский*, Описание литур. рукоп. II, стр. 265. Устав патриарха Филофея см. *Н. Ф. Красносельцев*, Сведения о некоторых литур. рукоп., стр. 178), то одного этого последнего (Илитарий Патмосской библи. XIII в. № 719: *А. А. Дмитриевский*, ibid., стр. 173); во время чтения апостола пред евангелием (Илитарий Патмосской библи. XIII в. № 719: *А. А. Дмитриевский* ibid., стр. 173. Устав Филофея: *Н. Ф. Красносельцев* ibid., стр. 182) и, наконец, при пении херувимской песни (*Красносельцев* ibid., стр. 184).

Что касается русской церкви, то каждение совершалось в ней на тех же, что и в греческой, вседневных службах. Но в порядке его произошла перемена, внесенная Уставом 1682 г. До этого времени по Уставу 1641 г. каждение совершалось следующим образом. Сначала священник кадит алтарь и, — выйдя из него северными дверями, — царские двери, затем иконы на южной стороне, игумена и правый лик, потом, возвратившись к святым дверям, кадит иконы, находящиеся на северной стороне, левый лик и стоящих здесь должностных лиц. В след за этим следует каждение притвора, после чего священник входит в церковь, делает кадиллом знак креста пред великими дверьми церковными, кадит игумена, царские врата, икону храмового святого и входит в алтарь северными дверями. В Уставе 1682 г. статья о каждении получила такой вид. Выйдя из алтаря, священник кадит иконы с правой и левой стороны царских дверей, игумена, оба лика и всю братию, стоящую в церкви; затем входит в притвор и, возвратившись отсюда, кадит царские врата и икону Спасителя на правой стороне и Богоматери на левой.

По действующему в настоящее время на Руси Уставу различаются каждения всего храма, одного алтаря, престола и притвора (Типик. гл. 2, 9, 15, 22). Как литургическое действие, оно входит в состав крещения, малого и великого водоосвящения, елеосвящения и отпевания умершего.

Свящ. А. Петровский

Каженик см. „евнух“ в „Энци.“ V, 202.

Казавбон или Казобон (Casaubon) Исаак — один из величайших гуманистов XVI в., протестантский богослов, ученый критик и издатель классических писателей. Он родился в Женеве 18 февраля 1559 г. Его отец Арнольд Казавбон, родом из Монфора-Аншалос, в диоцезе Дакса, в Гасконии, был принят „жителем“ Женевы 11 января 1557 г. и с 1561 г. исполнял обязанности протестантского пастора в Кресте (Crest). Его мать Жанна Мержин Руссо, овдовев в 1586 г., поселилась на своей родине в Бурдо (874 версты от Парижа), где и умерла в 1607 г. Исаак Казавбон оказывал в детстве такие быстрые успехи в учении, что уже 9 лет правильно объяснялся на латинском языке. Имея от роду 19 лет, он поступил в Женевскую академию, где изучал юриспруденцию, богословие и восточные языки; 5 июня 1582 г. был назначен в ту же академию профессором греческого языка и вскоре же начал издавать последовательно греческих и латинских авторов с учеными на них комментариями. 8 сентября 1583 г. Казавбон женился в Сен-Пьере на Марии Пролио, дочери хирурга Пьера Пролио, тогда уже покойного, и овдовел 27 мая 1585 г., имея на руках одного ребенка; 24 апреля 1586 г. он вступил во второй брак с Флоренцией Этьен (Стефан), дочерью знаменитого типографа Генриха Этьена (Стефана), которая дала ему 18 человек детей. Нужда, естественное желание обеспечить своей многочисленной семье хорошее воспитание понудили Исаака Казавбона принять кафедру греческого языка и изящной литературы, предложенную ему консулами Монпелье. Он прибыл в этот город в конце 1596 г. Здесь ему устроили триумфальную встречу, однако не исполнили данных ему блестящих обещаний. Чтобы выйти из затруднения, Казавбон ответил согласием на предложение короля Генриха IV (род. в г. По 13 дек. 1553; король французский с 1584 г.) занять профессорскую кафедру в парижском университете и прибыл в столицу 6 марта 1600 г. Несколько недель спустя, он присутствовал в качестве комиссара на знаменитом „диспуте в Фонтенебло“ между католическим епископом Жаком-Дави-Дюперроном (род. в 1556 г., кардинал в 1604 г.; † 1618 г.) и протестантами Добинье и Дюплесси-Морнай, при чем публично указал, что некоторые ссылки Морная на отцов церкви в его сочинении „Об евхаристии“ не точны, и вследствие этого как бы высказался за Дюперрона и католиков. На этом основании единоверцы Казавбона заподозрили его в переходе из протестантства в католичество. В действительности же Казавбон никогда не делался последователем римской церкви, но он не разделял и крайних протестантских взглядов (напр., о предопределении). В 1604 г. Генрих IV назначил Казавбона своим библиотекарем. По смерти короля Генриха IV, павшего от руки Равальяка 14 мая 1610 г., Казавбон в октябре того же года перебрался в Лондон. Король Иаков I встретил его очень радушно и назначил ему в довольствие две пребенды (духовный доход) и 200 фунт. стерлингов пенсии в год. 3 янв. 1611 г. Исаак Казавбон принял английское подданство. Пораженный тяжкою болезнью (опухоль в мочевом пузыре), он скончался 1 июля 1614 г. и погребен в Вестминстере.

Исаак Казавбон — серьезный богослов, первоклассный критик и ученый, хороший переводчик. После него осталось много ученых трудов, не утративших своего значения до настоящего времени. Отметим из них наиболее выдающиеся: 1) *In Diogenem Laertium notae*, 1583 г., в 8; сочинение было издано под псевдонимом Hortibonus'a, потом оставленным; 2) *Polioeni stratagemata cum notis* (на греч. и лат. языках), Лион 1589 г., в 12; в этом труде впервые опубликован греческий текст названного автора; 3) *Aristotelis opera gr. et lat.*, Лион 1590 г., в лист; 4) *Persii satirae cum comment.*, Париж 1605 г., в 8; 5) *De satirica Graecorum poesi et Romanorum satyra*, Париж 1605 г., в 8; перепечатано в Галле 1774 г., в 8; 6) *Suetonii opera cum animadversionibus*, Париж 1606 г., в 4; 7) *De liberatate ecclesiastica*, 1607 г., в 8; сочинение

написано с целью защитить права светской власти против притязаний римской курии; 8) *Polibii opera*, Париж 1609 г.; 9) *Theophrasti characteres*; лучшие издания этого труда: в Лионе 1622 г., в Кембридже 1712 г. и в Кобурге 1763 г.; 10) *Exercitationes in Varonium*, Лондон 1614 г., в лист; другие издания: Франкфурт 1615 г., в 4; Женева 1655 г. и 1663 г., в 4. Замечательны также письма Исаака Казавбона (*Causboni epistolae*); лучшие издания их: Роттердам 1709 г. (заключает в себе 22 1,111 писем) и Гага 1638 г. (в 8, стр. 848).

Н. П-в

Казанский Петр Иванович, — заслуженный профессор московской Духовной Академии, — сын священника владимирской губернии, родился 2 февраля 1838 года. Первоначальное образование — низшее и среднее, — П. И-ч получил в духовно-учебных заведениях родной епархии, а высшее в московской Духовной Академии, где он окончил курс наук в 1864 г. четвертым в числе магистров, и в том же году был назначен преподавателем ярославской духов. семинарии по кафедре нравственного богословия и соединенных предметов, но преподавал здесь еще еврейский язык, а 1866 году был перемещен в вифанскую семинарию на всеобщую гражданскую историю, греческий язык и русскую гражданскую историю. Из вифанской семинарии в 1867 году он был приглашен бакалавром Академии по кафедре педагогики. Эта кафедра была тогда только что введена в Академии. Предмет был новый, мало разработанный, хотя и имелась по этому предмету переводная и оригинальная литература. Труд усложнялся тем, что по введении в 1869 году нового устава, П. И-ч в силу этого устава, кроме педагогики, должен был преподавать в Академии нравственное богословие, т. е. работать в области двух не столь сродных предметов. В 1873 году П. И-ч был сделан экстраординарным профессором, а в 1892 году и. д. ординарного, после того, как в том же 1892 году перешел на кафедру истории философии, каковую занимал до конца своей службы в Академии. Трудясь над разработкой предметов, которые ему приходилось преподавать, П. И-ч исполнял и другие служебные обязанности разного рода. Так, с 1871 г. он состоял секретарем редакционного комитета по изданию академического журнала „Творения св. Отцов с Прибавлениями“ (а затем некоторое время и заменившего их в 1892 году „Богословского Вестника“). Как профессор и член Совета Академии, он участвовал в заседаниях и делах его, исполнял поручения Совета, состоял членом Строительного Комитета по постройке академических зданий, а в последние годы службы членом Правления Академии. „Все это вместе взятое“, писал „Воскресный День“ по поводу 30-летия служения П. И-ча профессором Академии, „все это требовало и требует от П. И-ча многого труда и времени, многих усилий умственной деятельности, большего напряжения воли и многих тревог для сердца. При всем том, помимо обработки лекций для академической аудитории по трем упомянутым, далеко не однородным, предметам своих кафедр, каковая обработка совершалась им с достоюлжною тщательностию, обстоятельностию и основательностию, свойственными его честной натуре, свидетелями чего могут служить, с одной стороны, ежегодные академические отчеты, печатаемые во всеобщее сведение, а с другой — слушатели его лекций, П. И-ч находил время и для учено-литературных работ, как оригинальных, так и переводных“. Действительно, ряд печатных работ П. И-ча начался еще с 1866 года, когда он в ярославских „Епархиальных ведомостях“ печатал статьи (за 1866 и 1867 гг.) публицистического характера „О нищенстве“, по поводу напечатанной там же статьи епископа Никодима (Казанцева). Последующие его труды в печати или примыкают к предметам его специальных занятий на последнем академическом курсе, — по священному писанию и библейской истории, — или относятся к предметам его кафедр и преимущественно педагогики, или носят иногда случайный характер. В 1872 г. в „Прибавлениях к Творениям св. Отцов“ (ч. XXV) П. И-ч печатает свою магистерскую диссертацию, измененную и переработанную: „Об историческом значении книг малых пророков“. Далее И-ч печатает: „Состояние иудейского царства при Езекии, Манассии, Аммоне и Иосии“ („Чтения в Общ. Люб. дух. просвещения“ за 1875 г., кн. 1), „Иудеи по возвращении из плена Вавилонского“ (там же 1876 г. № 5), „Изъяснение шестопсалмия псалмов 3, 37, 62, 87, 102 и 142“ (в „Душеполезном Чтении“ за 1890 — 1893 гг.; напечатано затем отдельною брошюрой в двух изданиях 1893 и

1894 г. под заглавием: „Изъяснение шестопсалмия“), „Изъяснение 33 псалма: „Благословлю Господа на всякое время“ („Радость христианина“ 1901 г., кн. 7 и 8), „Благослови, душе моя Господа“ (изъяснен. псалма в „Душепол. Чтении“ за 1903—1904 г.), при чем автор непрерывно продолжает свои назидательные изъяснения псалмов (в „Душепол. Чтении» за 1904 и 1905 гг.). К области педагогики относятся: ряд статей „О значении впечатлений раннего детства в деле воспитания“ (в „Душеполезн. Чтении“ за 1869 г. № 5; 1870 г. №№ 2, 5 и 6; 1871 г. №№ 1 — 4); „Крайности в воспитании“ (там же 1878 г. № 8, 9 и 10); „В защиту русского духовенства“ (в „Прибавл. к Твор. св. Отцов“ за 1881 г. ч. XXVIII и 1882 г. ч. XXX) — по поводу статьи † писателя Е. Л. Маркова „Религия в народной школе“, помещенной в „Русской Речи“ за 1881 г. № 1. Ответная статья П. И-ча, статья горячая, серьезная и значительная по объему, касающаяся мнений не одного лишь Маркова, а и многих других единомысленных с ним литературных и общественных деятелей, напечатана была и отдельною книжкой под заглавием: „Правда ли, что наше духовенство не хочет и не умеет учить народ?“ В 1883 году в „Приб. к Твор. св. Отцов“ (ч. XXXII) П. И-в печатает произнесенную им на академическом акте речь: „Можно ли признать высшим принципом воспитания правило: воспитывай человека сообразно с его природой?“ В „Богослов. Вестнике» (1892 г. май и июнь) П. Ив. печатает „Обозрение статей богословского и исторического содержания, помещенных в епархиальных ведомостях за 1891 г.“, за 1894 г. кн. 1 критико-библиографическую статью о книге Виндельбанда „История древней философии“ (перевод слушательниц высших женских курсов под редакцией проф. А. И. Введенского). „Книга для детей русского на- рода“ по поводу кн. свящ. Григория Дьяченко „Доброе Слово“ библиограф. заметка в ж. „Православное Обозрение“ 1889 г., — речь в память проф. моск. Д. Академии Е. В. Амфитеатрова („Приб. к Твор. св. Отцов“ 1888 г. ч. XLII), и Ал. П. Смирнова (1889 г. ч. XLIV), некролог последнего (там же 1889 г. ч. XLIV) и много мелких статей и заметок. Кроме того, П. И-ч много лет подряд нес труд перевода святоотеческих творений (академическое издание), труд не легкий, но не видный для людей сторонних академии, так как перевод не подписывается именем переводчика. Между тем труд этот важен не для науки только и духовенства, но и для всей русской церкви и духовного просвещения в нашем отечестве. П. И — ч принимал значительное участие в переводе с греческого языка на русский творений Григория нисского и в особенности Кирилла александрийского. Толкования последнего отца церкви на книги пророков Исаии, Осии, Иоиля, Амоса (томы 55, 56, 57 и 58) переведены при значительном участии П. И — ча (по крайней мере, на половину), а перевод толкований того же отца на пророков Авдия, Иону, Михея, Наума, Аввакума, Софонию и Захарию (т. 59 и 60) принадлежит исключительно Петру Ивановичу. — П. И-ч в 1892 г. удостоен звания заслуженного профессора академии. Свою службу в академии П. И-ч оставил по прошению в 1897 г. 6 ноября. Московскою академией он избран ее почетным членом.

В. Я-ский

Казанский Петр Симонович, профессор московской Духовной Академии, родился 19 ноября 1819 г. в с. Сидоровском звенигородского уезда, моск. губ., в семье священника Лосева. Родовая фамилия П. С-ча по тогдашнему обычаю была переменена, — вероятно, — при поступлении в духовную школу. Отца своего П. С. лишился пяти лет и рос под попечением матери, женщины умной и благочестивой. От нее П. С. получил свои лучшие качества: — благочестивую настроенность и нравственный закал. Первым пробуждением умственных способностей П. С. всецело был обязан матери и старшим своим братьям: Александру Симоновичу Невскому, впоследствии наставнику вифанской и московской семинарий (скончался священником в Набилковской богадельне) и Павлу Симоновичу, впоследствии архиепископу костромскому Платону.

В 1832 г. П. С. поступил в вифанскую Семинарию, а с 1838 по 1842 гг. обучался в моск. Дух. Академии в составе XIII курса. За это время школьной жизни сложился характер П. С-ча. Уже на семинарской скамье мы видим в нем сурового аскета, непрестанно боровшегося с грешною плотью, стремившегося закалить себя от молодых страстей и соблазнов. Таким он остался и на всю жизнь. Монотонно текли его семинарские годы, принося очень мало радостей и много невзгод. На каждом шагу бедный сирота испытывал унижения и лишения. Мрачная картина детства П. С-ча оставила в нем навсегда тяжелые воспоминания. Его автобиографические записки знакомят нас с грубым, полным лишений, бурсацким бытом того времени. Замкнутая жизнь, чуждая каких бы то ни было развлечений, еще более способствовала тому, что с каждым годом П. С. погружался в книги аскетического содержания и уходил в свой внутренний мир. Слабый здоровьем и значительно более младший своих соклассников, он по этому одному уже не мог быть участником ни их буйных шалостей в низших классах, ни кутежей — в высших. П. С. не был никогда жизнерадостен и откровенен: — он не расточал своих чувств, кому пришлось. Когда умер единственный друг П. С-ча, он почувствовал одиночество и стал помышлять о монашестве. Но по некоторым обстоятельствам его личной жизни и, вероятно, под влиянием царившего во время о. А. В. Горского в Академии ученого направления, П. С. остался ученым аскетом в мире. Молодой студент начал ходить каждый день в церковь, часто причащался, строго соблюдал посты. В продолжении всего академического курса мирозерцание П. С-ча оставалось нетронутым, настроение его можно назвать религиозною экзальтацией.

В Академии он был исправным студентом, окончил курс четвертым магистром по списку и был оставлен при Академии бакалавром по кафедре Общей Гражданской Истории. К. не чувствовал особой любви и не имел подготовки к своему предмету. Его лекции не были блестящи, особенно на первых порах, но усидчивым и кропотливым трудом он достиг обширных познаний и выработал научные приемы исторического исследования. Беспokoясь об участи маленьких сирот своих племянников от овдовевших сестер и от умершего брата, К. столько набирал различных работ и так много трудился, что после Ал. В. Горского считался самым начитанным человеком в Академии. Особенно много он писал по истории православного монашества на востоке, писал по вопросам церковной археологии и вопросам древней русской истории, печатал статьи публицистические и составлял жития, акафисты и поучения. К нему можно было обращаться за справками по различным вопросам. Но, при своих постоянных научных занятиях, К. не представлял из себя педанта, глухого и слепого ко всему, что происходило за стенами его кабинета. Это был преданный сын церкви и ревнитель ее интересов. Он не раз высказывался по вопросам церковного управления и преобразования духовно-учебных

заведений; напр., в 1859 г. П. С. подал особую записку кн. С. Н. Урусову (товарищу синодского обер-прокурора), в которой изложил в большинстве весьма гуманные и прогрессивные свои мысли о реформе духовных школ.

В 1870 г. К. был избран Советом Академии на должность помощника ректора и оставался в этой должности до 1872 г. Твердость его невольно заставляла ценить его убежденность и выдержанность, хотя вряд ли кто его любил, потому что он вооружался против малейшего проявления желания свободы. П. С. производил впечатление человека сурового и действительно был суров и, может быть, слишком прямо и резко выражал свои антипатии к людям нравственно не безупречным и ему не симпатичным, чем нажил себе не мало врагов.

По новому академическому уставу 1869 г. ординарные профессора были обязаны представить в течении трех лет, по введении его, ученые сочинения или диссертации для получения степени доктора; в противном случае — оставить Академию. Срок подачи сочинения уже истекал, когда (в 1872 г.). К. представил на рассмотрение Совета Академии диссертацию: „История православного монашества в Египте» — в двух частях [одно старое свое сочинение, Москва 1854—7 г.] с новыми дополнительными статьями: 1) „Об источниках для истории монашества египетского в 4 и 5 веках» и 2) „Общий очерк жизни монахов египетских в 4 и 5 веках“. Благодаря личным счетам своим с некоторыми из сослуживцев, П. С-ч в 1872 г. был забаллотирован, по истечении 30-летия службы. О его докторской диссертации был дан неблагоприятный отзыв.¹⁴ К. должен был оставить Академию. Но преемника на его кафедру не нашлось, и ему предложили временно занимать ее. От частило просьбам о. А. В. Горского, а от части вероятно вследствие нужды в материальных средствах К. согласился. Однако П. С., для которого теперь получение докторской степени практического значения не имело, пожелал дело о диссертации довести до конца и только 2 октября 1873 состоялся наконец диспут, кончившийся для П. С-ча благополучно.

Изнуренный трудами и тяжелою почти непрерывавшеюся болезнью, П. С. умер 14 февр. 1878 г.

Кроме должности профессора Академии, П. С. занимал должность члена Цензурного Комитета (с 1864 г.). С 1847 г. он состоял действительным членом Императорского Общества Истории и Древностей Российских, членом корреспондентом С.— Петербургского Археологического Общества, действительным членом московского Археологического Общества и почетным членом Общества Любителей Духовного Просвещения. На протяжении целых 30 лет трудовой академической службы К. неустанно занимался наукой. Он не питал особенной любви к гражданской истории, которую читал, и занимался почти исключительно историей церкви. Это занятие более соответствовало его религиозной настроенности и его любви к церкви. Большая часть литературных трудов П. С-ча относится именно к области церковной истории. Благодаря общим ученым вкусам, одинаковому труду и предмету занятий с Ал. Вас. Горским, П. С. тесно примкнул к нему в своих ученых исследованиях. В 1845 г. в академическом журнале появилось первое произведение К. по истории восточного монашества — о Макарии Египетском. Митр. Филарет, которому был представлен этот труд, написал несколько резких замечаний и потом не раз еще, под давлением Филарета, П. С-чу приходилось стеснять себя. Так, напр., Филарет запретил ему продолжать статьи о „Летописце“, вызвавшие в свое время полемику и сразу давшие автору известность в ученом мире. По гражданской истории П. С. написал только учебник для семинарий (ч. 1, Спб. 1863 г.). Филарет заставил К. переделать его и уже только после этого рекомендовал в качестве учебника одну первую часть. Своим читателям П. С. старался доказать, что история — это „развитие человечества по вечному плану Божию, для восстановления образа Божия чрез Иисуса Христа“. Но П. С. не оставался только в роли повествователя или назидателя в других работах. Его литературные исторические

труды, по отзывам, напр., Евг. [Ев.](#) Голубинского, отличаются полнотою изучения предмета и самостоятельностью исследования. Даже люди, не любившие П. С-ча, признавали за ним полноту исторических сочинений, научный метод исследования. Конечно, далеко не со всеми выводами К-го можно соглашаться теперь, — его работы уже достаточно устарели, однако не утратили совершенно своего значения и в настоящее время. Это нужно сказать о его книге касательно монашества, которая и до сих пор не заменена на русском языке более современной, научною и обстоятельною.

Кроме вышеупомянутых статей, можно указать еще несколько наиболее цепных его работ: „История православного русского монашества“, М. 1855; „Житие св.“ Тихона, еп. воронежского“, Спб. 1861 (2-е изд. 1862); „Жизнь св. Саввы сербского“ (в Приб. к Тв. св. Отц. ч. VIII); „Св. Петр архиепископ александрийский“ (там же, ч. XU); „Св. Нил подвижник синайский и его сочинения“ (там же, ч. XVI); „Св. Исидор Пелусиот“ (там же, ч. XIV); „Исследование о древней русской монетной системе в XI-XIII веках“ (в „Записках Император. Археолог. Общ.“, т. III); „О русской гривне в XI и XII веках“ (там же, т. III); „Заметка о древнем обряде бить в блюдо на обедне“ (там же, т. III); „Дополнение к исследованию о древней русской монетной системе“ (там же, т. VI); „Кто были виновники Соловецкого возмущения от 1666 по 1676 год?“ (в „Чтен. в моск. общ. истор. и древн.“ 1864, кн. IV) и др. [напр. и в особенности, Исследование о личности первого Лжедмитрия в „Русском Вестнике“ 1877 г., август — октябрь].

С. Смирнов

Казань в религиозно-церковном отношении

I. *Название города, основание его и образование Казанского царства.* — Название „Казань“ татарское — от слова „казан“: котел — котловина, в которой находятся важные части нынешней Казани, расположенной при устье р. Казанки, обильной омутами и котловинами. По реке получила свое название „Старая Казань“ (татар. „Иски-Казань“), находившаяся в 45 вер. к сев.-вост. вверх по р. Казанке или Казани, близь нынешней дер. Князь-Камаевой. От Старой Казани сохранились только ров и высокий вал (земляные укрепления). По другому мнению (Рычков, ориенталист В. В. Радлов, проф. Н. П. Зогоскин) Казань получила свое название от основателя старого города Казани: ордынск. хана „Туда-Мену“ или „Казан-Хана“, занимавшего престол с 1282 — 1288 г. Самое имя „казанец“ в русск., летописях встречается еще в 1162 г.

Возникновение Старой Казани стоит в связи с разгромом волжско-камского царства болгар тюркской национальности, исповедовавших мусульманство. Не смотря на то, что Болгарское царство существовало несколько веков и вело обширную торговлю с христианским востоком и древней Русью, оно оставалось мусульманским¹⁵. Горячим проповедником христианства среди волжских болгар явился их единоплеменник крещеный купец Авраамий, четвертованный (1223 г.) соотечественниками за свою проповедь. В 1230 г. его прах из Болгар перенесен на Русь во Владимир. Памятниками столицы Болгарского царства г. Болгары (ныне село Успенское-Болгары, спасск. у. казан. губ.), в 100 вер. от Казани, вниз по Волге, остаются немногие каменные здания (большой минарет, судная или черная палата, греческая палата, каменные погребя, остатки стен и некот. др.).

Монголо-татары-шаманисты, победившие болгар, скоро от побежденных приняли ислам и стали распространять его среди северных и сев.-восточн. финских языческих племен — вотяков и черемис, давно входивших в соприкосновение с болгарами. Так. обр. подготовилась почва для того этнологического элемента, который лег в основание вновь образовавшегося мусульманского казанского царства, первую столицей которого явилась старая болгаро-татарская Казань, основанная около 1288 г. Находясь в глуши, она не могла возвыситься над приволжскими болгарами, скоро оправившимися после разрушения Батием, и просуществовала только 104 года, уступив место новой нынешней, также мусульманской, Казани, возникшей в конце XIV в. Предания связывают основание Новой Казани с разгромом болгаро-татарского царства Тамерланом (1391 г.), когда погиб царь Абдуллах, а спасшиеся его два сына увезены в Старую Казань, куда началось переселение из вновь разгромленных Болгар. Там зародилось собственно Казанское царство. В 1399 г. зародившееся было Казанское царство с Старой и Новой Казанью и совершенно обессиленное Болгарское царство подверглись новому разгрому московской рати при Василии Димитриевиче. Старая Казань окончательно погибла, а Новая почти запустела на 40 лет. С воцарением в Новой Казани золото-ордынского изгнанника Улу-Махмета в 1437 г. наконец устраивается сильное Казанское царство: Новая Казань процветает, мусульманство усиливается и более ста лет ведется упорная борьба мусульманского царства с московским государством, кончившаяся покорением Казани при Иоанне Васильевиче Грозном, в 1552 г. октября 2 дня.

II. *Русская и христианская Казань. Первые ее храмы и монастыри.* — С 1552 г. Казань сделалась не только русским, но и христианским городом. В день покорения Казани на месте служения первого благодарственного молебна поставлена обыденная церковь во имя Нерукотворенного Спаса, изображение которого было на царском знамени, ныне военная, вошедшая в кремлевские стены (см. рис. 1). Внутреннее убранство церкви состоит из различных

принадлежностей военной артиллерии. При церкви имеется часовня, в которой хранится образ Нерукотворенного Спаса, точно списанный на дерево с изображения на казанском знамени Иоанна IV¹⁶. Вторая обведенная, ныне каменная, церковь во имя Киприана и Устиньи, память которых празднуется в день взятия Казани; 4 октября положено основание кафедральному Благовещенскому собору на месте разломанной мечети; крест на месте соборного престола поставлен самим царем. В 1562 г. собор перестроен в каменный (см. рисун. 2). На месте последней царской стоянки „на русском кладбище“ основан первый Казанский Успенский м-рь; в 1559 г. он размыт весеннею водой и перенесен на вершину Зилантовой горы, где по преданию водились змеи — зиланты (казанский герб); по горе самый монастырь стал именоваться Зилантовым. На прежнем месте м-ря поставлена часовня, а в 1823 г. вместо нее памятник над братской могилой воинов, павших при взятии Казани (см. рис. 3). В памятнике устроен храм во имя Нерукотворенного Образа Спасителя. Сюда бывает крестный ход 2 окт. из Зилантова м-ря и совершается заупокойная литургия. Наконец, сам царь указал место для нынешнего Спасо-Преображенского м-ря, ос-нов. в 1556 г. Через 15 лет после присоединения Казанского царства к русской державе и Церкви в Казани было уже более 20 храмов, в том числе во имя Сергия Чудотворца у Тюменских ворот и теплая ц. во имя живоначальной Троицы или *Троице-Сергиевский* м-рь, приписанный к Московск. Тр.-Серг. м-рю и упраздненный в нач. XVIII в., когда в Казани насчитывалось уже 40 церквей.



Рис. 1. 1. Памятник Императору Александру II-му. 2. Спасо-Преображенский монастырь. 3. Спасская башня и военная церковь с часовней Нерукотворенного Образа. 4. Кремлевские главные ворота.



Рис. 2. Кафедральный собор.

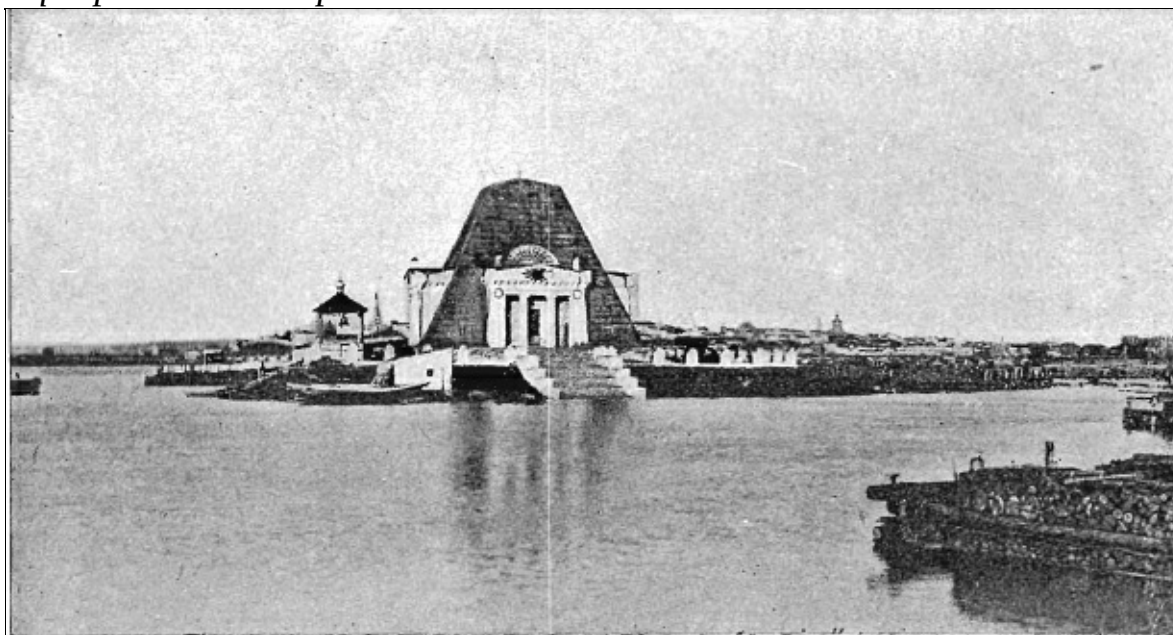


Рис. 3. Памятник по воинам, убиенным при взятии Казани в 1552 г., с храмом во имя Спаса Нерукотворенного.



Рис.4. Иоанно-Предтеченский монастырь.



Рис. 5. Вид Казанского Богородицкого девичьего монастыря

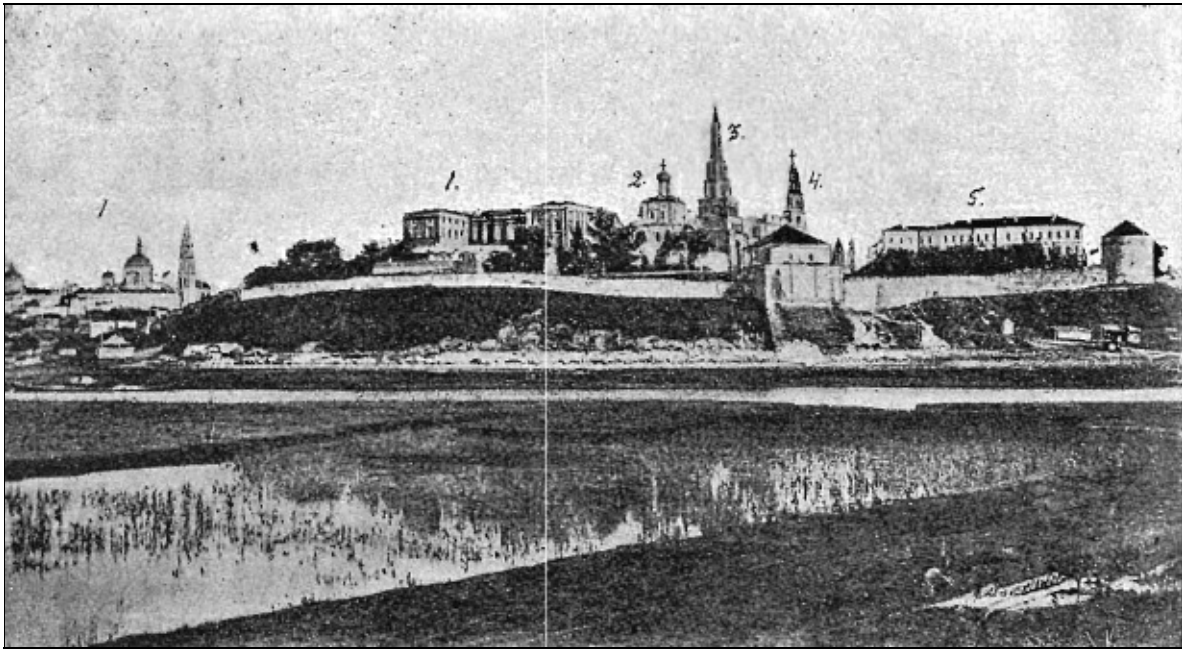


Рис. 6. Кремль: 1. Губернаторский дом. 2. Церковь при губернаторском доме. 3. Башня Сумбекки. 4. Благовещенский собор. 5. Архиерейский дом.

В конце XVI в. основаны еще два муж. казанские м-ря *Иоанно-Предтеченский* (см. рисун. 4), некогда приписной к архиер. дому, ныне заштатный, в устройстве которого принимал живейшее участие св. Герман, и *Феодоровский* „на Старом городище“. Основание последнего (между 1595 — 1607 г.) связывают с именем царевича Феодора, сына Бориса Годунова. В 1900 г. м-рь преобразован в женский. Древнейшим женским монастырем в Казани остается первоклассный *Богородицкий* м-рь, основанный в 1579 г. по случаю обретения в том году 8 июля иконы Божией Матери, именуемой Казанскою (см. рисун. 5). До половины XVIII ст. в Казани существовал еще *Николаевский* женск. м-рь, при Николо-Ляпуновской ц. В конце XVII в. основан в 2 1/2 вер. к сев.-зап. от Казани *Кизический* м-рь, где в настоящее время пребывает второй казанский викарий, епископ чебоксарский. Ныне в г. Казани и ближайших ее окрестностях имеется пять мужских монастырей, включая в то число Воскресенский (Новый Иерусалим) при загородном архиер. доме, основанный в полов. XVII в., и два женских. Соборных, приходских и домовых (бесприходных) храмов ныне 60, в том числе два единоверческих — во имя четырех Евангелистов и св. Николая. Четырех-Евангелистовская ц. передана единоверцам самим Императором Павлом Петровичем в бытность его в Казани в 1798 году. Часовен в Казани 6.

III. *Церковное устройство Казани и открытие архиерейской кафедры.* — Русское гражданское устройство покоренная Казань получила тотчас: в 1552 г. сам Грозный оставил в ней наместником кн. Горбатого-Шуйского с товарищем кн. Серебряным. После них, до учреждения губернии в 1708 г., назначались воеводы с товарищами, а затем губернаторы. Для управления делами Казани были выстроены „государева светлица“, „дьячья изба“, введены судебные учреждения и т. п. В церковном отношении Казань сначала управлялась из Москвы. Местное церковное управление Казани и всего Казанского края введено в 1555 г. вместе с учреждением архиерейской кафедры в Казани. Первым архиепископом в Казань назначен Гурий, игумен тверского Селижарова м-ря. Ему была дана особая „наказная память“, которою определялись задачи служения самого Гурия и его преемников по кафедре не только в качестве церковных деятелей и просветителей-миссионеров, но и государственных сановников. Св. Гурию поручалось наблюдение даже за самим наместником и охранение казанского кремля, особенно в ночное время (см. рисун. 6). В качестве кафедрального города, Казань была поставлена на третьем месте после Москвы и Новгорода и сохраняла такое высокое положение в

продолжение XVI-XVIII вв. После учреждения кафедры, Казань около полстолетия являлась церковно-административным центром для среднего и нижнего Поволжья до Каспия и части Прикамья с Приуральем, пока в 1602 г. не была открыта особая кафедра в Астрахани.

IV. *Церковно-миссионерское и просветительное значение Казани.* — Сделавшись русским и кафедральным городом, Казань оставалась в значительной мере населенной татарами-мусульманами и окруженной инородческими иноверными племенами, — кроме татар, — язычниками черемисами, вотяками, чувашами и др. Все понимали, что внешнего покорения казанских инородцев недостаточно для прикрепления их к России; необходимо было внутреннее покорение или просвещение их светом христианства. Эта высокая задача всецело возлагалась на казанскую иерархию и была главной мыслью „наказной памяти“ св. Гурию, от которого требовалось ласково обходиться с иноверцами, заступаться за них, тихо убеждать их к принятию христианства и крестить только добровольно желающих и убежденных. Со времени дарования такого наказа св. Гурию, Казань делается просветительно-миссионерским центром всей восточной и юго-восточной русской окраины. Признавая, что лучшим средством для просвещения и утверждения в христианстве могут служить школы, св. Гурий устраивает их в трех монастырях: Зилантовом, Спасо-Преображенском и Свияжском-Богородицком. В этих школах, как полагают, обучались дети новокрещенных татар, черемис, чуваш и вотяков.

Св. Гурий 8 1/2 лет стоял во главе христианского просвещения в Казани и положил твердое начало казанской миссии. Ближайшими сотрудниками его были прибывшие вместе с ним в Казань архимандриты Спасо-Преображ. м-ря Варсонофий и Свияжского — Герман. Варсонофий, зная татарский язык и обычаи, обладая искусством врачевания, особенно много потрудился для распространения христианства среди татар-мусульман. Устроенный им Спасо-Преображенский м-рь был центром религиозной жизни бывшей мусульманской столицы. В 1564 г. перенес в Казань свою миссионерскую деятельность св. Герман — основатель Свияжского м-ря, где в XVIII в. сосредоточивалось управление новокрещенскими делами (новокрещенская контора); он, по смерти Гурия († 4 дек. 1563 г.), назначен на казанскую кафедру. Казанская архиерейская школа (1706 — 1707 г.) и непрерывно существующая с 1723 г. Семинария также отчасти служили миссионерским целям. Эта цель, между прочим, имелась в виду и при учреждении новой казан. Дух. Академии (1842 г.), в которой в 1845 г. открыты кафедры монголо-калмыцкого языка и турецко-татарского с арабским; в 1854 г. в ней были открыты три специальные отделения: против ислама, против буддизма и против язычества (чуваша, черемисы и др.); к сожалению, последнее чрез год было закрыто.

Новейшим учреждением для утверждения и распространения христианского просвещения среди инородцев является в Казани „Братство св. Гурия“, основанное 4-го окт. 1867 г., с особым противораскольническим и противосектантским отделением. Призванное продолжать деятельность св. Гурия, оно взяло на себя высокие задачи и наметило широкие цели и, главным образом, занялось устройством школ среди инородцев и иноверцев, приняв под свое покровительство казанскую центральную *крещено-татарскую школу* для мальчиков и девочек, основанную в 1864 г. по частной инициативе и при неусыпных трудах Н. И. Ильминского, главного деятеля самого Братства. Н. И-чу много помогал свящ. В. Т. Тимофеев, крещеный татарин из крестьян, до самой смерти († 2 дек. 1895 г.) стоявший во главе школы с ее основания. Чрез семь лет в школе насчитывалось более 100 учеников. Эта школа с мужским и женским отделением была рассадником многих сельских инородческих школ. С 1902 г. она преобразована в школу с четверехгодичным курсом: в мужск. отделении четыре класса, в женском два с двухгодичными курсами. Окончившие в ней курс — мальчики поступают в учителя в братские школы, а затем даже во священники, пройдя предварительно должности псаломщиков или дьяконов; девочки идут в учительницы. В школе обращается особенное

внимание на изучение русского языка; число учащихся на обоих отделениях ныне доходит до 200 чел. Самая школа помещается в собственном! доме на Арском поле, недалеко от Академии. Всех братских инородческих школ, находящихся в ведении „Братства св. Гурия“, со включением центр. крещ.— тат. школы, чувашской двухклассной Ишаковской и черемисской Уньжинской, ныне 155, из них крещ. татарск. 66, чувашских — 51, черемисских — 20, вотяцких — 17, мордовских одна. Ныне по какому-то недоразумению крещ.-тат. школа изъята из ведения Братства св. Гурия и вместе с инородческой Семинарией находится в ведении Мин. Нар. Просвещения.

Из центр. крещ.-тат. школы и двух-классных Ишаковской и Уньженской школ выходят кандидаты, глав. обр., в учителя братских, частью цер.-приход. школ в инородческих селах (о задачах и деятельности Братства см. „Казанская епархия“ — отд. „Миссия“). Специальным учебным заведением для подготовки учителей в начальные народные инородческие школы всего Казанского Учебного Округа служит инородческая *Учительская Семинария*, учрежденная в 1872 г. 26 окт. В деле устройства Семинарии и выработки направления в преподавании и задач особенно много потрудился тот же миссионер, педагог и первый директор ее Н. И. Ильминский. Семинария стоит на берегу озера Кабана на том самом месте (в Старотатарск. слободе), где еще еписк. Лукою Конашевичем в 1742 г. была построена соединенная инородческая школа, просуществовавшая до 1800 г. с церковью во имя тех же святых Захарии и Елизаветы, во имя которых построена и нынешняя семинарская церковь. При директоре Н. И. Ильминском († 1891 г.) в семинарии преобладало церковно-просветительное направление в интересах миссии. Число оканчивающих курс в семинарии с каждым годом увеличивается: в 1875 г. в ней окончило курс 18 русских и 4 инородца. в 1904 г. 18 рус. и 29 инородцев.

В 1889 г. при казанской Дух. Академии открыты всероссийские *Миссионерские Курсы*; до 1898 г. они помещались в здании Академии, а затем переведены в Спасо-Преображенский м-рь, где с 1875 г. существовал, так называемый, миссионерский институт с приютом, закрытый в 1893 г. Ныне Курсы составляют самостоятельное учебное заведение с двухгодичными курсами с особым уставом, утвержденным 24 дек. 1898 г., и штатами начальствующих и учащихся, утвержденными 26 марта 1901 года; по правам учащиеся сравнены с семинаристами. Курсы поставлены в близкое отношение к Академии, где издавна существуют два миссионерских отделения татарское и монгольское. Ректор Академии по уставу председатель Педагогического Совета Курсов и ближайший начальник их (§§ 20—21).

Наблюдателем курсов является архимандрит Спасо-Преображенского монастыря, ныне Андрей (князь Ухтомский), его помощник архимандрит (Варсонофий); преподавателями состоят все профессора и преподаватели миссионерских отделений Духовной Академии.

Цель учреждения Миссионерских Курсов в Казани — приготовить священно-церковнослужителей для инородческих приходов Поволжья и отчасти Сибири. Этой цели соответствуют и предметы, изучаемые на Курсах, при чем одни из предметов общеобязательны, другие изучаются по группам или отделениям, которых три: татарское, монгольское и с 1903—1904 учеб. года чувашское. Общеобязательные предметы: Свящ. Писание, Богословская Энциклопедия, Практическое Богословие, Церковная история и Литургика. Специальные миссионерские предметы *татарского* отдела: 1) история и обличение магометанства, 2) этнография татар, киргиз, башкир, черемис, вотяков и мордвы; 3) история распространения христианства между означенными инородческими племенами, 4) арабский и татарский языки; *монгольского* отдела: 1) история и обличение ламайства; 2) этнография монголов, бурят, калмыков, остяков, самоедов, якутов, чукчей, тунгузов, манчжур, корейцев, гольдов, гиляков, калаш, коряков и др. 3) история распространения христианства между означенными племенами, 4) монгольский язык с его наречиями — бурятским и калмыцким; *чувашского* отдела: 1)

чувашский язык, 2) история христианства среди чуваш; 3) этнография чуваш и 4) обличение языческих и мусульманских заблуждений чуваш. Племенной состав курсов в 1904 — 1905 учеб. годах был следующий: на татарском, главн. образ., русские и только частью инородцы: 2 татарина, 1 черемисин и 3 вотяка, на монгольском исключительно русские, на чувашском 5 русских и 8 чуваш. По образовательному цензу большинство курсистов с образованием учительских семинарий и школ (23 чел.), меньшинство с образованием первых 3-х классов духовн. семинарий, учительских институтов, духовных и городских училищ и казанской крещено-татарской школы.

V. *Духовно-учебные мужские и женские заведения Казани.* Кроме Дух. Академии (см. „Каз. Д. Академия“) в Казани существуют Дух. Семинария, муж. дух. училище, женское училище духовного ведомства и женское епархиальное училище. Дух. Семинария, преобразована из архиерейской славяно-латинской школы, основанной в 1723 г. 19 марта при 52 учениках; в 1724 г. в нее поступило 14 инородцев, 25 священ. — служител. детей, в 1726 г. 10 инород., 70 свящ. — сл. детей. Школа помещалась в домовом Феодоровском м-ре. В 1733 г. она получила новых преподавателей из киевской Академии, в том числе Василия Пуцек-Григоровича (впоследствии архиеписк. казавск. Вениамин). С этого времени считают начало устройства настоящей семинарии по правилам Регламента и семинария переведена в Зилантов м-рь. При Луке Конашевиче в 1740—1741 г. для семинарии построено отдельное здание, где она остается поныне (на Воскресенской улице, недалеко от Петропавловской цер., замечательной по своей архитектуре). (См. рисун. 7). Лука Конашевич своею „щедротою и рачением“ довел семинарию до такого состояния, что она не уступала киевской и московской. Счастливым временем для семинарии было также управление архиеп. Вениамина (1762—1782), увеличившего семинарские средства и библиотеку. В конце XVIII в. каз. семинария находилась в цветущем состоянии и число ее учеников доходило до 500 чел., при архиепис. Амвросии в 1797 г. она возведена на степень Академии, в которую должны были присылаться из других семинарий лучшие ученики для усовершенствования в высших науках. В 1800 г. в ней впервые открыта кафедра татарского языка. Чрез 18 лет она опять преобразована в семинарию и подчинена московской Дух. Академии. Из казан. семинарии вышло не мало лиц, известных в истории русской науки, напр. известный проповедник времени Елизаветы Петровны Гедеон Криновский, известный синолог Иакинф Бичурин, филолог Билярский, профессор С.-Петербур. Акад. — Вениамин (Василий) Весновский, Иван Дьяконов, Петр Вигилянский и др. Ныне в семинарии обучается до 350 челов.

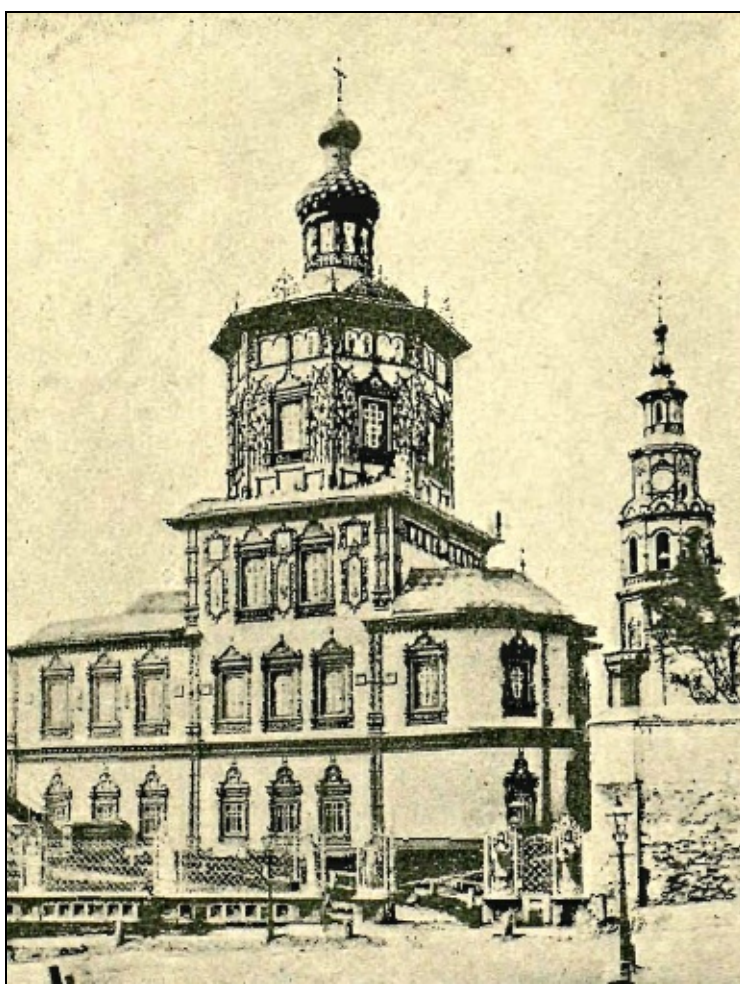


Рис. 7. Церковь во имя свв. Апп. Петра и Павла

Муж. Дух. училище открыто и преобразовано по новому плану в 1818 г.; оно помещалось в корпусе семинарии, будучи тесно слито с семинарией по управлению, хозяйству и житью-бытью. В 1831 г. для училища приобретено собственное помещение на Покровской ул., дом г-жи Геркен, за 55,000 руб. После страшного пожара 1842 г. 24 авг., когда семинария сгорела, в училищное здание переведены семинаристы, а училищные ученики размещены были по другим епархиальным училищам (свияжское, чебоксарское, чистопольское). Ректор и учителя училища уволены в епархиальное ведомство. Так. обр. училище временно прикрыто. В 1854 г. свияжское училище переведено в Казань и стало именоваться Казанским, скитаясь по наемным квартирам, пока в 1870 г. снова не вступило в давно принадлежавшее ему здание, после перевода семинарии в свое здание на Воскресенской ул.; в 1875 г. в училище на средства купца П. В. Щетинкина построена церковь, освященная 17 дек. 1875 г. Ныне училищное здание значительно расширено; в училище обучается более 200 чел. Кроме смотрителя и его помощника, в училище семь преподавателей, три надзирателя, почетный блюститель, врач и эконо.

Два других мужских дух; училища находятся в уездных городах Чебоксарах и Чистополе.

Чебоксарское училище открыто 17 ноября 1818 г. в домах, принадлежащих Благовещенской церкви, пожертвованных училищу в 1816 г. Училищное здание было тесно, так что архив и библиотека хранились в придельном храме Благовещенской церкви. В 1820 г. здание отремонтировано, но к началу сороковых годов слишком обветшало. В 1848 г. на средства духовно-училищного капитала (16033 р. 11 коп.) построено новое училищное здание, каменное, а прежние дома возвращены Благовещенской церкви. В 1887 году устроено новое здание общежития, стоившее 3600 руб. 38 коп. Ныне в училище кроме смотрителя и помощника, семь преподавателей, 4 надзирателя, врач, эконо, почетный блюститель; учеников в 1904 г. было 152 челов. Попечительство открыто 30 апреля 1904 года.

Чистопольское училище учреждено в 1829 году, по ходатайству архиепископа казанского

Филарета, в доме, купленном у купца Мешкичева; открыто 8 сент. 1829 года; для инспектора и трех учителей тогда же построен особый флигель на каменном фундаменте. В 1858 году здания училища ревизором найдены весьма ветхими. В конце 1860-х годов построено новое каменное здание училища. Кроме смотрителя и помощника в училище 6 преподавателей, 2 надзирателя, врач и эконом; учеников в 1904 году было 205 чел. Попечительство при училищной церкви открыто 22 — го сентября 1897 г.

Женское училище Духовн. Ведомства в Казани учреждено по образцу Царскосельского общим указом Имп. Николая I от 10 июня 1852 г. для дочерей священнослужителей трех епархий: казанской, вятской и пермской. Первой начальницей была назначена еще с 26 мая 1852 г. вдова статск. совет. Софья Ив. Чеславская, а благочинным проф. богословия каз. Унив. прот. А. П. Владимирский. Самое открытие училища состоялось 22 июля 1853 г. при 15 ученицах. Ныне начальница А. Е. Стройкова, служит в училище с 1860 г., начальницею с 1874 г. В 1903 г. 25 июля училище преобразовано из трехклассного с двухгодичными курсами в шестиклассное с годичными курсами по уставу, утвержд. 14 июня 1901 г. В 1903 г. оно отпраздновало 50 л. юбилей, выпустив из своих стен более 500 учен. Собственное здание училища ныне значительно расширено.

Епарх. жен. училище с сиротским приютом учреждено в 1889 г. 8 сент., преобразовано из трехклассного в шестиклассное в 1901 г. При полном составе классов в нем обучается в 1906 г. 280 учениц. Здание собственное.

Церковно-учительская Семинария близ Кизического монастыря. Здание устроено; содержание по штату определено в 55.300 руб.; но Семинария еще не открыта.

При всех дух.-учеб. заведениях Казани открыты попечительства о бедных учениках и ученицах: при Семинарии — в 1883 г. 16 янв., при Дух. муж. училище 29 окт. 1882 г., при жен. епарх. учил. 7 дек. 1897 г., при учил. Дух. Вед. в 1903 г. 23 ноября, при миссионер. курсах в 1900 г. 25 сент.

VI. *Святые*. Первые просветители Казани канонизованные святые и святые ее. — Останки св. Гурия († 1563 г.) и Варсонофия († 1576 г.) обретенны (4 окт. 1595 г.) почти нетленными при постройке каменной ц. в Спасо-Преобр. м., где они были погребены. Переложены в раки, они поставлены были у южной двери большой монастыр. церкви. Мощи св. Варсонофия поныне остаются в Спасо-Преобр. м-ре, а мощи св. Гурия в 1630 г. 20 июня перенесены в Благовещенский собор, где почивают и ныне¹⁷. Одновременно с мощами св. Гурия и Варсонофия, обретенны гробы с останками служивших Гурию бояр Застолбских — отца и сына, иноков Ионы и Нектария; снова погребенные, они почитаются поныне. Вместе с ними в пещере-склепе в ограде Спас.-Преобр. м-ря покоится прах казан. митр. Ефрема († 1614 г.), после натр. Гермогена правившего делами Рус. церкви и короновавшего в 1613 г. первого царя из дома Романовых — Михаила Феодоровича. В часовне находятся могильные плиты погребенных здесь архиеписк. иерусалим. Епифания, еписк. андрусского (пелопонского) Арсения. Митр. казанский Гермоген (впоследствии патриарх) особою грамотой от 9 янв. 1592 г. испросил у п. Иова разрешение о церковном поминовении людей, „которые храбрствовали и побиты под Казанью“. Гермоген указал и на мученически погибших от казанских татар за христианскую веру: Иоанна, Стефана и Петра; из них двое первых из крещеных татар. Все трое местно почитаются святыми и воспоминаются в храмах вместе с Авраамием Болгарским, хотя и не канонизованы. Память Иоанна 24 янв., Стефана и [Петра - 24](#) марта.

Особо почитаемую иконой в Казани была чудотворная икона Божией Матери, явившаяся в 1579 г. На месте явления ее построен жен. м-рь и храм, где хранилась явленная икона, святотатственно похищенная под 29 июня 1904 г.; в том же м-ре особо почитается чудотворная икона св. Николая (тульского). В настоящее время читится икона Божией Матери Παμμακαρίστῃ

— «Всеблаженной», присланная в м-рь в утешение вселенским патриархом Иоакимом III в 1905 г.; праздник в честь ее 1-го сентября (церковное новолетие). Другие чтимые иконы: в кафедрал. соборе Авраамия Болгарского, Господа Вседержителя, Бож. Матери Одигитрии, св. Николая, св. Гурия, Нерукотворенного Спаса в часовне при Спасской башне; в Гостинодворской ц. — св. Николая, в Успенском соборе — Печерской Б. М., в Троицкой ц. — Корсунской Б. М., в Тихвинской — Тихвинской Б. М., в Феодоровском м. — Феодоровской Б. М., в Кизическом м. — девяти кизическ. мучеников, в Зилантове м. — Смоленской Б.М., Господа Саваофа, Собора Богбродицы с надписью „О тебе радуется“ и др.

В Казани до последнего времени существовало до 10 *крестных ходов*; из них особенно торжественны 2 окт. в память взятия Казани — два к памятнику на братской могиле воинов из Зилантова м. и в ц. св. Киприана и Устиньи в кремле из собора, 26 июня в день встречи в Казани Смоленской иконы Б. М., приносимой из Седмиозерной пустыни и пребывающей в Казани месяц, и в день проводов ее 27 июля: 20 июля по старым границам русского города Казани.



Рис. 8. Главная мечеть.

VII. *Население* Казани по этнографическому составу — русских ок. 117 тыс., татар ок. 23 тыс., евреев ок. одной тысячи, поляков тоже, немцев, французов ок. 500 чел.; черемис, чуваш и мордвы более 100 чел., по вероисповеданию — православных более 115 тыс., раскольников до 2-х тыс., католиков более тысячи, лютеран до 500 чел., иудеев с караимами ок. тысячи, магометан до 22 тыс. Римско-католики имеют свой костел, лютеране — кирку с церковным училищем. У татар-мусульман в г. Казани имеются 13 мечетей; при каждой из них устроена приходская начальная школа („медресе“). Главная или соборная мечеть называется Юнусовской (см. рисун. 8). Настоятелем ее состоит местный мусульманский ахун. У евреев своя синагога, у раскольников — молельная.

Церковно-приходских школ в Казани 15.

VIII. *Благотворительность и общественное призрение.*

1) *Попечительный о бедных Комитет* открыт 16 июля 1816 г. по инициативе местного масона первой четверти XIX стол. В. В. Романовского. Комитет числится в ведомстве Императорского человеколюбивого общества и располагает домом имени Александра II с 62 бесплатными квартирами для бедных семейств, начальным училищем для сирот, дешевой столовой; при комитете дамское отделение попечительного о бедных комитета с хозяйственно-рукодельною школой, убежищем для женщин и детей. 2) *Попечительный о тюрьмах Комитет* с 1833 г. 3) *Губернское попечительство детских приютов* ведомства Императрицы Марии с Николаевским детским приютом, открытым в 1844 г.; второй детский приют с 1845 г. Александровский¹⁸. 4) *Местное отделение Мариинского попечительства о слепых* с 1885 г. с училищем для слепых детей, ныне на Арском поле. 5) *Местный Отдел Красного Креста* с 1876 г. с общиною сестер милосердия и больницей. 6) *Отдел Православн. Палестин. Общества* с 1895 г. 7) *Общество попечения о бедных и больных детях* с 1889 г. со школою-приютом в Плетенях. 8) *Общество призрения и образования глухонемых* с 1887 г. со школой. 9) *Общество трезвости* с 1892 г. и др.

Богадельни: 1) *Ложкинская* для неимущих и престарелых граждан с 1847 г. 2) *Крупениковская* — городская, 3) *Мариинская* с сиротским отделением, мещанского общества, 4) *Богадельня* и сиротский дом губернского земства, 5) *Богадельня Павловых и Прибытковых*, 6) *Александро-Чемесовская* для дворян 7) *Богадельня А. И. Фон-Финк* для дворян, 8) *Цехового общества*, 9) *Богадельня духовного ведомства*, открытая И. О. Кривоносовым 12 окт. 1886 г. с особым уставом для проживающих в ней лиц духовного звания, 10) *ночлежный приют Журавлевых* с 1886 г. и некот. др.

Иван Покровский

Казань и Казанская епархия

I. Казань и Казанская епархия учреждена в нач. 1555 г. Точная хронологическая дата соборного определения об открытии ее не известна. Избрание Гурия на вновь открытую кафедру состоялось 3 февр. 1555 г., а посвящение 7 февр. Выехав из Москвы 26 мая, св. Гурий 27 июля (в воскресенье) прибыл в Казань. Путь его до Казани справедливо сравнивают с крестовым походом для мирного завоевания Казанского царства. С ним отправился в Казань целый сонм духовных лиц во главе с архимандритами — игуменом песношским Варсонофием и Германом — игуменом старицким; с ними везли в Казань множество икон. Встреченный с крестами и хоругвями казанским духовенством и всеми гражданскими чинами в Благовещенском соборе, архиеписк. Гурий начал собой ряд казанских иерархов, плодотворно потрудившихся в новой инородческой епархии. Поэтому прибытие св. Гурия в Казань можно считать действительным началом Казанской епархии.

II. Иерархия: — а) *архиепископы казанские и свияжские.*

1) *Гурий* (в мире Григорий Руготин) из младших бояр, род. ок. 1500 г. в г. Радонеже, московской губ., верстах в 10 от Сергиева Посада, постриженник Иосифо-Волоколамского монастыря. Из игуменов Селижарова м-ря назначен в Казань и управлял казанской епархией до самой смерти († 4 дек. 1563 г.) Отправляя Гурия в Казань, Иоанн IV Грозный облек его весьма широкими полномочиями: помимо духовно-нравственного просвещения инородцев, чему Гурий положил прочное начало, насадив первые семена будущей миссионерско-просветительной деятельности в Казанском крае, ему поручен был надзор за действиями казанских воевод, которые должны были советоваться с святителем по всем делам своего управления.

Архиепископ обязан был ставить воеводам на вид всякого рода нестроения и неправды пользуясь правом непосредственных сношений с самим царем, если те не слушались голоса Гурия; он имел право помилования инородцев, осужденных по приговорам воевод и светских судей. Будучи ревностным миссионером, при живом содействии Варсонофия, архим. Спасо-Преображенского монастыря, впоследствии (с 1567 — 1570 г.) еписк. тверского, и Германа, архим. свияжского, Гурий усиленно заботился о построении казанских церквей и монастырей; он сам непосредственно руководил постройкою каменного Благовещенского собора. Мощи его почивают в этом самом соборе. *Память св. Гурия празднуется 5 дек. — день кончины, 4 окт. обретение мощей и 20 июня перенесение мощей из Спасо-Преобр. м-ря в собор* (См. подробнее „Энцикл.“ IV, 802—813; Свящ. А. М. Кремлевский, Св. Гурий, архиеп. Казанский, Казань 1905).

2) *Герман* (в мире Григорий, из древнего рода Садыревых-Полевых, происходивших от смоленских князей), род. в нач. XVI в. в г. Старице; благочестивый от природы, имея от рода ок. 25 л., постригся в Иосифо-Волоколамском м-ре, где у него завязалась дружба с иноком Гурием, с 1548 г. игуменом Волоцкого м-ря, перенесенная в Казань. С 1550 г. Герман игумен родного Старицкого м-ря, откуда вместе с Гурием был послан в Казань. По прибытии в казанские пределы местом служения Германа была назначена горная сторона Волги с местопребыванием в г. Свияжске, где он должен был устроить и устроил вместе с Гурием на государево иждивение большой первостепенный муж. Успенский м-рь с правилами строгого общежития, образец которого представляла Волоцкая обитель. Вся жизнь Германа — сплошной подвиг и труд. Древняя богатая монастырская библиотека, в которой имелись рукописи, писанные самим Германом, была всецело обязана своим происхождением просвещенному основателю м-ря, как ему же приписывают основание монастырской школы. Почти девять лет Герман правил свияжскою обителью, а затем 12 марта 1564 г. поставлен на место Гурия и вместе с архим. Варсонофием усердно продолжал дело своего славного предшественника. Плодом их

апостольских трудов были целые селения и округа, так называемых, старокрещеных инородцев. Грозный, уважая Германа, увеличил его юридические и владельческие права и средства архиер. дома особою грамотой 1565 г. К сожалению, время служения Германа в Казани продолжалось всего три года и 8 месяцев, да из тех почти половину он прожил в Москве, где в 1565 г. участвовал на земском соборе, решавшем вопрос, прекратить или продолжать польскую войну. В мае 1566 г. смиренный Герман по принуждению занял было московскую митрополичью кафедру в самые тревожные опальные времена тяжелого царствования Грозного. К неудовольствию царя, в лице кроткого инока выступила смелая непреоборимая духовная сила, откровенно указывавшая Грозному на его недостойную жизнь и жестокости. Герман, оставив митрополичьи покои, год три месяца прожил в Москве в опале, среди скорбей и всяких опасностей от раздраженных опричников, заочно управляя казанской епархией и оставаясь единственным единомышленником м-та Филиппа. Кончина Германа последовала 6 нояб. 1567 г. во время самого разгара неистовств опричников в Москве, убивавших без разбора всех, кто им не правился. К ужасам опричнины присоединилась моровая язва. Бывшие в Москве с Германом архимандриты свияжский Иродион и казанский спасопреображенский Иеремия погребли его по святительскому чину у церкви св. Николая Мокрого, из-за страха умолчав о мученической кончине его. О роде кончины святителя ясно свидетельствуют его мощи: голова его отрублена и притом способом необычным при обыкновенной казни, а двумя ударами: одним спереди, отсекившим нижнюю часть, другим сзади по шее. Видно, что святитель сделался жертвою не казни, а какого-то свирепого побоища. Московский мор 1567 г. послужил только удобным средством для более благовидного объяснения загадочной кончины уважаемого в народе святителя. М-т Гермоген, при котором нетленные мощи св. Германа перенесены из Москвы (25 сен. 1591 г.) в Свияжск и положены в Успенском монастырском храме, по неведению истины, в житии св. Гурия кончину св. Германа приписал моровой язве. Мощи угодника, вынесенные из алтаря на средину храма в 1714 г., по ныне привлекают массу богомольцев в основанную им свияжскую обитель. *Память его празднуется в день кончины 6 нояб.* чтимая только местно, с конца XVII ст. она получила общерусское чествование. *В Свияжске его память празднуется еще. 25 сент. — перенесение мощей из Москвы в Свияжск и 23 июня — изнесение их из алтаря на средину храма.* При казан. митр. Лаврентии (1657 — 1673 г.) составлены первые житие и служба свят. Герману (рукопись), в 1714 г. составлена новая служба (рукопись), а в 1857 г. — акафист. Нынешняя печатная служба составлена в 1860 г. Церковь неразрывно соединяет имена всех трех казанских чудотворцев Гурия, Варсонофия и Германа, как равноапостольных просветителей народов бывшего темного царства Казанского, Поэтому древние и новые жития их всех и каждого в отдельности только дополняют друг друга.

3) Преемник св. Германа *Лаврентий I* из игум. Волоколам. м-ря, хирот. 2 февр. 1562 г., сконч. 1574 г., погребен в своем Волоколам. м-ре; его слишком кратковременная деятельность в Казани, видимо, была затенена деятельностью св. Варсонофия, возвратившегося из Твери (1570 г.) на покой в свой Спасо-Преобр. м-рь, где он сконч. в 1576 г. 11 апр., пережив почти еще двух казанских архиепископов 4) *Вассиана*, хир. 14 февр. 1575 г. из новоспасск. архим., ск. 21 мая того же года и 5) *Тихона I* (Хворостинина), хир. 5 июля 1575 г., из игум. Волоколам. м-ря, сконч. 14 июня 1576 г. и погреб. сначала в Троицком м-ре, близ архиер. двора, а затем при Петре I и м. Тихоне, в нач. XVIII стол. его останки перенесены в Благовещ. собор. 6) *Иеремия*, хир. 1576 г. из архим. каз. Спасо-Преобр. м-ря, ск. в 1581 г., погр. в Волоколамск. м-ре; он вместе с св. Германом переживал в Москве ужасы опалы и совершил погребение святителя-мученика; при нем чудесно явился образ Пресв. Богородицы (1579 г.), именуемая Казанския. 7) *Косма*, хир. 29 дек. 1581 г. из игум. Кир.-Белоз. м-ря, сконч. 1588 г. 8) *Тихон II*, хир. из игум. Псково-Печер. м-ря в 1583 г., сконч. в 1589 г., он получил царскую грамоту (1583 — 1584 г.) на владение архиер.

домом пригородным селом Ягодным. При учреждении патриаршества на Руси (1589 г. янв.) казанская архиепископия сделана *митрополией*. Первым ее митрополитом был 9) *Гермоген*. О происхождении его говорят различно: некоторые производят из донских казаков, усвоив ему мирское имя Ермолай (предание у † прот. М. С. *Боголюбского*, Москов. иерархия — патриархи, Мос. 1895); проф. С. Ф. *Платонов* в известных „Очерках по истории смуты“ считает его человеком не высокого рода: он принадлежал к тяглому городскому классу, хотя проф. Платонов говорит неуверенно; а есть свидетельство, что он был родственником Шуйского; наконец, его считают родом из князей. Голицыных, при чем до пострижения он будто бы носил имя Ермолая („Рус. Арх.“ 1901 г., кн. 10, стр. 125). В Казани он сначала был простым клириком каз. Сп.-Преобр. м-ря, затем служил приходским священником при ц. Николая Гостиная и был очевидцем явления чудотв. каз. иконы Б. М. в 1579 г.; принял ее на свои руки из земли, впоследствии описал это явление. Приняв монашество, он скоро достиг архимандритства знаменитого тогда каз. Спас.— Преобр. м-ря, откуда 13 мая 1589 г. хир. в митрополита казанского. Он носил титул митрополита казанского и астраханского, но только до 1602 г., когда была учреждена самостоятельная астраханская епархия; тогда казан. митрополиты снова стали именоваться „и свияжские“. В 1591 г. м. Гермоген перенес из Москвы в Свияжск мощи св. Германа, с разрешения патр. Иова, в 1592 г. установил поминовение всех убиенных под Казанью и в казанских пределах в разное время князей, бояр, воевод, воинов и всех православных христиан, а также установил празднование памяти казанских мучеников Иоанна, Стефана и Петра; в 1595 г. открыл мощи Гурия и Варсонофия, составил первое житие их. При преемниках Германа и предшественниках Гермогена, часто сменявшихся на казанской кафедре, инородческая миссия ослабела. М. Гермоген старался восстановить ее, на что указывает его знаменитая грамота (1593 г.); он призывал и поучал казанских и свияжских новокрещеных, по прежнему державшихся татарских обычаев. 3-го июля 1606 г. м. Гермоген возведен на всероссийское патриаршество и святительство в самое смутное время на Руси: писал несколько посланий патриотического характера, ратовал за православие и царя. Заточенный поляками в Чудов м-рь 1 мая 1611 г., он продолжал призывать русских людей ополчиться на поляков и изгнать их из России. 17 февр. 1612 г. этот великий духовный борец за веру, царя и отечество скончался (ср. „Энцикл.“ IV, 317—333).

10) Преемнику м. Гермогена по казанской кафедре м. *Ефрему* суждено закончить патриотическую миссию Гермогена. Жизнь м. Ефрема до хиротонии в Казань в авг. 1606 г., к сожалению, пока неизвестна. Призванный на святительскую кафедру в смутное время, м. Ефрем обнаружил себя горячим патриотом: он в самом нач. 1607 г. наложил церковное запрещение на жителей г. Свияжска, присягнувших Лжедмитрию. Это запрещение так сильно подействовало на свияжан, что они со слезами раскаялись и обещались быть непоколебимо верными избранному царю Василию Шуйскому.

В смутное время м. Ефрем вместе с дьяками Шульгиным и Дичневым управлял делами „всей земли царства Казанского“, имея сильное влияние на умиротворение не совсем спокойной казанской земли; беспокойство в Казани особенно сильно обнаружилось по отбытии м. Ефрема в Москву. Направление деятельности м. Ефрема в Казани было замечено истинно-русскими людьми. К нему обращался знаменитый вождь русской рати кн. Пожарский с просьбою поставить сторожевского игумена Исаию на крутицкую митрополию, чтобы Исаия временно заведовал делами московск. патриархата, по смерти Гермогена, когда в Москве не было ни царя, ни боярской думы, ни влиятельного архиерея. М. Ефрем не поставил Исаию на Крутицы, быть может потому, что сам был вызван в Москву и встал во главе русской иерархии. Он первый подписал соборную грамоту, от 21 февр. 1613 г., об избрании на царство Михаила Феодоровича Романова, 2-го мая встречал его в Москве, а 11 июля короновал его.

Возвратившись в Казань, м. Ефрем скоро скончался 26 дек. 1613 г. Уважение к м. Ефрему казанцы выразили тем, что положили его тело в часовне Сп.-Преобр. м. на месте покоя свв. Гурия и Варсонофия, рядом с телами почитаемых иноков Ионы, Нектария (бояр Застолбских), служивших Гурию („Изв. по Каз. Епарх.“ 1899 г. № 15).

После м. Ефрема казанская кафедра вдовствовала более года; 11) только 7 февр. 1615 г. на нее был хиротонисан *Матфей*, из игум. Кирилло-Белооз. м. М. Матфею, управлявшему казанской митрополией 31 год, выпало на долю приводить в порядок главн. обр. домовые дела после смутного времени. При нем (1623 г.) пожалованы архиер. дому, вместо денежной платы за Забулачную слободу, присоединенную к казанскому посаду, два села — Благовещенское — Омара, Рождественское — Поляны, в 1623—1624 г. составлена обстоятельная, писцовая, переписная и межевая книга домовым вотчинам, в 1626 г. дана жалованная грамота ц. Михаила Феодоровича, подтверждавшая широкие судебные-владельческие права и полномочия казан. митрополита и архиер. дома; при нем положено основание двум ныне существующим пустыням — Седмиозерной и Раифской (ок. 1628 г.); он же перенес мощи св. Гурия из Сп.-Преобр. м. в кафедральный собор 20 июня 1630 г.; сконч. м. Матфей 13 янв. 1646 г., погреб. в кафедр. соборе. 12) Сербский митроп. *Симон*, назнач. 7 февр. 1646 г., сконч. 26 сент. 1649 г., погреб. в кафедр. соб. у северной стены. 13) *Корнилий I*, игум. нижегор. Макара.-Желтовод. м-ря, затем моск. Богоявл. м., откуда хир. в Казань 13 янв. 1650 г., ск. 17 авг. 1656 г., погр. в каф. соб. 14) *Лаврентий II* — постриженник новгор. Вяжицк. м.; из патриарших ризничих иеродиаконов, 6 апр. 1654 г. патр. Никоном хир. во епископа тверского, в 1655 г. архиеписк., 26 июля 1657 г. назначен в Казань; он первый из казанских митрополитов, с благословения патриарха, носил белый клобук и саккос с колокольцами и препоясанием, осенял дикириями и трикириями. В 1661 г. он построил архиерейское подворье с храмом во имя Рождества Иоанна Предтечи в Свяжске на месте запустевшего Вячеславского м-ря. На этом подворье в базарные дни он поучал собиравшихся в г. Свяжск инородцев; он же основал Воскресенский (Новый Иерусалим) м-рь, где ныне арх. загородный дом. М. Лаврентий был другом п. Никона и свой загородный дом-монастырь назвал „Новый Иерусалим“, подражая п. Нжону, за что его очень упрекали защитники старины и противники никоновских новшеств; его также обвиняли в роскоши за то, что ездил в позлащенной карете и пред ним скакали „неведомо какого чина“ люди. В том же обвиняли и п. Никона. По поручению м. Лаврентия и с его слов инок Свяжского м-ря Иоанн написал первое пространное житие св. Германа со службою ему. Это житие с чудесами и похвальным словом святому написано велеречиво, но скудно известиями и не точно в хронологии; автор жития инок Иоанн жалуется на скудость своих материалов и на то, что облако забвения покрывает память святого (рукоп. принадлежала казан. каф. Благовещ. соб., ныне в Библ. Спб. Акад.). Тому же Иоанну, вероятно, принадлежит составление канона на перенесение мощей св. Гурия, приписываемое некоторыми (Платон Любарский) также м. Лаврентию, при котором установлено внесение в Казань Смоленские иконы Божией Матери. М. Лаврентий пережил страшный казанский пожар 1672 г., когда погорели архиер. дом и соборные храмы. Удрученный горем, он принял схиму с именем Левкия, сконч. 11 ноября 1672 г., погреб. в каф. соб. 15) Его преемник *Корнилий II*, постриженник Зеленецкой пуст. и настоятель ее, 16 мар. 1673 г. хир. В Казань, но не поехал на обгорелое место, прожив более года в Москве, вероятно, на подворье, данном м. Лаврентию еще в 1666 г.; 6 авг. 1674 г. он был переведен в Повгород, а 3 марта 1695 г. уволен на покой и поселился в Зеленецк. м-ре, где сконч. в 1698 г. 16) *Иоасаф*, хир. 6 сент. 1674 г. из архим. суздаль. Спасо-Евфим. м.; только он один с 1682 г. именовался „казанским и болгарским“; много потрудился по возобновлению соборных храмов и архиерейск. дома после пожара 1672 г., ск. 30 янв. 1686 г., погреб. в кафедр. соб. 17) *Адриан*, из архим. Чудова м-ря, хир. 21 марта 1686 г., также трудился над возобновлением соборных

храмов, в 1689 г. купил у стольников Ивана и Петра Кондратьевых нынешнее московское казанское архиер. подворье в Ветошном ряду; основал Кизический м-рь близь Казани, 24 авг. 1690 г. возведен на патриарший престол и был последним патриархом, ск. 16 окт. 1700 г. (см. „Энц.“ И, стр. 355). 18) *Маркелл*, из южных славян, человек образованный; до монашества служил в посольском приказе переводчиком, будучи замечательным лингвистом; он знал языки: греческий, латинский, немецкий, польский и даже татарский; по пострижении был судьей в тиунской палате на патриаршем дворе, в 1679 г. архим. брянского Свенского м-ря; 21 марта 1680 г. хир. в епископа суздальск., 6 сент. 1681 г. митр. псковский, 8 сент. 1690 г. — казанский; он достроил Воскресенский (Новый Иерусалим) м-рь, освятил (1698 г.) в нем собор в честь Обновления храма Воскресения Христова. При нем случился (1694 г.) страшный пожар, во время которого сгорел весь Спасо-Преобр. м-рь, так что мощи св. Варсонофия не сберегли; Маркелл был хорошим хозяином, ск. 21 авг. 1698 г., погреб. в кафедр. соборе. 19) Тихон III, в мире Тимофей Васильевич Воинов, род. в Н.-Новгороде в 1655 г., 8 апр. 1677 г. постригся в нижегород. патриарш. домовом Благовещ. м-ре и вскоре, в сане иеродиакона, взят п. Адрианом в Москву и назначен ризничим (3 июля 1679 г.), 20 февр. 1692 г. иеромонах, 3 апр. архимадр. Новоспасск.; м-ря, 21 апр. 1695 г. хир. в митр. Крутицкого (Сарского и Подонского); 25 марта 1699 г. переведен в Казань. Первые годы своего управления казанскою епархией ознаменовал широким обращением инородцев в правосл. веру. В 1701 — 1705 г. обращено ок. 3.700 чел.; миссионером был соборный ключарь Феодор Федоров, отец знаменитого миссионера времен м. Тихона и после Алексия (Раифского); для новокрещеных построено было несколько новых церквей, в 1707 г. он открыл было школу для детей инородцев, закрытую губернатором Апраксиным; в 1718 г. заведена цифирная школа для детей духовенства, а с 1723 г. славяно-латинская школа, скоро переименованная в семинарию; Тихон III много заботился о благолепии собора; его старанием и частью иждивением построена вся каменная Раифская пустынь, где он особенно часто бывал; он же окончательно отстроил храмы Воскресенского м-ря, в том числе храм во имя Тихона амафундского; много жертвовал на постройку каменного храма в Спасо-Юнгинском м-ре; вел переписку с самим Петром I, Екатериной I, кн. Меншиковым, кабинет-секретарем А. В. Макаровым; материально помогал Петру I, нуждавшемуся в деньгах, но и сам пользовался расположением Петра („Странник“ 1905 г., февраль-март); он выпросил у восточных патриархов прощение епископу пелопонскому Арсению, отлученному от церкви „за некоторые обстояния“ и жившему в Казани, где скончался в 1707 г. Тихон III до самой смерти сохранил титул митрополита, сконч. 23 марта 1724 г., погреб. в соборе. 20) *Сильвестр* (Холмский), из дворян, учился в киев.-могил. акад.: в конце XVII в. пострижен и назначен казначеем новгород. архиер. дома, в дек. 1700 г. архимандр. Деревяниц. м., в 1701 г. настоятель Юрьева м., 22 окт. 1704 г. — Троиц.-Сергиев. Лавры, 14 сент. 1708 г. хир. в митроп. нижегород., 5 сент. митр. смоленский, 3 мар. 1720 г. м. тверской, но с черным клобуком, 3 февр. 1723 г. с титулом *епископа* назначен в Рязань, в авг. 1725 г. в Казань с титулом архиеписк., 15 мар. 1727 г. митрополит. За радушный прием опального коломен. м. Игнатия (Смолу), лишенного сана и сосланного (1730 г.) в свияжский м-рь, за невозношение имени Св. Синода в храмах за литургией „по Достоинно есть“ и возношение, вместо того, имен восточных патриархов, заподозренный в растрате домовых „заопределенных сумм“ и за другие вины, осложнившиеся враждою с бывшим казанск. губернаторов Арт. П. Вольнским, 30 дек. 1731 г. лишен кафедры с запрещением служения и сослан в Александро-Невский м-р, где держали его неисходно; 28 мар. 1732 г. сослан в псковский Крыпецкий м-рь, 19 сент. простым монахом сослан в Выбори, в замок Гермон, где сконч. 31 мая 1735 г. М. Сильвестр, будучи человеком образованным, обратил особенное внимание на семинарию и ее материальное обеспечение; он приписал к семинарии вотчины двух монастырей: осинского Преображенского и сарапульского Успенского;

приспособил для нее особое здание при домовом Феодоровск. м-ре и приготовил слав.-латинск. школу к преобразованию в полную семинарию. Преобразование совершил в 1733 г. 21) Архиепископ Иларион (Рогалевский); минский уроженец, обучался в киев. Акад., постригся в Минске, в сане иеродиакона был взят фельдмаршалом Б. П. Шереметьевым к армии и назначен обер-иеромонахом; с посланником Вольнским был в Персии, по возвращении служил обер-иером. во флоте; после был игуменом лубянского Мгарского м-ря, затем Донского м-ря, откуда 16 апр. 1732 г. хир. в архиепископа казанского. В Казани он, подобно своему предшественнику, обнаружил себя ревнителем просвещения. Преобразовав семинарию, он вызвал из Киева новых образованных учителей в лице Василия Пуцек-Григоровича и Стефана Гловацкого; заложил для семинарии собственное каменное здание на Воскресен. улице. Как человек, Иларион был прост нравом, временами вспыльчив, щедр и праводушен, любил „проклады“, т. е. веселье; 25 мар. 1735 г. перев. на чернигов. кафедру, с 1738 г. на покое в Киево-Печер. лавре, в 1742 году вызван в Петербург, но на дороге скончался в Твери и погребен в Отроче м-ре. 22) *Гавриил* (Русской), род. в г. Вязниках; архим. Свяж. м. (1725 — 1731 г.), а потом владимир. Рождественского, откуда 24 нояб. 1731 г. хир. еписк. суздальск., 17 сент. 1735 г. архиеписк. казанский. В Казани оставил печальную память безучастным отношением к духовному просвещению; 9 мар. 1738 г. перев. в Устюг, 28 февр. 1742 г. увол. на покой в москов. Знаменский м-рь, сконч. 17 янв. 1751 г. в данковском Покровском м-ре рязан. епарх. (ср. „Энци.“ III, 725). 23) Совершенно иным был переведенный на место Гавриила из Устюга *епископ Лука* (Конашевич), родом из малороссов, обучавшийся в киев. Акад. Заботами о семинарии привел ее в цветущее состояние; в своей ревности, в качестве миссионера, доходил до крайностей, прибегая к принудительным мерам, чем возбудил против себя негодование самих инородцев и гражданской власти. Это послужило к переводу его (9 окт. 1755 г.) на белгородскую кафедру, на которой он сконч. 1 янв. 1758 г. (см. подробнее в „Энци.“ статью „Лука Конашевич“). 24) Еписк. *Гавриил II* (в мире Григорий Феодорович Кременецкий), род. в 1708 г. в г. Носове, киевск. полка, где отец его был городовым старшиной; обучался сначала в киев. Акад., затем (в харьков. Коллегиуме?) москов. Акад., в 1736 г. вызван в учителя вновь открытой при Алекс.-Невск. лавре семинарии, в 1739 г. пострижен, 1740 г. ректор той же семин., 5 апр. 1748 г. архим. Новоспасск. м. и член Св. Синода, 17 сент. 1749 г. хир. еписк. коломенск., 29 окт. 1755 г. перев. в Казань. Еще до приезда в Казань писал к своей новой пастве (15 нояб. 1755 г.) особое пастырское послание, указывая в нем пути и способы нравственного совершенства и религиозного преуспевания (напеч. у Платона Любарского в „Сборн. древн. Казан. епарх.“, Каз. 18.68, стр. 104—106); в Казани на основании правил св. отцов, регламента и указов составил особую инструкцию о благочинии церковном (не напечатана); 10 мая 1758 г. он хиротонисал в Казани во епископа астраханск. Мефодия, пережил страшный казанский пожар 1757 г. и много потрудился при возобновлении храмов и домовых зданий; 25 июля 1762 г. архиеписк. петербургский, 1770 г. 22 сент. митропол. киевский, сконч. 1783 г. 8 авг. Еще будучи ректором Александронев. семинарии, он, совместно с Амвросием Зертис-Каменским, перевел на рус. яз. „Зерцало историческое Государей Российских“ Адама (в монаш. Никодима) Селлия; ему принадлежит „Поучение о обрядах христианских или слово к народу католическому“, Киев 1779 г. (Акт. и Док., относ. к ист. киевской Акад. отд. II, т. I, ч. II, прилож., Киев 1904, стр. 382). 25) Архиеписк., потом митрополит *Вениамин* (Василий Григорьевич Пуцек-Григорович), сын значковского товарища малорос. лубенск. полка, род. в нач. XVIII в. в г. Лохвицах, полт. губ., учился в киевск. Акад., в 1733 г. вызван в учителя каз. семинар., с 1741 г. монах и префект семинарии; состоя на семинарской службе, публично толковал ученикам и народу катехизис и говорил проповеди; неоднократно, по поручению епархиал. власти, ездил в качестве миссионера к магометанам и инородцам язычникам, многих из них обратил в христианство; был одним из помощников

известного миссионера Димитрия Сеченова, управлявшего Новокрещенской Конторой; 6 дек. 1744 г. архим. Спасо-Преобр. м-ря, с 1746 г. два года в Петербурге на чреде служения, 1748 г. 14 авг. хирот. в еписк. нижегородск., 2 марта 1753 г. тверской, 6 окт. член Св. Синода, 2 апр. псковский, 14 сен. 1761 г. архиеписк. петербургский, 25 июля 1762 г., по прошению, перев. в Казань; 22 сент. 1762 г. присутствовал на коронации Екатерины II; при нем Казань в 1771 г. чудесным образом избавлена от моровой язвы по обнесении Седмиозерной Смоленской иконы Божией Матери из Седмиоз. пуст.; 1772 г. 5 дек. хиротонисал в иркутского еписк. Михаила (Миткевича). 12 июля 1774 г. Казань была занята Пугачевым. Вениамин еще до вступления бунтовщика в Казань разослал послания по епархии, в которых, как участник в погребении [Петра III](#), разоблачил ложь Пугачева, злоупотреблявшего именем [Петра III](#). Во время осады казанского кремля Пугачевым Вениамин все время был в соборе, молясь о помощи свыше. При следствии над казанскими соучастниками бунта, один из последних беглый капрал казанский дворянин Илья Аристов, произведенный Пугачевым в полковники, ложно оклеветал Вениамина в сношении с Пугачевым. Оправданный Вениамин собственноручным рескриптом Екатерины II, от 1775 г., возведен в сан митрополита и получил бриллиантовый крест на клобук. Во время пребывания Екатерины II в Казани в мае 1767 г. Вениамин принимал Императрицу в семинарии и тогда же испросил значительные средства на разные нужды семинарии, в 1780 г. он получил 5.714 р. 29 к. серебр. на постройку нынешнего двухэтажного корпуса загородн. архиер. дома при Воскресенск. м-ре. Прослужив на разных поприщах около 50 лет, утомленный и больной иерарх просился на покой в один из малороссийских м-рей, но уволен (1782 г. 17 мар.) с пенсией 4.410 р. в год в Седмиозер. пустынь, где сконч. 21 июня 1785 г. Кроме возвания к народу во время пугачевского бунта, одно из которых напечатано в „Казан. Губ. Вед.“ 1844 г. 36 — 37, известны еще его слово на 25 день мая (Моск. 1754), увещател. послание пастве („Прав. Собес.“ 1859 г., II, 205—210), слово в публичн. собр. Каз. гимн. 1775 г. (Моск. 1775). [См. о нем у иером. *Гурия М. Вениамин (Пуцек-Григорович)*, Казань 1905, и у свящ. *Мух. Архангельского*, Преосвященный Вениамин (Пуцек-Григорович), митрополит казанский и свияжский, в журн. „Странник“ 1866 г., янв., стр. 5—58, а также у проф. *П. В. Знаменского*, Сто лет тому назад в „Прав. Собеседн.“ 1874 г., II, стр. 89]. 26) *Архиеписк. Антоний I* (Алексей Герасимович Зыбелин), род. ок. 1730 г., учился в моск. Акад., в 1760 г. овдовел и принял монашество, 1761 г. иеромонах, состоял на службе в родной Акад. в должностях учителя, префекта (с 1763 г.) и ректора (20 мар. 1768 г.) в сане законоспасского архим., 10 окт. 1770 г. хир. еписк. архангельск., 9 июля 1773 г. нижегородский; увещевал нижегородцев против Пугачева; в 1780 г. вместо больного Вениамина казанского открывал казанское и симбирское наместничества, 25 апр. 1782 г. переведен в Казань архиепископом, 5 мар. 1785 г. уволен на покой в нижегород. Макарьев-Желтовод. м-рь с пенсией 1000 руб., где оконч. 27 сент. 1797 г. От него остались шесть слов при открытии наместничеств — нижегородского — два (Спб. 1780 г.), симбирского — два (Спб. 1781 г.) и Казанского — два (Спб. 1782 г.); все эти слова напечатаны по воле Императрицы; два последних считались образцовыми; четыре письма к Императрице с благодарностью за внимание к нему (напеч. в „Рус. Бесед.“ 1860 г. II, 254—258; Двинск. летописец и краткие сведения о Нижн. — Новгороде в „Вивлиофике“ т. XVIII см. *Филарет*, Обзор русск. лит. II, 76); 27) *Амвросий I* (Андрей Ив. Подобедов) назнач. архиеписк. в Казань из епископов крутицких 27 мар. 1785 г.; в Казани отстроил семинарию, сгоревшую в 1774 г., расширил семинарск. программу преподаванием истории и географии, расширил курс математики, ввел новые языки французский, немецкий, содействовал введению преподавания татарск. яз.; но предложение его о преподавании черемис. и чуваш. яз. не осуществилось; вызывал способных учителей из Москвы, способных учеников посылал в москов. Универ. и Академию, в Алекс.-Невск. семинарию, увеличил библиотеку; в 1797 г. преобразовал каз. семин. в Академию,

реформировал и возвысил школу для новокрещенных инородцев — черемис, чуваш и мордвы; построил для нее здание с общежитием и квартирами для учителей, комиссара и лекаря; в 1798 г. встречал в Казани имп. Павла I, 30 мая присутствовавшего при закладке холодного собора в женск. Богород. м-ре; 1.6 окт. 1798 г. перев. архиеписк. петербургск., эстлянд. и финляндск., с 19 дек. 1800 г. и новгородский; известен, как проповедник, сконч. 21 мая 1818 г., от него осталось несколько печатных и рукописных произведений (ср. „Энци.“ I, 590—592, а также „Русский Вестник“, т. LXXIV, „Русская Старина“ 1882 г., XXXIV, „Русский Архив“ 1904 г., II).

Преемники Амвросия именовались архиепископами *Казанскими* и *Симбирскими*. 28) *Серпион* (Стефан Сергеевич Александровский), род. 22 июля 1747 г. в г. Александрове, владим. губ.; отец его был священником женского м-ря; по окончании курса в Троиц. сем. в 1770 г. остался преподавателем в ней, 8 февр. 1771 г. пострижен, в янв. 1772 г. проповедник слав.-грек.-лат. ак., 30 мар. иеромонах, с марта 1775 г. игум. московск. Крестовоздв. м-ря; 27 янв. 1776 г. Знаменск. м., 17 февр. 1779 г. архим. Богоявл. м., 1 июня 1788 г. хир. еписк. Дмитровским викар. моск., 16 окт. 1799 г. еписк. калужский, но 21 того же месяца архиеписк. казанский, 11 дек. 1803 г. киевск. м., ск. 14 сент. 1824 г. на покое (с 1822 г.), погреб. в Софийск. соб. 29) *Павел* (Зернов), род. в Москве, обуч. в тамошней Акад., был наместником Сергиевской Лавры и ректор. Лаврской сем., 9 апр. 1775 г. архим. Спасо-Яросл. м. и ректор яросл. семинар., затем Саввино-Старожев. м., в сентяб. 1776 г. Донского м., 1778 г. апр. 15 еписк. костромской, 1800 г. янв. 15 — тверской, 1801 г. 15 сент. архиеписк., 1803 г. дек. 18 перев. в Казань, сконч. 1815 г. янв. 14 д., погребен в каф. соб. В Казани Павел материально помогал студентам Академии, старался сблизить их с Университетом, даже приспособил расписание академических лекций так, чтобы академисты могли слушать в Университете лекции, не преподаваемые в Академии. В год его смерти, в междуархиерейство, 3 сент. 1815 г., в Казани случился страшный пожар, во время которого сгорел кафедральный собор и повреждены были мощи св. Гурия. 30) *Амвросий II* (Алексей Протасов), род. 1762 г. в г. Боровске, в Казань перев. архиепископом 4 февр. 1816 г. из еписк. тульских; 6 ноября 1826 г. вследствие „возникших некоторых дел в епархиальн. управлении“ перев. в Тверь, где во время холерн. эпидемии 1831 г. сконч. 1 июля. В Казани Амвросию II досталось жалкое наследство после ужасного пожара 1815 г., когда сгорели соборы, консистория со всем архивом, архиер. дом и здание Академии. Сколько ни старался Амвросий II о поддержке Академии, ее пришлось в 1818 г. снова преобразовать в семинарию. Амвросий II помогал семинарии из личных средств, старался придать ей миссионерский характер, запрещал давать ученикам соблазнительные фамилии в роде „Адонисов“, „Афродитин“ и т. п., старался поднять нравственный уровень монашествующих, пытался упорядочить хождение с иконами. При нем 20 янв. 1818 г. в Казани открыто „Библейское Общество“. Амвросий II, при всех своих достоинствах, в глазах высшего начальства был „человеком неопытным и не твердым в характере“ („Энци.“ II, 592 — 594). Более опытным и твердым в характере считался преемник Амвросия — 31) *Иона* (Иван Дмитр. Павлинский), уроженец олонецкий, обучался в олонец. семин. и Алекс.—Нев. акад.; его товарищами были М. М. Сперанский, И. И. Мартынов, издав. „Спб. Меркурий“, „Музу“ и др., перевод греческих классиков (26 част.), Феофилакт Русанов, Амвросий Орнатский. По оконч. курса (1792 г.) священник, 1797 г. свящ. при копенгагенск. миссии, в 1802 г. возвратился в Россию — протоиерей и член петерб. консистории, 1806 г. законоучитель Иезуитского института, 1809 г. духовник княгини Екатерины Павловны, в 1813 г. пострижен в монашество, 31 дек. архим. Нового Иерусалима, 22 июля еписк. орловский, 21 июля 1821 г. архиеписк. тверской и член Св. Син., 6 нояб. 1826 г. перев. в Казань. Управление его казанскою епархией было не долго и ознаменовалось печальным событием. В марте 1827 г. крещенные татары свияжск., цивильск., тетюшск., буинского, симбирск. и ставропольск. у. в числе нескольких тысяч душ подали на Высочайшее имя 14 прошений об оставлении их в

магометанстве; в ноябре крещеные вотяки и черемисы в числе 4 тыс. торжественно совершили языческий обряд жертвоприношения в дер. Варангуше, царевококш. у. Это было первое массовое отпадение крещеных инородцев казанской епарх. от христианства и произвело оно удручающее впечатление в правящих духовных сферах. Заговорили о миссии для предотвращения отступлений и утверждения инородцев в христианстве. Но Иона действовать уже не мог: удрученный телесными недугами и душевною скорбью об отпадших, он сконч. 3 февр. 1828 г. в келии Спасо-Преобр. м-ря, погреб. в соборе. В печати известны: 1) Его речь при встрече импер. Александра I в Воскресенск. м. (Москва 1816 г.), 2) Слова разных времен (Моск. 1816 г.), 3) переводы: Влера, Опыт красноречия проповеднического (Спб. 1800 г.), 4) О преподавании Пастырского Богословия, 5) Речь при вступлении на Казанскую кафедру („Изв. по Каз. Епарх.“ 1873 г., стр. 46—50). Меры против отпадения инородцев стал принимать преемник Ионы — 32) *Филарет* (Феодор Георгиевич Амфитеатров); род. 17 апр. 1778 г. в с. Высоком, кромск. у., обуч. в орловск. дух. учил. и севской семинарии, по оконч. курса 1798 г. остался в ней учителем, 7 нояб. пострижен в монашество, 1800 г. префект. сем., а в мар. 1802 г., 23 лет от рода, ректор ее и игумен свенского м-ря, в окт. 1804 г. архим. и рект. уфимск. семин., в 1810 г. тобольской, куда попал па непонятному нерасположению к нему юродивого оренбургск.-уфимск. епископа Августина (Сахарова) (*Н. Чернавский*, История Оренбургской епархии П, Оренбург 1903, стр. 133 — 135). Вызванный в 1813 г. в Петербург на чреду служения, сделан. инспектором тамошней Акад. и настоятелем Волоколамск. м.; 13 авг. 1814 г. доктор богословия, в конце этого года переведен в инспектора вновь устроенной москов. Акад., 1816 г. ректор ее, в следующ. году настоятель Нов.-Иерусалима, 6 апр. 1819 г. (первый день Пасхи) назначен на калужскую кафедру, а 1 июня рукоположен; 12 янв. 1825 г. еписк. рязанский, 22 сент. 1826 г. архиеписк. 25 февр. 1828 г. казанский. Ему приказано было немедленно ехать в Казань, где в это время началось массовое отпадение инородцев от христианства. Филарет рядом энергичных мер остановил это движение и в первые три года просветил. и возвратил к Христовой вере более 5.0 челов.; в конце 1828 г. учреждена в Казани миссия для обращения инородцев и утверждения их в вере; по проекту самого Филарета при нем от казанской епархии отделилась вновь учрежденная 10? февр. 1832 г. симбирская и сызранская епархия в составе симбир. губ. Поэтому казанские иерархи стали снова именоваться „казанский и свияжскими«. Филарет установил ежегодно (с 1831 г.) 26 июня приносить в Казань Смолен. икону В. М. из Седмиоз. пуст.; местное свияжское празднование св. Герману с 1832 г. распространено на всю епархию; в 1836 г. установлено особое празднование св. Варсонофию 11 апр., в том же году 24 апр. Филарет вызван в Св. Синод, 19 сент. назначен в Ярославль, но не был там, так как 18 апр. 1838 г. назначен митрополитом киевским, в Киеве он скончался 21 декаб. 1857 г., приняв тайно схиму в 1840 г. с именем Феодосия, но до самой кончины управлял киев. митрополией. Имел награды включительно до Андрея Первозванного и Владимира 1 степ. Его сочинения: 1) Толкование на прор. Исаию — в рукоп., 2) Беседы на 5 — 11 гл. Евангелия Матфея (Киев 1842), 3) Беседы на Евангелие Иоанна (Киев 1847); беседы эти отличаются простотою и ясностью изложения и глубиною в понимании Свящ. Писания и дышат искренним благочестием. 33) *Владимир* (Василий Кононович Ужинский), сын причетника Ужинского погоста, валдайск. у., род. 22 мар. 1777 г., обучался в новгород. семинарии, где еще во время учения исправлял должность учителя, в которой утвержден по окончании курса в 1803 г., в 1806 г. инспект., 26 мая 1807 г. пострижен, 7 февр. 1808 г. префект новгор. сем., 19 июня 1809 г. ректор новгор. духовных училищ, 5 июня 1811 г. игум. Деревяниц. м., 24 ноября архим. Антониева м., 23 марта 1812 г. ректор новгород. сем., 10 марта 1816 г. настоят. первокл. Иверск. м., оставаясь ректором; ровно через три года Юрьевский архим., 6 апр. 1819 г. назнач., а 17 мая посвящ. в еписк. ревельского, викар. петерб., 12 апр. 1822 г. еписк. курский, 21 мар. 1831 г. архиеписк. чернигов., 19 сент. 1836 г. перемещ. на

казанск. кафедру, на которой оставался до увольнения на покой 1 мар. 1848 г., по прошению, в свияжский м-рь, которым управлял вне завпсимости от епархиал. архиерея, получая пенсию 8.750 р. ассиг., сконч. 16 дек. 1855 г. и погребен в свияж. м., подле могилы св. Германа. При нем, в 1842 г., открыта нынешняя казан. Дух. Академия. Владимир был добрым и радетельным для нее начальником, первым ее устройтеlem и поддержкою в начальное трудное время ее существования. Как при всяком новом и сложном деле, он придерживался устава, обращая особенное внимание на экономию Академии. Постановкой науки в Академии занялся его преемник 34) *Григорий* (Георгий Петрович Постников), переведенный в Казань из тверских архиепископов. Как человек ученый, со степенью доктора богословия (с 1817 г.), он особенно внимателен был к новой Академии и впредь до своего назначения митрополитом новгородским 1 окт. 1856 г., можно сказать, стоял во главе ее. Внешнее устройство Академии и ее хозяйственная часть даже мало его интересовали. Все внимание Григория по управлению Академиею обращено было на часть учебную: он наблюдал за объемом и качеством академического преподавания, за успехами студентов; в короткие приезды из Петербурга, где почти постоянно жил в звании члена Св. Синода, любил присутствовать на академических экзаменах, назначал из собственных, средств премии за лучшие курсовые сочинения студентов на заданные им самим темы по миссионерским предметам и сам пересматривал эти сочинения; он заботился об умножении учебных пособий в Академии, об увеличении ее библиотеки и состоящих при ней кабинетов и ежегодно делал на этот предмет ценные пожертвования из своих средств. Помимо денег им пожертвовано в библиотеку Академии в разное время более 1,000 экз. книг и рукописей, которые в библиотеке имеют особую надпись. Его заботам и сильному ходатайству казанская Академия обязана приобретением (1854—1855 г.) своего главного ученого сокровища — библиотеки Соловецкого м-ря и Анзерского при нем скита. Особенно он заботился о постановке в Академии миссионерского образования. Под его руководством открыл свою многоплодную деятельность переводческий комитет для перевода на татарский язык священных и богослужебных книг, учрежденный еще в 1847 г. Только по настоянию Григория подвинулось дело об образовании при Академии особых миссионерских отделений против раскола, ислама и буддизма. Наконец, по его инициативе и при его непосредственном участии было начато издание казанского академическ. журнала „Православн. Собеседник“ (с 1855 г.), в котором за 1855—1856 г. Григорий поместил свой назидательный трактат „День святой жизни, или ответ на вопрос: как мне жить свято?“ Григорий энергично поддержал начинания академического бакалавра Г. З. Елисеева по собиранию материалов для историко-статистического описания казанской епархии. При нем в 1853 г. открыто казанское женское училище духовного ведомства, в 1854 году переведено в Казань свияжское дух. училище и тем самым возобновлено казанское дух. училище, прикрытое в 1842 г. (см. выше ст. „Казань“ столб. 693). 24 декабря 1853 г. восстановлено казанское викариатство с именем „чебоксарского“ (О литер. труд. и биогр. Григория см. „Энци.“ IV, 690 — 692). 35) *Афанасий* (Андрей Григорьевич Соколов), перев. в Казань 3 нояб. 1856 г. из архиепис. иркутских („Энци.“ V, 1030), но 24 нояб. того же года был вызван в Петербург в Синод, в котором присутствовал до мая 1859 г., казанской епархией он управлял до 9 нояб. 1866 г., когда был уволен на покой по болезни с пенсией в 2.0 руб., остаток жизни он провел в Кезическом м-ре, близ Казани, где скончался в ночь на 2 января 1868 г., погреб. каф. соб. в склепе под главным алтарем. Афанасий во всех местах своего служения пользовался всеобщим глубоким уважением; в Казани он жил подвижником и постником; его называли прямо святым и прозорливым; оставил по себе память, как о проповеднике; проповеди говорил без тетрадки, а часто даже совершенно без подготовки. Афанасий был замечательно начитанным ученым, но по своему благочестию выказывал мало уважения к науке и даже ко многим научным исследованиям, особенно составленным под

руководством иностранных ученых. Этим объясняются его не совсем близкие отношения к Академии, где в это время ректором был архим. Иоанн (впоследствии еписк. смоленский), смотревший на Афанасия, как на простеца и даже явно показывавший к нему свое неуважение. Афанасий положительно отвернулся от Академии, крайне недовольный ею и особенно ее начальством и находил, что „дух Академии не хорош“ (1861 г.); не сочувствовал он также направлению журн. „Правосл. Собесед.“. В 1866 г. во время своей болезни, раздавая кому попало, все книги своей богатейшей библиотеки, он однако пожертвовал и в академическую библиот. 1348 названий кн. в 2105 том., кроме того значительное количество географ. карт и физических инструментов (проф. П. В. Знаменский, Истор. Каз. Дух. Акад. И, 143, 192; II, 511). Афанасий в совершенстве знал языки: греческий, еврейский и новые; он перевел на русский язык многие творения отцов Церкви (напр., все сочинения Иринея и Григория нисского), переложил на русский язык Четьи-Минеи Димитрия ростовского; все эти переводы хранятся в рукописях в библиотеке каз. Дух. Акад.; некоторые переводы отеческих писаний печатались в „Христ. Чт.“ 20-х г.г. XIX ст. 36) *Антоний II* (Яков Гаврилович Амфитеатров), 9 ноября 1866 г. перев. в Казань из еписк. смоленских, 16 апр. 1867 г. возведен в сан архиепископа. Прибывши в Казань, энергично принялся за устройство миссионерского дела, настаивая на преподавании миссионерских наук в Академии и семинарии, покровительствовал казанской „Центральной крещено-татарской школе“, содействовал учреждению (1867 г.) „Братства св. Гурия“, имеющего главною целью просвещение инородцев и вразумление заблуждающихся, всячески содействовал изучению приходскими священниками инородческих языков, особенно татарского; для поощрения в этом исходатайствовал священникам в инородческих приходах добавочные оклады; много заботился о духовно-учебных заведениях. Академию называл своим любимым детищем; паству редко оставлял без слова назидания. В миссионерских целях основал черемисские м-ри: в 1868 г. муж. Михаило-Архангельский, в 1877 г. жен. Троицкий космодемьянский, осн. в 1864 г. жен. Успенский чистопольский м., окончательно устроен в 1879 г., в 1870 г. цивильский Тихвин. муж. монастырь преобразовал в женский. В келейной жизни Антоний II обнаруживал замечательное иконолюбие: непременно сам зажигал лампы пред иконами, сам поправлял даже фитили и опахивал иконы к праздникам. В манерах, одежде, убранстве комнат отличался аккуратностью; о щедрой его благотворительности свидетельствует завещание: „денег по смерти его не искать“. Последние три года Антоний страдал болезнью печени; скончался в час ночи на 8 нояб. 1879 г., погребен в соборе в правом Рождественском приделе, за левым клиросом; завещал устроить над ним киот из имевшихся у него многочисленных икон. Пред иконами ныне постоянно горит лампада и возжигаются свечи почитателями покойного святителя; казанская паства признавала его за человека святой жизни. Подробн. см. у архим. *Сергия* (Василевского), Высокощ). Антоний (Амфитеатров), архиеп. казанский и свияжский, т. I — II, Казань 1885; об ученых и литер. трудах его см. „Энци.“ И, 889 — 891. 37) *Сергий* (Николай Яковлевич Ляпидевский), сын прот. г. Тулы, обучался в семинариях вифанской, тульской и в московской Акад. По окончании курса 1844 г. магистром (за сочинение „О поминовении усопших“, Моск. 1844) пострижен в монашество (24 июня), с 30 окт. бакалавр московской Акад., с 20 мая 1851 г. экстр.-ордин. проф. по православл. и пастыр. богосл., с 25 апр. 1848 г. инспект. Акад., 15 янв. 1850 г. архим., с 4 окт. 1857 г. ректор и настоятель м-рей Высокопетровского (с 8 апр. 1856 г.) и Заиконоспасск. (с 8 августа 1859 г.), 3 дек. 1860 г. назн. и 1 янв. 1861 г. хирот. в еписк. курского, 11 янв. 1880 г. перев. в Казань архиепископ., 2 мая следующего года вызван в Св. Синод для председательствования в особой комиссии по составлению нового устава дух. Академ. и уже не возвращался в Казань, будучи 21 авг. 1882 г. перемещен на кишневскую кафедру, 12 янв. 1891 г. херсонский, 15 мая 1893 г. чл. Св. Синода, 9 авг. митр. московск., сконч. 14 февр. 1898 г. Кроме магистерской диссертации он напечатал в

„Прибавл. к Твор. св. Отцов“: О побуждениях к исполнению нравств. закона (X т.), О клятве (XII т.), О терпении в молитве (XIV т.), О любви к Богу, испытываемой скорбями (XV т.), О таинстве елеосвящения (XVII т.), О произвольных обетах (XVII т.), Об исхождении Св. Духа (XVIII т.), Ответ на письма князя-писателя относительно латинского учения о папе (XVIII т.), Брак и безбрачие лиц духовных (XIX т.), Речь по наречении во епископа (т. XIX); проповеди его помещались в „Душеполезн. Чтен.“ и изданы отдельно в 1870 г. (Москва). Лекции по пастырскому богословию печатались в „Богословском Вестнике“, когда автор был уже москов. м-том. 38) *Палладий* (Павел Иванович Писарев, переименованный в училище Раев), уроженец нижегородской епарх., магистр каз. Акад., 1866 г. еписк. ладожский, викар. петерб. епарх., после еписк. вологодский (с 1869 г.), тамбовский (с 1873 г.), рязанский (с 1876 г.), архиепископ. (с 1881 г.), 21 авг. 1882 г. казанский, с 1887 г. экзарх Грузии, с 1892 г. митр. с.-петербургский и ладожский, ск. 3 дек. 1898 г. (см. „Энци.“ III, 716—717). Во время управления казанской епархией 14 мая 1883 г. присутствовал на коронации Императора Александра III, в нояб. 1884 г. в Петербурге на съезде преосвященных, в июле 1885 г. председательствовал на пастырском собрании поволжских епископов в Казани, созданных по его инициативе для решения вопросов пастырской практики по отношению к раскольникам и инородцам. При нем с 15 января 1883 г. разрешено в инородческих приходах совершать богослужение на инородческих языках; в 1886 г. основал царевкокшайский Богород.-Сергиевский женский черемисский м-рь; он заботился о благоустройстве архиер. дома: перестроил московское казан. архиер. подворье; при нем к архиер. дому приписана Седмиозерная пустынь и казанские архиепископы именуются ее настоятелями. 39) *Павел* (Петр Лебедев) перев. в Казань 29 сент. 1887 г. из экзархов Грузии, сконч. 23 апр. 1892 г., погреб. в кафедр. соб. (см. „Энци.“ IV, 730). При нем в 1888 г. откр. Троиц. лаишев. жен. м-рь, в 1890 г. 8 сен. открыто епархиальн. жен. училище в собственном здании. — 40) *Владимир* (Иоанн Степанович Петров), род. 1828 г. от простого казака Донской области, обучался в воронеж. сем. и киев. Акад., в Казань в сане архиепископа переведен из Н.-Новгорода 7 мая 1892 г. В Казани его озабочивали слабые в вере и совершенно незнакомые с христианством местные многочисленные инородцы. Кончина этого всегда бодрого, воодушевленного, чуждого канцелярского формализма и скромного иерарха прекратила его плодотворную деятельность на казанской кафедре: он сконч. 2 сент. 1897 г. в загородном доме и погреб. в кафедр. соборе (см. о нем „Энци.“ III, 572 — 578). 41) *Арсений* (Александр Дмитриевич Брянцев) в Казань перев. 4 октября 1897 года из архиеписк. рижских, с 1903 года 8 февраля харьковский (о нем см. „Энци.“ II, 1064 — 1068). 42) *Димитрий* (Михаил Георгиевич Ковальницкий) переведен в Казань из епископ. тамбовских 8 февр. 1903 г., из Казани 26 марта 1905 года назначен херсонским и одесским; основал ссудную кассу при Каз. Дух. Акад., вложив 2000 руб., чем оставил по себе незабвенную память среди академической преподавательской бедноты. (о нем см. „Энци.“ IV, 1055 — 1056, и еще под словом „Ковальницкий М. Г.“). 43) *Димитрий* (Димитрий Иванович Самбикин) переведен из архиепископов тверских 26 марта 1905 года. Известен литературными трудами, за которые признан спб. Академией доктором церк. истории. Не прерывает таких трудов своих доселе (см. продолжение труда о семидесяти апостолах в „Правосл. Собесед.“ 1905—1906 гг.; о других литературных трудах его см. „Энци.“ IV, 1056—1059 и полнее в брошюре „Высокопреосв. Архиеписк. Казан. и Свияж. Димитрий“ (Самбикин), Казань 1905).

II б) Викариатство в казанской епархии первоначально учреждено 16 окт. 1799 г.; викарные епископы именовались «свияжскими». 1) *Ксенофонт* (Троепольский), оконч. курс в севск. сем., префект ее, 6 июня 1796 г. архим. Зеленецк. м. и законоучитель морского шляхетского корпуса, 1 февр. 1798 г. настоятель казан. Спасо-Преобр. м. и преподаватель только что образованной старой каз. Академии., 24 авг. 1799 г. настоят. свияж. Богород. м. и

ректор Акад., 24 нояб. 1799 г. назначен, а 15 янв. 1800 г. посвящ. в еписк. свияжского, но чрез месяц, 24 февр. 1800 г., получил самостоятельн. владимир. епархию, 3 июня 1821 г. архиеписк. Каменец-Подольский, с 24 янв. 1832 г. на покое в коржевецком м., где сконч. 4 мая 1834 г. („Энци.“ III, 593—594). 1) *Иустин* (Иоанн Вишневский), род. 1751 г. в рязанск. епарх., воспитан. тамошней семин., хорошо знал языки: латинский, греческий, еврейский, немецкий и математику, 1773 г. пострижен, 1774—1782 г. законоучитель инженерного корпуса. и преподаватель русск. грамматики, с 1783 г. состоял при русск. посольстве в Венеции, затем в Вене, 14 авг. 1799 г. архим. Иосиф.-Волоколам. м., 19 дек. Иверского, 25 мар. 1800 г. еписк. свияж.; в 1801 г. вместе с иркутским еписк. Вениамином свидетельствовал и открывал мощи св. Иннокентия иркутского, 20 янв. 1802 г. еписк. пермский, 31 мая 1823 г. на покое с пенсией 1000 р., сконч. 31 янв. 1826 г. Им составлена „Славянск. грамматика“ (рукопись); предисловие к ней напечатано в «Москвитяине» 1843 г. № 10 (*Филар.* Обз. рус. д. лит. II, 113); см. „Энци.“ VIII столб. 591—592.

С переводом Иустина в Пермь свияжское викариатство упразднено и вновь открыто в 1853 г. 24 дек. с именем «*чебоксарского*». 3) *Никодим* (Никита, Ив. Казанцев) из могк. Акад., 30 янв. 1854 г. назначен, 14 февр. посвящен в еписк. чебоксар. Будучи на чреде служения в Петербуге по указу Св. Син. от 18 мая 1859 г. управлял вятской епарх. до 25 мар. 1860 г., 18 сент. 1861 г. перевод. еписк. новоучрежденной енисейской епархии, ск. на покое 11 июня 1874 г. (см. „Энци.“ V, 434 — 435), переехавши из московск. Николо-Перервинского мон. в г. Дмитров к сестре, бывшей в замужестве за тамошним протоиерем. В качестве литературного наследства от покойного осталось 39 томов in folio его собственноручных записок, поступивших по завещанию вместе с библиотекою в распоряжение красноярского кафедр. соб. Его резкая статья „О святейшем Синоде“ напеч. в „Богослов. Вестн.“ 1905 г., октябрь. 4) *Гурий* (Григорий Платонов. Карпов), сын саратов. свящ. род. 1814 г. по оконч. семин 1836 г. был учител. латин. яз. в сарат. дух. учил., в 1837 г. поступил в спб. Акад., 1888 г. пострижен; в 1839 г. из высшего отделения Акад. выпущен кандидатом и по желанию отправился в Пекинскую миссию, где пробыл до 1850 г., в февр. 1851 г. архимандр., в октябре ректор алекс.-невск. учил.; в 1855 г. магистр за сочинение «О богоучрежденности епископск. сана против протестантов»; в авг. 1856 г. начальник Пекинской миссии. Во время двукратного пребывания в Пекине им переведены на китайский яз. свящ. кн. Нового Зав., псалтырь, простран. катихиз., свящ. ист. В. и Нов. Зав., требник, служебник и др. Кроме прямых своих обязанностей ой принимал деятельное участие в сношениях русск. посольства с китайским правительством по присоединению к России Амурск. обл. и Уссурийск. края. За службу в Китае был награжден орденами, панагией и пожизненной пенсией сначала в 650 р. (1850 г.), потом 1500 р. (1865 г.). В сент. 1865 г. настоятель моск. Симон. м-ря, в янв. 1866 г. настоятель миссии в Риме, 11 мая того же года еписк. чебоксарский, хир. 5 июня; он был одним из главных инициаторов — основателей Братства св. Гурия“ в Казани и первым его председателем, до назначения 28 нояб. 1867 г. еписк. таврическим, в 1881 г. архиепископ, сконч. 1882 г. 17 марта. В Симферополе им основаны семинария, муж. и жен. дух. училища. 5) *Викторин* (Валентин Димитр. Любимов), сын свящ., род. 17 апр. 1821 г. в с. Лисине, калуж. епарх., оконч. кур. сем. 1842 г., был священником (с 27 февр. 1843 г.) при Благовещ. боровском соб.; в 1850 году поступил в петерб. Ак., 20 окт. 1852 г. постригся, 31 окт. 1853 г. инспект. смол. сем., 14 апр. 1857 г. архим. и в том же году бакалавр петерб. Академии по кафедре раскола, затем и. д. инспектора с преподаванием нравств. и пастыр. богословия (с 18 окт.), был членом комит. для перевода Свящ. Пис. на русск. яз.; с 29 окт. 1858 г. ректор костром. сем., с 30 нояб. 1860 г. — тифлисской; одновременно нес много других обязанностей; 21 авг. 1868 г. еписк. чебоксарский, 7 дек. 1874 г. еписк. полоцкий, 6 мар. 1882 г. каменец-подольский, сконч. 21 авг. того же года; был почетным членом многих братств и обществ, с 1870 г. председ.

„Братства св. Гурия“. Из сочинений его напечатаны: Азбука по новому способу обучать детей грамоте; Истинный друг духов. юноши (Спб. 1858 г.); Темы для поучений к простому народу (Спб. 1858 г.) и некотор. проповеди, напр.: Иисус Христос есть истинный Бог наш; О любви к отечеству, или кто есть истинный патриот? Понятие о женщине и быте ее у мухаммедан и у христиан; О превосходстве христианства пред мухаммеданством (последние два издания выходили несколько раз на русск. и татарск. языках). 6) *Иоанн* (Павел Иоаннович Жданов) сын свящ. с. Саживы, смолен. епарх., род. 15 июля 1817 г., оконч. петерб. Ак. магистром в 1841 г., в авг. учитель смол. сем. по логике, психол. и латин. яз., 31 дек. 1843 г. ректор вяземских духовн. уезд. училищ, с февр. 1844 г. свящ. вяземск. соб., в 1848 г. протоиерей, с 1853 г. смоленский кафедр. протоиерей, в 1855 — 1862 г. ректор смоленск. духов. училищ: в 1870 г. пострижен, 25 нояб. того же года архимандр., 30 нояб. ректор новгор. сем., 10 февр. 1875 г. назначен, 30 мар. хирот. еписк. чебоксарским, 17 февр. 1878 г. перев. викарием в Киев, еписк. чигиринским и здесь сконч. 14 янв. 1883 г. 7) *Павел* (Иван Елевферьевич Вильчинский) перев. в еписк. чебоксарск. из викариев вятских-сарапульских 4 февр. 1878 г.; 5 апр. 1882 г. еписк. саратовский, 16 дек. 1889 г. астраханский, 1892 г. нояб. 21 могилевский, 19 дек. снова астрах., 1893 г. 13 нояб. пензенский, потом на покое (см. „Энци.“ II, 109—110). 8) *Кирилл* (Александр Александр. Орлов) в чебоксарские епископы назначен 24 апр. 1882 г. из епископов острогожских, воронеж. епарх., 1888 г. февр. 13 — екатеринбургский, 2 апр. того же года выпросился на покой в казанск Раифск. пуст., 13 мая 1889 г. еписк. ковенский, сконч. 1890 г. дек. 26 (см. „Энци.“ III, 849—860). 9) *Сергий* (Иоанн Иоанович Соколов), сын свящ. смолен. епархии., род. 1844 г., по оконч. смол. сем. 1864 г., 17 сент. учит. бельского учил., 1876 г. оконч. кур.— моск. Ак., 1877 г. прив.-доц. той же Акад., 1880 г. магистр, 1883 г. постриж., 7 февр. рект. могил. сем., 1884 г. 4 мар. архим., 1887 г. 16 нояб. рект. пенз. сем., 1888 г. 2 апр. еписк. чебоксарский, 1891 г. новг.-северский, чернигов. епарх., 26 мар. 1893 г. чернигов., сконч. 1893 г. 24 авг. 10) *Никанор* (Никифор Тимофеевич Каменский), магистр и доктор казан. Акад., 2 февр. назнач., 7 мар. хирот. еписк. чебоксарск., 16 апр. 1893 г. архангельский, затем каменец-подольский, орловский, смоленский, екатеринбургский, гродненский и брестский (см. „Энци.“ II, 1097 — 1098), в декабре 1905 г. доктор богословия и архиепископ варшавский и привислинский. 11) *Анастасий* (Василий Андреевич Опоцкий), сын протоиер. псковск. епарх., в 1851 г. оконч. кур. псков. сем., 1852 г. поступил в петербургск. земледельч. училище, где окончил кур. в 1855 г., 29 окт. того же года священ.; в 1857 г. поступил в петербургскую Акад., 1861 г. пострижен, 1862 г. инспект. виленского училища, 1865 г. 9 окт. инспект. минск. семин., 1869 г. 21 апр. архим., 1881 г. 20 июля — литовской, 2 сент. настоят. виленск. Свято.-Троиц. м., 1885 г. мар. 30 еписк. брестский, литов. викарий, 17 ноября 1891 г. сарапульский — викар. вятский, 15 мая 1893 г. чебоксарский, 1897 г. назначен еписк. туркестанским и ташкентским, но по болезни не мог служить в новой епархии и был назначен еписк. балахнинским, викар. нижегор. епарх., с 20 янв. 1901 г. еписк. олонецкий и петрозаводский, скончался 7 дек. 1905 года. 12) *Антоний* (Алексей Павлович Храповицкий), сын новгородского дворянина-помещика, магистр с. петерб. Акад., 9 авг. 1897 г. еписк. чебоксарский с оставлением в должности ректора каз. Акад. (с 1895 г.).

1-го марта 1899 г. в казан. епархии учреждено *второе викариатство*; первый викарий стал именоваться *чистопольским*, второй *чебоксарским* („Изв. по Казан. Епархии“ 1899 г. № 6).

Епископы *чистопольские* (они же ректора Академии): первым еписк. чистопольским переименован Антоний (Храповицкий), в июле 1900 г. еписк. уфимский, 27 апр. 1902 г. вольнский и житомирский (см. „Энци.“ II, 904 — 905, III, 778 — 780; тут перечислены ученые и литературные его труды; к ним нужно прибавить напр., его слово „О страшном суде и современных событиях“, сказанное 20 февр. 1905 г. в Исаакиев. соб.: „Цер. Вед“. 1905 года и отдельно, Казань 1905 г.). 13) *Алексий* (Алексей Васильевич Молчанов), сын дьячка вятск.

епархии, 1876 г. конч. кур. вят. сем., 1876 сент. 12 — 1877 г. 12 мая сельский учитель, затем псаломщик в г. Царевосанчурске до 1 июля 1878 г., до 15 авг. 1883 г. учитель 2-х клас. кукарского министер. учил., 1887 г. конч. курс каз. Акад., будучи священником, с 1 сент. 1887 г. законоучит. 3-й казан. гимназии, 1888 г. магистр богословия за сочинен. „Св. Киприан карфагенский и его учение о церкви“ (Каз. 1888); был законоучителем в училище глухонемых, в мариинской женск. гимназии; с 1 янв. 1895 г. законоучитель Императорск. 1-й гимназии; 1899 г. 4 сент. пострижен, 7 сент. того же года рект. каз. д. сем., 14 сент. архимандр., 26 июля 1900 г. рект. каз. д. Ак., 10 сент. 1900 г. еписк. чистопольский, 26 мар. 1905 г. таврический и симферопольский. Кроме магистерской диссертации им напечатано несколько мелких статей и кратких поучений (в „Прав. Собес.“ и „Изв. по Каз. Епарх.“ 1900 — 1905 г.). 14) *Алексий* (Анемподист Яковлевич Дородницын), сын дьякона екатеринославской епархии; обучался в московской Духовной Академии, магистр богословия; из ректоров литовской духовной семинарии назначен епископом сумским, vikарием харьковской епархии, 18 июля 1905 года переведен епископом елизаветградским, вторым vikарием херсонской епархии, 6 сент. 1905 года переведен епископом чистопольским, первым vikарием казанской епархии и назначен ректором казанской Духовной Академии. В „Известиях по Казанской Епархии“ 1905 года напечатано несколько его слов, в «Праославн. Собесед.» 1906 г. исслед. „Византийские церков. Мистики XIV в.“ (см. о нем „Энци.“ V, стр. 24—25).

Еписк. чебоксарские: 15) *Иоанн* (Алексеев), из „простого ремесленного происхождения“, род. в Петербурге, обуч. в петерб. Дух. Ак., кандидат. 1887 г., еще студентом Ак. в 1885 г. постриж.; по оконч. Ак. смотрит. ардонск. духов. учил., затем инспект. псковск. дух. семин. (в сане иеромонаха) и ректор Александровской миссион. семин. (в Ардоне); с 1 мар. 1899 г. назнач., 25 мар. хирот. во еписк. чебоксарск., 5 апр. 1902 г. назначен самостоятельным епископом пермским и соликамским, сконч. 1 янв. 1905 г. 16) *Иоанн* (Иоанн Ксенофонович Смирнов) обучался в владимирской семинарии (1858—1863 г.) и в петербургской Духовной Академии (1863—1867 г.); магистр богословия; 6 марта 1868 года преподаватель Свящ. Писания рязанской дух. семинарии, 3 сент. 1875 года инспектор той же семинарии, 25 апрел. 1883 г. ректор семинарии, 2 мая 1883 года священник владимирской семинарской церкви; 6 мая 1883 года протоиерей; 28 июля 1901 года, по прошению, уволен из ректоров семинарии; 13 сент. 1901 года пострижен в монашество с удержанием прежнего имени Иоанна; 14 сент. того же года возведен в сан архимандрита рязанского Троиц. м-ря; 10 окт. того же года вызван на чреду служения в Петербург: 9 апреля 1902 года назначен епископом чебоксарским, вторым vikарием казанской епархии, 4 февраля 1904 года назначен епископом полтавским и переяславским. 17) *Хрисанф* (Христофор Петрович Щетковский) по окончании курса в донской духовной семинарии в 1890 году рукоположен во священника донской епархии: овдовев, в 1894 году поступил в казанскую Духовную Академию, где во время прохождения академического курса в 1898 году пострижен в монашество с именем Хрисанфа; в 1899 году окончил курс Академии со степенью кандидата богословия и назначен начальником Российской духовной миссии в Корею с возведением в сан архимандрита; 12 мая происходило его наречение, а 17 мая поставление в сан епископа чебоксарского, второго vikария казанской епархии; 6 сентября 1905 г. назначен епископом елизаветградским, вторым vikарием херсонской епархии; † 22 октября 1906 г. 18) *Митрофан* (в мире Митрофан Васильевич Симашкевич), родомъ из подольской губернии. По окончании курса в 1871 году в с.-петербургской Академии со степенью кандидата, назначен преподавателем Свящ. Писания в родной семинарии, а позже и французского языка. В 1875 году М. В. был утвержден в степенн магистра богословия, а чрез два года, в 1877 году, избран ректором подольской семинарии, рукоположен в священника, а затем возведен в сан протоиерея; с 1884 года ректор донской семинарии, где в 1904 г. принял монашество и возведен

в сан архимандрита; 25 ноября 1905 года назначен епископом чебоксарским, вторым викарием казанской епархии. Наречение (27 янв. 1906 г.) и хиротония (29 января) состоялись в Казани.

Из-под пера епископа Митрофана в тридцатичетырехлетний период учено-воспитательной и административной службы вышло много учено-литературных трудов. Труды эти разнообразны по содержанию. Капитальным трудом является его магистерская диссертация: „Пророчество Наума о Ниневи; экзегетическое исследование с очерком истории ассирийского государства и историко-критическим решением вопроса о происхождении книги пророка Наума (Спб. 1875). *Историко-археологические и церковно-литургические труды*: „Римское католичество и его иерархия в Подолии“, Камен.-Подольск 1872 (из „Подол. Епархиал. Ведомостей“ за 1871 и 1872 г.), „Исторические сведения о крестном знамени“ („Под. Епарх. Вед.“ 1888 г. 46 — 47 и „Донск. Епарх. Вед.“ 1885 г.); „Заметка о христианском обычае носить кресты на персях“ („Под. Еп. Вед.“ 1888 г. № 29); „К вопросу об обычаях гадать на книгах Свящ. Писания“ („Дон. Еп. Вед.“ 1890 г. № 6; „Под. Еп. Вед.“ 1890 г. № 22; „Воскресный День“ 1890 г. № 16); „Об иконостасной иконе, именуемой «Деисус»“ („Под. Еп. Вед.“ 1883 г. № 33); „Анафема и разрешение от нее по чинопоследованиям униатской церкви“ („Под. Еп. Вед.“ 1883 г. 41 и 42); „Заметка о разнообразии и изысканности пасхальных яств“ („Под. Еп. Вед.“ 1884 г. № 14). *Биографического характера*: „Кое-что из жизни преосвященного Иоанникия, первого архиепископа подольского“ („Под. Еп. Вед.“ 1870 г. № 16); „Яков-Иосиф Лейбович Франк“ („Под. Еп. Вед.“ 1881 г. № 33); „Высокопреосвященный Леонтий, архиепископ Холмский и Варшавский — библиогр. заметка о сочинении свящ. Н. Страшкевича“ („Под. Еп. Вед. 1884 г. № 42).

Им составлен „Акафист иже во святых отцу нашему Симону, епископу Владимирскому и Суздальскому, печерскому чудотворцу“ (Москва 1892), а также много слов и речей на разные случаи, напечатанных в различных изданиях. Весьма важны и интересны историко-этнографические исследования о Подолии; таковы: „Историко-географический очерк Подолии“ (Камен.-Подольск: вып. I — 1875 г., II — 1876 г., также в „Сборнике сведений о Подольской губернии“); „Указатель историко-археологических достопримечательностей Подолии“ (Каменец-Подольск 1884); „Подольский архиерейский дом“ („Под. Еп. Вед.“ 1874 г. 2—5); „Черченская пещера“ (стихотворение, посвященное Н. И. Костомарову: — „Вестник Зап. России“ 1870 г.); „Истор.-стат. описание заштатного города Хмельника, Подольской губ., литинского уез.“ („Под. Еп. Вед.“ 1869 г. 10—13 и „Вестн. Запад. Рос.“ 1870 г.), „Истор.-стат. описание прихода и церкви с. Почапинец“ („Труд. Комит. для истор.— статист. опис. Подольской епархии“, вып. I); „Программа для собирания ист.-археол. сведений о Подолии“ („Тр. комитета“, вып. I); „Историческая заметка об одном из древнейших обычаев при погребении“ („Под. Еп. Вед.“ 1881 г. № 32); „Заметка об одном из местных религиозных обычаев“ („Под. Еп. Вед.“ 1883 г. № 31); „Местный религиозный обычай «лежать крыжем» с замечаниями о некоторых других обычаях» („Под. Еп. Вед.“ 1883 г. 34, 35 и 37); „Местный религиозный обычай на второй день Рождества Христова“ („Под. Еп. Вед.“ 1884 г. № 25); „Поверие о понеделнике“ (там же 1883 г. № 40); „Местный народный праздник «Рахманский великдень»“ (там же 1884 г. №№ 18, 19 и 22); „Местный народный праздник, именуемый «Розгри»“ (там же — 1884 г. №№ 23 и 24); „Обычай жертвовать к чудотворным иконам так называемые «вотумы» и «офирки»“ (там же 1884 г. № 33); „Одно из народных поверий о святителе Николае, Мирликийском чудотворце“ (там же 1884 г. № 49); „Одно из древнейших народных поверий“ (там же 1886 г. № 7); „О некоторых местных особенностях в церковных обычаях и обрядах при погребении и поминовении усопших“ (там же 1886 г. № 7). В 1880 и 1881 гг. епископ Митрофан поместил не мало статей в „Подольском листке“, под псевдонимом „Churchman — таковы: „Рахманский великдень и его происхождение“ (1881 г. № 41); „Обычай

сжигать «дидуха» (1881 г. № 46) и др. Им же напечатано несколько статей по вопросам епархиальной жизни, напр. „Об открытии подольского семинарского Свято-Иоанновского Братства» („Под. Еп. Вед.“ 1881 № 27); „Несколько заметок для будущего епархиального съезда подольского духовенства» (там же 1881 г. 51 и 52); „К вопросу об улучшении материального быта подольского духовенства» (там же 1881 г. № 40, 41.) Ему также принадлежат статьи: „По поводу нового обвинения евреев в употреблении христианской крови» (там же 1883 г. №№ 34, 35, 37); „По поводу вновь возникающего женского обычая стричь волосы — историко-этнографическая заметка» (там же 1881 г. № 32) и др. статьи (см. „Подольские Епар. Ведомости» 1896 г. № 43).

III. Территория, границы и число церквей. В состав новой каз. епарх. по определению собора 1555 г. должны были войти Казань с окрестными улусами, г. Свияжск с горною страной, г. Василь и вся вятская страна; с 1556 г. и астраханское царство присоединено к каз. епархии; † 22 октября 1906 г. к каз. епархии. Св. Герман назывался то казанским и астраханским, то казанским и свияжским (Житие ... и Слово похвальное. Рукоп. бывш. каз. кафедр. соб., ныне Библиот. Спб. Дух. Акад. библиот., №№ 92—93). Архиеписк. Иеремия (1576 — 1581 г.) также назывался то казанским и свияжским, то казан. и астраханским (Арх. Мин. Юст. [Кол.](#) экон. грам. каз. уез. № 10, 1578 г.), м. Гермоген назывался „и астраханский». Казанский край быстро колонизовался русскими, явились новые города или казанские пригороды: Чебоксары 1556 г., Лаишев 1557 г., Нов. Кокшайск 1557 г., Тетюши 1578 г., Козмодемьянск 1583 г., Цивильск и Царевококшайск 1584 г., Санчурск 1583 г., Уржум 1584 г., Оса 1596 г. и др. Эти города были ядром каз. епархии XVI в. В конце XVI и нач. XVII в. каз. краю стали часто угрожать волнения башкир. Это повело к основанию южных и закамских городов по укрепленным и засечным линиям: в 1586 г. основаны города Уфа и Самара; там же возникло много городов в XVII в. При непостоянстве государственных границ в кон. XVI и нач. XVII в. пределы каз. епарх. терялись *in partibus infidelium*. Можно сказать, что все, лежавшее к востоку и югу от Казани, что вошло и имело войти в состав Москов. государства, все царство казанское и астраханское, от части Сибирь входили в состав каз. епархии. В 1602 г. астрах. царство и низовые волжские города с Царицыным (осн. 1589 г.) и Саратовом (осн. 1590 г.) выделились в особую астрах. епархию; с 1620 г. Сибирь составила самостоятельную сибирскую и тобольск. епарх. Территория казанской епархии, сократившаяся на юге и востоке, пополнилась городами, возникшими на юго-западе по симбирской линии, во главе с г. Симбирском, осн. в 1648 г. Вследствие обширности казанской епархии во второй половине XVII в. на соборе 1667 г. предположено было открыть особую епархию с кафедрой в Уфе; предположение осталось предположением. В 1681—1682 г. предполагалось первоначально открыть архиерейские кафедры в области казанской епархии: в гг. Чебоксарах, Симбирске, Свияжске, в Уфе, в Уржуме, в Осе; затем проект об открытии 6 новых кафедр в казанской епархии сокращен втрое и предположено открыть только две новые архиерейские кафедры: в Симбирске и на Уфе, а в результате соборного необыкновенно обширного проекта в казанской епархии не открыто ни одной новой кафедры (И. М. Покровский, Русские епархии в XVI-XIX вв., т. I, стр. 277, 1 321, 334). Пространство, которое казан. епархия занимала в конце XVII века, ныне разделено между восемью епархиями: казанской, уфимской, симбирской, от части самарской, саратовской, нижегородской, вятской и пермской. Кроме Казани с пригородами Лаишевом, Алатырем и Арском и выше названных коренных казанских городов, осн. в XVI в., к казан. епархии принадлежали г. Ветлуга, слобода Кукарка, Сызрань, Елабуга (в нач. XVII в. дворцовая деревня Тресвяцкое), Маинск и г. Сергиевск, осн. 1703 г. К концу XVI в. число епархиальных церквей уже превышало 100, так как даже по отделении астрах. епарх. их насчитывалось не менее 100, в 1678 г. — около 300, в нач. XVIII в. более 500, в полов. XVIII в. в ней насчитывалось 766 цер. Пред учреждением штатов

1764 г. в состав каз. епарх. входило 43 города сзакказами, после 1764 г. осталось 38 городов с уездами, в них более 1000 церк., из новых городов нужно отметить г. Оренбург, осн. 1735 г. Екатерининское учреждение о губерниях (1775—1784 гг.) и указы (1784—1788 гг.) о приведении епархиальных границ в соответствие с губернскими, мало повлияли на упорядочение епархиал. границ, ибо казанская епархия, по прежнему, разбрасывалась на 9 наместничеств или губерний: казанская губ. (413 цер.), симбирская (420 ц.), уфимская (137 ц.) почти полностью входили в ее состав, вятская (88 ц.), нижегород. (6 ц.), пензенск. (5 ц.), костромская (3 ц.), саратовск. (28 ц.), астрах. (4 ц.). В 1799 г. 16 окт. открыта *Оренбургская* епарх. с кафедрой в Уфе: в нее вошла уфимск. губ., переименованная в Оренбургскую; с 1806 г. казан. епарх. состояла из губ. казанской и симбирской и 6 цер. уральского войска, всего 1023 цер.; в 1817 г. от нея отошли уральск. ц — ви; 5 февр. 1832 г. симбирск. губ. выделилась в самостоятельную епархию (628 ц.), и так. обр. каз. епархия введееа в границы одной каз. губ. (424 ц.), каковою остается до настоящего времени, имея до 700 церк. и 24 муж. и женек. м-ря (подроб. у *И. М. П.* „Казан. епарх. и ее пределы“ в „Прав. Собесед.“ 1896 г., май — июнь).

IV. Монастыри. Количество монастырей, состоявших в казанск. епархии, соответствовало ее громадной территории. Первыми и древнейшими были казанские городские, свияжские и некот. м-ри в уездных городах. В полов. XVII в. важнейшими были *мужские*: Спасо-Преображенский, Зилантов-Успенский, Феодоровский, Троице-Сергиевский, приписн. к моск. Тр.— Сер. Лавре, свияжский Богородицкий и Троиц.-Сергиевский, космодемьянский — Спасский, чебоксарский — Троицкий, симбирский — Успенский, самарский — Преображенский, уфимский — Успенский, осинский — Спасский, уржумский — Спасо-Чепецкий, ярачский — Преображенский, кукарский — Поровский, царевokokшайская Мироносицкая пустынь, тетюшский — Покровский, в каз. уез. Ураевская пуст. и вновь основ. Раифская и Седмиозерн. пустыни; *женские* — в Казани — Богородицкий, свияжский — Иоанновский и некот. др. К концу 30-х гг. XVIII в. число казанских монастырей дошло до 44 (подроб. *И. М. Покровский*, Русск. епархии... т. I, прилож., стр. XVI-XIX.)

При учреждении штатов в 1764 г. в казан. епарх. положены в I кл. муж. свияжский Богородицкий, II кл. казанск. Спасо-Преображенский, III клас. Успенский Зилантов, Кизический, Раифская пуст., Богородиц. Седмиозерная пуст., чебоксарский — Троицкий, симбирский — Покровский; *женск.* II кл. казан. Богородицкий, III кл. свияжский — Иоанновский, симбирский — Спасский; за штатом на своем содержании остались в Казани: мужск. Иоанновский, «Феодоровский, Успенский-Болгарский, цывильская Тихвинск. пуст., чебоксарская Спасо-Геронтиева пуст., царевokokшайская — Мироносицкая и сызранский Вознесенский м-рь.

Монастыри, ныне существующие в каз. епархии; мужские — русские: в Казани и близь нее:

I . *Спасо-Преображенский* — второклассный, необщежительный, внутри кремля, древнейший; возник в 1556 г., по воле Грозного; строителем его был сотрудник св. Гурия архимандр. Варсонофий („Энци.“ IV, 802 — 814); монастырь сразу сделался центром христианской религиозной жизни бывшей татарской столицы. В 1567 г. Варсонофий был назначен епископом тверским; чрез четыре года ушел на покой в основанный им казан. Спасо-Преображенский м-рь; скончался в 1576 г. 11 апр.; останки его обретены 4 окт. 1595 г. и ныне составляют главную святыню м-ря. Первою каменною церковию в м-ре была церковь Николая Ратного, существующая поныне; остальные деревянные церкви после св. Варсонофия вскоре были перестроены в каменные. В 1670 г. построена каменная монастырская стена и келии, а также две небольшие церкви: Ризположения Пресв. Богородицы на св. вратах и св. Макария калязинского на вратах к конюшенному двору; обе церкви упразднены; до 1821 г. существовала

еще церковь во имя Сампсония Странноприимца. В настоящее время в монастыре четыре каменные храма: 1) главный соборный во имя Преображения, перестроенный в каменный в 1599 г., ныне расширенный, с правым приделом во имя св. Варсонофия; 2) теплая, примыкающая к бывшим покоям казанских викариев, во имя св. Николая Ратного; 3) холодная во имя св. муч. Киприана и Иустины, обыденная, основанная Грозным в день взятия Казани, каменная с 1596 г.; богослужение в ней совершается однажды в год — 2 октября; 4) во имя св. вмч. Варвары над воротами, осн. около 1730 г., на ней в 1860 г. построена колокольня с часами и самый храм возобновлен. В монастыре две часовни: — одна пред алтарем главного храма, в пещере, где были погребены свв. Гурий и Варсонофий, а также иноки Иона и Нектарий — бояре Застолбские, служившие св. Гурию, и м. Ефрем.

Спасо-Преображенский монастырь всегда был одним из знатных монастырей, не только в казанской епархии, но и на всей Руси. Настоятелями в нем всегда были архимандриты, из которых выдающимися были: основатель его св. Варсонофий (1555—1557 гг.), Иеремия (1567—1576 гг.), архиепископ казанский, Гермоген (1593 г.), впоследствии патриарх всероссийский, Димитрий Сеченов (1738—1742), Платон (Любарский) и некоторые другие. С благословения Макария, патриарха антиохийского, и по грамоте всероссийского патриарха Иоасафа, Спасо-Преображенским архимандритам предоставлено было право служить с рипидами, осеняльными свечами и орлецами; отменено, вероятно, в 1674 г. после собора.

Как знатный, монастырь владел значительными вотчинами; в 1566—1568 гг., когда монастырь впервые подробно был описан, ему принадлежали в Казани за Булаком особая слобода и огород в полторы десятины; другой огород был ниже озера Кабана; в казанском уезде ему принадлежали: сельцо Клык, починки: Сафаров, Ангильдеева, Полянка, Новый под Черным пнем, дер. Борисова на третьем Кабана, пустошь Мамоткова. По переписи 1678 г. за монастырем было крестьянских и бобыльских дворов 370, в них по свидетельству Генералитета (1710 г.) 1.606 душ, земли 6.161 четверть¹⁹ и 6 четвериков, сенных покосов 1.193 десятины и 8 копен, лесу длиной на 11 верст, 5 мельниц, рыбные ловли в озерах и реках на 20 верст, в Казани 31 лавка и кузница.

При учреждении штатов в 1764 г. монастырь причислен к второму классу. В 1842 — 1843 гг. в стенах монастыря помещалась вновь открытая казанская Духовная Академия; с восстановлением казанского викариатства в 1853 г. (епископства чебоксарского), в монастыре имели пребывание казанские викарии, которые сделались его настоятелями; с открытием второго викариатства и переименованием первого викария чистопольским (ректора Академии), первые викарии остались настоятелями монастыря, хотя живут в Академии. Наместником монастыря состоит архимандрит — ныне Андрей (в мире князь Ухтомский): он же наблюдатель Миссионерских Курсов; его помощник архимандрит Варсонофий, кандидат Академии. С 1875 г. при монастыре существовал, так называемый, „Миссионерский, Институт“ с приютом, закрытый в 1893 г.; в настоящее время в монастыре помещаются „Миссионерские курсы“. Монастырь дает курсам помещение, отопливает, освещает их и дает прислугу (О курсах см. выше „Казань“ столб. 690). При монастыре, кроме настоятеля — епископа, его наместника и помощника наместника, ныне состоят игумен, казначей, 5 иеромонахов, 3 иеродиакона, 2 монаха и 26 послушников.

В разное время к Спасскому монастырю приписывались монастыри Кизический, Феодоровский и Мусерский (1724 — 1727 гг.); в половине XIX века Феодоровский снова был приписан, ныне отписан и превращен в женский монастырь (см. ниже столб. 753—754).

В 1904 году Спасо-Преображенскому монастырю пожертвована земля в количестве 43 десятин в лаишевском уезде казанской губ. при деревне Малое Некрасово землевладельцем Вас. Льв. Симбириным для построения скита для крещеных татар — с тем, чтобы скит был

общежительным и чтобы от него не было никаких сборов. Монастырь — скит с храмом устроен в честь трех казанских чудотворцев свв. Гурия, Варсонофия и Германа. Первый храм уже построен. Это первая обитель татарская; она приписная к Спасо-Преображенскому монастырю, на земле которого возникла.

II. *Иоанно-Предтеченский*, близ крепости к юго-востоку, на возвышенном месте; в его устройстве, по челобитью градских жителей, принимал деятельное участие второй казанский архиепископ Герман. На первых порах монастырь был общиной благотворительного характера для целого края. Св. Герман „без вkladу» делился с ним своими домовыми достатками, давая общине даже населенные земли и угодья. М. Гермоген превратил общину в монастырь. В 1595 году была построена деревянная церковь во имя Иоанна Предтечи, вероятно первая. Каменная церковь построена в 1643 году, после опустошительного пожара. Тогда же построены и каменные келии. Нынешний каменный двухэтажный храм во имя Усекновения главы Иоанна Предтечи построен в 1887 г. на месте старого храма, разобранного с разрешения Св. Синода. В верхнем этаже два придела: во имя святителя Иннокентия иркутского и св. Германа казанского, в нижнем также два: во имя Божией Матери всех скорбящих Радости и седми св. отроков, пострадавших в Ефесе. Зимняя ветхая церковь в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы. Монастырь существовал больше в качестве приписного к архиерейскому дому. Таким он был в 1739 — 1741 гг. При учреждении штатов 1764 года монастырь оставлен за штатом и ныне не получает казенного оклада. В самом конце XVIII столетия в 1797 и 1799 гг. ему Высочайше пожалована большая часть нынешних владений. Ныне настоятелем его состоит архимандрит (Экзакустоиан), 4 иеромонаха, 2 иеродиакона, монах и 14 послушников.

III. *Зилантов-Успенский* второклассный общежительный, в 3 верст. к северо-западу от Казани, на левом берегу р. Казанки, на Зилантовой горе; основан самим Грозным в 1552 г., при взятии Казани. В устройстве его деятельное участие принимал св. Гурий; около 1574 г. был разграблен разбойниками, но усердием Грозного восстановлен. В 1566 — 1568 гг. в нем были две деревянные церкви: во имя Успения Пресв. Богородицы и теплая во имя Всех Святых, а на колокольне два небольших колокола; в 1739 — 1741 гг. было 4 каменные церкви с 5 престоломи; монастырь был довольно застроен и обнесен каменной стеной, тогда как в начале имел только деревянный забор-замет.

Ныне в монастыре храмы: 1) соборный, каменный двух-этажный в честь Успения Пресв. Богородицы с приделом во имя равноап. кн. Ольги; 2) каменная холодная церковь в честь Всех Святых с приделом во имя свв. Апп. Петра и Павла, построенная в 1681 г., перестроенная в 1898 г.; 3) ветхая во имя св. Алексия, м. московского, построенная в 1830 г. При м-ре общественное кладбище.

Благодаря внимательности Грозного и его преемников, монастырь сразу получил населенные земли и угодья, помимо денежной и хлебной руги. Первыми вотчинами были дер. Вежболда, починок Мити Вагутина, около р. Волги, недалеко от монастыря покосы и лес; к 1646 году к ним прибавились еще село Рождественское — Высокое, дер. Киндере и починок Щербаков; по переписи 1678 г. за монастырем было крестьян и бобыльских 83 двора, в них 320 душ; земли 296 четв., сенных покосов 160 стогов, рыбная ловля одна, мельниц 2, в Казани 14 лавок, квасная изба и харчевня. При Петре I почти вся подмонастырская земля была взята правительством под мастерские и лесные склады, для постройки кораблей и под другие заведения. Полагают, что еще св. Гурий при Зилантове монастыре завел школу для обучения русской грамоте и православной вере татар, чуваш, черемис и др. инородцев; в 1733 году там, на некоторое время, нашла себе приют преобразованная духовная семинария. По штатам 1764 г. монастырь причислен к III классу, а в 1836 г. возведен во II класс с окладом 1249 руб., штат определен в 17 человек, в 1653 г. игумен ее Дионисий получил сан архимандрита, который

удерживался за настоятелями до 1764 г., затем были игумены: с 1797 г. архимандриты; ныне игумены и архимандриты; в 1904 г. игумен, казначей, 4 иеромонаха, 3 иеродиакона, 2 монаха, 17 послушников.

IV. *Кизический монастырь* (в народе „Хижицы»), в 2 1/2 вер. от Казани к северо-западу; возник на крепостной земле архиерейского дома при м. Адриане (1687—1690 гг.) на том самом месте, где обыкновенно казанцы, во главе с своим архипастырем, в июне месяце встречали Смоленскую икону Божией Матери из Седмиозерной пустыни с 1655 г. — времени моровой язвы.

М-рь назван Кизическим по первому храму в честь девяти мучеников, пострадавших в г. Кизике. Храм в честь этих мучеников построен по предложению м. Адриана, когда в 80-х годах XVII стол. в Казани наблюдались частые случаи заболеваний лихорадкою даже со смертным исходом. Кизические мученики, но народному православному верованию, считаются исцелителями от „трясавицы» или лихорадки. Болотистое место, где стоял крест, а затем возник м-рь, было очагом лихорадочных заболеваний. Митр. Адриан, после избрания на патриаршество, не оставлял основанной им обители; в 1693 г. он прислал в м-рь частицы св. мощей девяти кизических мучеников, а в следующем году разрешил носить икону св. мучеников с мощами вместе с Смоленской иконой. Устроителем м-ря был иеродиакон Стефан (Сахаров), исполнитель поручений м. Адриана.

Первый деревянный храм освящен в 1688 году, в 1739 — 1741 гг. в м-ре было 4 церкви с 5 престолами, под одной церковью находились две братские келии, для приезда архиерея были особые келии. Ныне в м-ре храмы: 1) соборный теплый в честь Введения во храм Пресв. Богородицы с приделом во имя девяти кизических мучеников; 2) теплый каменный храм во имя благоверн. кн. Владимира над воротами; 3) каменный в честь Успения Пресвятой Богородицы.

По переписи 1678 г. за м-рем было 46 дворов, в них в нач. XVIII в. 392 души, земли по дачам в поле 56 десят., сенных покосов 757 копен, лесу пашенного 78 десят., мельница, рыбных ловель 2.

М-рь, как возникший на домово́й земле, был приписным к архиерейскому дому, с 1724 по 1727 гг. к Спасо-Преображенскому, затем снова к архиерейскому дому до 30-х годов XVIII в.; по штатам 1764 г. причислен к III классу; управлялся игуменами и архиматритами; при восстановлении казавского викариатства в 1853 году м-рь был приписан к Спасо-Преображенскому м-рю, где жил викарий; с учреждением второго викариатства в 1899 г. он сделался местом пребывания второго викария. При м-ре существует церковно-приходская школа с 103 учениками, основ. в 1890 г. Ныне близь м-ря построено обширное каменное здание для церковно-учительской семинарии. Кроме настоятеля — викария, в м-ре 4 иеромонаха, 3 иеродиакона, 24 послушника.

В казанском уезде м-ри.

V. *Седмиозерная Богородицкая общежительная пустынь* к северо-востоку в 17 верстах от Казани; получила свое название от озера, образовавшегося от слияния семи озер; основана в нач. XVII века иноком отшельником Евфимием, родом из Устюга. На месте, чудесно указанном Евфимию, сначала была построена келия и поставлен крест. Первая деревянная церковь во имя Вознесения Господня и мученика Иоанна белоградского построена около 1628 г. Евфимий благословил основанную им обитель своей родовой иконой Божией Матери Одигитрии Смоленской; эта икона скоро прославилась чудесами и прославила обитель, — и вместо деревянного храма был построен каменный. При м. Корнилии (1650 — 1656) был построен новый каменный храм во имя Смоленской иконы Божией Матери; в 1739—1741 гг. каменных церквей было три с 4 престолами; келий 14, особая больничная келия и множество других построек.

Ныне храмы: 1) соборный холодный в честь иконы Смоленской Божией Матери с успенским приделом (1668 г.); 2) теплый Вознесенский с приделом во имя св. оо. Варлаама и Иоасафа (1646 г.); 3) малый над старыми воротами в честь Ап. Андрея Первозванного, освящ. 1685 г.; 4) над новыми воротами в каменной колокольне во имя „Всех Святых“, освящ. 1882 г.; 5) в северо-восточ. стороне в 1 1/2 вер. над источником в лесу в честь Божией Матери „Всех скорбящих Радости“, освящ. 1884 г.; 6) с северной стороны соборного храма двухэтажная церковь во имя препод. Евфимия великого и св. Тихона Задонского, построена 1900 г.

Пустынь в начале «была бедна; в 1646 г. в ней жило 29 братьев, а „кормились они мотычками», т. е. огородничеством. По переписи 1678 г. за нею значилось 19 дворов, в них, по свидетельству Генералитета, 422 души, земли 459 четвертей и 219 десятин, сенных покосов на 2.100 копен, лесных угодий в длину на 18 верст, мельниц 4, рыбные ловли в реке и 3-х озерах, в Казани в рядах 12 лавок. В 1652 г. учреждено игуменство; общежитие введено в 1816 г. по образцу Саровской пустыни. По штатам 1764 г. пустынь причислена к III классу; с 1856 г. штат монашествующих увеличен до 20 чел., с 1881 г. пустынь находится под личным настоятельством казанского архиепископа. Ныне в пустыни наместник архимандрит, казначей, благочинный, духовник, 9 иеромонахов, 4 монаха, 14 послушников и на испытании 73 человека. Главная святыня обители чудотворная икона Смоленской Божия Матери; принесение ее ежегодно в Казань 26 июня на месячный срок установлено в 1771 г. в память чудесного избавления города от свирепствовавшей моровой язвы.

VI. *Раифская Богородицкая пустынь* в 30 верст. к сев.-востоку от Казани, основана в нач. XVIII в. иеромонахом Филаретом, из братии московского Чудова м-ря, родом из московского купечества. Около 1613 г. Филарет поступил в число братии казанского Спасо-Преображенского м-ря. Удалившись из Казани, он поселился там, где возникла Раифская пустынь. Друзья нашли Филарета и составили с ним общину, построили часовню для молитвы. Пред смертью Филарет удалился в Спасо-Преображенский м-рь, а братия, с благословения м. Лаврентия, устроила м-рь. Митрополит не только дал благословенную грамоту, но и средства, даже послал опытного строителя иеромонаха Савватия, первого игумена. Первый деревянный храм был построен во имя Евфимия, архиепископа новгородского; в 1662 г. пустынь начала застраиваться: над воротами были устроены две церкви — в честь Происхождения Честных Древ Креста Господня и во имя отец в Синае и Раифе избивенных; заложена также и соборная церковь в честь Грузинской иконы Божией Матери. После пожара 1689 г. сгоревшая обитель восстанавливалась с 1690 г. по 1717 г.; построена была церковь в честь Грузинской иконы Божией Матери с приделами во имя св. отцов, в Раифе пострадавших, и св. Николая, а также и келии. Митр. Адриан II Маркелл много заботился об обители, но главным благодетелем ее был м. Тихон III. В 1739 — 1741 гг. там насчитывалось 13 каменных церквей с 15 престолами и келии были каменные. М. Тихон часто и подолгу жил в Раифской пустыни.

Ныне каменные храмы: 1) холодный собор в честь Св. Троицы, построен в конце XVII ст.; 2) холодный собор в честь Грузинской иконы Б. М. с двумя приделами — во имя св. Ливерия римского и св. Иоанна Златоуста, постр. 1835—1842 гг.; 3) соборный во имя св. оо. в Синае и Раифе пострадавших, в 1897 г. возобновлен и к нему пристроена братская трапеза; 4) над братскими келиями малый храм во имя св. Софии и ее трех дочерей; 5) храм над св. воротами во имя св. архистр. Михаила. Главная святыня обители чудотворная икона Грузинской Божией Матери.

По переписи 1678 г. за пустыней было 34 крестьянских двора, в них в нач. XVIII в. было 105 душ, земли в поле 128 четвертей, сенных покосов 1,200 копен, рыбные ловли в 3-х озерах, мельниц — две; в Казани две часовни, 5 харчевен, 6 отдаточных изб, две лавки. Ныне главное достояние обители 1.041 дес. 425 саж. лесу с сенокосом. При основании в ней жило 20 чел., в

1739 г. — архимандрит, 5 иеромон., 4 иерод., 1 монах — наместник, 3 крылосных, 1 пономарь, 7 служебных монахов, 2 больничных; ныне архимандрит, казначей, 9 иеромон., 5 иеродиака., 7 монахов, 55 послушн. По штатам 1764 г., Раифская пустынь причислена к III классу; общежитие введено в нач. XIX столетия. По своей близости к язычникам черемисам пустынь имела миссионерское значение: в XVIII в. особенно выдающимися миссионерами были иеромон. Алексей (Раифский) и архимандриты Герман и Геннадий, в XIX в. Амвросий Боголюбов. В 1870 г. монастырская братия пожертвовала 500 руб. на училище, в 1884 г. обитель открыла школу в деревне Белобезводной.

В г. Свяжске и уезде:

VII. *Успенский Богородицкий* первоклассный м-рь, в сев.-восточной части г. Свяжска, основан в 1555 г. по воле Грозного для распространения и утверждения христианства среди татар и др. инородцев Ногорной стороны; основателем и устройтелем его был архим. Герман (см. архиеп. Герман выше стлб. 700). Свое миссионерское значение м-рь сохранял до конца XVIII стол. В нем с самого начала существовала школа, в которой обучались инородцы. С 30-х годов XVIII в. м-рь сделался центром миссионерского дела: там помещалась „Комиссия по новокрещенским делам,“ переименованная в „Контору новокрещенских дел»; там же помещалась главная инородческая школа. В сохранившейся древнейшей описи м-ря от 1613 года в нем названы только две церкви: Успения Пречистой Богородицы об одном верху и Николая Чудотворца теплая с трапезой. В 1739 — 1741 г. в м-ре было 5 каменных церквей с 5 престолами; все жилые келии и даже службы были каменные. В настоящее время в м-ре каменные однопрестольные храмы: 1) соборный Успенский, устроенный еще св. Германом; в храме замечательна настенная фресковая живопись, ныне реставрированная, 2) во имя св. Германа казанского и Митрофана воронежского, 3) во имя Вознесения Господня над свят. воротами, 4) во втором этаже колокольни во имя св. Николая, устроенная, как и вся колокольня, из дикого камня св. Германом. Над Вознесенской церковью находится еще церковь во имя Преображения Господня, но в эту церковь, по какому-то непонятному распоряжению одного из настоятелей, кирпичами заделана единственная дверь и храм стал никому недоступен, между тем в нем, как говорят, сохранился даже престол. Главную святыню м-ря составляют мощи св. Германа.

М-рь был одним из богатейших: в 1646 году ему принадлежали село Мамадыш (ныне уездный город казанской губ.), деревни Красная Горка, Комарова, Беляева, Каменная река и Максимова; по переписи 1678 г. за ним было крестьянских и бобыльских дворов 1.265, по свидетельству Генералитета 6.045 душ, земли 8.080 четвертей, сенных покосов 26.783 копны, мельниц 4, рыбные ловли в рр. Волге и Свяге. В начале XVIII в. он был отнесен к „заопределенным“ м-рям, т. е. платящим излишние доходы в Коллегию Экономии (132 руб. 48 кон. и хлеба 165 четвертей); в 1764 г. причислен к I классу.

По грамоте п. Никона (1653 г.) и указу Св. Синода (1729 г.) настоятелям м-ря архимандритам дозволено служить на орлецах с рипидами и осепальными свечами. При учреждении казанского викариатства в 1799 году — викарии титуловались „свяжскими» и жили в Богородицком Успенском монастыре, но в 1802 г. свяжское викариатство прикрыто и м-рь поныне управляется архимандритами; в самое тяжелое время, когда монашеские вакансии замещались отставными военными, в м-ре было 42 монаха; ныне в нем настоятель-архимандрит (в 1906 г. со званием „наместника» при управляющем монастырем епископе Иннокентии, живущ. на покое); казначей, духовник, 5 иеромонахов, 2 иеродиакона, 3 монаха и 32 послушника; при м-ре цер.-приход. школа с 50 учащимися.

VIII. *Макарьевская пустынь*, в 2 верст. от г. Свяжска, на гористом берегу, при впадении р. Свяжги в Волгу, по преданию основана иноком Унженской обители — отшельником Исаией,

учеником препод. Макария Желтоводского, скончавшимся 10 дек. 1661 года. Основатель принес с собой икону препод. Макария, уже причисленного к лику святых: эта икона и ныне почитается особою святыней обители. Первая деревянная церковь во имя Вознесения Господня в 1691 г. заменена каменной. В 1739 г. в м-ре было две церкви: одна каменная Вознесенская, другая деревянная, вероятно, во имя Макария чудотворца; ныне храмы: каменный двухэтажный, перестроенный в 1829 г.; в верхнем этаже холодная церковь — в честь Вознесения, в нижнем — теплом два престола: а) в честь Ватопедской Божией Матери и б) препод. Макария Желтоводского. Второй храм в связи с настоятельским корпусом, выстроен, в 1.866 году в честь Божией Матери „Всех скорбящих Радости» с двумя приделами: а) во имя св. Афанасия александрийского и б) Всех Святых. Близ м-ря находится древнейшее кладбище, вероятно, времен покорения Казани.

М-рь при основании был очень беден; в нач. XVIII в. за ним имелось две души, бобылей, сенных покосов на острове среди Волги на 210 копен. В 1764 г. м-рь предположено было обратить в приходскую церковь, но прихода при ней не оказалось, средств также, а поэтому богослужение совершали иноки свияжского Успенского м-ря. Обитель спас от полнейшего разрушения казанский архиепископ Амвросий (Подобедов): он в 1796 г. ходатайствовал о включении ее в число нештатных монастырей казанской епархии вместо упраздненного Успенского Болгарского м-ря. Императору Павлу Петровичу при его поездке по Волге в 1798 г. местность, где стояла полуразрушившаяся обитель, так понравилась, что он повелел немедленно ее восстановить, выдавать ежегодно по 300 руб. на содержание, нарезать земли с лесом и лугами 100 десятин. Ныне обитель располагает достаточными средствами; в нач. XVIII века ею управляли игумены, а число монахов было не одинаково, — доходило до одного. В 1739 г. в ней было трое: игумен, казначей и просвиренный; при восстановлении в 1798 г. в ней определено быть строителю, двум иеромонахам, иеродиакону, монаху и двум послушникам; в 1816 г. в обители введено общежитие; ныне в ней — настоятель иеромонах, 6 иеромонахов, 3 иеродиакона, 7 монахов и 20 послушников. Замечательною личностью в обители за последнее время был иеромонах Нил, обошедший все святые места, не только русские, но и за-границей (Иерусалим, Афон, Италию), собиравший в виде подвига жертвы сначала на восточные обители — Афон, а затем в попечительство о бедных духовного звания. Личность высоконравственная.

IX. *Мироносицкая пустынь*, в царевкокшайском уезде, от Царевкокшайска в 15 верст., основана в полов. XVII в. на том месте, где в поле, во время возделывания земли, крестьянин селения „Дальние Кузницы“ Андрей Иванов Жолнин в 1647 г. обрел образ Пресвятой Богородицы с женами Мироносицами, резной на аспиде и обложенный тканым серебром. Обитель с храмом св. Спаса и Жен Мироносиц основана в том же 1647 году по повелению царя Алексея Михайловича, который пожертвовал в церковь ризницу и сосуды, а самую явленную икону взял в Москву, украсил ее и в 1649 г. препроводил ее обратно в обитель, где она остается до настоящего времени главной святыней обители. Первая деревянная церковь, построенная и освященная в 1652 г., в начале XVIII в. заменена каменной. В 1739 г. в пустыни были две каменные церкви: а) холодная во имя св. Жен Мироносиц, б) теплая во имя Всемиловитого Спаса с приделом во имя Архистратига Михаила и в) деревянная во имя Усекновения Главы Иоанна Предтечи; ныне в м-ре один каменный двухэтажный храм: в верхнем этаже — два престола — во имя Жен Мироносиц и Иоанна Предтечи, в низу — в честь Нерукотворенного Образа Спасителя и во имя Архистратига Михаила.

По переписи 1678 г. за обителью было 21 двор крестьян, в них, по свидетельству Генералитета, 126 душ крестьян, земли по дачам 25 четвертей в поле и 10 десятин, сенных покосов на 300 копен, мельниц 3, из них в 1739 году две пустовали; в 1764 году пустынь была отнесена к нештатным; управлялась она игуменами; ныне управляется строителем: кроме

строителя в ней 5 иеромонахов, два иеродиакона, два монаха и 29 послушников.

Х. *Троицкий* м-рь, в г. Чебоксарах, на берегу Волги, основан в 1574 г. (у В. В. Зверинского в 1566 г.) по повелению Грозного. Первый храм во имя Св. Троицы был деревянный; в 1739 г. в м-ре было два каменные храма с двумя престолами и строилась новая церковь с колокольней, — вероятно, нынешний теплый храм в честь Толгской иконы Божией Матери с приделом во имя св. Николая. Кроме этого храма ныне существуют еще соборный холодный каменный храм во имя Живоначальной Троицы и маленькая церковь над воротами во имя св. Феодора Стратилата. Главной святыней обители служит старинный резной образ св. Николая Чудотворца, почитаемый не только русскими, но и инородцами.

Во время ссылки дома Романовых при Годунове, в Троицкий м-рь в 1601 г. была сослана и там пострижена теща Феодора (Филарета) Романова Марья Шестова. Как древнейший и основанный самим Грозным, Троицкий м-рь имел хорошие средства. По переписи 1678 г. за ним было 113 крестьянских и бобыльских дворов, по другим сведениям 129: в нач. XVIII в. у него было 539 душ крестьян, а в 1744 г. 600 душ, земли по дачам по 566 четвертей в каждом из трех полей, санных покосов на 685 копен. В 1764 году отнесен к III классу.

М-рь, основанный среди инородцев, вместе с колонизаторским имел и миссионерское значение.

По древнему установлению он управлялся архимандритами: в 1739 г., кроме архимандрита, в нем жили иеромонах, иеродиакон, монах-казначей, больничный монах, бельцов — поп и пономарь, трое крылосных, ныне в нем игумен, 4 иеромонаха, два иеродиакона, два монаха, 17 послушников: при м-ре церковно-приходская школа с 73 учащимися. До 1899 года к м-рю были приписаны две упраздненные пустыни: Сретенская и Спасо — Геронтиева; первая в 1899 г. отчислена к Троицкому космодемьянскому женскому м-рю. От обеих пустынь ныне остались только каменные храмы. От Спасо-Геронтиевой пустыни сохранился каменный двухэтажный храм: в верхнем этаже церковь в честь Тихвинской Божией Матери с особо чтимой иконой мученицы Фотинии Самаряныни: в нижнем этаже церковь в честь Преображения Господня.

Инородческие мужские монастыри:

Х I. *Михайло-Архангельский*, нештатный общежительный м-рь, основан в 1868 г. по ходатайству крестьян *черемис*, во главе с Иваном Захаровым, черемисином крестьянином, принявшим православие. М-рь устроен в Денибековской лесной казенной даче, *космодемьянского* уезда, на р. Суре. Основание м-ря инородцами очень поучительно. Несколько грамотных и глубоко-религиозных крестьян-черемис из с. Пернягаш, козмодем. у., начитавшись житий святых, решились воспроизвести в своей жизни древнее пустынножителство в его первобытной простоте и строгости; около 20 человек их поселилось в дарованной м-рю лесной даче (60 десятин) в землянках; расчистили место под постройку храма; подле монастырской площади развели довольно обширный сад с пчельником и огородом, так что основатели питались плодами своих рук и трудов. Все они были образцом самоотвержения, воздержания, трудолюбия, неутомимой энергии и христианской ревности: они пожертвовали на м-рь все свое достояние и посвятили обители все свои способности и мысли. Кроме монашеских подвигов благочестия, они начали обучать христианским истинам и грамоте своих меньших братьев, окрестных жителей. Так обр. м-рь сразу принял характер миссионерского. Благодаря такому направлению м-ря и его насельников, в м-рь текли жертвы тысячами, даже десятками тысяч. Первый временный храм был деревянный. Ныне храмы: 1) домовая церковь во имя св. Сергия Радонежского, освящена в 1883 году; 2) соборный каменный храм с колокольней в честь Благовещения Пресв. Богородицы с четырьмя приделами: а) в честь иконы Божией Матери Скоропослушницы, б) св. Николая Чуд., в) священномуч. Григория и св. мучен. Пантелеймона и г) во имя Антония и Феодосия печерских чудотворцев — построен между 1882 — 1891 годами.

Сверх сего окончен постройкою новый каменный храм — трехпрестольный.

Ныне м-рь управляется архимандритом, кроме него казначей-иеромонах, 8 иеромонахов, 7 иеродиаконов, 29 чел. монахов, 9 послушников и 99 человек на испытании. При м-ре имеется второклассная церковно — приходская школа и начальная школа „Братства св. Гурия“. Главную святыней м-ря является икона св. великомуч. Пантелеймона с частицею его мощей, присланная в дар м-рю в 1873 году со св. горы Афонской из Русского Пантелеймонова м-ря. При м-ре ведется замечательное хозяйство: имеются — конный и скотный дворы, семь садов, три пчельника, два огорода. М-рь населен трудящимся людом во главе с игуменом Анфиром и настоятелем братии Геронтием.

XII. Александро-Невский, нештатный общежительный чувашский м-р., в 4 верст. от с. Большого Сундыря, козмодемьянского уез., в урочище „Каршлых“, недалеко от Моск.-Каз. ж.д., открыт в 1902 году по ходатайству нескольких чувашских обществ (Б. Сундыря, Ахманеи и Юнги-Ядрина). Первым подвижником и основателем м-ря был крестьянин-чувашиин деревни Хыр-Касов Кузьма Иванов, неграмотный, но высокой нравственности. Он вместе с другими чувашами, ревнителями христианства, ясно сознавая суетность языческих суеверий и обрядов, поселился в местности „Каршлых“, считавшейся священной киреметью. Тут, по верованиям чуваш-язычников, обитало великое, грозное божество, злой дух, от которого происходили все бедствия и несчастия в частной и общественной жизни. Тут-то наперекор страшной киремети, подобно древним отшельникам, они проводили время в подвигах веры и благочестия. Для общего моления была поставлена часовня в лесу. Желавших посвятить себя иноческой жизни оказалось до 30 человек. Общества деревень Ачкирянь и Хыр-Касов пожертвовали было для м-ря 3 десятины земли, на которой первоначально построен бедный молитвенный дом в 3 окна.

В 1902 г. Министерство Земледелия и Государственных имуществ, по усиленной и настойчивой просьбе чувашских обществ, отвело м-рю два участка: один в 10 десят. в Мало-Шешкарской лесной: даче под усадьбу обители и 70 десят. 500 саж. в соседней Пихтулинской даче, но с тем, чтобы за 7 дес. усадьбы м-рь уплатил 3598 р. 88 коп. После этого м-рь был окончательно учрежден с именем Александро-Невского. Настоятелем монастыря назначен игумен Антоний, родом из чуваш, начавший свою иноческую жизнь в Михайло-Архангельском черемисском м-ре. На новом месте, скоро был построен молитвенный дом, пожертвованный обществом с. Б. Сундыря. Храме пока сохраняет свой прежний вид и очень беден; освящен он 15 июня 1903 года. Ныне в м-ре настоятель игумен Антоий, иеромонах, 43 послушника; в числе братии монастыря живет первый подвижник и основатель его Кузьма Иванов — 60 лет.

Женские монастыри

В Казани: 1. *Богородицкий*, основан в 1579 году, по повелению Грозного на месте явления иконы Божией Матери, именуемой Казанской. Первая церковь была деревянная во имя Пресвятой Богородицы; в 1694 году заложен каменный храм в честь явления Казанские иконы Божией Матери с двумя предметами Успения Богородицы и князя Александра-Невского. Впоследствии были устроены храмы: 1) в честь Животворящего Креста Господня, 2) Рождества Пресвятой Богородицы в 1638 г. вместо обветшавшего деревянного храма, построенного вскоре по учреждении м-ря, 3) во имя свящ.-муч. Антипы, 4) Собора Пресвятыя Богородицы, 5) Иоанна Богослова на св. вратах. В 1694 году м-рь горел, но скоро отстроился. В 1739 — 1741 г. в нем было 6 каменных церквей с шестью престолами, каменная богадельня, в 1742 г. м-рь снова горел. Ныне храмы: 1) Собор в честь явления Казанской иконы Божией Матери, построенный вместо старого в 1807 г.: заложен в 1798 г. 30 мая в присутствии Императора Павла Петровича; на постройку этого величественного храма казной отпущено 45.000 руб., а стоил 57.000 руб.; приделы в нем — в честь Успения Божией Матери и св. кн. Александра-Невского, 2) теплый собор во имя св. Николая Тульского, заложен в 1810 г., освящен в 1816 г. с четырьмя приделами:

а) в честь Нерукотворенного Образа, б) во имя св. Гурия, Варсонофия и Германа, в) муч. Маргариты и преп. Марии, г) Иоанна Крестителя, — последние два на хорах, 3) над южными монастырскими воротами — во имя св. Софии и ее трех дочерей Веры, Надежды и Любви, 4) в честь Воздвижения Честного Креста Господня в верхнем купольном больничном здании, устроенная в 1887 г. Колокольня со св. вратами отдельная и величественная. Главную святыней м-ря была явленная чудотворная икона Божией Матери, злодейски похищенная в ночь на 29 июня 1904 года, другая святыня чудотворная икона Николая Тульского сохраняется. При основании велено быть в м-ре игумении и 40 сестрам; в 1594 г. штат сестер увеличен до 64, в 1739 г. — игумения, рядовых монахинь 84, белиц 11; в 1764 г. причислен ко II классу, в 1809 г. возведен в первый класс; ныне в м-ре игумения (Маргарита), казначея, благочинная, ризничая, монахинь 57, рясофорных послушниц 182, белиц 138. При учреждении м-ря на его содержание было отписано 100 душ, в нач. XVIII в. за ним было крестьян и бобылей 86 душ; земли по дачам по 10 четвертей в поле, сенных покосов на 10 копен; две рыбных ловли. Ныне средства м-ря значительны, но со времени похищения явленной иконы благосостояние м-ря падает. При м-ре школы: церковно-приходская, живописная и рукодельная и приют для малолетних девочек (ок. 50 чел.). В 1868 г. при монастыре открыт свой свечной завод, который остается до ныне отдельно от епархиального.

II. *Феодоровский* — на берегу р. Казанки в северной стороне г. Казани в так называемом Старом Городище; в 1900 г. из мужского преобразован в женский. Основан между 1595 — 1607 гг. Первый деревянный храм был Троицкий, почему самый м-рь назывался Троицким-Феодоровским; каменный храм построен в конце XVII в., освящен в 1700 г. В 1739 — 1741 гг. в нем было две церкви: каменная с двумя престолами, — вероятно, нынешняя в честь Св. Живоначальной Троицы с приделом во имя св. Феодора Стратилата; а однопрестольной деревянной, существовавшей в 1739 г., ныне нет. Главной святыней м-ря является икона Божией Матери Феодоровския. В 1646 г. м-рю принадлежали две деревни: Сидорова и Макаров Починок; по переписи 1678 г. за м-рем было 15 крестьянских и бобыльских дворов, — в нач. XVIII в. 114 душ, вотчин по дачам 137 четвертей 4 четверика, сенных покосов 80 десят., мельниц 1, одна рыбная ловля, в Казани в рядах 3 лавки. Не смотря на достаточные средства, м-рь не мог развиваться; в 1724 по 1727 г. он был приписан к Спасо-Преображ. м-рю, с 1727 г. к архиерейскому дому и отдан под помещение духовной семинарии до 1732 года; затем восстановлен. По штатам 1764 г. причислен к заштатным; после пожара 1842 г. приписан к Иоанно — Предтеченскому м-рю, а в 1855 г. снова к Спасо-Преображенскому, от которого со всем имуществом отписан в 1900 г. при обращении его в женский общежительный м-рь. Настоятельницей назначена монахиня Иоанна, ныне настоятельница Анфия; ныне в м-ре, кроме настоятельницы, одна монахиня, рясофорных послушниц 17, белиц 48. М-рь, преобразованный в женский, начал улучшаться, а до этого казался заброшенным. В ограде м-ря находятся здания Епархиального Свечного Завода.

III. *Иоанно-Предтеченский* второклассный общежительным м-рь в г. Свияжске, по преданию, основан самим Грозным при основании г. Свияжска в 1551 г.; он находился в центре города, близ собора. Первый храм в честь Рождества Христова, перестроенный в каменный в нач. XVII в. с трапезным приделом во имя Иоанна Предтечи, по которому монастырь назывался Иоанно-Предтеченским, хотя назывался и Христорождественским. В 1795 г. м-рь сгорел до тла и даже храм полуразрушился. По представлению в Св. Синод архиепископа Амвросия (Подобедова) Иоанно-Предтеченский м-рь после пожара переведен в закрытый и запустевший мужской Троице-Сергиевский м-рь, где сохранились два древних храма — деревянный *Троицкий*, по преданию срубленный в углицком уезде и привезенный на лодках по повелению Грозного при постройке города (1551 г.), и *Сергиевский* — каменный, перестроенный из

деревянного в 1604 г. Свяжский Троице-Сергиевский м-рь построен первым из всех казанских м-рей. Оба нынешние храма — деревянный Троицкий и каменный Сергиевский — представляют собой замечательные древности. В Сергиевском храме два придела: во имя Иоанна Предтечи и преп. Никона. Ныне построен, и освящен 24 окт. 1906 г., величественный трехпрестольный соборный храм. Главная святыня обители чудотворная икона препод. Сергия Радонежского, весьма древняя, принесенная в Свяжск и поставленная в Сергиевском храме в 1551 г.

Иоанно-Предтеченский м-рь был очень беден, имея только покоса на 100 копен и ружного жалованья 79 руб. 37 коп. (в 1739 г.), но по штатам 1764 г. уцелел и отнесен к III классу; в нем положены по штату игуменья, казначья и 17 монахинь; до 1764 г. число монахинь было различно — от 50 до 100 человек; в 1865 г. возведен во II класс и штат монахинь увеличен до 23. Ныне в м-ре игуменья (Павла), казначья, монахинь 26, рясофорных послушниц более 100 и белиц более 250. Это самый многолюдный из казанских женских монастырей и является не только монастырем, но еще убежищем для немощных, приютом и домом трудолюбия для одиноких и обездоленных. Такой характер м-рю придала выдающаяся административными способностями игуменья Анфия, сконч. 28 сентября 1905 г., подвизавшаяся в обители 37 лет и начальствовавшая в ней 12 лет. ее трудами воздвигнут новый соборный храм, стоящий более 100.000 рублей, ее попечением увеличены средства м-ря, воздвигнуты многие монастырские постройки, с странноприимным домом, и введен образцовый порядок в трудовую жизнь сестер обители.

IV. *Тихвинский-Богородицкий* м-рь в г. Цивильске, преобразован в женский из мужского в 1871 году. Первоначально назывался Вознесенским; Тихвинским называется по чудотворной Тихвинской иконе, находящейся в нем; основан между 1671 — 1675 гг. в память избавления г. Цивильска от Стеньки Разина в 1671 г. при чудесном заступничестве Божией Матери чрез Тихвинскую ее икону. Первая деревянная церковь в честь Тихвинской иконы Божией Матери основана около 1675 г. стрельцом Стефаном Ивановым Рязановым, украшена жителями г. Цивильска. В 1739 — 1741 г. в нем был один каменный двухпрестольный храм. Ныне храмы: 1) главный, теплый, каменный храм в честь Тихвинской Пресв. Богородицы с приделами — Вознесенским и в честь Всех Святых, построен купцом Никитиным, освящен в 1886 г.; 2) деревянная теплая церковь во имя священномуч. Харлампия (освящ. 1880 г.) с приделом во имя влмч. Варвары, освящ. в 1893 г. Главная святыня обители Тихвинская икона Божией Матери, — копия с явленной иконы, находящейся в соборе.

По штатам 1764 г. м-рь причислен к заштатным. Приходя постепенно в упадок, к полов. XIX века м-рь стоял почти в развалинах; в 1868 г. предполагалось совсем упразднить его, но жители Цивильска, дорожа святыней, упросили оставить обитель. Архиеписк. Антоний (Амфитеатров) согласился, но под условием преобразования ее в женскую, Св. Синод разрешил это преобразование в 1870 г. 30 дек. М-рь быстро обновился, при чем особенно много потрудились настоятельница его Херувима, а главные средства дали казанский 1 гильдии купец В. Н. Никитин с супругой Дарией Ивановной. Ныне в м-ре игуменья, казначья, монахинь 22, рясофорных и указных послушниц 31, белиц 177. Девочки, обучающиеся в монастырской цер.-приход. школе (около 50), живут в монастырском приюте.

V. *Троицкий* м-рь, нештатный, общежительный, в г. Лаишеве на окраине, учрежден в 1888 г. в качестве общины, 5 авг. 1895 г. переименован в общежительный м-рь. Храм в м-ре один во имя препод. Сергия Радонежского, во втором этаже каменного монастырского корпуса; начат постройкою каменный храм во имя Св. Троицы; предположен также храм в четвертом этаже колокольни; в первом этаже находятся просфорня, во втором монастырская церковно-приходская школа, в третьем келии для сестер. Ныне в м-ре игуменья, казначья, благочинная;

монахинь 7, указных послушниц 3, на испытании — 86.

VI. *Успенский* третьеклассный м-рь в г. Чистополе учрежден в 1864 г., хотя ходатайство об открытии его началось еще в 1854 г., окончательно устроен и освящен в 1879 г. Цель учреждения в указе выражена так: „примером подвижнической жизни и трудолюбия, соединенных со смирением и послушанием, влиять на раскольническое и магометанское население, составляющее значительный контингент г. Чистополя». Инициатива постройки м-ря принадлежит чистопольскому купцу Д. Полякову, но устроил м-рь его сын И. Д. Поляков, он дал место, соорудил каменный храм с колокольней, келии и дома для причта, пожертвовал на м-рь деньгами 60,000 руб. и лугов 46 десятин. Храмы: 1) Главный каменный теплый однопрестольный в честь Успения Божией Матери с приделами во имя св. Николая Чудотворца и св. великомуч. Пантелеймона; 2) домовая церковь в одном корпусе с монастырской больницей во имя преподоб. Сергия. При м-ре двухклассная школа с 106 учащимися девочками. Ныне в м-ре игуменья, казначея, ризничая благочинная, монахинь 17, рясофорных послушниц 13, белиц 125.

VII. *Община во имя Святителя Николая*, в 7 верстах от г. Тетюш, открыта 1903 г. 4 ноября в усадьбе княгини Прасковьи Николаевны Волконской, урожденной Мотовиловой, близ дер. Нормонки. Кн. Волконская с детства имела желание поступить в м-рь, побывав с родителями в Сарове и Дивееве, но исполнила свое желание, когда овдовела и лишилась своих детей; она исполнила свое желание в основанной ею обители, которой, по духовному завещанию, отказала все свое имение в количестве 500 десятин пахотной земли с дровяным лесом при дер. Любимове, тетюшского уез., и 40 десят. лугов в спасском уез. при той же деревне, все движимое и недвижимое имущество в своей усадьбе и 8,000 руб. на постройку храма во имя Святителя Николая. Настоятельницей общины назначена сама княгиня Волконская с принятием монашества. 9 июня 1904 г. открытие обители совершено архиепископом Димитрием (Ковальницких). Община еще устраивается. Ныне церковь устроена и к ней 24 ноября 1905 г. назначен священник Николай Михайлов. До открытия общины в тетюшском и соседнем спасском уездах не было ни одного монастыря, хотя в древности в самом городе Тетюшах было два мужских м-ря: один, открытый в 1589 г., — Никольский, ниже города Тетюш, в 7 вер., в месте, известном ныне с именем Нижних Тетюш или Богородична рынка (мыса), по преданию разграбленный Стенькой Разиным. Новооткрытая община должна напомнить этот древний м-рь. Другой тетюшский м-рь Покровский, основ. в конце XVI в., просуществовал до XVIII в., когда был закрыт.

Инородческие женские монастыри

VIII. *Троицкий* нештатный, общежительный черемисский м-рь учрежден в 1877 г. в г. Космодемьянске при Троицкой церкви (быв. Троицком соборе) в качестве общины черемисских девиц с училищем. Община, находясь в г. Космодемьянске, центре черемисского населения, должна была иметь просветительное значение на окружающее население, особенно при посредстве училища. В устройстве ее принимал самое деятельное участие космодемьянский купец Ив. Матв. Зубков: он приобрел для общины в Космодемьянске два дома, приготовил материал обители, пожертвовал 3,000 руб. деньгами; крестьяне черемисы пожертвовали 7,700 руб., а город — место. Выработан был особый устав для общины, который, определяя внутреннюю жизнь последней, не упускал из вида и приобретения сестрами практических знаний — рукоделия, ремесел, садоводства, земледелия и вообще хозяйства; для училища также были выработаны особые правила. Община была открыта в 1878 г., а в 1879 году была освящена домовая церковь в честь Афонской иконы Божией матери, именуемой Скоропослушницы; в 1887 г. община возведена в общежительный м-рь. Кроме домовой церкви, в м-ре построен каменный трехпрестольный храм в честь Св. Троицы с приделами: в честь Преображения

Господня и Казанской иконы Божией Матери, освященный в 1891 г. При м-ре церк.— приход. школа; в ней учатся и живут в монастырском приюте 65 девочек. Ныне в нем — игуменья, казначея, ризничая, благочинная, монахинь 36, указных послушниц 6, белиц 268.

IX. В 1899 г. к Троицкому м-рю приписана старинная, упраздненная Сретенская чебоксарская пустынь, бывшая за Троицким чебоксарским мужским м-рем. В ней церковь каменная в честь Владимирской иконы Божией Матери с приделом в честь Сретения Господня и преп. Варлаама и Иоасафа. При приписке к женскому чебоксарскому м-рю владимирская пустынь превращена в женскую Владимирскую чувашскую общину. При возобновлении общины деятельное участие принимал архиеп. Арсений, а материально купец А. П. Астраханцев. Обновленная церковь освящена 26 сентября 1899 г. При общине школа; учащихся 16 девочек.

X. *Введенский Вершино-Сумский черемисский* нештатный общежительный м-рь основан в 1894 г. в космодемьянском уез., в 30 верстах от города в районе прихода с. Пернягаш (Ценибеково); он возник по усиленным просьбам нескольких черемисских обществ, принадлежащих к пернягашскому приходу, отводивших для м-ря в разных местах 82 десятины 2,200 квадр. сажень пахотной земли и пожертвовавших на начало м-ря 5,595 руб. Просьбы начались еще с 1884 г., но только в 1894 г. разрешено было устроить богадельню; из последней и развилась община, организаторшей которой была монахиня казанского Богородицкого м-ря Вера, назначенная начальницей при переименовании богадельни в общину в 1896 г. В 1895 г. был выстроен храм в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы и устроены келии; в 1896 г. указом Св. Синода община переименована в м-рь, а строительница Вера возведена в сан игуменья; ныне в м-ре игуменья, казначея, благочинная, 8 монахинь, 102 рясофорные послушницы, 119 белиц. При м-ре церковн.-прих. школа; в ней обучается 40 девочек.

XI. *Богородице-Сергиевский общежительный черемисский* м-рь в г. Царевококшайске возник в 1886 г. в качестве богадельни, построенной на средства благотворителей, близ Входо-иерусалимской церкви; в 1888 г. богадельня превращена в женский черемисский м-рь с передачей ему Входо-иерусалимской церкви и обязательством при м-ре устроить школу для черемисских девочек. Приход, числящийся за Входо-иерусалимскою церковью, остался за нею же, а причт увеличен открытием второй вакансии священника и дьякона. Обитель открыта „в видах усиления просветительного влияния на инородческое черемисское население, еще не совершенно вышедшее из языческих суеверий». Входо-иерусалимский храм построен в 1579 г.; в нем два придела: а) Усекновения главы Иоанна Крестителя и б) Апп. Нетра и Павла. Домовая церковь во имя преподобн. Сергия Радонежского построена еще в 1886 г. в деревянном здании бывшей богадельни. В монастырской школе обучаются 49 девочек, преимущественно из черемис. Кроме игуменья Магдалины (первая) в м-ре казначея, 9 монахинь, 85 послушниц и 118 белиц.

XII. *Александринский чувашский* нештатный общежительный (Кошлоушский) м-рь учрежден в 1898 г., первоначально в виде общины с наименованием: „Община св. мученицы Александры“ в память коронования их Императорских Величеств Государя Императора Николая Александровича и Государыни Императрицы Александры Феодоровны.

Стремление к иноческой жизни среди чуваш началось еще с 80-х годов истекшего столетия. Некоторые из чуваш, подобно древним отшельникам, подвизались в дремучих лесах, но по одиночке. В 1895 г. 12 чувашских девиц из разных мест ядринского уезда задумали основать в глубине дремучих сурских лесов небольшую обитель. Чрез своего доверенного состоятельного чуваша Павла Гаврилова и при материальной поддержке другого крестьянина чувашина Якова Елисеева и др., пожертвовавших 4.0 руб., и нескольких чувашских обществ, отведших под общину 16 десятин земли, им удалось испросить разрешение на основание общины. 23 сент.

1898 г. последовал указ об открытии общины в Кошлоушском приходе в местности, так называемой „Морин аул“, в ядринском уезде, от Ядрина в 80 верстах. Община быстро обстроилась, и 28 нояб. 1899 г. был уже освящен деревянный храм во имя св. муч. царицы Александры и св. Николая Чудотворца. Указом от 25 авг. 1901 г. община возведена в общежительный м-рь. Первой начальницей и устроительницей ее была 80-летняя старица инокиня Маргарита — коренная чувашка, еще 13 лет благословленная преподобн. Серафимом саровским на иноческий подвиг; в 1891 г., уже в преклонном возрасте, ездила на поклонение св. местам в Палестину.

Ныне игуменья (Смарагда), казначея, ризничая, благочинная, монахинь 6, рясофорных послушниц 46, послушниц белиц 71.

V. Архиерейский дом и его средства. Архиерейский дом (здание) и двор построены рядом с кафедральным Благовещенским собором, — там, где стояли дворец хана и мечети. Двор и дом заняли западную и северо-западную часть нынешнего кремля. Здание архиерейского дома несколько раз перестраивалось после пожаров и вследствие ветхости, но оно осталось на прежнем месте. Нынешнее здание архиерейского дома построено в 1829 г. на Высочайше пожалованные суммы: в нем ныне крестовая церковь во имя святителя Гурия.

Загородный дом. До 1764 года у казанских владык во всех вотчинах были особые дома для их приезда, а в городах — подворья, каковы, напр., подворья в Свияжске, Симбирске и другие, но главных загородных домов было два, где казанские архиереи жили почасту и подолгу: при Воскресенском (Новый Иерусалим) монастыре и при с. Тарлашах. Эти загородные дома оставались за казанскими владыками и после 1764 года. *Воскресенский м-рь* основан в половине XVII в.; ныне в нем три каменные храма: 1) соборный двухэтажный в честь Обновления Храма Воскресения Христова; 2) во имя св. Тихона амафунтского над воротами и 3) домовый в честь Вознесения Христова и XII апостолов. Нынешний загородный дом при Воскресенском м-ре устроен, вместо прежнего, при м. Вениамине (Пудек-Григоровиче) в 1780 году; он часто служил местом постоянного пребывания казанских владык, особенно в конце XVIII и нач. XIX в., после экономического расстройств кафедры и пожаров. Тарлашинский дом был собственно дачным; с конца XVIII века в нем совсем не живут архиереи, и единственным загородным домом остается дом при Воскресенском монастыре.

Средства. По царскому приказу при самом учреждении епархии (1555 г.) казанскому архиерейскому дому Пречистой Богородицы славного ее Благовещения дано пахотной земли две тысячи четвертей — селища: три Кабана (Карыкчей, Селик и Кичей-Кабаны), села Тарлаши, Кадыш, Караиш и Карадулат со всеми угодьями, лесами, лугами, озерами и бортными гонами, как было истари, при царях. Это были самые старинные вотчины архиерейского дома, число которых стало быстро увеличиваться. К 1566—1568 г.г. к названным селам прибавились: деревня Кулмаметева, вместо которой в самом конце XVI или в нач. XVII в., не позже 1603 г., образовалось пригородное село Архангельское, вошедшее ныне в черту города Казани с именем Архангельской слободы, деревни Аметево, на Арском поле, Круглая Поляна, Кеземетево, Займище и некоторые другие. В 1576 г. архиерейскому дому дано село Ягодная Поляна (Дмитриевское), ныне казанская пригородная Ягодная Слобода, вместо денежной руги в 100 рублей. На Ягодинской земле встали новые архиерейские деревни — Комаровка, Савиновская, Овиница и — около озера Среднего Кабана — деревня Шишкина. В 1623 г. архиер. дому даны еще два села: Благовещенское (Омара) с починками и Рождественское вместо взятой у него под Казанский посад архиерейской Забулачной Слободы. С этими селами у архиерейского дома насчитывалось (в 1623 — 1624 гг.) семь сел с церквями, татарское сельцо, 20 деревень русских и татарских, 5 нустошей, в них 386 дворов крестьянских, 233 бобыльских, 76 татарских, земли по 8.863 четверти в каждом из трех полей, сена на 22.860 копен, лесу на 40 верст длины и 20 верст

ширины. По переписным книгам 1678 года в числе домовых вотчинных владений видим еще села: Троицкое-Усад, Богородское, Короваево-Новоникольское и некот. друг. К концу XVII века вместе с вновь приписными домовыми монастырями (Троицкий Елабужский. Кашпирский Вознесенский, Сызранский, Вознесенский, Илбахтинская пустынь, Троицкая Ветлужская пустынь, Сарапульский Успенский м-рь и некот. др.) в число домовых вотчин поступили села: Танайка, Ветьки, дер. Прости, села: Паншино, Илбахтино, Елабужская подмонастырская слобода и др. При переписи 1678 года за казанским архиер. домом было крестьянских и бобыльских дворов 1.387, в них по свидетельству Генералитета со вновь причисленными было 8.623 души, земли 7.862 четвертей 4 четверика в каждом из трех полей; перелогу и поросшей лесом 1071 четверт. 1 1/2 четверик., отхожей дубравы, пашенной земли и покосов 1.192 десятины, лесной рощи 145 четверт. 7 1/2 четверик., сенных покосов на 118.220 копен рыбных ловель в реках: в Волге, Казани, в Туре-Казани, в рр. Большой и Малой Сумках, в разных местах и озерах 5, мельниц 6. Пред секуляризацией церковных имуществ в 1764 г. у казанск. архиер. дома был 51 населенный пункт, из них 23 села, остальные — деревни и починки. Не называя рыбных ловель, мельниц, перевозов, бобровых гонов, лесов, бортных ухажьев, заметим, что на казанском торгу архиерейскому дому принадлежали целые корпуса каменных и деревянных лавок, в самом начале XVIII века взятых „на Государя“ в качестве государственных оброчных статей. Что касается *денежных средств*, то на первых порах на содержание архиеп. Гурию давалось „Государево жалованье“ в количестве 865 руб. и еще в качестве пособия десятая деньга пошлин из казанской, свияжской и чебоксарской таможен, в количестве 155 руб. 11 алтын, а всего 1.020 руб. 11 алт. Кроме денег давалось еще жалованье столовыми припасами от ржи до пряных кореньев. С постройкою церковей в казанской епархии денежное государево жалованье отменено, так как в кафедральную казну стали поступать данные деньги с церковей, которых в 1624 г. насчитывалось 89; в 1678 г. в казанской епархии было 284 данных церкви, а в нач. XVIII в. около 500 цер.; данных денег с них поступало менее 1.000 руб.; в 1739—1741 г. получено более 1.500 руб., а весь денежный доход кафедры в это время равнялся 5.182 руб.; домового хлеба с семинарским собиралось 3.428 четвертей; из денежных доходов 656 руб. платилось в „Новокрещенскую контору“, 875 руб. 56 коп. в Губернскую Канцелярию за рыбные ловли и мельницы, 30 руб. 33 коп. подушных за служителей. Столовое жалованье взято с тех пор, как оно стало доставляться из вотчин, т. е. когда вотчины сделались доходным, а это произошло еще при св. Гурии.

При учреждении штатов 1764 г. у казанского архиерейского дома взяты почти все населенные земли (11.830 десят. пахотной, сенокоса десятинного более 3.000 дссят., покосенного около 16.000 копен, стогами более 500 стогов, около 150.000 десят. лесу и проч.) и угодья; дом причислен ко второму классу с окладом в 5.900 руб. на содержание самого архиерея (1.500 руб.), его дома, кафедрального собора и Консистории. В 1798 г. оклады повышены почти вдвое. Ныне архиерейский дом с жалованьем архиерею (1.500 руб.), содержанием собора, соборного и архиерейского штата, зданий архиерейского дома 6. 351 руб., на содержание одного викарного архиерея (чебоксарского) 857 руб. 70 коп., а всего 8.708 руб. 70 коп.

Нынешние угодья архиер. дома. 1) При загородном доме сад старый и молодой — громадный, разведенный архиеп. Владимиром (Петровым); 2) при том же доме земля с лесом в количестве 406 десят. 2366 кв. саж.; 3) пахотная земля в лесной даче „Гари“ в количестве 30 десят.; 4) земля, называемая „Гривкой“ 10 дес. 170 кв. саж.; 5) в гор. Казани на Рыбнорядской улице каменная лавка; 6) озера Ближний и Дальний Кабаны (почти бездоходны для дома, но городом эксплуатируются); 7) озеро в 52 дес. 855 квадр. саж. с 15 десят. 200 сажен. земли при нем при с. Тарлашах, казанск. у.; 8) „Красное озеро“ с другими близь его находящимися озерами и источниками в спасском уез.; 9) мукомольная вальцовая мельница на р. Казанке, при

с. Савинове; 10) подворье в Москве, в Ветошном ряду, состоящее из каменного трехэтажного дома.

VI. Епархиальное управление.

Во главе епархиального и вотчинного управления стоял и остается казанский архиепископ, именовавшийся с 1589 г. до 1724 года митрополитом; открытие казанской епархии падает на то время, когда епархиально-владельческое управление на Руси велось посредством временных поручений различных отраслей управления отдельным лицам, принадлежащим к кафедральному — соборному и домовому — штату, каковы — духовные лица: архимандриты (при св. Гурии Варсонофий и Герман), кафедральные протопопы, десятские, поповские старосты, светские лица: бояре (при св. Гурии боярин Иван Застолбский), дворецкие, дьяки, пристава, приказные и вообще дворовые люди. *Одни* из них заведовали различными отраслями епархиального управления (бояре, дьяки, тиуны, пристава, недельщики), *другие* заведывали управлением архиерейского дома и двора, земель и крестьян, живших на них (дворецкие приказчики, стряпчие), *третьи* занимали придворные должности — конюших, чашников, житейных и т. п. Со введением приказной системы, т. е. учреждения постоянных учреждений — приказов с определенным кругом ведомства (со времени патр. Филарета около 1620 г.), и в казанской епархии являются приказы: *Духовный* (судный) и *Казенный*; первый, собственно судный — административное учреждение, второй — епархиально-экономическое; домовое хозяйство и заведывание вотчинами у казанского архиерейского дома не выделилось в особый дворцовый приказ, как у патриарха и новгородского митрополита, а находилось в совместном ведении Казенного Приказа и домовых дел стряпчего. Эти два приказа были центральными учреждениями.

В провинции — уездных городах и селах — епархиальное управление, т. е. наблюдение за церквями и духовенством, сосредоточивалось в заказах, во главе которых стояли духовных дел управители и заказчики из духовных, преимущественно настоятели монастырей и поповские старосты. В 1706 году таких заказов было 20; число церквей, бывших в ведении отдельного заказчика, не одинаково — от 122 до 4-х церквей. Управление вотчинами разделялось на приказы, которых в продолжение XVIII в. (до 1764 г.) было от 8 до 10; во главе их стояли приказчики, преимущественно из боярских детей или даже приказных. Управление приказом было своего рода кормлением.

Со времени учреждения Св. Синода приказно-административное управление стало заменяться консисторским. Открытие казанской Духовной Консистоии относится к концу 30-х годов XVIII столетия (1739 г.); в ней заседали члены из архимандритов, игуменов и кафедральных протоиереев, а также секретари. В качестве финансового учреждения при консистории состояла „Экономическая Контора“ во главе с экономом из иеромонахов. По штатам 1764 г., кроме членов, число которых определялось самим архиереем, соответственно потребностям, в казанской второклассной Консистоии положено быть секретарю с годовым жалованьем в 100 руб., трем канцеляристам по 50 руб. каждому, шести копиистам по 25 руб. каждому, сторожей два и приставов восемь — каждому по 8 руб., на канцелярские расходы — 50 руб., стряпчему (личный секретарь) — 40 руб. В 1797 г. секретарское жалованье увеличено вдвое; на канцелярские расходы положено по 560 руб. По штатам 1869 г., ныне действующим, четырем членам консистории по 500 руб. каждому, секретарю 1500 руб., четырем столоначальникам по 600 руб., казначею, регистратору, архивариусу и секретарю при архиерее — по 500 руб. Ныне на казанскую Духовную Консистоию отпускается казенного штатного оклада 11.040 руб. Одновременно с учреждением и открытием Консистоии, в уездных городах и некоторых селах вместо заказов и десятин стали открываться духовные правления, которых в 1772—1784 гг. в казанской епархии было 20; во главе правлений стояли присутствующие из

архимандритов, игуменов, строителей, но больше (16) из белого духовенства — протопопов и попов. При них находились приказные служителя от 5 до 1, всего 35 ч., при некоторых правлениях (с. Рыбная Слобода — 36 цер. и Самара — 22 цер.) совсем не было служителей. Казанская десятина (309 цер.) была в ведении особого правления; остальные правления были в пригороде Старошешминске (31 ц.), с. Елабуге (55 цер.), г. Уржуме (25 ц.), в пригороде Малмыже (27 цер.), в с. Болгарах (80 цер.), гг. Свияжске (78 ц.), Чебоксарах (81 цер.), Царевококшайске (17 цер.), Царевосанчурске (14 цер.), Симбирске (346 цер.), Сызрани (91 ц.), Корсуни (84 ц.), в с. Малькове (30 ц.), Оренбурге (50 цер.), Ставрополе-Симбирском (38 цер.), г. Спасске (25 цер.), в пригор. Сергиевске (30 цер.). Правления прикрыты во второй половине прошлого столетия и не все сразу.

Вотчинные приказы прикрыты вместе с отобранием населенных земель в 1764 г. Ныне домовое хозяйство ведется архиерейским экономом из монашествующих.

В 1904 году казанская епархия управлялась архиепископом при пособии двух викариев (см. „иерархия») и Духовной Консистоии, действовавшей посредством благочинных церквей и монастырей и благочиннических советов, учрежденных 4 февраля 1869 г. Штатных членов Консистоии оставалось четыре, один сверхштатный и секретарь. Каменное двухэтажное здание нынешней Консистоии, построенное в 1864 г. и отремонтированное в 1904 г., находится в кремле. Кроме Присутствия Консистоии, канцелярии и архива, в нем помещаются квартиры секретаря, одного столоначальника и регистратора; остальные штатные чиновники помещаются в отдельном корпусе близ Консистоии, где помещается и ключарь. У остальных соборян — соборный дом на Большой Проломной улице.

Благочинных по казанской епархии было 40, в том числе один благочинный единоверческих церквей и три монастырских.

VII. Миссия, ее организация и управление.

Миссионерское дело в казанской епархии со времени св. Гурия находилось в непосредственном ведении казанских архипастырей и велось ими лично при пособии лично избранных сотрудников (при св. Гурии архимандриты Варсонофий и Герман, при м. Тихоне III, в нач. XVIII в., ключарь Феодор, отец знаменитого миссионера Алексия Раифского). В 1731 г. 23 авг. учреждена „Новокрещенская Комиссия», в следующем году переименованная в „Контору Новокрещенских дел» или просто в „Новокрещенскую Контору». Учреждение „Комиссии» можно назвать началом организации казанской миссии, обнимавшей и соседние губернии, но, к сожалению, эта организация не доразвилась и скоро разрушилась. Во главе „Комиссии» или „Новокрещенской Конторы», поместившейся в свияжском Успенском м-ре, встал организатор ее Алексей Раифский, личность выдающаяся. Будучи архимандритом свияжского м-ря, независимого от епархиального архиерея, он мог самостоятельно вести дело миссии; но в том же 1732 г. м-рь и его архимандрит были подчинены казанскому архиеп. Илариону; самая „Контора“ осталась в свияжском монастыре и продолжала организовываться; в 1740 г. она получила особую инструкцию или программу деятельности; во главе ее встал архимандрит Димитрий (Сеченов) — даже слишком ревностный миссионер (см. „Энци.» IV, 1051—1054). Ведению Конторы подлежали христианское просвещение инородцев, утверждение их в новой вере и школьное образование. В 1764 году „Контора» прикрыта, а вместе с ней разрушилась организация казанской инородческой миссии.

Одновременно с прикрытием Новокрещенской Конторы 20 февр. 1764 г. упразднена была главная пересельническая команда, не оправдавшая своих надежд, в качестве защитницы новокрещеных. Забота о гражданском быте их передана местным гражданским учреждениям, а миссионерские заботы возложены опять всецело на архиереев и назначались специальные официальные проповедники-миссионеры с жалованьем по 150 руб. каждому. На казанскую

епархию положено три проповедника. Принцип веротерпимости и невмешательства в религиозные дела, вложенный в политику Екатерины II, привел к тому, что в 1789 году деятельность миссионеров проповедников была приостановлена, а в 1799 г. совсем упразднены должности их. Учреждение и назначение муфтиев Оренбургского (1788 г. в Уфе) и Крымского (1794 года) с особыми штатами при них мусульманских Духовных Собраний, сообщавшие мусульманству подобие иерархического строя, чуждого в существе мусульманской религии, перенесение мусульманской типографии в 1802 году из Петербурга в Казань значительно ослабили миссионерское дело в казанской епархии. Все это взятое вместе с некоторыми другими обстоятельствами привело к тем печальным следствиям, которые выразились в массовых отпадениях новокрещеных в первой половине XIX века.

Миссия, учрежденная при архиепископе Филарете (Амфитеатрове) в 1828 г., по проекту этого архипастыря, не может быть названа организованной. Она не отделима от личности самого м. Филарета. Почти чрез сто лет, после прикрытия „Новокрещенской Конторы», в 1867 году открыто „Братство св. Гурия», находящееся ныне под покровительством казанского архиепископа и местного губернатора; оно не епархиальное учреждение, хотя близко к тому, чтобы сделаться епархиальным. Дела Братства ведутся Советом, состоящим из духовных и светских лиц. Цель и задачи Братства остаются те же, что были при учреждении его: 1) способствовать образованию крещеных инородцев и утверждать их в христианской вере, 2) открывать и поддерживать школы для инородцев, 3) распространять среди инородцев книги и брошюры религиозно-нравственного содержания как на русском, так и на инородческом языке, 4) устраивать беседы, чтения для противодействия пропаганде мусульманства и раскола, 5) содействовать миссионерскому делу нравственною и материальною помощью, 6) готовить учителей и учительниц для инородческих школ для инородцев же. В ведении Братства в 1904 г. имелось 150 школ: 61 крещенотатарская, 50 чувашских, 20 черемисских, 18 вотяцких и 1 мордовская. Учительские школы а) чувашская (с. Ишаки козмодемьянского у.) и б) для черемис (с. Уньжа царевококшайского у.) мужская и женская; первая основ. в 1894 г., в 1904 г. она дала 40 учителей для инородцев, вторая — 16 человек; из женской уньженской школы вышло 12 девочек-учительниц; в 150 братских начальных школах обучалось крещ. татар мальчиков 1210 чел., девочек 292; черемис мальч. 403, дев. 31; вотяков — мальч. 285, дев. 76; мордвы мальч. 35, дев. 8; русских — мальч. 176, дев. 60; чуваш — мальч. 1178, дев. 358, а всего мальчиков 3.287, девочек 825, обоюго пола 4.112. Кроме того в школах Братства обучалось некрещеных татар 5, язычников — 114 мальч. и 15 дев. — всего 134. Братство получает ежегодно пособие от Св. Синода в 3.000 руб. с жалованьем законоучителям крещ.-татарских школ; в 1904 г. членских взносов 3.484 руб., от Ведомства Правосл. Исповедания 1.000 руб., от Губернской Земской Управы 1.000 руб., от лаишевской Земской Управы 90 руб.; % с капиталов 174 руб., от конверсии бумаг 100 руб., от Миссионерского Общества и его комитетов 18.697 руб., а всего — 36.081 руб. Учители и учительницы братских школ, получая весьма скромное жалованье (от 5 до 20 руб.), являются главными сотрудниками Братства, а некоторые принимают непосредственное участие в миссионерском деле устройством чтений и бесед. Братство не имеет своих специальных миссионеров, тем не менее епархиальная миссия, в лице противораскольнических и противомусульманских и противоязыческих миссионеров близко соприкасается с деятельностью Братства. При Братстве даже существует особое противораскольническое отделение (см. отчет Братства 1903 — 1904 г., стр. 49 — 57) со своими средствами, которых в 1904 г. было 719 р. 80 коп., из них израсходовано 433 руб. 48 коп.

Епархиальная противораскольническая миссия в 1904 г. состояла из 12 лиц: одного епархиального миссионера, кандидат. Каз. Дух. Академии Михаила Васильевского, одного почетного, бывшего епархиального миссионера, одного участкового противосектантского

(против хлыстов) миссионера, 9 участковых противораскольнических миссионеров и двух миссионеров сотрудников — мещанина и крестьянина. Деятельность миссионеров состояла в ведении бесед со старообрядцами на разные темы.

Противомусульманская и противоязыческая епархиальная миссия состоит из одного епархиального миссионера кандидата богословия Якова Коблова и нескольких участковых миссионеров. Деятельность их, как и противораскольнических, заключалась в беседах, но успеха пока еще не имеет. В казанской епархии насчитывается до 15 1/2 тысяч язычников; их можно распределить так: в цивильском уез. *чуваши* — 1.100 чел., в чистопольском уез. *чуваши* — 6.200 чел., в мамадышском уез. *вотяки* — до 2.900 чел., в царевкокшайском у. *черемисы* — 1.500 чел., в тетюшском уез. *чуваши* — 700 чел.; в уездах: мамадышском, тетюшском, лаишевском и казанском в 1904 году насчитывалось до 30.000 отпадших в магометанство. В 1905 г. начались новые массовые отпадения, увеличив число отпадших еще на несколько тысяч. Голоса отдельных миссионеров совершенно слабы, чтобы удержать отпадающих. В июне 1885 года в Казани было собрание поволжских архипастырей под председательством казанского архиеп. Палладия по вопросам о религиозно-нравственном состоянии приходов с инородческим населением, о расколе, сектах, о магометанстве и мерах борьбы с ними.

Постановления собрания напечатаны в „Известиях по Казанской Епархии» 1886 г. № 18-й.

VIII. Просветительные, благотворительные и вспомогательные епархиальные учреждения.

Церковные библиотеки. Библиотек при церквях казанской епархии в 1904 г. состояло 620, из них 31 благочиннических. Из них нужно отметить библиотеки в г. Казани: при Петропавловском соборе, при церквях Богоявленской и Варваринской, в уездных городах: в Цивильске при Троицком соборе и Казанско-Богородицкой церкви, в Чистополе при Николаевском соборе, в Тетюшах при Троицком соборе и в некоторых селах. Но важнее всех из них библиотека с бесплатной читальней для народа, открытая 15 июля 1888 года при Казанской Покровской церкви в память 900-летия крещения Руси и названа Владимирскою. Осенью и зимой, по воскресным и праздничным дням в ней ведутся публичные религиозно-нравственные чтения. Библиотекою-читальней заведует комитет, под председательством первого казанского викария.

Подавляющее большинство церковных библиотек крайне бедны не только периодическими изданиями, но даже книгами самыми необходимыми как для назидательного, так и для религиозно-нравственного чтения самого духовенства, а книг, пригодных для чтения народа, совсем нет. Почти единственным духовным журналом в церковных библиотеках, особенно сельских, был академический „Православный Собеседник“, обязательный для выписки вместе с официальным епархиальным органом „Известиями по Казанской Епархии“. Но по настоянию епархиального съезда 1905 г., под председательством профессора богословия в Университете, доктора богословия казанской-же Академии, протоиерея А. В. Смирнова, выписка „Православного Собеседника“ (за 4 руб. в год) с 1906 г. отменена. Благочиннические библиотеки, состоящие из книг преимущественно вероучительных, церковно-исторических и полемических против раскола и сектантства, тоже не могут быть названы вполне удовлетворительными.

Казанский Епархиальный Училищный Совет открыт в 1884 году; первым председателем его был казанский викарий Кирилл, епископ чебоксарский; 28 мая 1888 года утверждены правила уездных отделений Училищного Совета, каковые (отделения) имеются во всех казанских городах. Училищный Совет с его отделениями заведует народным образованием посредством церковных школ — двухклассных, одноклассных и школ грамоты. К концу 1904 года в его ведении состояло церковных школ: двухклассных 5, одноклассных — 385, школ грамоты 408 и

воскресных 4, всего 802 школы. Обучалось в (5) двухклассных 127 мальч. и 177 девоч.; в одноклассных (385) 11.231 мальч. и 3.753 девочки, в школах грамоты (408) 8.465 мальч. и 2.541 девоч., в воскресных (4) — 360 мальчик. и 373 девочки, а всего 27.027 челов., в этом числе 26.639 православных, 329 раскольников, 1 сектант, 1 еврей, 54 язычника и 4 магометанина. Все двухклассные школы, 230 одноклассных и 102 школы грамоты имели свои специальные помещения; остальные школы помещались в наемных квартирах.

Церковно-учительские школы. Церковно-учительские школы по данным за 1905 год представляются в следующем виде. В 1905 г. их было 13. *Мужские:* Коцаковская, казан. уез., Бетьковская, лаишевского уез., Дюсьметевская, мамадышского уез., Саврушская, чистопольского уез., Теньковская, свияжского уез., Шихазановская, цивильского уез., Больше — Чурашевская, ядринского уез., Михайло-Архангельская, космодемьянского уез., Ронгинская, царевкокшайского уез., Памфамировская, спасского уез. *Женские:* Сумароковская, тетюшского уез., Юматовская, свияжского уез., Надеждинская, спасского уез.; в них в 1905 г. училось 653 человека, окончило курс 141 челов., поступили на учительские места 33 челов. Двухклас. цер.-пр. шк. женск. 2, смешанных 4, одноклас. — мужск. 60, жен. 35, смешанных 296, школ грамоты — муж. 32, жен. 31, смешанных 323. При всех школах имелись библиотеки. Содержание учительских школ за 1905 г. обошлось в 59.568 руб., а на все церковные школы израсходовано 306.262 руб., в то число от церквей поступило 5.958 руб., от монастырей — 1.726 руб., от земств — 28.270 руб., от городов — 785 руб., от сельских обществ — 9.365 руб., от приходских попечительств — 2.277 руб., от благотвор. учреждений — 130 руб., от частных лиц — 5.646 руб., от Училищного Совета при Св. Синоде — 251.617 руб., %% с капиталов 1.745 руб. и некоторые другие поступления — 2.815 руб.

Епархиальное Попечительство и епархиальная благотворительность. Попечительство в 1904 году состояло при казанской Духовной Консistorии из семи членов; его делопроизводство разделяется на два стола а) опекунский и б) сиротский. К 1 января 1905 г. в Попечительстве сиротских сумм оставалось 82.613 руб. 59 коп., опекунских 21.004 руб. 48 коп., богаделенного капитала 5.162 руб. 45 коп., капитала для оказания помощи духовенству в неурожайные годы 15.728 руб. 14 коп. При церквях больниц нет, а богадельни имеются: в г. Казани 1) при единоверческой Евангелистовской церкви на 15 кроватей для лиц женского пола, устроена и содержится на средства прихожан; 2) таковая же при единоверческой Спасо-Преображенской церкви на 10 кроватей; 3) при Боголюбской ц. — женская на 30 кроватей, содержится на средства Прибытковой; 4) при Богоявленской ц. — женская на 24 кровати, из них 20 кроватей для лиц духовного звания и 4 для гражданок из мещан; содержится на % с капитала (41.500 руб.) И. С. Кривоносова и доходы с квартир, принадлежащих богадельне; в г. Чебоксарах: 5) при Благовещенской церкви — женская, содержится на средства благотворителей; 6) в г. Тетюшах при Крестовоздвиженской ц. на 12 человек обоего пола, содержится на % с капитала М. И. Мальцева; 7) при Казанско-Богородицкой ц. села Беловолжского, чебоксарского уез., на 6 человек, содержится на средства купеческих вдов А. Г. Кушевой и ее матери Е. Васяковой; 8) в Мариинском Посаде, чебоксарского уез., при Троицком соборе, на 5 челов. женск. пола, содержится на средства благотворителей; 9) при Казанской ц. того же посада на 15 чел., содержится на средства купца Л. А. Матвеевского, 10) в с. Каймарах, казанского уезда, при Кирилловской ц., на 8 кроватей; содержится на счет прихожан.

Приходские попечительства существуют с 1867 г.; ныне открыты почти при всех церквях (при 587 из 605); ими пожертвовано (в 1904 г.) на устройство новых церквей, на исправление и поддержание обветшавших 73.344 руб. 77 коп., в пользу духовенства 6.522 руб. 70 коп., на содержание церковно-приходских школ и благотворительных учреждений 3.432 руб. 61 коп. („Изв. по Каз. Епар.“ 1867 г., стр. 211; 1876 г., стр. 428; 1878 г., стр. 296; 1884 г., стр. 103; 1898 г.,

стр. 5 и др.).

В. 1905 году учреждено Общество „Христианской взаимопомощи“ крещено-татарских приходов казанской епархии с особым уставом („Изв. по Казан. Епархии» 1905 г. № 44).

Взаимовспомогательными учреждениями духовенства являются а) епархиальный свечной завод, б) эмеритальная касса и в) похоронная касса.

А) *Епархиальный свечной завод* по разным причинам открыт не сразу. Очень настойчиво заговорили об его открытии в 1876 году, но только чрез три года, в 1879 году, он был открыт и устроен на усадьбе заштатного мужского (ныне женского) Феодоровского монастыря. За отчетный 1904-й год свечной завод получил чистой прибыли 63.427 руб. 62 коп. Прибыль расходуется на покрытие денежных назначений по сметам епархиальных духовно-учебных заведений („Известия по Казанской Епархии“ 1881 г. № 6; 1905 г. № 46).

Б) *Эмеритальная касса* с целью обеспечения заштатного духовенства и сирот открыта в 1895 году 18 декабря вместе с утверждением Устава.

Вопрос об учреждении епархиальной эмеритуры у казанского духовенства возник давно — 17 октября 1876 года — и рассматривался на епархиальном съезде следующего 1877 года, после чего поступило ходатайство в Св. Синод. 12 ноября того же года получен указ пересмотреть дело и собрать более подробные и точные сведения. После этого указа дело затянулось и даже как будто бы забылось на целые двадцать лет, к 1-му января 1897 года на приходе эмеритальной кассы было уже 65,332 руб. 76 коп., а к 1-му января 1898 года 117,053 руб. 39 коп., израсходовано 21,674 руб. 49 коп. За десятый год существования — в 1904 году на приходе было 403,616 руб. 58 коп., израсходовано в том же году 56,142 руб. 74 коп., к 1 янв. 1905 382,292 руб. 48 коп.

В) *Похоронная* или Епархиальная касса взаимопомощи на случай смерти священно-церковнослужителей существует с 1902 года. Администрация ее, как и администрация эмеритуры, одна и та же, но кассы разные. В 1904 г. на приходе похоронной кассы было 29,553 руб. 37 коп., израсходовано 22,767 руб. 29 коп., осталось к 1 янв. 1905 года 6,786 руб. 8 коп. Осиротевшие семьи участников кассы, взносы в которую для духовенства по трем разрядам обязательны, получали единовременное пособие от 450 руб. до 50 руб. По уставу, соответственно установленным взносам, семьи протоиереев и священников получают 450 руб. (с 1906 г. по 500 руб.), дьяконов по 300 руб. (с 1906 г. по 350 руб.), псаломщиков по 200 руб. Семьи дьяконов и псаломщиков, плативших по высшему окладу, получают соответственные высшие оклады. („Извест. по Каз. Епархии“ 1902 г. № 20, где устав кассы; 1905 г. №№38 и 47; 1906 г. №41).

Проектируется учреждение при эмеритуре и похоронной кассах особой ссудосберегательной кассы для духовенства („Изв. по Казан. Епархии“ 1905 г. № 47, стр. 1426—1427).

Епархиальный отдел Императорского Палестинского Общества открыт 26 февр. 1895 года. Деятельность Отдела, в виду множества местных епархиально-миссионерских нужд, слабо развивалась. Цель его открытия до настоящего времени остается прежняя: а) поддержание Православия в св. земле, б) облегчение путешествия православным паломникам в Палестину и в) распространение сведений о Палестине и ее святынях. В десятом отчетном году (1 марта 1904 г. — 1 марта 1905 г.) в Отделе было 26 членов, из них 1 почетный, 7 действительных (пожизненных), 5 сотрудников (пожизненных) и 13 сотрудников. Средства: вербного сбора по казанской епархии в 1903 году было 1.969 руб. 53 коп., в 1904 г. — 1.720 руб. 68 коп. Собственно средств Отдела за десятый отчетный год было 245 руб. 80 коп.; все они переведены в Канцелярию Общества и остатка к 1-му марта 1905 г. не было. Нынешний казанский архиеп. Димитрий (Самбикин) прилагает все меры к усилению деятельности Казанского Отдела и

развитию чтения о св. земле („Изв. по Казан. Епархии“ 1905 г. 23—25).

Церковно-певческое общество, основанное в 1900 году, под председательством вышеупомянутого протоиер. А. В. Смирнова, само собою закрылось, не проявив ни в чем своей деятельности.

Некоторые статистические сведения по казанской епархии за 1904 год.

Число церквей. Всех церквей в 1904 году было 746, в том числе соборных 18, приходских 605, единоверческих 4, при мужских монастырях 43, при женских 19, при учебных и богоугодных заведениях 30, тюремных 4, кладбищенских 9, приписных 11, домовых 3 и молитвенных домов 1; кроме того часовен и молитвенных домов было 326.

Число духовенства. В 1904 г. всего духовных лиц в епархии было 1.521 человек, а именно: протоиереев 40, священников 713, дьяконов 30 и псаломщиков 738: согласно штатам, определенным применительно к указу Св. Синода, от 4 марта 1885 года, должно бы быть 1.603 человека, а именно: протоиереев 42, священников 742, дьяконов 69 и псаломщиков 750.

Паства. Православного населения в казанской епархии в 1904 г. было 1.480.216 душ обоего пола; кроме того в епархии состоит: а) старообрядцев свыше 17.399 душ обоего пола, б) иноверцев 767.238 душ обоего пола; крещеных татар, отпадших в магометанство, 24.033 душ, в том числе женского пола 11.459 душ, язычников идолопоклонников 6.846 душ муж. пола, 6.831 душа жен. пола; протестантов 383 души м. п., 352 души ж. п., католиков 590 душ м. п. и 613 душ ж. п., евреев 628 душ м. п. и 642 души ж. п., армян — 45 м. п. и 31 ж. п.

Присоединено к православию в 1904 г. 1) из христианских исповеданий одна лютеранка, одна католичка, раскольников разных сект 33 души муж. п. и 52 души ж. п., на правах единоверия присоединено 5 душ м. п. и 3 души ж. п., 2) из не христиан а) евреев 5 душ м. п. и 3 души ж. п., б) магометан 6 душ м. п., в) язычников 13 душ м. п. и 37 душ ж. п. А всего в 1904-м году было присоединившихся к православию 159 душ обоего пола.

„Известия по Казанской Епархии“ В качестве официального органа в казанской епархии с 1867 года при Духовной Академии издаются *Известия по Казанской Епархии*. На первых порах „Известия“ выходили два раза в месяц, в качестве бесплатного приложения к академическому журналу „Православный Собеседник“. Выписка последнего за семь рублей в год была обязательной для всех церквей епархии. Поэтому особого редактора „Известия“ не имели до последнего времени. Обязательность выписки журн. „Православного Собеседника“ была одним из главных условий, на которых казанская Духовная Академия, по предложению архиеп. Антония (Амфитеатрова), согласилась издавать „Известия по Казанской Епархии“ при малочисленности епархиальных церквей (до 400) и рассылать их бесплатно по епархии. Официальные сведения обязательно доставлялись в редакцию „Собеседника“ для „Известий“ из Духов- ной Консистории и других епархиальных учреждений.

Первым, в качестве отдельного редактора „Известий по Казанской Епархии“ был и подписывался с 1891 по 1895 год кафедральный протоиерей и профессор Академии Е. А. Малов; с 1893 г. редакторами официального отдела „Известий“ были и подписывались секретари Консистории — в 1893 г. и. об. секретаря Н. М. Кутепов, в 1894 — 1895 гг. секретарь Н. Бернадский; протоиерей Е. А. Малов за это время оставался редактором неофициального отдела. При отдельных редакторах „Известия по Казанской Епархии“ оставались изданием Духовной Академии и в хозяйственном отношении не отделялись от редакции „Православного Собеседника“. Тем не менее при таком обороте дела случаи нарушения основного условия, на котором Академия согласилась в 1867 году издавать „Известия“, т. е. уклонение от обязательной выписки епархиальными церквами „Православного Собеседника“, стали учащаться. Вместо того, чтобы за семь рублей получать „Православный Собеседник“ и при нем бесплатно „Известия“, многие церкви за четыре рубля стали выписывать одни „Известия“. Это

обстоятельство вызвало необходимость со стороны епархиальной власти напомнить духовенству об обязательности выписки вместе с „Известиями“ и журн. „Православный Собеседник“. В силу такого подтверждения оба издания стали снова выписываться всеми казанскими церквами и редакторство ими объединилось. (с 1896 г.) в лице профессора Академии П. В. Знаменского. С 1897 г. по 1903 год редактором „Известий“ и „Православного Собеседника“ был профессор С. А. Терновский при соучастии в редактировании „Известий“ помощника инспектора Академии В. В. Колокольцева; в 1903 году г. Колокольцева заменил доцент Академии В. П. Протопопов, с начала 1904 г. по ноябрь месяц сделавшийся самостоятельным редактором «Известий»; с ноября 1904 г. по май 1905 г. таковым редактором был проф. С. А. Терновский, оставивший редакторство журн. „Православный Собеседник“; с мая 1905 года редактором „Известий“ состоит доцент Академии И. М. Покровский.

До 1904-го года „Известия» выходили два раза в месяц, с 1904 г. выходят четыре раза в месяц, а в год в количестве 48 Дена обоих изданий для казанских городских церквей (без пересылки) оставалась прежняя — семь руб., для неказанских повышена до восьми рублей, вследствие повышения почтовых расходов. До 50 беднейших церквей епархии получали одни „Известия“ бесплатно. В возмещение редакционных расходов по высылке „Известий“ беднейшим церквам состоятельные казанские монастыри, по распоряжению архиеп. Арсения, субсидировали редакцию „Известий“ 350 рублями. Архиепископы Казанские, зная материальные затруднения редакции „Православного Собеседника“ и „Известий по Казанской Епархии» лично субсидировали.

На первых порах „Известия по Казанской Епархии“ носили характер почти исключительно официального органа с хроникой событий по епархии. Но в первые же „Известий“ введен был „неофициальный отдел“. В этом отделе за первый (1867) год помещено несколько слов, речей, поучений, заметок по расколу, о 50 летнем юбилее м. Филарета (Дроздова), сказание о явлении чудотворной иконы Казанской Божией Матери (№ 17, 449); опыт изъяснения Молитвы Господней простому народу и некот. др. статьи. В видах местного интереса в „Известиях“ помещено много статей по *инородческому* вопросу. Важнейшие из них: Быт горных черемис космодемьянского уезда в нравственном отношении (1873 г. № 1, 9 — 25); религиозное состояние их (1874 г. № 5); Беседы с черемисами учителя Мелярова (1873 г. №№ 7,8, 9); Погребальные обычаи и поверья старокрещеных татар дер. Никифоровой, мамadyш. у. (1874 г. № 9); собеседования учителя из старокрещеных татар Степана Данилова с мухамеданами (1874 г. № 17); О религиозно-нравственном состоянии крещеных татар, мамadyшского уез., М. Машанова (1875 г. №№ 1 — 5); Похороны и поминки у чуваш-язычников (1876 г. № 9), — у горных черемис (№ 24), — у крещеной мордвы (1877 г. № 8), — у луговых черемис (№ 9); Рассказы крещеных татар о происхождении кереметей (1876 г. № 11); Остатки древних народно-татарских (языческих) верований у нынешних крещеных татар казанской губ. (1876 г. 19 — 20); У чуваш (1878 г. № 24; 1879 г. №№ 1 — 2); Духовенство из инородцев в Казанской епархии (1878 г. № 11); О чувашских верованиях и обычаях (1879 г. № 20); О влиянии еврейства на чуваш (1882 г. 6 — 7); Из жизни крещеных инородцев Казанского края (1882 г. № 1); Путь к просвещению язычников (1890 г. №№ 11 и 12); Из чувашских преданий и верований, свящ. А. Рекеева (1896 — 1897 гг.); Отпадение крещеных инородцев в ислам и их просвещение (1899 г. № 15); Буддисты-ли вотяки? (1901 г. № 12); Правда о Мухаммеде (1903 г. № 22); много и других статей по инородчеству печаталось на страницах „Известий по Казанской Епархии“. Инородческий отдел, особенно за прежнее время, можно назвать самым важным и интересным из всех отделов „Известий по Казанской Епархии“. В „Известиях“, как епархиальном органе, печатались также материалы для истории казанской епархии (церквей, монастырей, иерархии, управления и т. п.), а также по истории и обличению раскола и сектантства. Подробнее

содержание „Известий по Казанской Епархии“ за 34 года (с 1867 года по 1900 год включительно) дает Указатель, составленный проф. С. А. Терновским (Казань 1905).

Церковное Историко-археологическое Общество в г. Казани открыто 15 октября 1906 г., благодаря инициативе и стараниям весьма преданного науке и известного своими ценными церковно-археологическими, агиографическими и историческими трудами архиеписк. каз. Димитрия (Самбикина). Устав Общества утвержден определением Св. Синода от 26 августа — 14 сентября 1906 г. Сам учредитель архиеписк. Димитрий состоит покровителем и почетным председателем Общества; председателем по назначению архиепископа (§ 8 Устава) состоит епископ чистопольский Алексей, ректор Академии. Общество имеет целью изучение церковно-религиозной жизни в пределах Казанской епархии в ее прошлом и настоящем, обследование, охранение и собирание памятников местной церковной древности и истории (§ 1 Устава). Протоколы, отчеты и историко-археологические сообщения должны печататься в приложениях к „Известиям по Казанской Епархии“ § 15 Устава).

Иван Покровский

Список сел казанской епархии по уездам и благочиниям

В **Казани** два благочиния, в первом 31 церковь, во втором — 27 цер.

Казанский уезд

благочиние

Борисоглебское.

Васильево.

Зеленый Дол.

Ивановское.

Ильинское.

Кадьшево.

Каймары.

Ключи.

Ковали.

Красная Горка.

Кукморы.

Мамонино.

Бол. Морки.

Осиново.

Параты.

Савиново.

Сух. Река.

Усады.

II благочиние

Богородское.

Вознесенское.

Высокая Гора.

Девликеево.

Кабаны.

Карафво.

Ковали.

Кощаково.

Кулаево.

Куюки.

Пановка.
Пестрецы.
Столбищи.
Тагашево.
Тарлаши.
Царицыно.
Чебакса.
Шихазда.
III благочиние
Алаты.
Александровка.
Апайкина Гарь.
Апазово.
Пригор. Арск.
Бирюли.
Крылай (Хохлово).
[Мал.](#) Лызи.
Покровская слоб.
Соловцово.
Сунгурово.
Хотня.
Чекурча.
Чепчуги.
Чулпаново.
Чурилино.
Шапши.
Второклассн. жен. ц.-пр. шк. в с. **Коццакове.**

Монастыри

В г. Казани

1) Спасо-Преображ. м. м.

2) Иоанно-Предтечен. м. м.

3) Богородицкий Каз. ж. м.

4) Феодоровский жен. м.

Близ Казани

5) Зилантов Успен. м. м.

6) Кизический муж. м.

7) Воскресенский муж. при загород. архиер. доме.

В Казанском уезде монастыри:

8) Раифская Богородичная муж. пуст.

9) Седмиозерная Богородичная муж. пуст.

В Казани

1) Духовн. Академия.

2) Духовн. семинария.

3) Муж. дух. училище.

4) Жен. Оисружное Дух. училище Вед. Имп. Марии.

5) Жен. Епарх. учил.

6) Центральная крещ.-татар. школа.

7) Миссионерские курсы.
8) Церковно — учительская семинария.
Козмодемьянский уезд.
I-е благоч. городское
II благочиние.
Арда.
Ахмылово.
Аксаево.
Актаюжи.
Владимирское.
Каракчино [Мал.](#)
Картуково.
Кузнецово.
Кумья.
Кулаково.
Отары.
Пинель
Пернягаши.
Сундырь [Мал.](#)
Троицкий Посад.
Тяптяево.
Усолы.
Ценибеково-Емешево.
Шапкили.
Юваново.
Юльялы.
Юксары.
Юнга Бол.
Юнга [Мал.](#)
III благочиние
Акрамово.
Анат-Кинят
Владимирское.
Ахманеи.
Бол. Карачкино.
Виловатый Враг.
Емелево.
Ильинская Пустынь.
Ишаки.
Кожважи.
Моргоуши.
Оринино.
Пихтулино.
Сундырь Большой.
Хир-Касы.
Чермышево.
Шатра-Касы.

Юнга-Ядрино.

Янгильдино.

1) Второклассн. церк.-прих. мужск. школа при [Мих.](#)— Арх. м.

2) Двухклассн. миссионерск. школа в с. Ишаках.

Монастыри.

В городе **Космодемьянске**

1) Троицкий жен. мон. (черемисский), к нему до 1899 г. б. приписана Спасо-Геронтьевская

Владимирская Чебоксарская пустынь.

В уезде

2) Александро-Невский чуваш. муж. мон.

3) Михаило-Архангельский черемис. муж. мон.

4) Введенский Вершино-Сумский черемисский ж. м.

Лаишевский уезд

I благочиние

Город с Софийским собором и села:

Анатьш.

Бетьки.

Гремячка.

Емельяново.

Зюзино.

Корноухово.

Кульга.

Масловка.

Никольское.

Осиновка.

Ошняк.

Рыбная Слобода.

Смолдеярово.

Урай Данауровск

Урай Монастырский.

Урахча.

Чирпы.

Шумково.

Шуран.

II благочиние

Астраханка.

Бима.

Бутыри.

Державино.

Егорьево.

Карадули.

Карташиха.

Куюки.

Люткино — II каз. бл.

Мансурово.

Мысы.

Рождествено.

Сокуры — II каз. бл.

Тетеево-Ильинское.

Чемерцы.

III благочиние

Аркатово.

Ачи.

Байтеряково

Венета.

Елагино.

Елань.

Кадряково.

Казыли.

Карабаяны.

Меретяка.

Пановка.

Селенгуши.

Серда.

Тюлячи.

Уреевы Челны.

Ходяшево.

Черемьшево.

Шармаши.

Шумбут.

Щира.

Янцовары.

К IV чистопол. благоч.

Алексеевское.

Балахчино.

Лебяжье.

Мурзиха.

Остолопово.

Саконь.

Сергиевское.

Второклас. мужск. ц.-пр. шк. в с. **Бетьках**

Монастыри

В гор. **Лаишеве**.

1) Троице-Сергиевский жен. мон.

В уезде

2) Во имя трех святителей Казанских — Гурия, Варсонофия и Германа муж. татарский мон.

при дер. Некрасовой. **Мамадышский уезд**

I благочиние

Город (две цер.) и села:

Заошма.

Берсут.

Владимирово.

Гороховое Поле — III Лаишевского окр.

Дигитли.

Кирмени.
Красная Горка.
Омары.
Отарка.
Пеньки.
Секенеси.
Секенеси Верхн.
Сокольи Горы.
Усы-Малмышка.
II благочиние
Абди
Арняши (Албаево).
Дюсьметево.
Ельшево.
Ершовка.
Икшурма Старая.
Кукмор.
Льябаш-Кляуши.
Никифорово.
Нырты.
Нырья.
Ошгормо-Юмья.
Отары Верх.
По речке Синерь.
Савруши Большие.
Тавели.
Тулба Новопосел.
Урясь-Учи.
Уча Нижняя.
Чура.
Чурилино.
Юкачи.
Шеморбаши. — III Лаишевск. окр.
Второклас. мужск. ц.-пр. шк. в с. **Дюсьметеве**.
Монастырей нет.
Свияжский уезд
I благочиние
Город с 5 церкв. и села: Введенская слоб.
Вязовые.
Исаково.
Татарское Бурнашево.
Тихий Плес.
Ходяшево.
Ширданы.
Юматово.
II благочиние
Арасланово.

Багаево.
Бежбатман.
Берлибаши.
Бушанча.
Воробьевка.
Кирмели.
Кичкеево.
Кобызёво.
Корноухово.
Косяково.
Куланга.
Молькеево.
Муратово.
Паново.
Подберезье.
Турминское.
Ульянково.
Утяково.
Эбалаки-Владимирское.
Феодоровское.
III благочиние
Буртасы.
Бурнашево.
Егидерово.
Ивановское.
Каинки.
Кильдеево.
Ключищи.
Клянчино.
Коргуза.
Красновидово.
Майдан.
Макулово.
Меми Большие.
Моркваши.
Соболевское.
Ташевка.
Теньки.
Уланово Услон Верхний.
Услон Нижний.
Шеланга.

1) Второкл. ц.-пр. мужск. школа в с. Теньках.

2) Второкл. жен. ц.-пр. школа в с. Юматове.

Монастыри

В г. Свияжске

1) Богородице — Успенский муж. мон.

2) Иоанно-Предтеченский ж. мон.

В уезде

3) Макарьевская муж. пустынь.

Спасский уезд.

I благочиние

Город с 2 церкв. и села:

Куралово.

Ново-Мордово.

Пичкасы.

Салмань.

Спасский Затон.

Шербеть.

II благочиние

Бездна.

Болгары.

Бурнаево Чуваш.

Волосниковка.

Грязнуха.

Гусиха.

Жедяевка.

Кокрять.

Колчурино Верх.

Кошки.

Красная Слобода.

Кузнечиха.

Лебяжье.

Маклашеевка.

Матвеевка.

Никольское.

Памфамировка.

Полянки.

Порфировка.

Сихтерма.

Танкеевка.

Тенишево.

Тохтала Ст.

Три озера.

Хурада.

Юрткули Базар.

Юрткули Рус.

III благочиние

Апаково.

Арбузов Баран.

Базяково.

Березовая Грива.

Бураково.

Качеево Нижн.

Караваево.

Куркул.
Лебедино.
Левашов.
Мараса.
Масловка.
Матаки.
Матаки Базарн. Новоспасское.
Б. Полянки.
Ромодан.
Сабакайка (Лаишев. у.).
Старосельское.
Ст. Альметево.
Студенец.
Тумба Стар.
Шентала Ст.
Шибашаи.
Юхмачи.

- 1) Второкл. муж. ц.-пр. шк. в с. Памфамировке.
- 2) Надеждинская второкл. жен. ц.-пр. школа близ с. Полянок.

Тетюшский уезд.

I благочиние

Город с 3 церкв. и села:

Богдашкино.

Карланга.

Колунец.

Красная Поляна.

Льяшево.

Сумароково.

Тинчурино Удельн.

Урюм.

Шемякино Бол.

Шемякино [Мал.](#)

Яшевка.

II благочиние

Байглычево.

Байтеряково.

Бишево.

Индырчи.

Можарово (Каргала).

Сибирчи.

Тинчурино Нов.

Тояба Бол.

Тибяк-Чирки.

Фролов Ясак.

Чипчиги.

Чирки-Бибкеево.

Шингусы Нов.

Яльчики Бол.
Яльчики [Мал.](#)
III благочиние
Антоновка.
Богородское.
Ишеево.
Каратаи Барские.
Каратаи Морд.
Кирельское.
Кляри.
Монастырское.
Никифорово.
Сюкеево.
Чернышевка.
Чершалан.
Шонгуты.
Ямбухтино.

Второкл. жен. цер.-пр. шк. в с. Сумарокове.

Монастыри

Близ г. **Тетюш.**

Троицкий жен. мон.

Царевококшайский уезд.

I благочиние

Город с 5 церкв. и села:

Абаснур [Мал.](#)

Азаново.

Акашево.

Кузнецово.

Михайловское (Сурты).

Нурма.

Пуялки.

Ронга.

Семеновка.

Цибикнур.

Шапы.

Шойбулак.

II благочиние

Азъял-Петъял.

Арино.

Изикугунур.

Керебеляки.

Кожла-Сола.

Морки.

Мушерань.

Потаниха.

Семи-Сола.

Сельцо Петровское с Алексеевской стекол. фабр.

Сотнуры.

Кужеры — стек. фабрика бр. Хохряковых.

Уньжа.

Уртем Русский.

Шиньши.

Кокшайское.

Второкласн. муж. церк.-пр. шк. в с. **Ронге.**

Монастыри

В г. **Царевококшайске.**

1) Богородице-Сергиевский черемисский жен. монастырь. При нем двухклассная миссионерская черемисская школа.

В уезде

2) Мироносицк.муж. пустынь.

Цивильский уезд

I благочиние

Город с 3 церкв. и села:

Биболдино.

Вутабось.

Высоковка.

Иваново.

Кошелеи.

Пуцкое.

Можарки.

Ново-Чурашево.

Перво-Степаново.

Рындино.

Татмышево.

Табурданово.

Тябердино Бол.

Хармалы.

Чуратчиково.

Чутеево.

Шакулово.

Шептахово Полевое.

Шибьлгись.

Шигали Воскрес.

Шихазаны.

Шихраны.

Янглычи.

II благочиние

Алдиарово.

Арабоси Старые.

Багильдино.

Батеево.

Буртасы.

Гришино.

Именево.

Ковали.
Молькеево.
Мусирма.
Новоишеево.
Норваши.
Тоиси. Шигали Стар.
Шимкусы Стар.
Шоркисри.
Яншихово-Норваши. Второклассная муж. цер.-пр. шк. в с. Шихазанах.
Монастыри
В г. Цивильске
Тихвинский жен. монастырь.
Чебоксарский уезд.
I благочиние
Город с 11 церкв. и села:
Абашево.
Вомбукасы.
Икково.
Таганашево.
II благочиние
Мариинский пос. с 3 церкв.
Акулево.
Звенигский Затон.
Кошки.
Красный Яр.
Кушниково.
Помьялы.
Сидельниково.
Синьялы.
Сотниково.
Тимирчи.
Тогаево.
Чемурша.
Яндашево.
III благочиние
Аттиково.
Байгулово.
Бичурино.
Бишево.
Беловолжское.
Исменцы.
Карамышево-Яльчики.
Карачево.
Помары.
Салдыбаево.
Сизинерь.
Тюрлема.

Шутнерево.

Янцибулово.

Монастыри

В г. Чебоксарах

1) Троицкий муж. монастырь.

2) Владимирская жен. община, приписная к Троицкому монастырю.

Муж. Дух. училище в г. **Чебоксарах.**

Чистопольский уезд

I благочиние

Город с 4 церкв. и села:

Аксубаево.

Баланда.

Приг. Билярск.

Богоявленская Горка.

Булдырь.

Волчья-Слобода.

Дмитриевское.

Екатерининская слоб.

Змиево.

Кармалы.

Кривозерки.

Ново-Ильдеряково.

Савруши.

Сосновка-Новопосел.

Чебоксарка.

Черемуховая Слобода.

Чистополские Выселки.

II благочиние

Аделяково.

Богдашкино.

Биляр Озеро

Вишневая поляна.

Елаур.

Емуратка.

Ермаково.

Ильмово Старое.

Кутема.

Кутуши.

Мамыково.

Меньча.

Мокшино.

Николаевка.

Никольское.

Седелькино.

Селенгуши.

Сунчелеево.

Тимошкино Стар.

Токмакла.
Тояба.
Тюрнясево.
Челновершины.
Челны Старые.
Чулпаново.
Эштебенкино.
III благочиние
Архангельск. слобода.
Ачи.
Биляхча.
Богородское (Шереметевка). Горшково.
Елантово.
Новотроицкое.
Приг. Новошешминск.
Петропавловская слоб. Поповка-У ратьма.
Полянки.
Ракашево-Романовка.
Сарсасы.
Приг. Старошешминск.
Тетвели (Феодоровка).
Толкиш Большой.
Толкиш Малый.
Утяшкино.
Урганча.
Ямаши.
IV благочиние
Багана Мордовская.
Белая Гора.
Жукотино.
Изгары.
Красный Яр.
Кубас.
Сахаровка.
Старо-Иванаево.
Монастыри
В г. **Чистополе**.
Успенский жен. мон.
Второклас. муж. цер.-пр. шк. в с. **Саврушах**.
Муж. Духов. училище в гор. **Чистополе**.
Ядринский уезд
I благочиние
Город с 3 церкв. и села:
Александровское.
Аликово.
Балдаево.
Выла (Чиганары).

Лебедкино.
Полянки.
Пошнары.
Сорма Русская.
Сорма Чувашская.
Тораево.
Хочашево.
Чемеево.
Чурашево Большое.
Чурашево Малое.
Чуман Касы.
Шемердяново.
Шуматово.
Шумшеваши.
Юсь Касы.
Ядрино.
Ямашево-Большое.
II благочиние
Абызово.
Алманчино.
Альменево.
Артеменькино.
Асакасы.
Богатырево.
Кошлоуши.
Мало-Яушево.
Норусово.
Орауши.
Оточево.
Сугут-Торбиково.
Сюль-Касы Кукшумы.
Тенеево.
Туруново.
Убеево.
Устье.
Шатьма Большая.
Шатьма Малая.
Юманлых.
Ямашево.
Янгорчино. Яндобы.
Янишево.
Яушево Большое.
Второкл. муж. цер.-пр. шк. в с. **Больш. Чурашеве.**
Монастыри
В уезде
Александринский (Кошлоушский) жен. монастырь.
Благочиние единовѣрческих церквей казанской епархии

- 1) Четырех-Евангелистовская церковь в г. Казани.
- 2) Никольская цер. в г. Казани.
- 3) Троицкая церковь в с. Абалдуевке, спасского у.
- 4) Покровская церковь в с. Марьине, тетюшского у.
- 5) Преображенская церковь в дер. Котфрдиной, тетюшского у.
- 6) Успенская церковь в с. Соболевском, свияжского у.

Иван Покровский

Казань и Казанская Духовная Академия

I.

Старая Казанская Духовная Академия (1797—1818 гг.). История старой (1797—1818 гг.) Казанской Духовной Академии тесно связана с историей Казанской Духовной Семинарии, которая ведет свое начало с 18 марта 1723 г., когда она, согласно указам Св. Синода от 6 декабря 1722 г. и 15 января 1723 г., была открыта митрополитом казанским Тихоном III (1700—1724 гг.) при его архиерейском доме в виде школы священно-и-церковно-служительских детей для обучения их в „надежду священства» грамматике и букварям; школа эта, носившая наименование Казанской архиерейской славяно-латинской школы, при казанском архиепископе Иларионе Рогалевском (1732 — 1735 гг.) в 1733 г. была переименована в семинарию и преобразована по всем регулам, начертанным для семинарии духовным регламентом, по образцу киевской Академии. Благодаря неусыпным заботам о ней со стороны казанских иерархов — ревнителей духовного просвещения, в особенности Илариона Рогалевского, Луки Конашевича (1738 — 1755 гг.), Вениамина Пуцев-Григоровича (1762 — 1782 гг.) и Амвросия Подобедова (1785—1799 гг.), казанская Семинария к концу XVIII века достигла в учебном отношении цветущего состояния, успела сравняться с главною Александроневскою Семинарией и учебными порядками походила на киевскую Академию, питомцы которой — по приглашению казанских архиереев — обыкновенно занимали в ней учительские должности; она сделалась таким образом местом высшего богословского образования и рассадником учителей для других, ближайших семинарий. В 1793 — 1795 гг. Св. Синод, озабоченный улучшением духовно-учебных заведений, предположил разделить все семинарии на четыре учебные округа, с подчинением их четырем Академиям. В это время впервые и предположено было казанскую Семинарию возвести на степень Академии для восточного духовно-учебного округа. *Возведение это состоялось в 1797 г., в царствование Императора Павла I, который указом от 18 декабря 1797 г. повелел учредить, сверх бывших доселе двух Академий — Московской и Киевской, еще две в С.-Петербурге, при Александроневском монастыре, и в Казани, вместо находившихся там Семинарий; другим Высочайшим указом, от 11 января 1798 года, предписано было присылать в означенные четыре Академии лучших учеников из Духовных Семинарий их округов „для усовершенствования в познании высших наук и образования к учительским должностям»;* в Казанский духовно-учебный округ, подведомый казанской Академии, вошло шесть семинарий: астраханская, тобольская, нижегородская, вятская, тамбовская и иркутская.

Помещением для Старой Казанской Академии послужили те здания, которые до того времени занимала казанская Семинария и которые последняя снова заняла после состоявшегося в 1818 году закрытия Академии; эти здания — каменные и находятся в центре г. Казани, на главной ее улице (Воскресенской), близ Петропавловского собора, между Петропавловскою и Гостинодворскою улицами; постройка их начата была в 1734 г. архиепископом казанским Иларионом Рогалевским и окончена в 1754 г. архиепископом Лукой Конашевичем, которому особенно много пришлось потрудиться над этим делом, так как во время его святительства в Казани семинарские здания трижды — в 1742, 1749 и 1752 гг. — подвергались пожарам; но и после этого зданиям Семинарии, до открытия в них Академии, суждено было еще три раза гореть: в 1765 и 1774 гг., когда Казань была испепелена Пугачевым, и в 1797 г., пред самым открытием Академии; в период времени, когда в стенах этих зданий помещалась Академия, именно 3 сентября 1815 г., они снова пострадали от большого пожара, которым было истреблено в Казани 70 кварталов, 1.500 домов и 19 церквей; в Академии сгорели: учительские покои, комнаты для казеннокоштных учеников, классные помещения, зало для собрания,

больница, правление с архивом, кладовая, конюшни, сенницы, кухня, служительские комнаты и лавки, находившиеся в академических зданиях; здание же фундаментальной библиотеки уцелело; книги этой библиотеки, за немногим исключением, а также книги библиотеки для чтения были спасены; при этом немало потерпели от пожара и наставники; учения продолжать было невозможно, и академики почти все были распущены по домам. На поправление зданий духовного ведомства, пострадавших от пожара, и на вознаграждение лиц того же ведомства, потерпевших убытки от пожара, было ассигновано из средств комиссии духовных училищ 100.0 руб., из которых 17.875 руб. были назначены на возобновление академических зданий, 5.215 р. на вознаграждение учителей, 600 р. на служителей и 5.0 р. на учеников. Благодаря этой помощи, академические здания к январю 1816 г. были уже настолько отстроены, что в них можно было начать учебные занятия; окончательно же все было отстроено к августу 1817 г.; в этом деле много потрудился занимавший тогда архиерейскую кафедру в Казани архиепископ Амвросий Протасов (1816—1826 гг.), иногда самолично принимавший строительные материалы. Между прочим, в академических зданиях были устроены преосвященными Амвросием Подобедовым и Амвросием Протасовым лавки и подвалы, которые Академия отдавала торговцам в аренду²⁰.

На содержание академии по штату отпускалось сначала 10.000 р., с 1802 г. — 10.230 р., а с 1808 г. — 20.460 руб. Деньги эти были распределены по следующим статьям: а) на жалованье ректору с учителями, на академическое правление и на писцов, б) на умножение библиотеки, в) на содержание воспитанников, г) на содержание больницы, д) на жалованье лекарю с его помощниками, е) на содержание дома и ж) на жалованье служителям. Кроме штатной суммы, содержание Академии обеспечивалось неокладною суммой, состоявшейся: а) из остаточных экономических денег, б) из пожертвований епархиальных архиереев, монастырей и духовенства, в) из денежных штрафов, взыскивавшихся с священно-церковно-служителей за позднюю явку их детей после отпусков и г) особенно из платы за аренду лавок и подвалов, устроенных преосвященными Амвросием Подобедовым и Амвросием Протасовым в академическом здании, а также из платы за отданные под гарнизонный лазарет здания новокрещенских школ, которые в 1800 г. были закрыты и здания которых вместе с церковью были причислены к Академии; в академическом здании отдавалось в аренду всего 39 лавок, и за них арендной платы получалось с 1813 г. по 4.665 руб. в год. К 1816 г. всей неокладной суммы было 18.095 р. Сумма эта шла на награды наставникам, на добавочное содержание воспитанников, на библиотеку и содержание дома. Жалованье распределяли наставники сами архиереи, при чем принимали во внимание важность преподаваемых предметов, звание и годы службы преподавателей и их усердие в деле преподавания; молодые наставники получали сначала в год по 30, 40, 50 и 75 р., заслуженные же и преподававшие по несколько предметов получали по 400, 450 и даже 600 рублей: Многие наставники преподавали по два и по три предмета, отчего и содержание, получавшееся ими, увеличивалось; существовавшие при Академии должности надзирателей, комиссаров, библиотекаря, секретаря распределялись также между наставниками и доставляли им особое жалованье. За успешное прохождение своей должности наставники низших классов переводились архиереями в высшие классы, где возвышался и оклад их жалованья, а на их места определялись благонадежные студенты, окончившие или еще только оканчивавшие курс в Академии. Кроме жалованья, наставники и чиновники Академии получали пред праздниками Пасхи и Рождества Христова денежные награды, размер которых каждому лицу определялся также самими архиереями; многие наставники, находясь при Академии, в то же время занимали выгодные должности при монастырях и приходских церквях; некоторые из наставников — священников, кроме своих мест в Казани, числились священниками еще при какой-либо церкви в двухштатном или трехштатном приходе и пользовались священническими доходами по этим должностям;

священнические места с доходами от них зачислялись также и за светскими наставниками; почти все наставники пользовались казенными квартирами, а те из них, которые проходили должность надзирателей, пользовались и столом воспитанников. Монашествующие наставники возводились в соборные иеромонахи и получали жалованье по 128 р. в год из монастыря, при котором числились. По сохранившимся ведомостям, оклад содержания ректора в 1804 г. равнялся 300 р., включая сюда и жалованье за преподавание богословия, с 1807 же г. равнялся 500 р.; вообще же оклад содержания его изменялся, смотря по тому, был он настоятелем монастыря или нет. — Способы содержания бедных воспитанников Академии были следующие: а) казенное содержание — полное и половинное, обеспечивавшееся как штатною суммой, так и разными пожертвованиями и неокладной суммой; б) предоставление доходов от священно-и-церковно-служительских мест, которые оставлялись для того на некоторое время праздными; в) жалованье, выдававшееся ученикам низших классов в размере от 15 до 20 р., студентам же — в размере от 25 до 30 р., на что выделялось из штатного оклада от 100 до 300 р.; кроме того, архиепископ казанский Павел Зернов (1803 — 1815 гг.) некоторых сирот содержал жалованьем из своих средств: г) временное проживание бедных воспитанников в бурсе, с предоставлением им стола; на счет архиепископа Павла Зернова постоянно кормились в Академии бедные ученики; д) заимообразная выдача академистам денег из сиротской (составлявшейся из пожертвований) или неокладной суммы „впредь до получения доходных денег от предоставленных мест“ или „впредь до определения к местам“.

Академия состояла под *главным наблюдением местного архиерея*, который, как главный начальник и хозяин ее, сам назначал для нее ректора и префекта, выбирал, определял и увольнял наставников и вообще следил за всем ходом ее жизни. *Ближайшее управление* делами Академии принадлежало академическому Правлению, в состав которого входили ректор и префект, а с 1816 г., когда архиепископом Амвросием Протасовым учреждена была в Академии инспекторская должность, и инспектор. Делопроизводство по Правлению до октября 1817 г. лежало на двоих письмоводителях, избравшихся из воспитанников Академии, с октября же 1817 г. — на секретаре из наставников Академии. Ректор, состоявший обыкновенно в сане архимандрита, был непосредственным начальником Академии; он заведовал преимущественно учебною частью; префект был помощником ректора по делам управления, но, кроме того, на нем лежала нравственная (инспекторская) и экономическая часть; помощниками префекта были надзиратели из наставников и студенты, носившие в этом случае звание сениоров и классных, камерных и церковных смотрителей; исполнительная власть по хозяйственной части лежала на комиссаре; с учреждением в Академии должности инспектора, наблюдение за нравственностью и экономическою частью от префекта перешло к нему.

Курс учения в академии был весьма обширный и продолжался до 14 — 15 лет, так как Академия совмещала в себе не только высшее духовно-учебное заведение, но также среднее и низшее с приготовительными классами; в ней были следующие классы: первый, второй и третий русские классы, носившие название русской школы, затем собственно академические классы: низшая информатория, высшая информатория, грамматика, синтаксима, пиитика, риторика, философия и богословия; в русских классах, первом и втором, учение продолжалось по одному году, в третьем — два года, в низшей и высшей информатории, в грамматике, синтаксисе и пиитике — по одному году, в риторике и философии — по два года, в богословии — три года. Воспитанники русской школы, а также низших и средних классов Академии до риторики включительно назывались учениками, воспитанники же старших классов, философии и богословии, назывались студентами. В русские классы поступали такие ученики, которые не были достаточно подготовлены к занятиям в информатории, и в этом отношении классы эти имели значение подготовительных, но они имели также и самостоятельное значение, ибо в них

учились и такие ученики, которые признавались неспособными к учению в академических классах, почему их и помещали в русские классы, чтобы дать им возможность подготовиться к занятию причетнических должностей; в эти классы посылались также малограмотные причетники, диаконы и даже священники. Русские классы, или русская школа, открыты были в 1803 г. и существовали до 1816—1817 гг.; архиепископ Амвросий Протасов, найдя их не только бесполезными, но и вредными для просвещения духовенства, в 1816 г. предписал Правлению Академии закрыть второй и третий русские классы, а в следующем, в 1817 г., само Правление закрыло и первый класс, как несовместный с Академиею и не положенный новым уставом (изд. 1814 г.) способствующий только развитию лени в учащих. — Учебные предметы в Академии разделялись на главные и второстепенные. Классы второстепенных предметов назывались экстраординарными в отличие от классов главных предметов, которые назывались классами ординарными. К экстраординарным классам относились: класс математики, красноречия, церковной истории, всеобщей истории, географии, классы греческого, еврейского и татарского языков, классы новых языков, рисовальный, певческий и класс медицины, существовавший с 1803 до 1808 г. В русской школе были следующие учебные предметы: чтение славянской и гражданской печати, российское чистописание, обиходное пение по нотам, краткая российская грамматика, священная история, катехизис, христианское богословие Платона, устав церковный с практикою в церкви, география всеобщая и российская, краткая история всеобщая и российская, арифметика, пасхалия, краткая логика, краткая риторика, о должности человека и гражданина, о должности пресвитеров приходских, руководство к чтению Свящ. Писания, рисование и, по желанию, греческий и латинский языки; ученикам третьего русского класса, кроме того, давались мелкие сочинения по правилам риторики. В собственно академических классах учебными предметами служили: священная история, катехизис краткий и пространный, история церкви ветхозаветной и новозаветной, история русской церкви с историческим изъяснением всех частей богослужения греко-русской церкви, догматико-полемическое богословие с переводом сочинений св. отцов о богословских предметах, нравственное богословие, герменевтика, чтение Свящ. Писания с объяснением труднейших мест, чтение Кормчей книги и Книги о должностях приходского священника, история философии, нравственная философия, или нравоучение, с чтением Книги о должностях человека и гражданина, метафизика, логика, начальные основания психологии, риторика, включавшая теорию словесности и отчасти гомиетику, пиитика с мифологией, высшее латинское и российское красноречие, математика, включавшая арифметику, геометрию, алгебру и плоскую тригонометрию с приложением практического землемерия, пасхалия, физика, натуральная история, география математическая и политическая, история всеобщая и русская, языки: русский, славянский, греческий, латинский, немецкий, французский, еврейский, татарский, рисование и живопись, для любителей с правилами архитектуры гражданской и церковной, пение обиходное и партесное и медицина. По воскресным и праздничным дням, пред литургией, воспитанники Академии обязательно слушали производившееся особым катехизатором из наставников публичное толкование катехизиса и Свящ. Писания. Кроме уроков в Академии, студенты ее, по распоряжению преосвященных Павла Зернова и Амвросия Протасова, слушали лекции в казанском Университете по логике, метафизике, эстетике, моральной философии, риторике, греческому, латинскому, немецкому и французскому языкам, математике, физике и химии. Наконец, в академическом курсе большое место было отведено письменным работам: воспитанниками Академии составлялись диссертации на латинском и русском языке, проповеди и рассуждения на богословские предметы и на трудные места Свящ. Писания, хрии, письма, речи, разные пьесы и стихи на русском и латинском языке и т. д. Из всех предметов академического курса главнейшим предметом изучения почти во всех классах

был латинский язык; в философском и богословском классах на нем читались лекции; студенты в этих классах говорили по латыни, а ученики риторики и пиитики писали латинские стихи. Большое внимание обращалось также и на изучение языков греческого, еврейского, французского и немецкого; греческий язык был обязателен для студентов богословии, философии и учеников риторики и пиитики, но его изучали по собственному желанию и некоторые ученики синтаксисы грамматики и русской школы; для студентов богословии и философии обязателен был также еврейский язык; из новых языков обязательно было изучение одного, французского или немецкого; но лучшие воспитанники занимались обоими этими языками; некоторые студенты могли свободно объясняться на том или другом языке и писать на нем сочинения. При академии существовала библиотека, состоявшая из трех отделов: а) библиотеки собственно фундаментальной, б) продажной (учебной) и в) библиотеки чтения. Фундаментальная библиотека была унаследована Академиею от Старой Казанской Семинарии. В последней же начало этой библиотеке было положено в середине XVIII столетия епископом казанским Лукою Конашевичем, который пожертвовал в семинарию всю свою богатую по тому времени библиотеку, заключающую в себе значительное количество творений св. отцов и учителей Церкви, прекрасные издания Библии, лучшие толкования на Свящ. Писание и много других книг; затем, в 1783 г. митрополит казанский Вениамин Пуцек-Григорович отказал семинарии все свои книги, остававшиеся у него от пожертвованной им в киевскую Академию библиотеки; архиепископ Амвросий Подобедов определил ежегодно отпускать на увеличение семинарской библиотеки, сверх штатной суммы, значительное количество денег из неокладной суммы. Таким образом ко времени преобразования в 1797 г. казанской Семинарии в Академию в библиотеке ее имелось книг, на языках латинском, греческом, немецком, французском и русском, по свидетельству А. Можаровского, 1287 №, а по свидетельству А. Благовещенского, 1,370 названий, из которых многие заключали в себе по несколько томов, а некоторые были в нескольких экземплярах; по своему содержанию книги разделялись на следующие отделы: а) богословский, б) философский, в) риторико-пиитический, г) историко-географический и математический, д) грамматический и филологический и е) отдел книг разного содержания. В последующее время библиотека Академии увеличилась, благодаря пожертвованиям, покупкам и доставлению книг. по распоряжению правительства. В числе жертвователей были архиепископы казанские Амвросий Подобедов и Серапион Александровский (1799—1803 гг.), епископ вологодский Евгений Болховитинов, впоследствии митрополит киевский, игумен Задонского монастыря Самуил, тайный советник и сенатор И. В. Лопухин. На покупку книг для библиотеки и вообще на ее содержание до 1807 г. ассигновалось ежегодно из штатных сумм, отпускавшихся на Академию, по 300 р., а с 1807 г. — по 600 р.; кроме того, архиепископы Амвросий Подобедов, Павел Зернов и Амвросий Протасов отделяли на библиотеку значительную часть неокладной суммы. По распоряжению правительства: в библиотеку присылались из Университетов и Академий рассуждения, читанные в торжественных собраниях, журналы заседаний конференций, труды академических и университетских профессоров, различные издания Комиссии духовных училищ и Библейского Общества. В 1818 г. начала составляться библиотека церковно-богослужебных книг, как особый отдел фундаментальной библиотеки. Таким образом в продолжение 20-тилетнего существования Старой Казанской Академии фундаментальная библиотека ее возросла до 3.500 названий. В этом собрании встречаем замечательные издания, таковы: Библия Полиглотта в 6-ти томах (изд. 1657 г.), Библия греко-латино-немецкая в 2-х томах (изд. 1596 г.), творения Климента римского (изд. 1569 г.), Амвросия медиоланского (1516 г.), Иоанна Дамаскина (изд. 1548 г.), жизнеописания Плутарха, философа херонейского (8 частей), сочинения Диодора сицилийского (6 частей), Иосифа Флавия (2 части), Словарь исторический (12 частей), Известия византийских

историков (4 части), Словарь российских государей, древнейшие издания греческих и римских классиков. Из периодических изданий в разное время выписывались в фундаментальную библиотеку: Вестник Европы, Патриот или журнал воспитания, Политический Журнал, Друг просвещения, Северный Вестник, Лицей, Русский Вестник, Исторический Журнал, Сионский Вестник, Московские и Русские Ведомости, Сын Отечества, Русский Инвалид и французская газета L'Abelle du Nord. Продажная библиотека состояла из учебников, приобретенных для продажи воспитанникам: но, вследствие дороговизны этих книг, воспитанники покупали их не особенно охотно, и многие из них учились без своих учебников, а другие не платили денег за купленные ими учебники. Бедным воспитанникам учебники выдавались из этой библиотеки безденежно. В 1808 г. архиепископом Павлом Зерновым была открыта при Академии библиотека чтения; архиепископ сам составил и правила для нее; кроме наставников и воспитанников Академии, имели доступ к ней и жители г. Казани за известную плату, которую библиотекарь брал вперед за целый год; сумма этих сборов колебалась между 40 и 100 руб. Эта библиотека составила вначале от пожертвований деньгами и книгами, а потом существовала частью на счет читателей, частью на счет неокладной суммы. В 1818 г. книг для нее было приобретено на 2.932 р. 59 к. В это время она заключала в себе 522 названия и состояла из книг исключительно на русском языке. В нее выписывались все новости тогдашней литературы, образцовые сочинения и периодические издания. Между имевшимися в ней книгами замечательны: Географический словарь русского государства (40 р.), сочинения Ломоносова, Всемирный путешественник (50 р.), проповеди Стефана Яворского (10 р.), проповеди митрополита Платона (40 р.), Диодора сицилийского библиотека (30 р.), Древняя Впвлиофика (50 р.), Собрание государственных грамот и договоров (30 р.).

Начальниками и наставниками Старой Казанской Академии назначались лица, получившие образование в Киевской Академии, в Александроневской Семинарии, в С.-Петербургской Духовной Академии и, наконец, в той же Казанской Академии. Среди них были люди способные и знатоки своего дела, некоторые из них оставили после себя печатные и рукописные труды. Так, первый по времени ректор Академии архимандрит Сильвестр Лебединский издал сочинения: а) Нетленная пища, или душеспасительные размышления, два издания, Москва 1794 и 1799 гг., б) Приточник евангельский, или изъяснение притчей, во святом Евангелии обретающихся, в 2-х частях, два издания, Москва 1796 и 1807 гг., и в) курс читанных им в Казанской Академии богословских лекций, на латинском языке, под заглавием: Compendium Theologiae classicum, два издания, Спб. 1799 г. и Москва 1808 г. Другой ректор, архимандрит Афанасий Протопопов (скончался в 1842 г., тобольским архиепископом) магистр I курса С.-Петербургской Академии, отличался обширною ученостию и прославился в Казанской Академии преподаванием богословия; свои лекции он импровизировал языком ясным и отчетливым; в них он широко пользовался работами ученых по герменевтике, истории и археологии; во время кратковременного (с марта 1716 до августа 1817 г.) пребывания своего в Казани, он занимался, между прочим, изысканиями в области церковных древностей. Учитель татарского языка свящ. Александр Троянский составил татарскую грамматику и татарско-русский словарь, в 2-х частях; и грамматика и словарь были изданы Комиссиею духовных училищ на казенный счет. Хотя татарский язык не был предметом, обязательным для всех воспитанников Академии, и хотя число желавших изучать его было не велико (от 20 до 100 челов.) сравнительно с общим числом воспитанников, тем не менее занятия с ними учителя Троянского не были безуспешны, доказательством чего может служить сделанный в 1815 г. одним из его учеников, ритором Алексеем Онисифоровым, перевод на татарский язык „Священной истории для малолетних детей с краткими вопросами и ответами сочиненной“; по отзыву известного казанского ориенталиста Н. И. Ильминского, этот перевод выполнен

довольно удовлетворительно: он, впрочем, не был напечатан и в подлинной рукописи переводчика хранится в настоящее время в фундаментальной библиотеке Новой Казанской Академии. Упомянутый Онисифоров в 1817 г., будучи студентом философии, был назначен помощником Троянского по классу татарского языка, а затем, когда в 1823/4 учебн. году, Троянский, удрученный болезнью, принужден был оставить преподавание татарского языка в Казанской Семинарии, в которую была обращена Академия, Онисифоров, бывший тогда уже священником в симбирской губ., был вызван занять место Троянского. Учитель греческого языка Тимофей Сагадкий под руководством архиепископа Павла Зернова перевел с греческого языка на русский толкования воскресных чтений из Евангелия и Апостола, составленные архиепископом астраханским Никифором Феотоки; перевод этот издан под заглавием: „Толкование воскресных евангелий и апостолов с нравоучительными беседами“: Сагадкий и его сотрудник по преподаванию греческого языка свящ. Софроний Беляев знали этот язык в совершенстве и не только литературный, но и разговорный; результаты их занятий с воспитанниками Академии были таковы, что не только многие из студентов богословии и философии, но даже некоторые и из учеников риторики свободно переводили греческих авторов и писали сочинения на греческом языке: ученик риторики Петр Бельский в 1815 г. перевел с греческого языка на русский „полезные мнения различных греческих писателей“, и этот перевод с приложением греческого текста издал особою книжкой в Москве в 1815 г. Учитель церковной истории прот. Гурий Ласточкин составил по предмету своих чтений в Академии церковную историю Ветхого и Нового Завета: он отличался большою научною любознательностью, о чем может свидетельствовать имевшаяся у него собственная библиотека, стоившая 6,000 р. (погибла в пожар 3 сентября 1815 г.). Учитель еврейского языка свящ. Андрей Мироносицкий составил для воспитанников Академии еврейскую грамматику, которая и ходила между ними в рукописи: уроки Мироносицкого по еврейскому языку собирались слушать по собственному желанию некоторые ученики риторики и пиитики, для которых этот язык не был обязателен: под руководством этого опытного наставника воспитанники переводили с еврейского языка разные места Свящ. Писания с филологическим разбором и с показанием особенностей священного языка²¹. В числе учителей Академии некоторое время находился Иакинф Бичурин, знаменитый впоследствии миссионер и синолог („Правосл. Собес.“ за 1886 г., I, стр. 164—165). Следует упомянуть также об учителе Михаиле Полиновском, с 1805 до 1818 г. последовательно проходившем должности учителя информатории, грамматики, синтаксиса и риторики и кроме того, во все указанное время преподававшим немецкий язык; в 1818 г. он был определен адъюнктом латинского языка в казанский Университет; здесь, вместе с другим адъюнктом Университета — Рыбушкиным — он издавал в течение 1832 — 1834 гг. журнал „Заволжский Муравей“, чем и было положено начало частной периодической прессы в Казани (Н. Зогоскин, „Спутник по Казани“, Казань 1895 г., стр. 373—375). Наконец, должно указать еще, как на замечательного педагога Старой Казанской Академии, на инспектора ее архим. Израиля Звягинцева. Почти вся служебная деятельность его до назначения на эту должность прошла на педагогическом поприще; находясь в светском звании, он, между прочим, в продолжение нескольких лет занимал должность смотрителя народных училищ всей петербургской губернии; в августе 1816 г., когда он был настоятелем свияжского первоклассного Богородицкого монастыря, архиепископ Амвросий Протасов призвал его к безвозмездному отправлению обязанностей инспектора в Академии; будучи опытным и талантливым педагогом и любя педагогическое дело, он с честью нес эти обязанности до 1818 г.; до времени закрытия Академии. Кроме упомянутых выше печатных трудов наставников Академии и ректора ее архим. Сильвестра, в печати имеются также некоторые проповеди и речи, произнесенные начальниками и наставниками Академии в разное время и по разным

обстоятельствам (некоторые из этих речей напечатаны у Благовещенского, История Старой Казанской Академии, и у Можаровского, — Старая Казанская Академия).

Прием *воспитанников* в низшие академические классы производился два раза в год: после святок и после летних каникул: прием же из окружных семинарий для обучения в философском и богословском классах производился, — по исследованию А. Благовещенского, чрез каждые два года, по исследованию же А. Можаровского, — ежегодно в сентябре, так как, — по словам последнего, — перевод из философии в богословию, а также и выпуск студентов богословии из Академии до 1815 г. производился ежегодно. При приеме новых учеников ректор Академии обыкновенно назначал и фамилии имч. Экзамены воспитанников производились по два раза в год: в конце сентябрьской или в начале январской трети (в декабре или в январе) и в конце или в начале учебного года (в июне или в сентябре). В двух высших классах значение экзаменов имели публичные диспуты, происходившие по три раза в год: пред летними каникулами, пред праздниками Рождества Христова и Пасхи; о времени диспутов заранее публиковалось в издававшейся в Казани газете; в числе посторонних посетителей диспутов постоянно бывали профессора местного Университета, из которых один, проф. Солнцев, любил и сам принимать участие в диспутах. Перевод воспитанников из низшего класса в высший производился, смотря по их успехам: одних переводили чрез полгода, других чрез год, третьих чрез два года и более; учеников, не оказывавших успехов в течение нескольких лет, обращали в русские классы, как неспособных к высшему образованию; злонравных же, строптивых и своевольных исключали. Число воспитанников Академии, — по свидетельству А. Можаровского, — было всегда велико и простиралось до 1,000, а в 1818 г. даже до 2,000 человек; по свидетельству же А. Благовещенского, — число их было только от 500 до 850, включая сюда учеников русской школы и иноепархиальных, каковое число, впрочем, при архиепископах Павле Зернове и Амвросии Протасове год от года увеличивалось. Свидетельство Благовещенского, вероятно, относится к первым годам существования Старой Академии, свидетельство же Можаровского — к последним годам, так как ссылки его относятся к 1815 и 1818 гг. В частности, число учеников в трех классах русской школы, — по свидетельству Благовещенского, — доходило до 150 и более.

Академисты вставали в пять час утра, ложились в девять час. вечера. Каждый день начинался и оканчивался молитвой. Уроки были утренние и послеобеденные; каждый урок продолжался по часу. До 1817 г. уроки начинались с семи час. утра и продолжались до шести и до семи час. вечера, с промежутком в два часа для обеда и отдыха. У студентов богословии и философии на слушание уроков было назначено от восьми до девяти час. в день, у учеников риторики и пиитики — от восьми до десяти час., у учеников низших классов — от семи до восьми час.; у последних уроки начинались с девяти час. утра. С 1817 г., по инициативе ректора архимандрита Феофана, введено было новое расписание учебных часов, по которому на слушание уроков было положено в каждом классе только по шести час в день, именно: утром — часы девятый, десятый, одиннадцатый и двенадцатый и пополудни — часы третий и четвертый. Время от конца уроков до девяти час вечера шло на отдых, приготовление уроков, ужин и чтение вечерних молитв. Студенты философии и богословии, для приобретения некоторого понятия в медицине, поочередно посещали академическую больницу и ухаживали за больными; в 1817 г. некоторые из студентов и учеников риторики, по предложению инспектора академии архимандрита Израиля, изъявили желание записаться в братья милосердия; на обязанности их, — по правилам, составленным архим. Израилем, — лежало „в свободное время надзирать в больнице, не ограничивая ни времени, ни числа посещений, быть при раздавании лекарств и пищи, быть во время ночи при трудных больных попеременно, вникать в недостатки больницы и замечать, что к лучшему порядку можно устроить“. В воскресные и праздничные дни

воспитанники Академии ходили в церковь к богослужению, при чем с половины седьмого часа до благовеста к обедне особый катехизатор из наставников Академии толковал для воспитанников низших классов катехизис, а для воспитанников высших классов — избранные места Свящ. Писания. В Великом посту, по средам и пятницам, все воспитанники также ходили к литургии, а на первой и последней неделях говели. За богослужением они принимали участие в пении и чтении. Для практического ознакомления с порядком церковных служб ученики низших классов должны были ежедневно, по очереди, отправлять все службы в Петропавловской церкви, в воскресные же и праздничные дни все воспитанники должны были по очереди исправлять клиросную должность; студенты богословии произносили в эти дни проповеди своего сочинения, для чего и были посвящаемы в стихарь. В мае месяце для академистов устраивались за городом рекреации, на которых присутствовали академическое начальство и наставники и сами архиепископы. Средством для развлечения академистов служила, между прочим, игра на „музыкальных инструментах»; в особенном употреблении были кларнеты. В торжественных случаях, — напр., в приезд в Казань нового архипастыря, — академисты, со своими наставниками во главе, произносили речи и стихотворения на разных языках. По домам воспитанники Академии распускались по четыре раза в год: с 15 июля до 1 сентября, с 21 декабря до 8 января, с среды сырной недели до понедельника первой недели Великого поста и на Пасху с четверга Страстной недели. Студенты и ученики Академии, по неимению родственников остававшиеся на каникулярное время в Академии, рассылались по монастырям, где, в благодарность за доставленный приют, должны были нести монастырские послушания. Казеннокоштные академисты во внеклассное время размещались в спальнях камер; в каждой камере находились воспитанники одного какого-либо класса. На каждого академиста полагалась сосновая кровать с войлоком, одеялом из солдатского сукна и подушкой, набитой шерстью. Из платья академистам выдавалось; на год — по две перемены нижнего белья, сапоги для лета, валенки для зимы и шейный платок, на два года — халат из ярославского затрапеца, на три года — сюртук и брюки из серого сукна и кожаный картуз для зимы и для лета, на четыре года — нагольный тулуп из русских овчин, ученикам низших классов до синтаксисы включительно сюртука и брюк не выдавалось, а вместо сапог они получали по три пары лаптей на лето.

Пища давалась простая и однообразная: в скоромные дни щи с мясом и каша с коровьим маслом, в постные дни, по воскресеньям — капуста с квасом, горох и каша, по праздникам — сверх того по фунту рыбы, в остальные дни — щи, подбитые мукой, и каша с конопляным маслом. Так содержались академисты до вступления на казанскую кафедру Высокопреосвященного Амвросия Протасова; при этом архиепископе, входившем во все мелочи учебной и экономической жизни Академии, последовало значительное улучшение как в пище, так и в одежде академистов.

Многие из академистов, кроме учебных занятий, отправляли и разные другие обязанности как в Академии, так и вне ее, по назначению начальства и по своему желанию. Так, для надзора за воспитанниками Академии, начальством назначались сениоры из студентов богословии и смотрители камерные, квартирные, церковные и классные, избиравшиеся из студентов богословии и философии, с помощниками из учеников риторики и пиитики; во всех классах кроме философии и богословии, существовали аудиторы из лучших учеников, выслушивавшие пред классами уроки своих товарищей; наконец, был еще дневной дежурный по корпусу, представлявший префекту сведения о благосостоянии в корпусе за каждый истекший день; обязанности дневного дежурного исполняли по очереди студенты философии. Лучшим из студентов богословии, за неимением или отсутствием учителей, поручалось отправление учительских обязанностей; одному из таких студентов, Полянцеву, в 1818 г. был поручен даже

класс пиитики. В классах рисования и пения, кроме студентов богословии, преподавали также студенты философии и ученики риторики. На помощь академическому врачу из учеников академии назначались так называвшиеся лекарские ученики, или подлекари; из академистов же назначались письмоводители в академическое Правление и расходчики; один из учеников риторики или из студентов жил у ректора и исправлял у него обязанности домашнего секретаря; иногда питомцев Академии командировали для канцелярских занятий в консисторию по требованию последней; при отстройке академических зданий после пожара 1815 г. ученики Академии отряжались на помощь архитектору для ведения прихода и расхода строительных материалов, присмотра за работами и т. п.; в 1816 г., по распоряжению архиепископа Амвросия, несколько студентов работало под руководством архитектора над возобновлением внутренней стеной живописи в местном кафедральном соборе и над копированием планов и фасадов этого собора и архиерейского дома. Академисты, обладавшие голосовыми средствами, поступали в певчие; из академистов составлялись хоры: академический, ректорский, певший в Спасо-Преображенском монастыре, и архиерейский. Академисты, занимавшие должности сениоров, лекарских учеников, письмоводителей Правления и расходчиков, а также исправлявшие должность наставников, получали за исправление означенных должностей особое вознаграждение; состоявшие архиерейскими певчими также получали известное жалованье и имели доходы; воспитанник, исправлявший обязанности домашнего секретаря у ректора, пользовался ректорским столом и казенною одеждой. Кроме того, воспитанники Академии зарабатывали себе деньги чтением и пением в церквах, переплетным мастерством, исправлением разных должностей при архиерейском доме и уроками в купеческих и дворянских семействах.

Отступление академистов от правил благоповедения выражалось в излишней резвости, в небрежном обращении с казенными вещами, в ослушании, дерзостных поступках, кулачных боях, нетрезвости, бегстве из Академии и иногда в любовных похождениях; были случаи, когда академистов привлекали даже в уголовную палату и в съезжий дом. Наказания за проступки практиковались следующие: стояние в трапезе на коленях, уединенное заключение в пустом покое, оставление на повторительный курс, наказание розгою, лишение казенного содержания и мест с получением доходов, исключение из Академии до окончания курса и исключение с зачислением в штат академических служителей. Списки студентов и учеников с отличным поведением прочитывались во всеуслышание на академических испытаниях. В воспитательном отношении особое попечение об академистах имел инспектор академии архим. Израиль. Он заботился не только о нравственном развитии питомцев Академии, но и о том, чтобы они умели прилично держать себя в обществе и чтобы по внешнему виду, по приемам и обхождению походили на воспитанников военных и светских учебных заведений; с этою целью он показывал им „приемы ловкости, светского обхождения и военной смелости», ставил их во фронт и учил по-военному, в церковь и в столовую заставлял ходить без шума, в порядке, по два в ряд, причем малые шли впереди, больше — позади.

Судьба воспитанников Академии была довольно разнообразна. „Совершившиеся в учении“, т. е. окончившие курс учения, получивши, после публичного испытания, аттестаты со свидетельством „искусства их», поступали, соответственно ближайшему назначению академического образования, на учительские должности в духовно-учебные заведения, а также на должности законоучителей и учителей в светские учебные заведения и на священнические места. Лучшие из них оставались учителями при Академии, сначала в низших классах, потом постепенно переходили в высшие классы. Трое из окончивших курс в казанской Академии: Петр Вигилянский, Иван Дьяконов и Вениамин Весновский, вскоре после окончания курса, были определены учителями в Александроневскую Академию; из них Вигилянский известен,

как составитель учебников: „Краткое географическое обозрение всех частей света“ (Спб. 1805 г.) и „Опыт священной географии с картами, для употребления в духовных училищах“ (Спб. 1808 г.). Лучшие воспитанники риторического, философского и богословского класса были посылаемы для продолжения образования в другие учебные заведения: в С.-Петербургскую и Московскую Медико-хирургические Академии, в Педагогический Институт, в Казанский Университет и, наконец, в С.-Петербургскую и Московскую Академии, преобразованные первая — в 1809 году, вторая — в 1814 году. Случаи перехода воспитанников в Медико-хирургические Академии были наиболее часты, так как, во исполнение Высочайшего указа от 28 августа 1799 г., Св. Синодом предписано было Академиям и Семинариям беспрепятственно увольнять желающих поступить в эти учебные заведения. Один из таких воспитанников, Павел Кильдюшевский, окончивший курс в Московской Медико-хирургической академии, был в ней профессором. Некоторые воспитанники Академии поступали в военную службу; так, и в 1808 г. поступил в гусарский полк студент философии Илья Феникс (брат синолога о. И. Бичурина), а в 1812 г. семь учеников пиитики, благодаря убеждениям учителя Сагацкого, поступили в Казанское ополчение; по увольнении из ополчения некоторые из них снова учились в Академии, а другие поступили в духовное звание. Наконец, некоторые академисты, по выходе из Академии, принимали монашество или переходили на светскую службу, на каковой переход, впрочем, требовалось разрешение Св. Синода. Исключенные из Академии определялись в послушники, в писцы, в канцелярские служители и приставы консистории и Духовных Правлений, в причетники и служители Академии или же назначались к работам в переплетной, швальне и чеботарне, заведенных при Академии по распоряжениям архиепископов Павла Зернова и Амвросия Протасова.

Круг деятельности Старой Казанской Академии не ограничивался только воспитанием и обучением ее питомцев. На ней лежали заботы о материальном благосостоянии и учебно-воспитательном благоустройстве учрежденных в разных городах обширной тогда казанской епархии русских школ, преобразованных впоследствии в приходские и уездные училища. Заботы Академии о материальном благосостоянии этих училищ выражались, во-первых, в выдаче им ежегодной субсидии, по 143 р. на каждое училище, из неокладной академической суммы, в дополнение к скудному содержанию, получаемому ими из епархиальных источников; во-вторых, в ревизии чрез каждое полугодие экономических отчетов училищ; Академия же заботилась и о материальном обеспечении учителей училищ. Учебно-воспитательная часть в училищах всецело находилась под наблюдением Академии, которая назначала для них начальников и учителей, снабжала училища учебными пособиями и посылала в них членов своей корпорации ревизорами, а в 1816—1818 г.г. вводила в них в действие устав Комиссии духовных училищ. Замечательна бывшая в 1817 г. ревизия этих училищ инспектором академии архим. Израилем; при обозрении их он испытывал учеников в знании учебных предметов, заставлял их петь литургию придворным напевом, рассматривал способы преподавания учителей и сам, в присутствии последних, давал примерные уроки по разным предметам, заботился также о размещении учеников по удобным квартирам, в приличных домах; при посещении Алатырского училища, со всеми учителями и учениками ходил в народное училище, смотрителем которого были показаны им приемы преподавания, практиковавшиеся в народных училищах. По отношению к епархиальному духовенству Академия служила учебно-исправительным учреждениям, так как на нее было возложено: а) научение малограмотных священно — и — церковно-служителей „в твердость“ чтению, письму, нотному пению и проч. и б) исправление священно — и — церковно-служителей, вообще не отличавшихся благоповедением, или же виновных в том или ином проступке: первых, малограмотных, записывали в русскую школу при Академии, а последние должны были нести в Академии

обязанности служителей. Начальствующие и наставники Академии из духовенства принимали участие в епархиальном управлении, присутствуя в консистории в качестве ее членов, составляли и произносили проповеди в кафедральном соборе и приходских церквях, им поручалась цензура проповедей, составлявшихся приходскими священниками г. Казани, и рассмотрение мелких сочинений духовного содержания: на префекта Академии возлагалась обязанность наблюдать за преподаванием Закона Божия в светских учебных заведениях и за поведением законоучителей и присутствовать на частных и публичных гимназических экзаменах; некоторым наставникам Академии, особенно из священников, поручалось экзаменовывать ставленников; из наставников же Академии назначались катехизаторы, обязанность которых заключалась в публичном объяснении катехизиса, а потом, по распоряжению архиепископа Амвросия Протасова, и избранных мест Свящ. Писания, по воскресным и праздничным дням, пред литургией; эти объяснения происходили в академической церкви, а затем, когда последняя в 1815 г. сгорела, в Петропавловском соборе и в Николонисской церкви; предназначавшиеся главным образом для учеников и студентов Академии, они привлекали немало и посторонних слушателей. Наконец, Академия была отчасти привлечена и к миссионерскому делу. Так, в 1800 г. при ней был открыт с миссионерскою целью класс татарского языка, а в 1803 г. в ней были переведены катехизис, некоторые молитвы, символ веры и десятословие на языки татарский, чувашский, черемисский и мордовский. Переводы эти были сделаны по распоряжению архиепископа Серапиона, состоявшемуся по следующему случаю. В 1802 г. в нижегородской губернии обнаружилось уклонение в магометанство крещеных татар нескольких деревень; вследствие этого Св. Синод, чтобы дать возможность „новокрещенам, обращенным в веру греческого исповедания из разных религий, воспользоваться вразумлением и понятием о богопочитании и истинном познании святости христианской веры», предписал архиереям одиннадцати епархий, в том числе и казанской, а также тобольской консистории озаботиться переводом, „через кого возможно будет», катехизиса, молитв, символа веры и десятословия на языки татарский, мордовский, чувашский, черемисский, вотяцкий и корельский „по обитанию сих народов во вверенных им епархиях» и потом прислать эти переводы в Св. Синод „неукоснительно“. Приводя в исполнение это предписание, архиепископ казанский Серапион и сделал распоряжение о том, чтобы в Казанской Академии переведены были катехизис, молитвы и пр. на языки татарский, чувашский, черемисский и мордовский. Но среди академических наставников не было лиц, знающих все эти языки, поэтому академическому начальству пришлось прибегнуть к помощи учеников, как это видно из рапорта архиепископа Серапиона Св. Синоду от 19 мая 1803 г.; объясняя в этом рапорте необходимость проверки сделанного в Академии мордовского перевода, архиепископ говорит, что „перевод сей чиним был учениками нижних классов, кои чаятельно и сами порядочно мордовского разговора не знают“. Все эти переводы были препровождены в Св. Синод. „По новости дела“, — говорит Н. И. Ильминский, — „по спешности работы, при отсутствии знающих и опытных руководителей, переводы Казанской Академии 1803 года вышли все более или менее неудачны и по своему характеру и складу разнообразны от разности переводчиков; но Казанская Академия и в то время, по-видимому, считалась компетентной в инородческих вопросах: все ее переводы, и только ее переводы, удостоились напечатания“. Действительно, у духовного начальства было убеждение, что Казанская Академия, как находящаяся в инородческом крае, должна была иметь между своими наставниками и учениками людей, знающих инородческие языки и умеющих переводить на них православные молитвы и проч.; так, епископ нижегородский Вениадин в своем рапорте Св. Синоду от 30 ноября 1802 г. за № 211 говорил, что „в казанской губернии — корень всех татар“, и что он надеется, что „тамошней епархии у некоторых духовных или в Академии имеются

церковные моления и другие для татар потребности на их язык переведенные“; а Св. Синод указом от 22 января 1803 г. за № 135, между прочим, предписал казанскому архиепископу, в случае неимения переводов молитв и проч. на татарский язык, „употребя к сему знающих оный духовных и *Казанской Академии учителей и учеников*, велеть все то перевести с российского на татарский язык“. Таким образом, уже Старой Казанской Академии духовным начальством приписывалось миссионерское значение: как находившаяся в крае, населенном разными инородцами, нетвердыми в христианской вере или пребывавшими в магометанстве и язычестве, она представлялась этому начальству естественною просветительницей их. Но в своей миссионерской деятельности она ограничилась только вышеупомянутыми (неудачными) переводами катехизиса, молитв, символа веры и десятословия на языки татарский, чувашский, черемисский и мордовский, да обучением татарскому языку сравнительно немногих из своих многочисленных питомцев, приготовляя из них изредка учителей татарского языка для семинарий казанского духовно-учебного округа, а главным образом священнослужителей, которые могли бы понимать татарскую речь и учить татар истинам христианской веры на родном им татарском наречии; большего сделать в этой области Старая Казанская Академия не успела.

По плану преобразования духовно-учебных заведений, составленному при Императоре Александре I, положено было сохранить в качестве высших духовно-учебных заведений существовавшие тогда четыре Академии с их округами, в том числе и Казанскую Академию; но этом) плану не было суждено вполне осуществиться: Академий преобразовано было только три — С.-Петербургская, Московская и Киевская: в Казанском же духовно-учебном округе дело ограничилось только преобразованием семинарий и училищ, а преобразование Казанской Академии по недостатку средств было отложено на неопределенное время: в 1818 г. сама она, согласно указу Св. Синода от 11 марта и определению Комиссии духовных училищ от 29 июля того же года, была обращена в преобразованную Семинарию и вместе с Казанским духовно-учебным округом подчинена внешнему Правлению Московской Академии. 21 сентября 1818 г. было закрыто Правление Старой Казанской Академии и вместо него открыто Правление Семинарии: открытие же самой Семинарии состоялось, с подобающим торжеством, 20 октября. Во вновь открытой Семинарии из прежних академических начальников и учителей осталось только четверо: ректор архимандрит Феофан, учитель еврейского языка протоиерей А. Мироносицкий, учитель французского языка протоиерей П. Талиев и учитель татарского языка протоиерей А. Троянский; остальные наставники, добровольно или поневоле, оставили службу в ней.

Таким образом, Старая Казанская Академия просуществовала всего только двадцать лет; не смотря, однако, на это, она имела немаловажное просветительное значение, особенно если принять во внимание малочисленность бывших у нас в то время учебных заведений. До 1805 г., в котором был открыт Университет в Казани, она была единственным высшим учебным заведением во всем огромном восточном крае России. И если в краткий период своего существования она не успела развить значительной ученой деятельности, то учебную деятельность за это время она проявила в очень широких размерах. В стенах ее ежегодно получали образование сотни и иногда тысячи детей и юношей; в старшие ее классы присылались завершать свое духовное образование воспитанники семинарий из других городов Казанского духовно-учебного округа; в существовавших при ней русских классах имели возможность приобретать элементарные познания в духовных и светских науках и те священно-и-церковно-служители, которые по той или иной причине лишены были всякого образования. Она руководила учебно-воспитательным делом в подчиненных ей русских школах казанской епархии и снабжала разные учебные заведения наставниками и законоучителями из своих

воспитанников, а казанскую епархию — образованными священниками: она подготовляла своих воспитанников к поступлению в другие высшие учебные заведения, из которых они выходили потом полезными деятелями на разных поприщах служения России. Для удовлетворения миссионерских нужд Казанского и вообще восточного края России она сделала хотя весьма немного, но важно было то, что введением татарского языка в круг предметов, преподававшихся в ней, было положено начало академической миссионерской науке и миссионерскому переводческому делу, по лучившим свое развитие уже в Новой Казанской Академии. В частности, по отношению к жителям Казани просветительное значение Старой Академии выражалось в том, что они слушали живое слово ее катехизаторов и проповедников, присутствовали, в лице интеллигентных своих представителей, на публичных академических диспутах и через то знакомились с состоянием академической науки и, наконец, пользовались книгами существовавшей при Академии библиотеки чтения; эта библиотека в то время, т. е. в первой четверти XIX столетия, была, вероятно, первою и единственною библиотекою в Казани, открытою для пользования местной интеллигенции, так как вопрос об открытии в Казани городской, доступной для всех, библиотеки возник уже позднее, в 1830 г., а самое открытие ее последовало только в 1865 г. (П. Пономарев, Вопрос об открытии городской публичной библиотеки в Казани: „Известия Общества Археологии, Истории и Этнографии при Императорском Казанском Университете» т. XII, вып. 6).

П. Вознесенский

Казанская Духовная Академия: II — *новая см. в „Энци.“ т. VIII.*

Каздоя

Каздоя, св. мученица персидская, IV столетия. Дочь царя Сапора II (310 — 380 г.), — она за исповедание Христа пострадала немного спустя после своего брата Гаведдая. *Память ее 29 сентября* (Макар. Ч.-Минеи; Пролог.)

Хр. Л-в

Казимир

Казимир — имя нескольких польских королей.

Казимир I

Казимир I — „Восстановитель“, называемый еще иногда „монахом« „миролюбивым«, король польский из династии Пястов, сын Мечислава (Мешка) II-го и второй жены его Риксы (Рихезы), дочери пфальцграфа рейнского Эзона и Матильды, дочери Оттона II. Точных данных о времени рождения его, равно и о воспитании история не сохранила. Большинство историков, следуя Длугошу, полагают, что он родился 21 июля 1016 г., а воспитание первоначальное получил под руководством монахов и был богословски образован. После смерти отца своего Мечислава II († 15 марта 1034 г.) Казимир остался несовершеннолетним, и именем его управляла Польшею Рикса, стремившаяся обуздать произвол магнатов и разнузданность черни, открыто бунтовавшей при Мечиславе II. Разумеется, Рикса встретила неудовольствие со стороны магнатов и черни. Скоро это неудовольствие перешло в положительную ненависть со стороны всего народа. Риксу поляки ненавидели уже прежде всего потому, что она была немкой по происхождению и еще при муже оказывала большое внимание своим соотечественникам, а сделавшись правительницею, она вела себя гордо и недоступно в отношении к полякам, прямо покровительствуя немцам, раздавая им высшие должности и потворствуя произволу своих любимцев. Ненависть народная перешла в открытое восстание. Внешним поводом к восстанию послужил сбор „дани к праздникам для королевского стола“, введенной при Мечиславе II и ложившейся тяжелым ярмом на всех граждан Рикса, уstraшенная грозящею опасностью, предварительно выслав в Германию короны, драгоценности и казну, переодевшись в чужое платье, убежала (1036 г.) с несколькими приближенными в Саксонию к родственнику Конраду II, а потом поселилась навсегда в Брюнвиллерском монастыре. По удалении Риксы правление досталось Казимиру, но через год он сам должен был бежать из Польни, где тогда наступила полная анархия. В стране началась борьба между магнатами, стремившимися провозгласить себя князьями отдельных земель („дельниц“), между высшими классами и чернью, между восточным обрядом и римским и между христианством вообще и язычеством, снова ожившим в народе. Смутю в Польше воспользовался чешский король Бретислав, напавший прежде всего на Силезию (1037 г.), потом на Краков и Гнезно, откуда вывез мощи св. Войтеха и Гау(в)денция и 100 возов различного богатства, в числе коих и был золотой крест и 3 золотых таблицы, увезенные Болеславом Храбрым из Киева и подаренные в Гнезно костелу. „По удалении чехов Польша сделалась пустыней, а в костелах Войтеха и ап. Петра поселились дикие лесные звери“. Казимир, после оставления Польши, сперва жил в Венгрии у короля Стефана — „друга поляков“, от которого надеялся получить вооруженную помощь для подавления беспорядков в отечестве и для водворения на престоле. Но надежды К. обманули: Стефан, по требованию Бретислава, задержал его в Венгрии. Только после смерти Стефана (18 авг. 1038 г.), преемник его Петр позволил К. ехать, куда угодно, дав для защиты ему 100 рыцарей. К. поспешил удалиться в Германию, где надеялся получить помощь от своей знатной родни. Но и на этот раз надежды К. не сбылись: от Конрада II ему не удалось получить помощь. Равнодушие Конрада заставило, — по сказанию одних польских историков, — К. стяжать себе славу мужественного рыцаря в войсках германских. По сказаниям же других — он под влиянием советов матери своей Риксы, набожной женщины, поступил в бенедиктинский монастырь в Ключни (Франция) в 1038 г. Легендарные сказания, пренебрегая хронологию, утверждают, что К. в этом монастыре пробыл 7 лет и был посвящен в сан диакона, Желая же обставить более авторитетно и торжественно посвящение в монахи К., эти сказания прибавляют, что К. ездил за советом относительно поступления в монашество в Италию к св. Ромуальду и подарил будто бы ему белого коня, а тот, согласившись на пострижение К., дал ему монашескую одежду.

Впоследствии папа Бенедикт IX не соглашался отпустить К. снова в Польшу на престол и снять с него монашеский постриг и диаконский сан, не смотря на ходатайство польского посольства, и уступил настойчивым просьбам под следующими условиями: 1) чтобы Польша вся поголовно платила „дань св. Петру“ на освещение и постройку собора в количестве „динария“, — 2) повелел, по обычаю монашества, К. и всем полякам стричь волосы на голове, — 3) чтобы К. по праздникам носил „белую повязку, с левого плеча простирающуюся до правого бока“, на подобие диаконского ораря. Цель ношения повязки — всегдашнее напоминание К. об его бывшем монашестве. До конца XVIII в. польские историки беспрекословно верили этим легендам и обычно в своих трудах К. называли «монахом». На самом же деле возвращение К. в Польшу произошло гораздо проще. Когда вся тяжесть бедствий, порожденных анархией, обнаружилась во всей наготе и пала на страну, тогда более здравомыслящие граждане, духовенство и рыцарство начали объединяться, стали собирать под свои знамена сбитое с толку население и для водворения порядка в стране путем законной власти обратили свой взор на К., жившего, как известно, у матери, и пригласили его к себе. В это время и в самой Германии обстоятельства сложились более благоприятно для К. Конрад II умер († 4 июня 1039 г.); правление досталось Генриху III, который начал войну с Бретиславом чешским, а Казимиру дал 600 немецких рыцарей, к которым еще присоединились дружины от родственников по матери и польские эмигранты из Германии, для возвращения на родину. С этим отрядом К. и двинулся к границам Польши в 1040 г. По словам „хроники“ Мартина Вельского, народ с восторгом и радостью встретил короля и приветствовал словами: „а витай же (здравствуй), витай наш милы господыне!“ На самом же деле К. пришлось действовать силою оружия с первых шагов при вступлении в отечество. Все партии, боровшиеся между собою, опасаясь мести возвратившегося короля, соединились вместе для общей защиты. И первый пограничный город в Польше К. взял с боя. Счастье благоприятствовало К. Энергиею в военных действиях, строгостию кар над виновными, хотя не без разумной милости, он поколебал сопротивление самозванных князей, так что к концу 1040 г. вновь объединил всю Польшу под своей властью, исключая Мазовии и части страны, захваченной Бретиславом. В том же году К. коронован в Гнезно архиепископом Стефаном, а 1043 г. (по Нестору, а польск. писат. 1041 г.) женился на сестре Ярослава Великого Марии-Доброгневе, значительным приданым за которой усилил финансы польские, и неоднократно в силу родства получал военное подкрепление от русских. Так это было в войне К. с Мечелавом (Маславом, Моиславом — по Нестору), князем мазовецким, который оказывал особо упорное сопротивление К. Маслав, будучи простого рода, возвысился до „чесника“ (виночерпий) при Мешке II и, воспользовавшись смутами, объявил себя независимым князем Мазовии, приняв к себе всех мятежников польских и заручившись поддержкой поморян, прусаков и ятвегов. К. в 1042 г. предложил Маславу подчиниться ему; когда приглашение оказалось безуспешным, К. пошел против Маслава с оружием. Целых шесть лет продолжалась эта борьба, когда, наконец, К. с помощью русских и немцев, недалеко от Плоцка, разбил в кровавой битве Маслава, и присоединил Мазовию к Польше (1047 г.). Поражение Маслава содействовало окончательному успокоению Польши, и К. обратил все свое внимание на благоустройство страны, тщательно избегая всяких столкновений с соседями и умиротворяя всякие осложнения с ними, за что и называется часто „миролюбивым“. С 1047 г. до кончины К. († 11 ноябр. 1058 г.) польские войска только раз помогали Генриху III в походе против венгров (1051 г.). Усмирив силою оружия внешних и внутренних врагов, К. всю деятельность свою направлял на заживление тяжелых ран, нанесенных стране тяжкими смутами, и на приведение в порядок и спокойствие в ней. Прежде всего К. мудрыми систематическими мерами подавил сепаратизм отдельных племен, входящих в состав Польши; и с ограничением племенных традиций, естественно, пала сама собою политическая роль представителей этих племен и

княжеских родов. Потеряв возможность выступать в качестве защитников прежних порядков и представителей отдельных племен, княжеские роды теперь замыкаются в сфере собственных интересов и, мирясь окончательно с новым порядком вещей, образуют собой особый класс — „шляхту“, или „можновластво“, сеть которого впоследствии столь широко раскинулась по всей Польше. Язычество, ознаменовавшее свое оживление разбоями и грабительством святынь и городов, К. совершенно подавил силою физической сначала, а для укрепления христианства 1) перенес епископскую кафедру из Бычины во Братиславль, 2) добился согласия папы на „учреждение в Кракове архиепископской кафедры на вечные времена“, 3) в 1045 г. посетил Польшу папский нунций с засвидетельствованием радости и удовольствия папы Бенедикта IX по поводу наступившего покоя в Польше и с просьбою о денежной помощи. Казимир исполнил просьбу и, собрав по грошу со всего государства, послал папе; с этих пор „подати св. Петра“ выполняются поляками фактически. Для просвещения страны К. особо усердно собирал бенедиктинских монахов, которые устраивали школы для тогдашней молодежи — духовной и светской. Центром просвещения служил Тынецкий монастырь, куда выписал из Франции К. аббата с 12 монахами, „отлично знавшими математику, астрономию, арифметику, геометрию, музыку, латинский, греческий, еврейский, арабский и другие языки.“ Поэтому К. называют „творцом и основателем просвещения“ в Польше. Вновь установленные административные власти и должности следили за исполнением правительственных распоряжений, за общественною безопасностью и исполнением судебных приговоров. Для благоуукрашения своего отечества К. отстраивал разрушенные города, селения, замки, храмы и монастыри. Таким обр. К. почти за 18-летнее свое правление „воздвигнул все, что рушилось среди потрясений, и ниспровергнул все, что в смутную эпоху дерзнуло возвысить свою голову“, почему и носит название „Реставратора или Восстановителя“ в истории Польши. По виду К. был высокого роста, плотный, красивый мужчина, статный, с густыми волосами и длинною бородой, с глубокомысленным взором и величественною осанкой. Пред смертью он болел месяц только, оставил после себя двух сыновей: Болеслава и Владислава-Германа, еще дочь — Святославу. Два младшие сына: Оттон и Мечислав умерли в молодых годах. Престол унаследовал Болеслав под именем „Второго“. Подводя итог правлению К., должно сказать, что он, всею душой преданный римскому католицизму, во все время своего царствования был усерднейшим его почитателем и покровителем. Во время правления К. Польша постепенно наполнилась католическими монахами, которые, — помимо благочестивых подвигов и просвещения, — усилили в стране пропаганду в пользу Рима. Такие обстоятельства сделали тягостным положение исповедающих православие, семена которого были занесены в Польшу еще при Земовате и усилились при Мечиславе I до положения господствующего исповедания, подвергшегося сильному давлению при Болеславе Храбром и вновь ожившего со смертью Мечислава II. Угнетение гражданское, неизбежное после анархических смут, сопровождалось и угнетением религиозным: магнаты в союзе с латинским духовенством начали преследовать и всецело подавили носителей грекославянского обряда. О последнем со времени К. уже почти не встречается сведений; христианство в Польше господствует в форме латинства, и самая история польской церкви рассматривается уже с этой точки зрения. Казимир I упрочил в своей стране христианство в форме папизма и по справедливости заслужил у польских писателей наименование „самого ревностного монарха, поборника, защитника и оберегателя польской римско-католической церкви.“

Ф. Кораллов

Казимир II Справедливый

Казимир II Справедливый (1138—1194 гг.), младший сын Болеслава Кривоустого, с 1180 г. великий князь польский. Все внимание его было направлено на водворение в государстве, потрясенном междоусобиями, внутреннего порядка. Внешняя политика его носила мирный характер: только с пруссаками он воевал, да участвовал в борьбе галицких князей. Вообще же с русскими Казимир поддерживал добрые отношения. В 1179 г. он выдал свою дочь Марию за Всеволода Черного, сына киевского великого князя Святослава. Впрочем, она в том же году умерла, перед смертью приняв схиму; погребена в Троицкой церкви Кирилловского монастыря, которую сама построила (Карамзин, История государства Российского, т. III, прим. 90).

К. Харлампович

Казимир III Великий

Казимир III Великий (1310 — 1370 г.), сын Владислава Локотка, с 1333 г. король польский. По вступлении на престол, Казимир III первым делом заключил ряд мирных договоров с соседями (венграми, чехами, немецким орденом), чем укрепил целостность государства, распадавшегося на части и раздираемого врагами. Не все польские области ему удалось удержать, но зато он увеличил состав королевства новыми приобретениями за счет галицкого княжества, именно: землями галицкой, львовской и перемышльской. Что касается Вольни, то К. III четырежды овладевал ею, однако в первые два раза его власть свергали сами русские, в третий он отказался от нее по договору с литовским вел. князем, а в четвертый раз Вольнь отложилась от Польши тотчас после смерти Казимира III.

Во внутреннем управлении К. III. известен социально-экономическими реформами: организацией автономных крестьянских общин, уменьшением податей, наделением крестьян пустыми землями, чем он приобрел почетное имя „короля хлопов“. Он стоял на стороне угнетенного „хлопа“ и строго расправлялся с обидчиком, кто бы он ни был по своему рангу. Вместе с тем К. III. своими преследованиями грабежей и разбоев оживил торговлю. Пустопорожние места он колонизовал немцами, армянами, евреями, татарами, которых привлекал дарованием магдебургского права и обеспечением свободы вероисповедания. Поднятию культуры края К. III. способствовал также устройством приходских школ. Учрежденный им Краковский Университет (1364 г.) в действительности открылся только в 1400 г.

Православные западноруссы, собственно галичане, могли бы поставить еще в заслугу Казимиру III попытку его учредить особую галицкую митрополию. В 1370 г. К. III обратился к константинопольскому патриарху Филофею с настоятельной просьбой дать Галиции отдельного митрополита, под тем предлогом, что при киевском митрополите Алексии, оставившем без попечения галицкую часть своей митрополии, „вся земля гибнет без закона“. Ссылаясь на то, что в Галиции и раньше были отдельные митрополиты, К. III угрожал, в случае неисполнения его просьбы, обратить галичан в латинство и дать им латинского митрополита. В виду такой угрозы патр. Филофей подверг испытанию присланного королем кандидата, еп. Антония, и в мае 1371 г. поставил его в галицкие митрополиты, подчинив ему епархии холмскую, перемышльскую, владими́ро-во́лынскую и ту́ровскую (последнюю, вероятно, по неведению: она не была под властью польского короля). Галицкая митрополия в таком составе существовала только до кончины Антония в 1392 г.

Едва ли однако К. III, требуя учреждения особой митрополии, заботился исключительно об интересах православия. У него, во-первых, был и другой не менее сильный мотив к тому: — желание оградить своих русских от церковных и других сношений с православными Литвы и Руси; а, во-вторых, он был слишком усердный католик. В самом захвате и завоевании русских земель он руководился религиозными соображениями. По крайней мере, папы усердно благославляли его на эти „крестовые« походы, предоставляли на военные расходы десятую часть церковных доходов и призывали к содействию Казимиру III венгерского короля и польских епископов. А овладев Вольнью, К. III так стеснил русских и именно по делам веры, что они поспешили сбросить с себя его иго. Что К. III в подвластных ему русских землях усердно насаждал католичество, — видно из того, что тотчас по смерти этого короля его преемники исхлопотали у папы для францисканцев право исправлять между новообращенными русинами таинства по обычаю и на правах миссионеров и добились учреждения четырех латинских кафедр: в Галиче, Перемышле, Холме и Владимире. Еще раньше (в 1361 г.) сам К. III

пытался открыть во Львове латинское архиепископство, для кафедры которого намерен был обратить отнятую у православных соборную церковь. Тем не менее нельзя не признать преувеличенным современным Казимиру III отзыв Новгородского Летописца, что он много зла сотворил христианам (т. е. православным), а церкви святые претворил в латинское богомерзкое служение...

К. Харлампович

Казимир IV

Казимир IV, король польский и великий князь литовский, сын Владислава Ягелла (1427 — 1492 гг.). Посланный в 1440 г. своим братом, королем польским Владиславом, в Литву в качестве наместника, он был против желания поляков провозглашен литовцами князем. А в 1447 г., будучи избран в польские короли, К. IV принужден был принять корону вопреки желанию литовцев, старавшихся отстоять свою самостоятельность. Поставленный судьбою между противоположными стремлениями Польши и Литвы, К. IV проявил политический такт в согласовании их интересов и в устранении поводов к войне. Путем войны и Торнского мира с немецким орденом (1466 г.) К. IV приобрел для Польши Поморское, Холмское, Мальборгское воеводства, княжество Варвию и несколько юродов. В войнах с Москвою (Василием Темным и Иоанном III) опирался на союзы с Золотою Ордой, Тверью, Новгородом.

В истории русской церкви имя К. IV связано с окончательным разделением ее на две митрополии — московскую и литовскую. Когда, спустя несколько лет по оставлении России м. Исидором, принявшим флорентийскую унию, был поставлен в западнорусские митрополиты его ученик Григорий Болгарин, то папа Казимиру IV именно поручил водворение его на киевской кафедре с подчинением ему всех епархий, находившихся под властью короля. К. IV действительно принял Григория и отдал ему в управление все девять западнорусских епархий (червиговскую, полоцкую, смоленскую, туровскую, луцкую, владимирскую, холмскую, галицкую и перемышльскую), хотя в договоре с князем московским Василием Васильевичем (1449 г.) условился признавать единым митрополитом Руси, кто будет люб им обоим, а в 1451 г. дал м. Ионе грамоту на управление литовскими епархиями. Теперь, забывая об этом, он и самого Василия Темного увещевал признать м. Григория (см. „Энци.“ IV, 687—689: „Григорий Болгарин“). Но когда Григорий отрекся от унии с Римом, в интересах которой был послан в З. Россию, и вошел в общение с константинопольским патриархом, — не видно, чтобы эта измена озаботила К. IV и если он после смерти Григория не принял присланного из Царьграда митрополита Спиридона Сатану и даже заключил его в тюрьму, то, быть может, потому только, что при избрании его не были приняты во внимание желания ни его, короля, ни литовской паствы.

В отношениях к своим православным подданным К. IV вообще старался быть справедливым. Еще в 1440 г. он дал некоторые торговые привилегии жителям Вильны как римской, так и русской веры, а в следующем году подтвердил тем и другим магдебургское Браво. В 1456 г. он дал подтвердительную грамоту галицко-русскому духовенству, дворянству и прочим жителям на все прежние их права и вольности, а в 1457 г. пожаловал такую же грамоту литовскому, русскому и жмудскому духовенству и прочим жителям, без всякого различия по вере, уравнив их в правах с соответствующими сословиями короны польской; не смотря на городельское постановление. Были и другие подобные грамоты. И если иногда сам К. IV нарушал права и вольности православной церкви, то общий тон его отношений к ней нельзя не признать благожелательным. Что же касается свидетельства иезуитов Скарги и Кулиша об изданном К. IV в 1480 г. запрещении православным строить новые храмы и чинить старые, то если оно и было объявлено им в угоду сыну, фанатичному королевичу Казимиру († 1484 г.), то в действительности это не помешало православным воздвигать церкви.

Е. Харлампович

Казни египетские

Казни египетские — чудесные действия, поразившие Египет пред исходом евреев ([Исх. 7:14-11, 10. 12, 29-32](#)). В Библии названо десять таких казней, — именно: 1) превращение в кровь воды в Ниле и во всех водохранилищах Египта (7, 14—25); 2) изведение жаб, покрывших всю землю египетскую (8, 1—14); 3) появление *кинним* (קִנָּיִם, LXX φθεῖρες) — москитов (по Филону, Оригену и некр. новейшим исследов.) или вшей (φθεῖρες, pediculi по И. Флавию и перев. Онк., Самар., [Сир.](#), Араб.); 4) появление множества песьих мух (צָרָצָרִים, LXX κυνομόια), вызывающих укушением различные болезни (8, 20—32); 5) послание мора на скот (9, 1 — 6); 6) болезни, — воспаления и нарывы (9, 8—11); 7) молния и град., погубившие все. что было в поле — от человека до скота (9, 12—26); 8) нашествие саранчи, истребившей уцелевшую от града растительность (10, 1—15); 9) трехдневная тьма, покрывшая землю Египетскую (10, 21—23), и 10) истребление первенцев египетских от первенца фараонова до первенца последнего из рабов (12, 29—32). В течении этих казней можно заметить некоторую последовательность в смысле возрастания силы и действия.

Первые казни — превращение воды в кровь, послание жаб и скипидаров — не приносили существенного вреда египтянам и имели главным образом значение предупреждения фараона от дальнейшей опасности. В следующем ряде казней (3—6) уже более решительно выступал разрушительный характер, при чем эти казни поражали уже одних египтян, минуя землю Гесем. Дальнейшие казни наносили тяжкий удар благосостоянию Египта, и грозные явления, свидетельствовавшие о гневе Божиим, в них достигали потрясающих размеров. Наконец, в последней казни могущество Иеговы, Бога Израилева, обнаружилось уже с такою силой, что упорство фараона было окончательно сломлено и освобождение евреев из рабства было достигнуто.

Главнейшею особенностью египетских казней, предшествовавших исходу, служит то, что они были связаны большею частью с естественными явлениями, свойственными долине Нила, обуславливающимися климатом и природою этой страны. Так, первая казнь — превращение воды Нила в кровь — представляет аналогию естественному, ежегодно повторяющемуся, явлению окрашивания нильской воды во время разлива. Вторая казнь — послание жаб — также напоминает о ежегодном появлении в Египте множества лягушек, размножающихся вследствие влажности почвы от разлива реки. Равным образом, третья и четвертая казни могут быть поставлены в связь с изобилием — на востоке вообще и в Египте в частности — всевозможных родов насекомых, пятая — с часто повторяющимися здесь эпизотиями и т. д. Но, — при сходстве с обычными явлениями, свойственными Египту, — казни исхода, как видно из библейского повествования, существенно от них отличались. Это отличие, прежде всего, состояло в том, что казни начинались и оканчивались по слову Моисея или по мановению его жезла в заранее назначенные моменты, и что из сфер действия их исключена была та область Египта, где жили евреи. Дальнейшее отличие казней от обычных явлений природы Египта заключалось в чрезвычайной, особенной силе, с которою действовали в казнях естественные факторы. Так, первая казнь — превращение воды Нила в кровь — представляла некоторую аналогию ежегодному явлению окрашивания Нила во время разлива. Но описанное в Библии событие, как видно из повествования кн. Исход, отличалось от ежегодного окрашивания Нила следующими чертами: 1) оно произошло, — следует думать (ср. [Исх. 9, 31-32:7, 15](#)), — не во время разлива Нила, когда бывает естественное окрашивание воды; 2) вода Нила во время казни не просто окрасилась, а — согласно толкованию бл. Феодорита (Вопр. на кн. [Исх. XIX](#) русс. перев. Твор. ч. 26, стр. 117), Ефрема [Сир.](#) (рус. пер. Твор. св. оо. т. 22, 421) и Кирилла ал.

(Comment. in Joan. VI, 53) — превратилась в кровь, почему и стала оказывать разрушительное действие, вследствие которого вымерли все рыбы; 3) наконец, превращение воды в кровь простиралось не на одну только реку Нил, но и на все вместилища воды в земле Египетской. Подобное же чрезвычайное усиление естественных факторов библейское повествование отмечает и во второй казни. Отличие этой казни от обычного появления жаб в Нильской долине по окончании разлива реки состояло в том, что жабы, по мановению жезла Аарона, явились в огромном количестве, устремились, вопреки своему естественному образу жизни, в дома, на людей, на домашнюю утварь и, затем, мгновенно вымерли, по слову Моисея. Вообще, при сходстве с естественными явлениями казни египетские в тоже время заключали в себе нечто превышающее эти явления и были действиями сверхъестественными, чудесными. Правда, в виду указанных аналогий представители отрицательной критики склонны сверхъестественный элемент в библейском повествовании; о казнях считать позднейшим украшением и измышлением. Но гораздо справедливее вместе с библиологами — апологетами в этом сходстве чудесных действий, предшествовавших исходу из Египта, с естественными явлениями, свойственными Нильской долине, видеть именно доказательство древности и достоверности библейского повествования о казнях. Если бы это повествование, — как полагают представители отрицательной критики, — было измышлено в позднейшее время, то, без сомнения, писатель постарался бы оторвать свой рассказ от естественной почвы, измыслил бы такие действия, которые не имеют никаких аналогий в естественных явлениях Египта, дабы тем ярче выставить чудесный характер этих действий. То обстоятельство, что орудием божественного наказания в египетских казнях послужили естественные явления египетской страны, может быть объясняемо целью казней, а именно — обнаружить пред фараоном могущество Иеговы, Бога Израилева, сокрушить упорство фараона и побудить его отпустить евреев. Но могущество Иеговы яснее всего могло выступать для египтян именно в тех бедствиях, которые наведены были рукою Моисея. Эти бедствия обнаружили, что Иегова повелевает всеми силами природы, что в Его власти находятся все источники жизни Египта и его благосостояние. Кроме того, казни исхода имели значение суда над всеми богами египетскими ([Исх. 12:12](#): „и над всеми богами египетскими произведу суд“). Поражая тяжкими бедствиями Египет, Иегова свидетельствовал этим о ничтожестве египетских богов, которых народ считал виновниками своего благоденствия. Так как Нил был одним из главных божеств, почитавшихся во всем Египте, и обоготворялся под именем Озириса [Усири] или — позднее — Сераписа, то, очевидно, поражение воды Нила было не только наказанием для народа, но и унижением для божества. Подобным образом изведение и истребление словом Моисея жаб было обнаружением бессилия почитавшейся египтянами богини Гекет, символом и олицетворением которой считалась жаба; послание моровой язвы на скот являлось ударом господствовавшему в Египте культу животных и в особенности культу аписа; трехдневная тьма обозначала для египтян победу Моисея над Ра — верховным божеством Египта — божеством солнца и над всем сонмом египетских богов, представлявших олицетворение раз личных моментов в движении солнца. Вообще, в египетских казнях все главнейшие божества Египта вызывались на суд Всемогущим Богом Израиля и поражались Его десницею. Вследствие этого казни могли оказать влияние не только на египтян, но и на евреев. Последних они могли предостеречь от увлечения языческими культурами и укрепить в вере отцов, что было особенно важно для еврейского народа пред началом новой свободной жизни.

В. Рыбинский

Казуистика. Она нашла себе место преимущественно в римско-католической церкви. ее задача состоит в том, чтоб „раскрытый и уже обоснованный всеобщий нравственный закон применять к различным конкретным случаям нравственной жизни человека и разрешать недоумения совести, возникающие при этих случаях (*casus conscientiae*)“. Расцвет казуистики относится особенно к XIV и XV векам, если не считать казуистики специально иезуитской, падающей на более позднее время. Но „зачатки“ казуистического направления можно усматривать „уже в творениях древних отцов церкви: блаж. Августина“ (чит. его „*De mandacio*“ и „*Contra mendacium ad Consentium*“; оба творения носят „казуистическую окраску“), „Григория Чудотворца, Григория нисского, Василия великого“ (чит. их „канонические послания“)..., — а особенно и так называемых „покаянных книгах“ (*libri poenitentiales*). Последние составлялись не в научных, а в чисто практических соображениях. По содержанию своему они являлись списками всякого рода грехов с точными указателями взысканий, какие (по часто произвольному мнению составителей книг) за эти грехи полагались. Отсюда ясно, что *libri poenitentiales* могли иметь значение преимущественно (если уж не исключительно) для невежественной массы, которая была не в силах уразуметь внутренний смысл высоких требований христианской нравственности и для которой, поэтому, было достаточно знать: что ей должно делать, чего нет и под опасением каких именно наказаний?.. Дело развивалось — чем дальше, тем больше, так что авторами подобных сборников в конце концов оказывались предусмотренными все малейшие уклонения с правого пути, какие только возможны для известного человека в том или ином его положении... Начало возникновения „покаянных книг“ относится уже к последним годам VII в. (известны авторы этого рода книг: Феодор Кентербургский, ум. 690 г., Бэда Достопочтенный, ум. 735 г., Иона Орлеанский, ум. 828 г., и мног. др.). Газвитию казуистики много содействовала схоластика с ее исследованиями различного рода мелочных вопросов (чит., напр., сочинения Абеяра, Дунс-Скотта и др.), а потому одновременно с ослаблением схоластического направления вместо него и как бы на его развалинах окончательно водворилось казуистическое (в XIV в.). Из казуистов могут быть названы: *Раймунд пеннафортский* (XIII в.), *Астезан* (XIV в.), *Ангелюс Клавазио* (XV в.), *Сильвестр Приериас* (современник Лютера и антагонист последнего) и мног. др. Со времени возникновения в XVI веке иезуитского ордена казуистика нашла себе радушный приют особенно у этих ревностных деятелей католической церкви. У них она достигла небывалого расцвета, но с тем вместе извратилась окончательно. После того, как „основатель ордена редемптористов“ — *Альфонс Лигуори* († 1787 г.) — этот всецелый иезуит в области морали — был „причислен к лику святых“ (в 1839 г.) и к „сонму учителей церкви“ (в 1871 г.), иезуитская казуистика оказалась всецело одобренной уже „непогрешимым“ папой, и пока последний не откажется от своей мнимой „непогрешимости“, авторитет иезуитской казуистики, подтвержденный высшею церковною властью, останется незыблемым в католическом мире.

Сущность иезуитской казуистики выяснена нами выше: в статье об *иезуитской морали*, куда читатели „Энциклопедии“ и отсылаются (т. VI, стлб. 225—232). Что же касается казуистики не-иезуитской в католическом мире, то сущность ее такова. Все дело здесь сводилось к *исповеди*. Духовнику необходимо было иметь в руках список грехов, знать величину каждого из них и те наказания, каких заслуживали кающиеся. Затем самим кающимся нужно было знать, какие поступки дозволительны, какие греховны и в какой именно степени, как дать удовлетворение правде Божией и т. д. К услугам той и другой сторон явились казуисты. В своих сочинениях (обычное их заглавие — „*Summae casuum conscientiae*“) казуисты, оставляя в

стороне выяснение нравственных поступков из каких-либо общих основ и принципов, просто перечисляют (иногда в алфавитном порядке) различного рода поступки, относя их к категории или согласных с нравственным законом, или несоответствующих ему. При этом, с помощью всевозможных софистических приемов и уловок, они определяют случаи, когда недозволенный поступок не вменяется его виновнику в грех; изобретают разнообразные способы, примиряющие человека с его проступками; доказывают возможность бытия сверхдолжных заслуг человека и — покрытия этим плюсом могущего оказаться в других случаях минуса; различают между грехами смертные и извинительные, руководствуясь в этом случае вместо какого-либо надежного основания единственно своим личным произволом (чаще всего) и т. д. Короче сказать: нравственный поступок человека для казуиста — своего рода конкретный предмет, который можно взять в руки, измерить, взвесить до последних подробностей. Таким внешним, количественным масштабом, прилагаемым к человеческим действиям, устранился масштаб внутренний, качественный, между тем это — единственно надежный... Казуисты, — рассуждает Ноенсброех, — забыли или не хотят принимать в соображение, что „добродетель становится добродетелью» именно в силу проникающего ее известного настроения человека, сообщающего ей внутренний смысл, жизнь, а не потому, что она наружно согласна с требованиями нравственного закона. Одно наружное согласие здесь говорит еще слишком мало. Вместо того, чтобы говорить об едином целостном внутреннем настроении человека, которое только и определяет его нравственную личность, казуисты находят возможным раздроблять это настроение и трактовать отдельно о каждой из получающихся таким образом частей. Вместо того, чтобы говорить об едином „целостном“ нравственном „законе«, для всех „общем» и обязательном, казуисты считают возможным „разлагать» его на „отдельные заповеди и запрещения, не заботясь о том, откуда они проистекают, на какой нравственной основе покоятся, от какого принципа получают жизнь». Они „нагромождают» лишь „долг на долг, обязанность на обязанность» и только связывают человека ненужными и лишними узами, — „давят» его „дух бесчисленными оговорками, определениями, бесчисленными обязанностями, полуобязанностями..., мнениями правдоподобными“ (*opinio probabilis*), „более правдоподобными, еще более правдоподобными» и т. д. В результате, — но словам Ноенсброех'а, — получается „не христианство, а талмудический мозаизм»... Не мудрено, что подобного рода казуистическое направление крайне резко порицается не только не-католическими, но и лучшими из католических богословов, каковы, напр., Мабильон, Гиршер, Линземанн и др. (их сочинения весьма поучительны), напр., бывший иезуит граф Гэнсбрэх (не говорим уже о старокатоликах, каковы, напр., Деллингер, Рейш и пр.).

К удивлению, имеются „ревностные казуисты и среди протестантских богословов». Наиболее „значительный» между ними — „виттенбергский профессор Фридрих Валдуан“. Известны его „чтения о *casus consientiae* (1621 — 1627)», которые затем (1628) были „изданы богословским факультетом в Виттенберге», при чем „в предисловии» к книге было сказано от имени факультета, что „казуистика столь же необходима, как и исследования о членах веры»! „Подле Валдупна из протестантских казуистов должны быть названы: Вильгельм Амезий (1623)“, знаменитый Ф. Буддей (1712) и Адам Рехенберг (1706)“.

Русское „Нравственное богословие“, как известно, находилось и до известной степени находится и поныне в некоторой зависимости от систем того же богословия католических; поэтому естественно, что казуистический элемент в некоторой мере проник и имеется и в русских опытах построения рассматриваемой богословской отрасли. Это надлежит сказать в особенности об опытах более старых; впрочем, не вполне свободны от данного элемента и остальные опыты, за единичными лишь исключениями.

А. Бронзов

Каинан

Каинан („приобретение») — четвертый допотопный патриарх, правнук Адама, внук Сифа, сын Еноса и отец Малелеила, живший 910 лет ([Быт. 5:9-14](#); [1 Пар. 1:1 - 2](#); [Лк. 3:37](#)). Каинан, по тексту LXX, — третий послепотопный патриарх, внук Сима, сын Арфаксада и отец Салы ([Быт. 11:12](#). [Лк. 3:35-6](#)). Но так как Канана, внука Симона, не знает еврейское чтение 11 гл. кн. Бытия, 1 кн. Паралипоменон (1, 24), родословная Иисуса Христа у [Ев. Матфея](#), а равно [И. Флавий](#) и [Филон](#), то многие считают его имя в греческом тексте вставкою позднейшего времени. Другие же, опираясь на авторитет LXX и свидетельство Евангелиста Луки, усматривают намеренный пропуск в еврейском тексте с целью достигнуть десятичного числа патриархов, как наиболее удобного для запоминания.

Свящ. А. Петровский

Каиниты, иначе называемые *цудаитами* и *кайянами*, были наиболее важной сектой, выделившейся из гностического офитизма. Появившись около 159 года по р. Хр., они были самыми смелыми из всех гностиков, самыми последовательными противниками всех Моисеевых постановлений и самыми яркими защитниками независимости от духа всех действий тела. По свидетельству св. Епифания кипрского, канниты не только отвергали закон и Глаголавшего в законе, но отрицали также воскресение плоти и не иначе принимали в свою общину, как под условием проклятия Иисуса, как „душевного“ Мессии. В своей ненависти ко всему иудейскому каиниты всех тех, кто был в немилости у Бога иудейского, считали своими, как людей, обладающих высшим, совершенным ведением. Эти, яко бы благородные, жертвы были в их глазах истинным семенем Софии, а потому именно и являлись они противниками гордости и всех злых постановлений димиурга — Ялдабаофа. Каип, Хам, Исав, жители Содомы и Гоморры, Корей, Дафан и Авирон и, вообще, все те, на которых Моисей смотрит, как на врагов Божиих, желали водворить, — сообразно мнению каинитов, — лучший порядок вещей на земле, который они во имя Софии и хотели противопоставить порядку Иеговы. Напрасно димиург, — по словам их, — прилагал усилия потребить от земли, уничтожить, этих лиц, ибо сама София вступилась за них и взяла их к себе, так что они скрылись от него, переселившись к высшему эону, которому принадлежит крепчайшая, сила. Применяя эту точку зрения с такою же смелостью и неустрашимой последовательностью ко всей Моисеевой истории, каиниты переносят ее и далее. На Евангелия и творения православных христиан они смотрели, как на зараженные иудейством, ибо эти писания яко бы не раскрывают, — по их мнению, — ни истинной истории, ни истинного учения Господа Спасителя. По воззрению тех же каинитов, большинство Апостолов, ослепленные иудейством, были из числа людей простых, обыкновенных, ограниченных. Лишь один Иуда был духовным и знал положение вещей, отношение высшего мира к низшему и намерения Иеговы — Ялдабаофа и Софии: — одним словом, он обладал преизбытком ведения, высшим, небесным гносисом, благодаря которому ему было известно, что только крестною смертью Господа может быть разрушено царство димиурга — Ялдабаофа; для достижения этой именно цели Иуда и предал Христа, совершив, таким образом, „*таинство измены*«. И нам, — говорят каиниты, — не порицать должно за это Иуду, но хвалит и воздавать ему почести, потому что им разрешено все земное и небесное, им устроено для нас крестное спасение и по силе сего основания — откровение Вышнего“.

Каиниты не признавали православных книг, считая их исполненными разного рода заблуждений. Эти заблуждения, по понятиям каннитов, устраняются только в одном их истинном евангелии — *евангелии Иуды*, которым только они владеют, и от части сочинениями: „Об утробе“ (ἡ υστέρᾱ), под которым они разумют Творца всего видимого мира, и „Восхождение Павлово“ (᾿Αναβάτικὸν Παύλου), составленное, по мнению каинитов, после восхищения св. Апостола Павла „до третьего небесе“, где он слышал неизреченные глаголы и где видел вещи, о которых нельзя рассказывать людям ([2 Кор. 12:2. 4](#)), но, — по отзыву св. Епифания кипрского, оно было наполнено самыми непозволительными речами. Очевидно, что каиниты себе приписывали видение Апостола Павла, или, вернее, они злоупотребляли этим видением, чтобы доказать мнимовысокое происхождение своих сочинений, почему и претендовали на откровение, которое служило бы достаточною опорой и веским оправданием всех их теорий.

О нравственном учении и жизни каинитов, а равным образом и о культе их см. ст. „Офиты“.

Каин и каиниты

Каин и каиниты. Каин (от евр. глагола „кана“ — „основывать“, „создавать“, „приобретать“ — „приобретение“: [Быт. 4:1](#): в сабейских надписях Южной Аравии имя Каин значит „потомок“, „отпрыск“; в ассирийском языке — „раб“, „невольник“. См. *Vigouroux, Diction. VIII, 37*; другие связывают данное имя с семитическим корнем „Kin“ — „поражать“, „ударять“, находя в этом пророчесственный намек на последующую его историю, как первого убийцы — имя первого сына прародителей, в лице которого Ева думала видеть обещанного Богом Искупителя ([Быт. 3:15](#)), на что и указывают ее слова; „приобрела я человека от Господа“ ([Быт. 4:1](#)). Но ожидания Евы не оправдались: Каин оказался воплощением не добра, а зла. По закону наследственности на него перешел грех прародителей и притом, как на первенце, сказался с большею силой. Каин был первым порождением, семенем дьявола в человеческом роде, как выражается Иоанн Богослов „был от лукавого“ ([Ин. 3:12](#)). Заложенный в природу Каина грех не замедлил обнаружиться при первом удобном случае, при принесении жертвы. Состоявшая, по словам библии, из плодов земных ([Быт. 4:3](#)), она противоплагается по качеству принесенной жертве Авеля „от первородных стада своего и от туков их“ ([Быт. 4:4](#)). Сообразно с этим Иоанн Златоуст замечает, что Каин принес в жертву то, что попало, без всякого старания и разбора (Беседа 18 на кн. Бытия по изд. Спб. 1898, стр. 163), а Ефрем Сирийский прямо называет ее жертвою „небрежения“ (Толков. на кн. Бытия VIII, Москва 1853, стр. 299). Апостол Павел отмечает еще новую черту жертвы Каина, когда говорит: „верую Авель принес жертву лучшую, нежели Каин“ ([Евр. 11:4](#)). Хотя жертва Каина не соединялась с усердием (И. Златоуст, Ефрем Сирийский), теплотою и силою веры (Ап. Павел), однако им самим она едва ли не ценилась выше жертвы Авеля. Она казалась ему дороже последней постольку, поскольку принесенные им плоды от земли добыты „в поте лица“ ([Быт. 3:19](#)), чего нельзя сказать о животных, закланных Авелем. В виду этого Каин, — можно думать, — не сомневался в годности своей жертвы, а отсюда понятно и его недовольство, раздражение против Бога, когда Он отверг его, якобы дорогую, жертву и принял малоценную жертву Авеля. „Каин сильно огорчился“, — „воспламенился“ краскою гнева, „и поникло лице его“ ([Быт. 4:5](#)), — приобрело мрачное, угрюмое выражение. Раздражение Каина было направлено первоначально против Бога, а потом естественно переносится на Авеля, как на предмет божественного благоволения. Усиленное затем предположением, что предпочтенному Богом Авелю будут переданы права первородства (греческое и славянское чтение ст. 7), оно переходит в намерение убить его. Сознваемое, как грех, встретившее протест со стороны не совсем еще заглухнувшего в душе Каина добра ([Быт. 4:6-7](#); голос Божий — голос совести), раздражение в конце концов овладевает всем его существом и приводится в исполнение. Как бы подражая первому человекоубийце — дьяволу ([Иоан. 8:44](#)), Каин коварно вызвал Авеля в поле и там убил его ([Быт. 4:8](#)). Если до совершения злодеяния в душе братоубийцы были еще заметны следы и проблески добра, то после него они совершенно исчезают. Каин оказывается неспособным к раскаянию, смеется над божественным призывом к нему („и сказал Господь Каину: где Авель, брат твой?“ [Быт. 4:9](#)), — как закоренелый злодей, дерзко отвечает: „не знаю: разве я сторож брату моему?“ ([Быт. 4:9](#)). Так как Каин не обнаружил расположения принести покаяния, то Господь приступает к осуждению, которого требует пролитая кровь ([Быт. 4:10](#)). При этом орудием наказания является земля, не вся вообще, а только известный округ, бывший ареною преступления, — земля, культивируемая (евр. „адама“), но не суша, почва вообще (евр. „эрец“). Неповинная в пролитии крови, она восстает против братоубийцы, лишая его своих даров — плодородия и возможности постоянного пребывания на одном определенном месте ([Быт. 4:11-12](#); ср. [Лев. 18:28](#)). В этом божественном приговоре Каин

усматривает два особенно поражающие его обстоятельства: 1) удаление с лица земли, бывшей местом благодатного присутствия Божия и 2) страх смерти, как мщеница за пролитую кровь ([Быт. 4:13-14](#)). Каин трепещет изгнания из земли, где Господь благоволил являть Себя людям, не потому, чтобы ему было дорого божественное благоволение само по себе, а потому, что с ним соединялись различные преимущества и обетования, которые теперь, по его сознанию, навсегда отнимаются от него. К этому присоединяется естественная боязнь воздаяния за содеянное зло, — боязнь мщеница со стороны всей вообще фамилии отца, как настоящей, так и будущей. В ответ на малодушный ропот Каина Бог дает обещание сохранить его неприкосновенным: убийца Каина будет наказан в семь раз ([Быт. 4:15](#)), т. е. подвергнется самому тяжкому возмездию, а чтобы не случилось убийства по недоразумению, ошибке, Господь видимым образом отличил Каина от других людей. Он „сделал ему“, „положил на него“ „знамение“ (ст. 15). Под последним разумеют то дрожание членов тела, то искажение лица: оно навсегда сохранило угрюмое, свирепое выражение, которое имело в момент убийства. „Знамение“ являлось средством к тому, чтобы Каин выпил чашу назначенных ему страданий до дна. Выслушав божественный приговор, братоубийца удалился от лица Господня и поселился на восток от Едема в земле Нод („земля изгнания“: [Быт. 4:16](#)). Здесь у него от жены, — которую, за отсутствием другого рода, кроме Адамова, могла быть только сестра, рождается сын Енох („обновитель“, „начинатель“), и в честь последнего он называет тем же именем построенный им город ([Быт. 4:17](#)). Нарекая сыну и городу имя „обновитель“, „начинатель“, Каин в обоих случаях хотел выразить ту мысль, что для него и его потомства наступает новый, более светлый период жизни. Постройка города знаменует прекращение бездомного скитания и начало мирной, оседлой жизни. Если благами ее не придется воспользоваться ему самому, то они — удел его будущего поколения. Первый представитель последнего — Енох рождается уже не бесприютным скитальцем, а оседлым гражданином.

Отделившись от своего отца Адама, Каин сделался родоначальником особого поколения в допотопном человечестве, получившего от его имени название *Каинитов*. По указанию Библии, оно насчитывает восемь представителей: — Енох, Ирад (Гаидал), Мехиаель, (Малелеил), Мафусал, Ламех, Иавал, Иувал и Тувалкаин ([Быт. 4:18-22](#)), при чем имя каждого из них имеет свой особый смысл (см. под соответствующими словами). Насколько можно судить по библейскому рассказу, жизнь Каинитов характеризуется, во-первых, стремлением облегчить и по возможности сделать приятным земное существование, а во-вторых, сознанием своей силы и безнаказанности. Показателем данного стремления являются усвояемые Библией сыновьям Ламеха изобретения. Один из них — Иавал был „отцом живущих в шатрах со стадами“ ([Быт. 4:20](#)), т. е. родоначальником, или, точнее, организатором правильного номадизма, устройтелем различных его удобств, в форме, напр., палаток для самих кочевников и загонов для их стад. „Изобретатель кочевой жизни, говорит митр. Филарет, — имел в мыслях и спокойствие постоянного жилища и выгоды от непрестанной перемены места для удобнейшего питания стад: сделав кущи, или подвижные жилища, он сделал угождение и роскоши и любостыжанию“ (Записки на книгу Бытия I, стр. 95). Тому же самому облегчению трудностей существования способствовали изобретения и второго сына Ламеха — Тувалкаина, „ковача всех орудий из меди и железа“ ([Быт. 4:22](#)), т. е. орудий, потребных для земледелия, скотоводства, войны и охоты. Облегченная жизнь естественно оставляла время для досуга, а это последнее обстоятельство создавало в свою очередь потребность в более или менее приятном проведении свободных часов. ее удовлетворение последовало со стороны третьего сына Ламеха — Иувала, изобретателя струнных и духовных музыкальных инструментов ([Быт. 4:21](#)). Достигнув более или менее значительных успехов в области культуры, Каиниты естественно должны были чувствовать свою силу. Сознание подобного рода и было высказано сыном Мафусала Ламехом в

следующих, обращенных к женам, словах: „Ада и Дилла! послушайте голоса моего; жены Ламеховы! внимайте словам моим: я убил мужа в язву мне и отрока в рану мне; если за Каина отмстится всемеро, то за Ламеха в семьдесят раз всемеро“ ([Быт. 4:23 - 4](#)). С мечем в руках (изобретение сына Ламехова — Тувалкаина) Ламех готов убить всякого, кто осмелился бы нанести ему малейшее оскорбление, подобное царапине или ране. И никто не посмеет отомстить ему: дерзнувшему грозит страшное наказание: „за Ламеха отомстится в семьдесят раз всемеро“. Привязанность к земле не прошла бесследно для Каинитов. Прямой и непосредственный результат ее — это понижение духовной жизни и духовных интересов, — преобладание чувственности. Наиболее рельефным проявлением последней является двоеженство Ламеха и физическая чувственная красота его жен Ады и Циллы: Ада — „украшение“, „привлечение“, Цилла — „тень“, т. е. грациозная.

Свящ. А. Петровский

Каин

Каин — город, находившийся в южной части удела Иудина, в горной местности (И. [Нав. 15:48. 57](#)). Путешественник) (напр., *Robinson, Palastina III*, 8. 41 7 полагают, что на месте древнего г. Каина находится современный *Якин* (jakin), развалины которого лежат на юго-восток от Хеврона. В Якине устроена мечеть, посвященная памяти Лота: по мусульманскому сказанию, Лот, во время бегства из Содома, останавливался здесь.

Прот. Н. Елеонский

Кай (Cajus) или *Га́й* (Gaius) — „римский писатель“ II-III века. Его „происхождение неизвестно“. Родиною Кая некоторые „предположительно“ считают то Коринф (Le Moigne), то Галлию („автор *Histoire littéraire de la France I*“), но дальше одних догадок идти здесь невозможно. Год смерти его одними указывается более или менее определенно (Nirschl: „вероятно — 217“ по р. Хр.; Kihn: „ок. 217“; Alzog: „ок. 220“; архиеп. черниг. Филарет: „220“ и т. п.), а другими (таковы — Harnack, Ehrhard, Bardenhewer...) вовсе не называется, как неустановленный. Кай и лицо, „описавшее мученичество св. Поликарпа (cap. 22), быть может, тождественны“ (Khn). „Ученик“ (Alz.) или, „вероятно — ученик“ (Nirschl) св. „Иринаея, Кай“ вместе с последним мог „прийти в Рим“, где и остался жить. Обычно, со слов блаж. Иеронима („Cat. c. 49“), считают Кая „римский пресвитером“ (Alz., Kihn, Nieshl, арх. Филарет...), но в действительности это обстоятельство „сомнительно“ (Harnack) или даже должно быть и совсем отвергнуто, как недоказанное (Ehehard). Тем более должно быть устранено ошибочное мнение Фотия („Bibl. col. 48“), что Кай будто бы был „ἐπίσκοπος τῶν ἐθνῶν (episcopus gentium или in partibus)“ (Harnack, Ehrhard...), — как еще более необоснованное и единичное. Но зато обычно признается не подлежащим сомнению фактом, что Кай был (Alzog, Harnack) „писателем“ „при папе Зефирине“ („202 — 219 г.“: Kihn, Nirschl: „199 — 217 г.“: Bardeuh.) (впрочем, некоторые, напр., Ehrard, обходят последний пункт молчанием). Данные о Кая находятся у „Ипполита, Дионисия алекс., Евсевия. Что сообщает“ о нем „Феодорит, покоится на Церковной Истории Евсевия» и, следовательно, не имеет самостоятельного значения. „Показания Фотия (cod. 48)“ цены не имеют, „потому что предание“, на которое он опирался, „смешивало Ипполита и Кая. Иероним (de vir. ill. 59) переписал Евсевия“ (Bardenhewer, Harnack...); следовательно, и он самостоятельной ценности не представляет. Благодаря указанным лицам: Евсевию, Ипполиту и Дионисию, мы владеем, по крайней мере, „фрагментами сочинений“, приписывавшихся Каю и не дошедших до нас в цельном их виде. Эти сочинения — следующие: 1) Διάλογος πρὸς Πρόκλον — Disputatio cum Proclo; 2) Ὁ μικρὸς λαβύρινθος — Parius labyrinthus; 3) Περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας — De universo; 4) Φιλοσοφούμενα; 5) Мураториев фрагмент. *Первое сочинение* принадлежит Каю „бесспорно“ (Bardenhewer, Harnack, Ehrhard и др.). Оно „отыскано в иерусалимской библиотеке Евсевием“. Прокл, с которым беседовал Кай, был „главою римских монтанистов“ (Евсев. Ц. И. 6,20). „Мы, — говорит Harnack, — не знаем ни о каком другом сочинении Кая. Евсевий называет автора церковным мужем (ἐκκλησιαστικὸς ἀνὴρ), красноречивейшим (λογιώτατος) и прославляет его, как ревностного противника хилиазма“. С большою похвалой отзывается о сочинении и его авторе и блаж. Иероним, называя творение „valde insignis“, т. е., „весьма замечательным“. Фотий считает его „σπουδαία“, т. е., „отличным“ (надписывая сочинение несколько иначе: „Κατὰ Πρόκλου „Adversus Proclum» „Против Прокла“). „Из цитат“ Евсевиевых „видим (Ц. И. 6,20. 2,25:6. 3,28:., 3,31:4), что Кай порицал дерзость монтанистов“, проявляющуюся „в составлении бесчисленных книг, указывал на места в Риме, где претерпели мученичество Петр и Павел“ („вопреки“ указаниям самого Прокла), „отвергал хилиазм и, вместе с ним, Апокалипсис Иоанна и признавал только 13 посланий Павла“ (Harnack). Обычно „хилиасты ссылались на Апокалипсис“ для обоснования своих „воззрений“. Вопреки им Кай признавал эту книгу будто бы „противоречившею каноническим книгам“ Свящ. Писания (Kihn) и, „согласно с так называемыми алогами, выдавал“ ее за произведение гностика Керинфа, учившее о 1000-летнем царстве, полном плотских наслаждений“, и отсюда-де явно отличавшееся от прочих библейских — подлинных „писаний“ (Bardenhewer, † о. проф. А. М. Иванцов-Платонов и др.; ср. более сдержанно выраженное

мнение Harnack'a, впрочем, не противоречащее приведенному). На основании „Евсевия (Ц. И. 3, 28и 7, 25:7)“, — по мнению Harnack'a, — „можно заключить, что уже Дионисий александрийский знал“ о „диалоге» Кая (чит. также у Vardenheo.). „Ebed Jesu, (у Assemani, Bibl. Orient. III, 1, p. 15) замечает, что Ипполит написал Capita adv. Cajum. Это показание подтверждается открытием J. Goynn'a, который в Cod. (Брит. музея) Rich. 7185 века XIV нашел и издал пять отрывков этих Capita“ (Harnack). Открытие Goynn'a (в 1888 г.) твердо устанавливает понимание дела. „Сирийский текст“ отысканных отрывков был затем переведен на языки: английский (Goynn'ом), немецкий (Harnack'ом) (ср., между прочим, мнение Zahn'a у Ehrhard'a)... Capita adv. Cajum относятся к числу „противоеретических и полемических творений Ипполита Римского“ и направлены, конечно, „не против Каина и не против, так называемых, каинитов (как полагали Fabricius, de Magisris и Bunsen), но против“ именно рассматриваемого Кая, письменно изложившего свою „беседу“ с Проклом. Вопреки Каю, св. Ипполит — „современник“ его — „защищает Апокалипсис», доказывая его подлинность и достоинство... (Kihn). -По полемике Ипполита некоторые (напр. и проф. Л. И. Писарев) подозревают Кая в рационализме, якобы он придерживался отрицательных взглядов на божественное откровение и отвергал факт пророческого вдохновения, почему считают направленными именно против этого Кая и другие (несохранившиеся) Ипполитовы сочинения: — „Апостольское предание о благодатных дарах“ (на него указывается в надписании на памятнике Ипполита), „о Сауле и прорицательнице“ (о нем говорит Софроний и оно, вероятно, тождественно с Εἰς τὴν ἐγγαστήριον надписания на Ипполитовом памятнике) и (у блаж. Иеронима, Георгия Синкелла и Никифора Каллиста) „Об Апокалипсисе“]. Второе, третье, четвертое и пятое сочинения Каю не принадлежат. В частности „Малый Лабиринт“ („названный так блаж. Феодоритом по противоположности *Φιλοσοφουменαι*, как *Великому Лабиринту*“) своим предметом имеет „заблуждения Артемона и Феодота кожевника из Византии,... „Фрагменты“ этого творения имеются „у Евсевия 5,28 (у Migne, Patr. ser. gr. X, 25 — 33“). Автором этого „Лабиринта“ или безусловно считают Ипполита римского (Kihn, Nirschl...), или полагают, что книга „очень вероятно“ написана последним (Vardenheoer). Во всяком случае авторство Кая всеми отрицается в настоящее время согласно. Сочинение — „О сущности вселенной» своим автором имеет не Кая, а Ипполита же (Kihn, Nirschl, Vardenheoer, † о. прот. А. М. Иванцов-Платонов и др.). Не Каю, а тому же Ипполиту принадлежат и „Философумы“ (Kihn, проф. о. А. М. Иванцов-Платонов...). Наконец, известный „Мураториев фрагмент“ — творение „неизвестного автора“, но не Кая (Nirschl, проф. о. А. М. Иванцов-Платонов, Kihn...). — Все выше названные произведения (числом 5), правильно и ложно „приписывавшиеся“ Каю, напечатаны у *Gallandii Biblioth. II, 203 — 208*; у *Routh — Reliqu. sacr. II, по edit. 2, p. 123—158*; у *Migne Patrol. s. gr. X, 25—36*.

А. Бронзов

Кай святой

Кай или Гай (Γάϊος) — святой — был епископом римским с (17-го или 16-го декабря) 283 по 296 г.; умер 22 апреля 296 г. [так по Catal. Liberian. — вопреки 15-ти годам епископства у Евсевия Ц. И. VII 32л и ср. Chron. ed. Schöne p. 184] и погребен на кладбище Каллиста. Литературные памятники, относящиеся к его истории, не ясны и противоречивы. По одним из них (см. у † архиеп. *Сергия*, Полный месяцеслов Востока II Св. Восток, Владимир 2 1901, стр. 242 — 243) св. Кай умер мучеником вместе с св. Со(у)санной — девой, которая считается племянницею Кая, и другими лицами. Но большинство древних памятников и в том числе надгробная надпись, найденная Росси (de-Rossi Bukd., 1876, p. 87), называют Кая исповедником, а не мучеником. Если обратиться к архитектурным памятникам в Риме, то они устанавливают явную связь между св. Со(у)санной и Каем: церковь в Риме, называемая *titulus Susannae* носила также имя: *titulus Gaii*. Память св. Кая, папы римского, празднуется в православной церкви 11 августа.

Н. В. И-в

Кайетан см. выше „Каетан» стлб. 667—669.

Каиафа. Имя Каиафа (Καϊάφα) происходит от арамейского Καϊερα (но не Кејра — „скала“ как Солярский, Гаусрат) и значит не „притеснитель“ (Шульц) а „толкователь“, согласно с арабским ka-ifun («тот, который понимает знаки и приметы вещей»: по P. de Lagarde „физиономист“) Каиафа был шестьдесят девятым, по счету, первосвященником иудейским. По I. Флавию (Древн. 18, 2:2), он имел два имени: Иосиф и Каиафа; в Новом Завете употребляется только последнее. Он является современником евангельских событий и первых моментов апостольской истории. При нем выступает на проповедь Иоанн Креститель ([Лук. 3:2](#)). При нем Спаситель проходит Свое общественное служение, и Каиафа выступает противником Христа и Его дела. После воскрешения Лазаря Каиафа является главою и руководителем преследования против Христа! Он первый решительно заявляет о необходимости смерти Христа, вместо гибели всего народа, при чем он бессознательно, по божественному определению, „пророчествовал“ („как первосвященник“: [Ин. 11:51](#)), утверждая основной догмат христианской сотеориологии ([Ин. 11:47-53](#)). По сказанию Евангелия ([Мф. 26:3](#) сл. [Мрк. 14:1](#) сл. [Лк. 22:1](#) сл.) Каиафа руководил совещанием синедриона относительно места и времени взятия Христа, и производил потом ночной суд над Христом, окончившийся осуждением Господа на смерть [Мф. 26:57-68](#). [Мрк. 14:53 - 65](#). [Лк. 22:54-71](#). [Ин. 18:12 - 24](#)). Наконец, Каиафа является преследователем Апостолов на первых шагах их деятельности и участвует в заседании синедриова, пытавшегося прекратить проповедь Апп. Петра и Иоанна ([Деян. 4:6. 17-18](#)).

Каиафа был последним из четырех первосвященников, поставленных Валерием Гратом, которого имп. Тиверий назначил римским прокуратором в Иудею, где Валерий Грат занимал место прокуратора 15—26 г. по р. Хр. И хотя Каиафа был последним его ставленником, однако нет оснований думать, что он был сделан первосвященником в последние годы правления Валерия Грата (напр., в 25 г. по р. Хр. по Винеру). Первый из четырех ставленников Валерия Грата первосвященник Измаил, сын Фабы, по свидетельству И. Флавия, был поставлен Валерием вскоре же по вступлении сего последнего в должность прокуратора, но как он, так и два следующие его преемника — Елезар, сын первосвященника Анны, и Симон, сын Камифы, носили первосвященнический сан не более, как по одному году (И. Флав. Древн. 18, 2:2). Таким образом, преемник их Иосиф Каиафа сделался первосвященником приблизительно в 18 г. по р. Хр. Этот сан Каиафа носил и при Понтии Пилате, преемнике Валерия Грата по должности прокуратора Иудеи (26—36 г.г. по р. Хр.): Но когда Понтий Пилат был устранен сирийским легатомт. Вителлием (Иосиф. Флав. Древн. 18, 2, 4), то вскоре же после этого был лишен первосвященнического достоинства и Каиафа. Преемником его был Ионафан, сын первосвященника Анны (Древн. 18, 4:3). Значит, Каиафа был первосвященником около 18 лет (18 — 36 г.г. по. р. Хр.). Такой период времени певосвященства Каиафы является очень выдающимся по своей продолжительности сравнительно с служением других первосвященников времени владычества римлян в Иудее. При этом еще более замечательно то, что половина служения Каиафы прошла при Пилате, который относился с оскорбительным невниманием и обидным неуважением к правам и обычаям иудеев, чем в значительной мере подготовил иудейское восстание. Вместе с тем, характерно, что Каиафа лишен был сана тогда, когда Вителлий по жалобам иудеев отозвал Пилата и, в противовес антииудейской политике последнего, сделал уступку религиозному чувству иудеев, выдав им первосвященническую одежду, которая в продолжении долгого времени хранилась в башне „Антония“. Принимая во внимание все эти черты, мы можем предположить, что Каиафа так долго мог продержаться в первосвященническом звании благодаря, вероятно, своей антинациональной политике и

угодливости римлянам, вследствие чего мог находить поддержку в Пилате, державшемся той же политики. Поэтому лишь только при Вителлии характер политики изменился, Каиафа принужден был оставить свое место.

Это дает некоторое основание предполагать далее, что Каиафа принадлежал к саддукейской партии, потому что эта партия была не столь враждебна к иностранному влиянию в Иудее. Это последнее предположение находит для себя поддержку и в том, что, подобно большинству тогдашних членов первосвященнического рода, к саддукейской партии принадлежали и тесть Каиафы, первосвященник Анна ([Деян. 4:1. 6. 5, 17](#)); равно как и сын последнего, Анна Младший (Иосиф. Флав. Древн. 20, 9:1).

Хотя Каиафа был поставлен римлянами официальным первосвященником, но для иудеев имел значение и тесть его Анна, который все еще носил первосвященнический титул и был главою фамилии, из которой до и после Каиафы происходили первосвященники (все пять сынов Анны были первосвященниками: Иосиф Флав. Древн. 20, 9:1); к тому же Анна был и духовным руководителем синедриона. Отсюда ясно, почему у Ик. 3, 2 и в [Деян. 4:6](#) Каиафа и Анна выступают вместе, как первосвященники. Если же допустить, что они оба жили в одном дворце, то легко устранить и те затруднения, которые могут возникнуть в этом пункте истории страданий Христа. Дом Каиафы доселе указывают на западной стороне Сиона. Ныне здесь армянская церковь Спасителя.

Свящ. И. Богоявленский

Калабрия

Калабрия, — страна известная с глубокой древности: в ней, между прочим, распространял свое учение Пифагор. Калабрия занимает юго-зап. выступ Апеннинского полуострова и омывается Тирренским морем, Мессинским проливом, Ионическим морем, Тарентским заливом. Почва камениста, но есть и отличные пашни; в свое время Плиний расхваливал плодородный чернозем, почти сплошь покрывающий известковые плоскости полуострова. Частые дожди поддерживают здесь постоянную зелень. Склоны Апеннин покрыты роскошными лесами. Много рогатого скота, овец и в особенности лошадей. Впрочем, широкому хозяйству здесь много мешает то, что прорезающий Калабрию Апеннинский хребет делает из нее область разорванную на тысячу долин, ущелий и теснин, способствующих, между прочим, укрывательству здесь разбойников и различных бродяг. В настоящее время К., принадлежащая Италианскому королевству, делится на провинции: Козенца, Реджию-ди Калабрия и Катанцаро; жителей во всех трех провинциях, по данным 1903 г., насчитывалось 1.370.208 человек.

В древности Калабрией называлась совсем не та страна, которая носит это имя теперь: тогда Калабрия занимала юго-вост. часть теперешней Апулии, именно каблук того сапога, в виде которого представляется Апеннинский полуостров, причем название Калабрия заменила здесь прежнее название этой страны Япигия, по имени жившего здесь народа япигов. Япигов затем сменили здесь мессапийцы и салентины, вследствие чего история и литература древних жителей К. и теперь еще известна под именем салентинской, а язык — под именем мессапийского. Нынешняя Калабрия занимает, собственно говоря, древний Бруттиум, составлявший часть т. н. Великой Греции. Бруттиум населяли выходцы (ок. 420 г. до Р. Х.) из Лукавии, названные своими прежними соотечественниками Вре́тиями (бунтовщики). Бруттилийцы однако скоро начали вытеснять отсюда греки, еще в древности развившие по берегам Средиземного моря широкую колонизацию. Во время Пунических войн Бруттийцы стали действовать заодно с карфагенянами, но потерпели неудачу, потеряли свободу и превратились в римских рабов (*servi Brutiani*).

Находясь в близком соседстве с греками, колонии которых покрывали всю южную Италию, калабрийцы очень скоро познакомились с греческой культурой и усвоили греческий язык, который к началу христианской истории был господствующим во всей восточной половине средиземного бассейна.

Христианство, скоро после своего появления быстро распространившееся далеко на запад, уже на первых порах миссионерской деятельности Апостолов, нужно полагать, было занесено в Ю. Италию и, следовательно, Калабрию. Это следует из тех условий, при которых тогда ширилось и росло христианское исповедание. — Апостолы, как известно, свою проповедь о Христе первоначально обращали к иудеям и уже потом к язычникам. Волей или неволей, но Апостолам в их миссионерской деятельности среди погибших овец дома израилева пришлось идти тем же путем, которым распространялась и еврейская колонизация, начавшаяся за 150 лет до р. Х. и уже успевшая укрепиться не только в малой Азии, Кипре, но и Македонии, в Греции и самой Италии; в самом Риме община евреев была настолько многочисленна и так, кстати, тесно сплочена, что с ней приходилось считаться и самому правительству. Двигаясь постепенно на запад, христианские миссионеры сравнительно скоро должны были дойти до Италии, причем греческий язык облегчал эту миссионерскую деятельность, а удобство сообщения по Средиземному морю, освобожденному римлянами от пиратов, и единство империи (*orbis* римского мира теперь становится *orbis*'ом христианского) способствовали быстрому ее развитию. При этом не надо упускать из внимания, что К. лежала на самом миссионерском пути

из Иерусалима в Рим; и если ко времени пришествия Ап. Павла в Рим (в 61 г.) там уже была христианская община, то начало христианства в К. нужно отнести ко времени более раннему, приблизительно к 50—55 г.г. Более точных сведений о распространении христианства в Калабрии, как и вообще о первых годах христианства, не сохранилось.

Принявши христианство с Востока, Калабрия долгое время оставалась верной последнему и не прерывала с ним сношений даже тогда, когда вся Италия признала юрисдикцию римского первосвященника. Влияние эллинизма здесь было гораздо значительнее, чем в какой-либо иной местности Италии, по всей вероятности, в силу давних связей этой страны с Элладой. До некоторой степени ту же участь непосредственной зависимости от греков с Калабрией разделяла и Сицилия, история которой вообще тесно связана с историей Калабрии. Когда, напр., Италия была покорена Лангобардами, то Сицилия и соседние острова остались на положении довольно самостоятельных провинций, причем Калабрией, не в пример прочим округам материка Италии, управлял сицилийский наместник с титулом патриция. Позднее это наместничество перешло во власть греков уже в качестве греческой провинции; в IX в. она состояла: на материке из Калабрии и в Сицилии из городов Сиракузы и Таормины (Taormenium) и управлялась особым, довольно самостоятельным наместником. Такая зависимость Калабрии от греков продолжалась довольно долго, пока, наконец, норманский герцог Роберт Гвискар не присоединил К. к неополитанскому королевству.

Вместе с политическим тяготением Калабрии к Византии ясно намечалось и церковное. Признаками такого тяготения могли служить: с одной стороны, прекрасный греческий язык, господствовавший в Калабрии, а, с другой, — заимствованная с Востока и широко развившаяся как в Калабрии, так и вообще в Италии монастырская жизнь и тесно связанные с нею занятия классической литературой с преобладанием однако в этих занятиях (для Калабрий) элемента эллинизма. В тиши своих келий монахи усердно занимались науками, являясь, можно сказать, единственными представителями просвещения во время, следовавшее за эпохой переселения народов, — эпохой, которая сгустила на западе темные тучи невежества и дикости. Тогдашние события византийской истории еще более способствовали утверждению и развитию в монастырях Калабрии как вообще византийского духовного просвещения, так и древней эллинской культуры, в частности. Когда иконоборец имп. Лев Исаврянин (717—741) начал преследовать почитателей икон, тогда многие духовные лица бежали на Запад в Рим и Ю. Италию, где в то время уже было достаточное число монастырей ордена св. Василия; причем они приносили с собой и литературные произведения греческого гения. Это бегство с Востока на Запад не прекратилось и в царствование преемника Льва — Константина Копронима, следовавшего по стопам своего предшественника. Последствием же иконоборческой политики указанных двух императоров было между прочим, то, что в Калабрии и области Отранто (древней Калабрии) появилось до 50.000 беглецов из Византии. Число монастырей возросло до 100. Легко судить, как повлияли эти события на духовное просвещение Калабрии и раньше уже достаточно эллинизированной.

Греческое просвещение несколько понизилось в Калабрии в следующем веке, когда на 10. Италию начались набеги мусульман, и Калабрия попеременно подчинялась то греческому, то латинскому воздействию, смотря по тому, кто защищал ее от мусульман. Но в X в. греческое просвещение в Калабрии опять значительно усилилось. Монахи занимаются не только научными богословскими работами, поражающими своей глубиной, но штудируют и светских писателей античного времени, причем не мало труда полагают на переписку древних рукописей; в житии, напр., св. Нила из Россано (кстати, написанном превосходным греческим языком), между прочим, говорится, что этот святой 3 часа в день посвящал на переписку древних рукописей. — Всюду на юге Италии слышался теперь греческий язык, приобретший

здесь, м. с., права гражданства. В жизнеописаниях святых и в ученых работах, составленных в монастырях Калабрии, можно видеть чистый греческий язык Византии, в актах же не монастырских, а житейского обихода господствует более народный язык, приближающийся к ромейскому (новогреческому). Вообще, в X в. в Калабрии не говорили ни на каком ином языке кроме греческого.

Такое господство в Калабрии византийской культуры не могло, конечно, нравиться, западным государям, заинтересованным в судьбе этого полуострова, Естественно было ожидать с их стороны репрессий. Действительно, Вильгельм Злой открыл гонение как на греческое образование, так и на самых греков; последних начали казнить или продавать в рабство, а монастыри или разрушать или отдавать латинянам, хотя, впрочем, систематическое преследование греческого просвещения и просветителей относится ко времени Карла Анжуйского. Греческое просвещение быстро падает, а греческий язык вытесняется итальянским. Правда, это просвещение несколько воскресло в половине XV в., когда греки, спасаясь от ига турок, бежали на запад, захвативши с собою и литературное наследие Византии в виде древних рукописей. Но это послужило только толчком для обнаружения во вне того духа индивидуализма и критического отношения к окружающей действительности, который уже зрел в самосознании романских народов и потом так могуче проявил себя в т. наз. Ренесансе. Но это был только толчок, — не больше; непосредственного влияния на ход культуры эллинизм оказать уже не мог.. До последнего времени в науке господствовал взгляд, по которому Возрождение наук и искусств хотели всецело объяснить бегством византийцев в 1453 г. на запад и тем интересом, который обнаружили на западе к принесенным этими беглецами древним греческим (отчасти латинским) рукописям. Но в настоящее время этот взгляд в науке оставлен: дух Ренесанса зародился, вырос и развился независимо от событий 1453 г., — последние послужили только поводом для его проявления.. Так греческая культура в Калабрии падала. В XVII в. греческий язык держался только в окружности Пальмы, Семинара и Синополя, хотя, впрочем, и теперь еще в некоторых местах Калабрии говорят на новогреческом языке...

Гр. Пр-в

Калайдович, Константин Феодорович, археограф, историк и филолог-славист, видный деятель „Румянцевского «кружка““, род. в 1792 г., † 19 апреля 1832 г. Калайдович высшее образование получил в московском Университете, где в 1810 г. окончил курс со степенью кандидата словесных наук. Молодой кандидат поступил преподавателем истории и географии в Университетскую Гимназию и Университетский Благородный Пансион. В 1811 г. он был избран членом „ Императорского Общества истории и древностей российских“, причем ему была поручена редакция им же проектированного издания „Русских достопамятностей“ для напечатания замечательных памятников древнерусской письменности²². Познакомившись и вступив в близкие сношения со многими учеными (Карамзиным, м. Евгением, Н. Бантыш-Каменским и др.), он вошел и в известный „Румянцевский кружок“; К. Ф. Калайдович был приглашен Н. П. Румянцевым участвовать в издании II, III и IV томов „Собрания грамот“ и в 1—819 г. был утвержден в должности „контр-корректора“. Замечательна по результатам его совместная с П. М. Строевым археографическая поездка в 1817 г.: он нашел Святославов сборник 1073 года, новые списки сочинений Иоанна, экзарха болгарского, путешествие гостя Василия ко св. местам и другие ценные памятники русской письменности. За издание „Памятников российской словесности XII в.“ (М. 1821), куда вошли между прочим: Творения Кирилла туровского, Послание митр. Никифора Владимиру Мономаху, Слово Даниила Заточника, Вопросы Кирика и Послание Симона к Поликарпу, — К. Калайдович был награжден от Академии Наук серебряною медалью с надписью „за похвальные в российской словесности упражнения“. Но самым замечательным трудом К. Ф. Калайдовича, по богатству нового материала и широким выводам, является его сочинение по славянской филологии: „Иоанн, экзарх болгарский. Исследование, объясняющее историю словенского языка и литературы IX и X столетий“ (М. 1824). Труд К. Калайдовича обратил на себя внимание Академии Наук, которая 27 апр. 1825 г. избрала его своим членом. В 1828 г. Калайдович начал издание журнала „Русский Зритель“, в котором поместил несколько статей по русской истории; но непомерные труды и напряжение всех способностей при постоянной нужде и огорчениях²³ поколебали его крепкую натуру и привели его к сумасшествию.

К. Ф. Калайдович известен, как неутомимый архивный труженик; он делал прямо открытия в своей области и, не довольствуясь достигнутым, стремился все к большему и большему. Издавая своего „Иоанна“, он говорит (стр. 84): „и каких еще должно ожидать открытий, когда многочисленные книгохранилища, на пространстве нашей империи рассеянные, будут ученым образом исследованы и описаны?“ Калайдович не только собирал и издавал памятники, но, обладая критическим дарованием и способностью к обобщениям и широким выводам, он дал опыты историко-литературных исследований древней литературы. Он горячо отстаивал против скептиков подлинность знаменитого слова о полку Игореве (см. его Опыт решения вопроса: на каком языке писана Песнь о полку Игореве? в XI ч. „Трудов Общества любителей российской словесности“, (1818 г.), а также древность и важность найденных им сочинений Иоанна, экзарха болгарского. Укажем еще на некоторые сочинения и издания Калайдовича: Плоды трудов моих, или сочинения и переводы К. Калайдовича, М. 1808; Известие о древностях славянорусских и об Игнатие Ферапонтовиче Ферапонтове, первом собирателе оных, М. 1811 (12); Замечания и объяснения двух грамот новгородских (в „Вестн. Европы“, ч. 61, 1812 г.); Об ученых трудах митрополита Киприана и о том; справедливо ли приписывается ему и митрополиту Макарию сочинение книги Степенной (в «Вестн. Евр.», часть 72, 1813 и 1814 г., № 23 и 24, мес. дек. и янв.); Каталог писателей, сочинениями своими объяснявших гражданскую и церковную

российскую историю, соч. Адам. Селлием, перев. в Вологод. семин., — изданный по поручению м. Евгения Болховитинова Калайдовичем (после напрасных предостережений со стороны последнего о многих ошибках каталога) в Москве в 1815 г.; Нечто о славянском переводе Кормчей (в „Вестн. Евр.“, ч. 110, 1820 г.); о Евангелии, напечатанном в Вильне (в „Северн. Архиве“, 1823 г., № 2); Библиографическое известие о Евапгелии учительном в Заблудове (в «Сев. Арх.», 1823 г., № 4); Письма к А. Ф. Малиновскому об археологических исследованиях в Рязанской губернии, с рисунками найденных там в 1822 г. древностей, М. 1823. Издания К. Калайдовича и П. Строева: Законы вел. князя Иоанна Васильевича и Судебник царя Иоанна Васильевича, 1819 г. (второе изд. 1878 г.), и: Обстоятельное описание славяно-р. рукописей, хранящихся в Москве, в библиотеке гр. Ф. А. Толстого, с палеографическими таблицами почерков с XI по XVIII в., М. 1825. Посмертные издания трудов К. Ф. Калайдовича: Истор. и топограф. описание мужского общежительного монастыря св. Чудотв. Николая, что на Песноше, с присовокуплением уставов и чиноположения, М. 1837, и: Записки важные и мелочные (в „Летоп. рус. лит. и древн.“ 1859—60 г., т. III, кн. 6, отд. II, стр. 81 — 116).

После перечисления трудов Калайдовича²⁴ нелишне упомянуть, что наши историки придавали им важное значение и высоко ценили научные заслуги К. Калайдовича; так, М. П. Погодин называл его „первым искренне преданным своему делу, горячим русским археологом, принесшим, великую пользу палеографии, нумизматике, библиографии и вообще всем частям истории“ (см. „Журн. Мин. Нар. Пр.“, 1869 г., № 9, стр. 39); а Н. М. Карамзин писал к нему: „я скажу потомству, чем обязана вам история“ (см. „Др. и Нов. Росс.“ 1877 г., № 5, стр. 22).

А. В. Попов

Каланды см. „Календы“ въ „Энц.“ VIII.

Калатрава — испанский духовно-рыцарский орден, получивший свое имя от Калатравы — андалузского местечка (Calatrava), расположенного недалеко от Гвадианы, на юге от Киудад-Реаля. Вот вкратце история этого ордена.

Испанский город, называвшийся некогда Орето, в 1013 г. был взят Сулейманом. В 1146 г. король Альфонс VIII снова завладел им и поручил его охранение тамплиерам или храмовникам; но те не чувствовали себя достаточно сильными, чтобы с успехом противостоять маврам, и в 1157 г. передали город королю Санчо III-му. Последний объявил, что он подарит город тому, кто будет в состоянии защищать его. В виду такого объявления, некто дон Дидас Веласкез, монах аббатства Божией Матери в Титеро (Дистерцианского ордена) стал убеждать своего настоятеля дона Раймунда не позволять, чтобы город сделался жертвою неверных. Дон Раймунд согласился. Благодаря содействию архиепископа толедского, он занял город и сумел удержать его от всех нападений мавров. Капитул Цистерцианского ордена (монашеского) дал правила вновь составившемуся ордену, который заселил окрестности помянутого города и сделался передовым охранением христианства в Испании. Но скоро военный дух в новом ордене стал тяготиться монашескими требованиями. По смерти дона Раймунда в 1163 г., рыцари ордена отделились от монахов, придерживавшихся правил Дистерцианского ордена, и — с разрешения папы Александра III — начали независимое существование. Так возник орден Калатрава. История его ознаменована длиною и непрерывною борьбой против неверных и частыми расколами в недрах самого ордена. По смерти дона Гарсия Лопеса, 29-го и последнего гроссмейстера ордена Калатрава, папа Иннокентий VIII преподнес титул гроссмейстера этого ордена королю Фердинанду, в 1488 г. Папа Адриан VI окончательно передал это достоинство, вместе с гроссмейстерством орденов Сант-Яго и Алкантара, короне испанской. Получив от папы Павла III (в 1540 г.) право жениться, калатрависты давали лишь обет бедности, супружеской верности и повиновения. Начиная с 1652 г. они обещались еще защищать и поддерживать католическое верование о непорочном зачатии Пресвятой Девы. В XVIII столетии орден Калатрава владел 56-ю командорствами, 16-ю приорствами, 8-ю женскими монастырями и 64-мя местечками и селениями, разделенными на 5 округов. Официальный костюм этого ордена состоял из белого мантио, на левом боку которого помещался герб с красным крестом. [См. „Новое Время“ за 21 января 1906 г. № 10724 в иллюстрированном приложении на стр. 9 снимок, изображающий „короля испанского Альфонса XIII и его приближенных в мантиях кавалеров старинного ордена Калатравы“].

Н. П-в

Калах. По свидетельству [Быт. 10:11. 12](#), Калах — один из четырех городов, построенных Ассуром, вышедшим из земли Сеннаар. Затем Библия о городе с именем Калах более нигде не упоминает. Однако же, благодаря раскопкам, произведенным англичанином Лэйардом (Layard) на берегах р. Тигра, мы имеем довольно подробные сведения об этом древнейшем городе. Калах был построен на левом берегу Тигра, при впадении в него значительного потока, известного ныне под именем Верхнего или Большого Заба (Zab). В настоящее время здесь возвышается обширный холм, называемый Нимруд (Nimrud), скрывающий в себе развалины Калаха. В этом холме Лэйард и производил свои ученые раскопки и извлек из его недр очень много самых разнообразных предметов, наполнявших собою дворцы ассирийских царей, и не мало клинообразных надписей, теперь уже прочитанных и проливающих довольно света на древнюю историю Калаха. Калах в клинописи назван Калхи, Калху (Kalhi, Kalhi); он служил резиденцией многих ассирийских царей; здесь цари Ассурназирпал (885 — 860 г. до р. Хр.), Тиглат — Пилезер Феглаффелласар Библии [4 Цар. 15:29](#); 16, 7 — 9 (745 — 727 до р. Хр.), Асаргаддон Асардан [4 Цар. 19:37](#) (681—668 до р. Хр.) воздвигли, каждый для себя, дворцы, остатки которых и были открыты Лэйардом. В числе предметов, найденных в развалинах Калаха, особенного внимания заслуживает обелиск Салманассара II-го (860 — 825 г. до р. Хр.), высотой в 2 ар. 13 верш. (2 метра), вытесанный из черного мрамора; царь поставил его во дворце в воспоминание о своих многочисленных победах. Обелиск со всех четырех сторон покрыт барельефами (по пяти, расположенных один над другим, на каждой стороне), изображающих данников царя с различными ценными приношениями. Над барельефами, между ними и под ними, высечено 210 строк клинописи, и над вторым (сверху) рядом барельефов, между прочим, читаем: „я получил от Ииуя, сына Амврия, серебро, золото“ и пр. (ср. 3 Дар. 19, 16. 17. 4 Дар. 9 и 10). Здесь, в надписи, Ииуй, сын Иосафатов, из дома Немессиева ([4 Цар. 9:2](#)), назван сыном Амврия потому, что царь израильский Амврий, конечно, хорошо был известен в Ассирии как построением Самарии ([3 Цар. 16:24](#)), так — особенно — своими военными успехами в стране моавитян (краткое указание на каковые успехи сохранилось в знаменитой надписи моавитского царя Мечи), вследствие чего не только Ииуй в надписи Салманассара II-го назван сыном Амврия, но и самое царство израильское в надписях других ассирийских царей, напр. Саргона, называется страной Амврия, или страной дома Амвриева. Барельефы второго (сверху) ряда на Салманассаровом обелиске изображают евреев, несущих дань от Ииуя к царю ассирийскому.

Прот. Н. Елеонский

Калачинский, Петр Алексеевич, сын священника Донской области, род. в 1857 году. После обучения в местных духовно — учебных заведениях закончил образование в киевской Духовной Академии в 1881 году со степенью кандидата богословия. В 1887 году защитил пред советом киевской Духовной Академии диссертацию на степень магистра богословия под заглавием: „Философское (пессимистическое) мирозерцание Шопенгауэра и его отношение к христианству“ (критическое исследование), но почему-то не был утвержден в этой степени Св. Синодом. — По окончании курса в Академии Калачинский короткое время состоял преподавателем латинского языка в Камышинском и Киево-Софийском духовных училищах и в 1882 году был назначен на должность преподавателя философских предметов в киевской Духовной Семинарии, каковую должность занимает и до настоящего времени; вместе с тем, в той же Семинарии в течение многих лет был преподавателем церковного пения и музыки. По предметам своей специальности Калачинский заявил себя многими литературными работами. В журнале „Вера и Разум“ помещен ряд его статей, вышедших потом отдельною брошюрой, под заглавием: „Можно ли обвинять свв. Отцов и Учителей Церкви первых веков христианства в так называемом платонизме (заимствовании идей у философа Платона и его последователей)?“ Харьков 11900 г. В журнале „Труды Киевской Дух. Академии“ за 1885—1886 гг. напечатан перевод с французского (из журн. „Revue philosophique“) статей Рише „О сомнамбулизме“, вышедший отдельною брошюрой (Киев 1886). В журнале „Церковно-Приходская Школа“ за 1890 г. помещена статья „Организация церковных хоров при сельских храмах“, вышедшая отдельною брошюрой (Киев 1890), за 1892 — 1893 г. ряд статей под заглавием: „Как построятся трехголосные и четырехголосные церковные песнопения?“ Статьи эти составили отдельную книжку под заглавием „Элементарные сведения из учения о гармонии в приложении к церковному пению“, вышедшую в 1904 г. 4 изданием. Книжка эта Учебным Комитетом при Св. Синоде допущена в качестве учебного руководства по церковному пению для IV класса Духовных Семинарий; Училищным Советом при Св. Синоде — в качестве учебного пособия для учителей церковно-приходских, второклассных и церковно-учительских школ. — В том же журнале за 1895 г. помещен ряд статей под заглавием: „Каков должен быть тип нашей начальной народной школы и кому должно принадлежать руководство в ней? (по данным историческим, национально-психологическим и по отзывам выдающихся русских мыслителей)“. В том же журнале за 1903 — 1904 гг. помещен ряд статей, вышедших тоже отдельною брошюрой под заглавием „Беседы с учителями начальной школы по вопросам воспитания и обучения“ (Киев 1904 г.). Наконец, в том же журнале с самого его основания (1886 г.) и до сих пор постоянно ведется отдел „Педагогическое Обозрение“ и помещен ряд рецензий о книгах педагогического и дидактического содержания, а также и о специально-певческих изданиях и методических руководствах по церковному пению. В журнале „Руководство для сельских пастырей“ также помещен ряд статей под заглавием „Сельский пастырь, как законоучитель церковно-приходской школы и заведующий ею“, вышедших потом отдельною брошюрой (в 1902 г., 2-м; изданием); в том же журнале помещена статья „Каково должно быть православно-русское церковное пение?“ (№№ 48—50 за 1894 г.), а также перевод с немецкого статьи „Христианство при свете разума и опыта“ (в 1899 г.) и ряд рецензий и заметок о книгах педагогического и церковно-певческого содержания. Кроме того, помещено несколько статей в журнале „Воскресное Чтение“.

Калачов, Николай Васильевич, академик, сенатор, директор московского архива министерства юстиции, учредитель и первый директор Спб. Археологического Института († 25 окт. 1885 г.). Москвич по воспитанию, человек безупречной нравственности, близко стоявший к К. П. Победоносцеву и прот. А. В. Горскому, — Н. В. Калачов всю свою трудовую жизнь посвятил научным работам, относящимся главным образом к области русских юридических древностей. Первою юношескою работой его было исследование о Судебнике царя Иоанна Васильевича (1842 г.), а отсюда Калачов перешел к изучению предполагаемых основ указанного кодекса и остановился на Русской правде. Крупное исследование о Русской правде, увенчанное магистерскою степенью, открыло Калачову кафедру истории русского права в моск. Университете. Это исследование, относящееся по предмету к эпохе вечевого склада, в свою очередь привело Калачова к мысли о необходимости — расширить ученые горизонты и сопоставить обычное право вечевого периода с византийским правом: так — явилось исследование его „о значении Кормчей в системе древнего русского права (1847 г.)“. В начале 50-х гг. Калачов, продолжая свои работы в том же направлении, стал издавать „Архив историко-юридических сведений, относящихся до России“; а сделавшись директором моск. архива минист. юстиции, им самим устроенного в Москве на Девичьем поле, он принялся за издание отдельных актов и писцовых книг. Громадные массы драгоценного материала в этом архиве заставили Калачова серьезно подумать о научной обработке его совокупными силами: у него явилась мысль устроить в Спб. Археологический Институт с целью подготовки молодых людей к архивным и археологическим разысканиям. Институт был открыт 15 января 1877 г. на частные средства, — в виде опыта на 4 года; устроен был в нем и музей, в котором видное место отведено было древностям церковным; затем вскоре, по мысли Калачова, появились в разных городах ученые архивные комиссии, задачу которых составляет изучение и сохранение памятников старины, с музеями древностей (чаще — церковных) и историческими архивами. Семя, брошенное Калачовым, упало на добрую почву: Археол. Институт, пройдя длинный путь испытаний, в настоящее время представляет собою обширное учреждение с 12-ю профессорскими кафедрами и несколькими сотнями слушателей, преимущественно из лиц, получивших высшее образование; члены Института расходятся по всей России и за пределы ее и с честью работают на поприщах архивном и археологическом; число губернских ученых архивных комиссий теперь простирается свыше 20-ти; они имеют свои музеи, исторические архивы и ученые печатные органы. [Чрез это важное учреждение Н. В. Калачов продолжает доселе оказывать большие услуги и церковно-археологическому знанию в России вообще].

Н. Покровский

Калекас Иоанн см. „Иоанн Калекас“ см. „Энц.“ VI, 981—983.

Калекас Мануил

Калекас Мануил — византийский писатель — богослов XIV в., происходил из аристократической византийской фамилии, к которой принадлежал и патриарх Иоанн XIV Калекас, состоял в братстве одного из монастырей Константинополя и скончался в 1410 г. на острове Митилине. Калекас принадлежал к числу последних византийских богословов, полемизировавших против Паламы и учения исихастов, но он не удержался в пределах православного учения и несколько уклонился в сторону латинства. Один из его литературных трудов „О сущности и действии или энергии“ содержит доказательства его предшественников, занимавшихся этим вопросом, и анализ тех мест из творений св. отцов, которые приводятся теми же авторами. В неоконченном рассуждении „Об исхождении Св. Духа“ Калекас примыкает к партии латинствующих авторов, при чем ссылается на многих писателей западной церкви (Августина, Илария, Иеронима, Льва в., Григория I и Григория X), о которых нет упоминаний у современных богословов того же направления. Третий главный труд К. — «Догматика», состоящая из десяти глав, в которых речь идет о Боге, Троице и воплощении, излагается учение о таинствах и о последней судьбе. Труд отличается некоторой самостоятельностью, сравнительно с аналогичными произведениями эпохи. Но влияние латинской схоластики замечается и в этом труде, особенно в седьмой его главе, где речь идет о воплощении. В существенном же „Догматика“ К. носит характер византийского богословия: отцы Церкви служат главным основанием для автора, а в конце сочинения Калекас замечает, что он излагает не свои воззрения, но только то, что нашел в Свящ. Писании и в творениях св. отцов. Его изложение отличается ясностью и простотою и вполне соответствует задаче труда. Наконец, в рукописях сохранились сочинения К. — „О Св. Троице“, „Богословские слова“, „Об обрезании“, „Слово о первомученике Стефане“ и разные письма.

Н. И. Соколов

Календарь и вопрос об его реформе в России

Календарь и вопрос об его реформе в России в связи с вопросом об изменении пасхалии православной церкви.

Календарь (от *Calendae* — название первых Дней каждого месяца у римлян) — система времясчисления. У европейских народов единицею измерения времени служит год, — период времени, в который земля при своем движении вокруг солнца делает полный оборот от данной точки пути до той же точки (от одного весеннего равноденствия до другого), — так называемый год «тропический» или „астрономический“. Но ни тропический год, ни время оборота луны (при счете времени по фазам луны — так называемыми „лунными годами“) не заключают в себе числа полных дней. Отсюда в разные времена у разных народов явились неодинаковые системы времясчисления, имеющие целью согласовать астрономические периоды (неполные дни) с удобствами повседневного обихода (счет полными днями). У нас в России употребляется юлианский календарь, установленный еще Юлием Цезарем по указанию греческого астронома Созигена в 46 году до р. Хр. и принятый вселенским собором в Никее (325 г.). До Петра Великого в России счет лет велся с сотворения мира (за 5508 лет до р. Хр.), при чем начальным месяцем до 1343 года считался март, а с 1343 года — по примеру александрийской церкви — сентябрь. Петр Великий именным указом от 20 декабря 1699 года (Полн. Собр. Зак. Р. Имп. т. III. № 1736)²⁵ „указал впредь лета счислять в Приказах и во всяких; делах и крепостях писать с нынешнего Генваря с первого числа от Рождества Христова 1700 года“, так как и многие европейские народы „согласно лета свои счисляют Генваря с 1 числа“ и от р. Хр., а „не от создания мира за многую рознь и считание в тех летах“. Только в церковном счислении до сих пор остается начальным месяцем — сентябрь, а в пасхальных вычислениях — март, „зане в оныя началобытныи свет сей видимый сотворен бысть... сего ради от первого числа его начало приемлют вси крузи солнечнии и луннии и вруцелето и; висектос“ (Следов. Псалтирь под 1 марта). По юлианскому календарю, полагая год круглым счетом $365 \frac{1}{4}$ суток, принято считать из четырех лет три — по 365, а четвертый в 366 дней, так называемый год високосный, когда к февралю месяцу прибавляется день для возмещения накопившегося за четыре года лишка. Юлианский календарь основан на неверной продолжительности года: год юлианский (365 сут. 6 час.) несколько больше истинного тропического — на 11 мин. 14 сек. Величина тропического года комиссиею по вопросу о реформе календаря в России принята для нашей эпохи (по И 8. Neosomb'y, *Tablas of the Sun*) в 365,24219879 дня. Разница с юлианским годом (365,25) — 0,00780121 — вызывает ошибку в один день в 128 лет, т. е. чрез 128 лет человечество при юлианском счете лет отстает на сутки от естественных явлений, потому что на сутки замедляет свое времясчисление. Сознание неточности юлианского календаря повело к его преобразованию в XVI веке: так как запаздывание в счете лет при юлианском календаре к концу XVI века равнялось 10 дням, то по распоряжению папы Григория XIII-го к 1582 году прибавили десять дней, постановив считать 5 октября — 15-м октября, а во избежание ошибки в счете лет на будущее время положили принимать за простые те по счету юлианскому високосные годы, которые оканчиваются двумя нулями, но у которых первые две цифры не делятся на 4, т. е. в 400 годах считать не 100, как прежде, а 97 високосов. Новое счисление получило название „григорианского или нового стиля“; оно было введено в западно-европейских странах, а юлианское (или „старый стиль“) осталось в России (за исключением Царства Польского и Великого Княжества Финляндского). С 1582 года западное счисление опередило юлианское на 10 дней, а так как после 1582 года простыми на Западе, а в России високосными были 1700, 1800 и 1900 годы, то с 1900 года разница старого стиля и нового — тринадцать дней.

Неточность юлианского календаря астрономическая — это теоретическая, так сказать, причина необходимости его реформы в России. Практические причины — в неудобствах двойного стиля: 1) юлианский календарь не принимается в России в Царстве Польском и Великом Княжестве Финляндском, в астрономии и метеорологии; 2) двойной стиль принимается при международных сношениях, на купонах процентных бумаг, для международной почтовой и телеграфной корреспонденции, для пограничных железных дорог и в военном и коммерческом флотах. Неудобства совместной жизни при двух календарях очень ощутительны, а при международных сношениях возникает масса затруднений, ошибок в счетах, недоумений. Эти практические неудобства могли бы быть прекращены принятием Россией григорианского календаря. Вопрос о введении нового стиля в России официально был поднят в 1830 году, когда, вследствие поданного на Высочайшее имя проекта реформы календаря, учрежден был при Академии Наук особый комитет. Последний высказался за принятие Россией григорианского календаря, но министр народного просвещения кн. Ливен указал на то, что, — вследствие невежества народных масс, — неудобства, сопряженные с реформой календаря, далеко превышают ожидаемые выгоды, с чем согласился и Император Николай I. В 1899—1900 году при Русском Астрономическом Обществе работала особая комиссия по вопросу о реформе календаря в России. Она не нашла оснований к принятию в России григорианского календаря. По новому стилю из 400 лет считаются 303 по 365 дней и 97 високосных по 366 дней, что дает продолжительность календарного года в 365,2425 дней; разность этой величины с тропической на 0,0003121 дня вызывает ошибку в один день в 3320 лет. По заключению комиссии такая ошибка при современном состоянии науки терпима быть не может. Вот почему комиссия, как и при Императоре Николае I, по примеру православных государств и всего православного населения Востока, „которыми неоднократно отвергались попытки представителей католицизма ввести григорианский календарь», „единогласно постановила отклонить все предположения о введении в России григорианского календаря“. Комиссия приняла при этом во внимание и то, что папа Григорий XIII при реформе календаря через отбрасывание из счета десяти дней привел числа XVI столетия в согласие с эпохой Никейского собора, а не рождества Христова, т. е. не исправил ошибку, накопившуюся от рождества Христова до эпохи Никейского собора (два дня). Согласно заключению комиссии, при реформе календаря в России числа принятого теперь счета лет должны быть (через исключение теперь 15 дней) приведены к эпохе р. Хр., а затем должно ввести более точный способ летосчисления, принять проект, более других удовлетворяющий уравнению года гражданского с астрономическим. Таких проектов предлагается множество; из них более заслуживают внимания проект покойного проф. горьевского Университета Мадлера, затем предложенный на заседании комиссии проф. Глазенапом и проекты Писаревского. Комиссия остановилась на проекте проф. Мадлера: внести в юлианский календарь то изменение, что високосными считать все годы, делящиеся на четыре, *за исключением* тех лет, числа которых делятся без остатка на 128, т. е., так как мы при теперешнем счете лет отстаем от естественных явлений на сутки в 128 лет, то „пропускать по одному високосному году по прошествии ста двадцати восьми лет (Мадлер)“. При таком счете лет ошибка календарного года, накапливаясь, может достигнуть одного дня только в период около 100,000 лет.

Препятствием к безусловно-точному уравнению годов астрономического и гражданского, — следовательно, ко введению совершенно точного летосчисления считают изменение величины тропического года. Его непостоянство зависит от многих причин, еще достаточно не изученных, а главным образом от перемещения точек весеннего равноденствия (предварение равноденствия, или прецессия), при чем играет роль возмущающее действие планет, морские приливы и отливы и т. под. Но с другой стороны признается, что изменяемость года

периодична, колеблется около средней величины, то увеличиваясь, то уменьшаясь по эпохам; посему и накопившаяся, напр., в одну эпоху от увеличения года ошибка в уравнении годов в следующую эпоху естественно должна уничтожиться, вследствие уменьшения года. В силу этого, особенно при незначительности ошибки от данных условий (0,6 секунды в столетие), причина эта не может считаться препятствием к уравнению годов, практически удовлетворяющему назревшую потребность. — Реформа календаря должна простираться на прошедшее в смысле восполнения накопившегося недостатка, не вполне восполненного григорианскою реформой, как замечено выше. Основываясь на принятом числе годов, протекших от рождества Христова (а не от эпохи Никейского собора, как при григорианской реформе календаря), пришлось бы откинуть 15 дней до 1920 года. Здесь мы касаемся вопроса, точно ли установлен год рождества Христова, события, с которого ведут свой счет христианские народы. Еще святые отцы Церкви держались мнения, более точно впоследствии доказанного учеными, что год р. Хр. был несколькими годами ранее того, который ошибочно положен в начало христианской эры. Покойный профессор с.-петербургской Дух. Академии В. В. Болотов в докладе своем комиссии, по вопросу о реформе календаря [слишком резко и преувеличенно] указал, что научно и точно установить не только день (как находила нужным комиссия), но и год р. Хр. решительно невозможно, что невозможно придти по этому вопросу к соглашению с иностранными учеными, так как нельзя представить в пользу той или другой из дат р. Хр. таких доказательств, которые могут выдержать пробу научной критики, почему комиссии лучше исключить год р. Хр. из списка тех эпох, на которых комиссия может остановить свой выбор, как на исходных пунктах будущего реформированного календаря. Комиссия при конце своих работ пришла к справедливому заключению, что реформа календаря должна иметь задачей приведение современных чисел к тем именно датам, которые имели место *во время рождества Христова*, так как хотя год р. Хр. и признается учеными неточным, но он принят всем христианским миром, и у комиссии нет особых оснований изменять начала христианского летосчисления. — Несомненно, что реформа календаря должна быть произведена сразу, с определенного момента, т. е. сразу должно быть выпущено из счета лет определенное число дней. Это необходимо в видах согласования будущего летосчисления с настоящим, в видах простоты перехода от одного календаря к другому. По многим проектам, определенное число дней для приведения нашего времени к датам эпохи рождества Христова должно быть выпущено не сразу, а постепенно, чрез уничтожение, напр., 31-ых дней в месяцах года, или високосов и т. п. Эти проекты упускают из вида прежде всего практическую сторону дела. При постепенном сокращении дней тем или другим способом получится на несколько лет путаница в определении сроков, расчетов, переплаты, недоплаты, затруднения в международных счетах и т. п. Во-вторых, проекты упускают из вида научные интересы: легкость определения хронологического расстояния между двумя моментами, простоту подсчета прошлых лет и дней, определение чисел, дней и т. п. Если григорианский календарь затруднил эти подсчеты, тем более не свободен от этого ни один из проектируемых способов будущего летосчисления. — Юлианский счет лет в высшей степени прост и в этом его научное достоинство: он дает много удобств. Вот почему В. В. Болотов в своих заявлениях комиссии находил нежелательною отмену в России юлианского стиля. Эту простоту нарушило бы введение мадлеровского стиля: напр. вычисление дня по данному числу очень просто при юлианском стиле, так как порядок дней в 28-летний период (круг солнца) по юлианской системе повторяется, а при мадлеровской системе порядок дней на каждый 128 летний период надо будет вычислять отдельно. Системы и методы прошедшего можно и должно улучшать для будущего, но это улучшение не должно уничтожать удобств прошедшего. С этою целью желательно, чтобы задачею ученых было дать в будущем более близкий к юлианскому, удобный и удовлетворяющий всем научным и

практическим требованиям способ летосчисления. Эта задача совокупными усилиями ученых была бы, может быть, разрешена более удовлетворительно, чем решает ее поправка Мадлера. Желательно, чтобы в видах единения с Западом при новом способе летосчисления не представлялось особых затруднений для согласования с ним календаря григорианского. (При принятии признанной комиссией поправки, до 1920 года разница между реформированным стилем и григорианским будет один день, а с 1920 — два, затем будет увеличиваться...)

Комиссия при Астрономическом Обществе затрагивала еще вопрос о распределении дней и месяцев в году, — вопрос, по которому предлагалось много разнообразных проектов (12 месяцев по 30 дней и 5 дней дополнительных и проч.). Комиссия признала безусловно необходимым удерживать неделю, как единицу времени, увековеченную всеми народами, а перемену обычного счета дней в месяцах нежелательной, так как эта перемена повела бы к излишним осложнениям. Комиссия отметила только анахронизм, удержанный от языческих времен в названиях месяцев христианского календаря (январь, март...), и высказалась за возможную перемену названий, предложив заменить название месяца марта, посвященного языческому божеству войны, названием „мир“ в ознаменование Гаагской конференции о мире, созванной по великому почину Императора Николая II. Все эти вопросы — вопросы, конечно, второстепенного характера по сравнению с главным — о способе точного, достаточно удовлетворяющего всем требованиям науки и жизни уравнивания годов астрономического и гражданского.

Вопрос об уравнивании годов и реформы календаря в России осложняется еще тем, что он тесно связан с положениями православной пасхалии — науки, имеющей своею задачей определение дня празднования Пасхи и вообще неподвижных праздников и времен церковных и указание оснований этого. Основанием же пасхалии служит определение относительно дня празднования Пасхи, приписываемое Первому Вселенскому Собору²⁶. По этому определению Пасха православная должна праздноваться после Пасхи еврейской, а так как евреи празднуют свою Пасху во время весеннего полнолуния, то определено — праздновать христианскую Пасху не в самый день весеннего полнолуния, но в воскресный день, который бывает уже после этого полнолуния. А потому, если в каком-нибудь году полнолуние придется в воскресный день, то празднование Пасхи должно быть отложено на неделю, т. е. до следующего воскресенья. Далее, чтобы Пасха христиан не могла предвять еврейской, положено было не принимать за пасхальные тех мартовских полнолуний, которые бывают прежде дня весеннего равноденствия; в таких случаях празднование Пасхи отлагалось до воскресного дня, последующего за апрельским полнолунием. Итак, Пасха праздновалась „после Пасхи еврейской, в первый воскресный день за полнолунием, которое было или в самый день весеннего равноденствия или непосредственно после оно, но не ранее весеннего равноденствия“²⁷. Но раз при определении дня Пасхи, как видно из изложенного, необходимо знать число равноденствия и число и день полнолуния, то ясна связь календарного вопроса с пасхалией. Ясно также, что от перемены календаря может произойти невозможность точного соблюдения „соборного“ определения о дне празднования Пасхи, — определения, приспособленного к юлианскому стилю. Принятие Западной Церковью григорианского стиля и для пасхалии имело последствием то, что григорианская пасхалия, как это признано многими богословами, не вполне удовлетворяет требованиям строгого соблюдения церковных правил. Так пасха в Западной Церкви при соблюдении „пасхальных« пределов иногда празднуется одновременно с еврейской (1602, 1609, 1825, 1903, 1923, 1927 годы), иногда предвьяет ее (1891, 1894...г.)²⁸. Аналогичное явление возможно и при введении в России нового календаря, — юлианского, исправленного — способом ли Мадлера или каким другим. Если бы, напр., из современного юлианского календаря было исключено 15 дней, как это предполагала комиссия Астрономического

Общества, то весеннее равноденствие передвинулось бы с 8 марта на 23, следовательно ранняя пасха (22 марта по пасхальным пределам) праздновалась бы накануне равноденствия. Это было бы прямым нарушением 7 апостольского правила: „аще кто, епископ, или пресвитер, или диакон святыи день Пасхи прежде весеннего равноденствия (ἐσρινὴ ἰσημερία) с иудеями праздновати будет: да будет извержен из священного чина“. В таких нарушениях чрез введение нового календаря положений Церкви о праздновании Пасхи многими усматривается значительное препятствие к его принятию в России. Выход возможен двоякий. При перемене календаря в государстве, Церковь может сохранить в пасхалии календарь юлианский: тогда при предполагаемой реформе календаря можно игнорировать церковные запросы, или возможно соглашение научных стремлений к точности счисления времени с стремлением к точному исполнению заветов Церкви, приспособление одного к другому. Комиссия определила именно: „предложить представителям православных церквей и православных государств обсудить вопрос о принятии Православною Церковию нового календаря и об изменении в зависимости от сего Православной пасхалии“.

Высшая русская духовная власть впервые высказалась по вопросу о реформе календаря в послании к восточным патриархам и, по-видимому, за введение двоякого счета времени на Руси, — церковного и гражданского, — раз будет введен новый календарь. В послании Св. Синода к Вселенской Патриархии от 25 февраля 1903 г. (см. „Церков. Вестн.“ № 25 за 1903 г.) мы читаем: „применение нового стиля в одном гражданском летосчислении, без изменения Пасхалии и без передвижения церковных праздников и с одним переименованием чисел применительно к новому стилю, конечно, особенно не затронет церковных интересов, так как в церковной практике останется во всей силе календарь Юлианский (только праздник Новолетия совпадает тогда не с праздником Обрезания Господня, а с памятью святого мученика Бонифатия 19-го декабря старого стиля, как это и практикуется например в православной японской церкви, которой приходится помечать свои праздники новым стилем, действующим в Японии). Но если затронуть вопрос о чисто научной состоятельности того или другого летосчисления, то более авторитетные ученые склоняются у нас скорее в пользу Юлианского календаря, допуская лишь некоторые поправки в нем, а отнюдь не замену его менее осмысленным, по их заключению, календарем Григорианским. Этот авторитетный голос ученых заставил и нас, блюстителей церкви, с большою осторожностью относиться к желанию некоторых переменить календарь, если при этом разуметь перемену и Пасхалии и всего церковного летосчисления.

Такая перемена, колеблющая исконный и много раз освященный церковный порядок, несомненно сопровождалась бы некоторыми потрясениями в церковной жизни, а между тем в настоящем случае такие потрясения не находят для себя достаточного оправдания ни в исключительной правоте предлагаемой реформы, ни в назревшей церковной потребности. Посему мы с своей стороны стояли бы за сохранение в церковной практике календаря Юлианского, допуская в крайнем случае лишь формальные вышеизъясненные перемены касательно Новолетия и перемены чисел“. Такое разрешение вопроса о примирении возможных изменений календаря с положениями пасхалии не кажется нам лучшим. Проф. Д. Ф. Голубинский, — рекомендовавший в своей брошюре самую тщательную предусмотрительность и осторожность при введении нового календаря, опасаясь, что возможные церковные нововведения „будут смущать и соблазнять многих людей из русского народа“ ²⁹, — признавал, однако, что установление „на Св. Руси для счисления времени двух счетов, — одного церковного, другого гражданского, — было бы неудобно в высшей степени“. Несколько иную постановку вопросу дает ответ Св. Синоду восточных патриархов. Вот что мы читаем в этом ответе („Церк. Вестн.“ 1903 г. № 24 от 12 июня) о мнениях православных Востока по вопросу о календаре: „одни считают издревле принятый у нас календарь за единственно

приличествующий церкви, так как он предан отцами и утверждён церковным авторитетом, и по основаниям, какие они приводят, полагают, что исправление его не только не вызывается необходимостью, но скорее — должно быть избегнуто. Иные же, выставляя большую — насколько это возможно, — хронометрическую точность, а также общую полезность однообразия, заявляют себя сторонниками западного календаря и введения его у нас, вместе с западными защищая его, как приличный, и, быть может, ожидая получить от западной церкви религиозную, — по их особому пониманию, — пользу. В виду напряженного в наши дни обследования сего предмета, нам кажется полезным, чтобы, так как это обследование при свойствах обследования научного имеет и очевидное значение церковное, святых православных церкви обменялись между собою соответственными сообщениями для того, чтобы из их общего образа мыслей по сему предмету составилось единое мнение и решение всей православной церкви, которой одной только принадлежит суждение об этом и изыскание, — в случае необходимости, — способа сочетать возможную научную точность, какая требуется в данном деле, с желательным сохранением освященных церковных определений“. Действительно, при таком способе обмена мыслями по календарному вопросу может „составиться единое мнение и решение *всей* православной церкви, которой *одной* только принадлежит суждение об этом и изыскание“, законное право, как вселенской церкви, приспособить к новому счислению пасхальные положения, так или иначе изменить их. Возможность такого изменения следует уже из того, что исходные начала „оснований“ пасхалических, так называемых, „соборных правил“, — величины изменяющиеся (точка весеннего равноденствия перемещается, величина тропического года сокращается, при чем играют роль многие, еще точно не изученные причины). Причины же, вызвавшие установление точных пределов празднования Пасхи, перестали существовать. Задачу „соборных“ определений было сделать празднование Пасхи одновременным во всех церквах, в предотвращение споров о дне празднования Пасхи, и установить точные пасхальные пределы, при которых пасха христианская не праздновалась бы прежде весеннего равноденствия с иудеями. В настоящий период празднование Пасхи строго по „соборному“ определению при юлианском календаре невозможно. Отсюда, с точки зрения обязательности строгого соблюдения соборных определений о дне празднования Пасхи, — перемена старого стиля может быть признана желательною. По соборному определению, должно „праздновать Пасху, после Пасхи еврейской, в первый воскресный день за полнолунием, которое будет в самый день весеннего равноденствия или непосредственно после него, но не ранее весеннего равноденствия“. Теперь равноденствие приходится на 8 марта, следовательно Пасха могла бы быть (при совпадении равноденствия и полнолуния) 9-го марта, 10-го и т. д. Но это, прежде всего, нарушало бы определенные церковью пределы празднования Пасхи, а затем и постановление соборное — праздновать христианскую Пасху после иудейской, так как иудейская празднуется теперь не раньше 13-го марта (по юлианскому стилю). Во избежание нарушения соборных постановлений церковью установлены более точные определения дня св. Пасхи (так называемое „церковное« определение).

„Принимая во внимание, что во время Первого Вселенского Собора весеннее равноденствие было 21 марта, церковь постановила считать пасхальными те полнолуния, которые случаются 21 марта или после этого числа. Затем, так как фазы луны чрез каждые 310 лет бывают одним днем раньше, то принят в пасхалии постоянный круг *оснований*, вычисленный по новолуниям того времени, когда случались они тремя днями раньше новолуний времени Никейского собора и, сообразно с этим неизменным кругом оснований, церковь определила считать пасхальными те полнолуния, которые случаются тремя днями раньше полнолуний времени первого Вселенского Собора“. Такие перемены в пасхалии последовали от неточности нашего календаря, так как мы в счете времени отстали от действительных событий (равноденствие, во

времена I Вселенского Собора бывшее 21 марта, отходит все более и более к началу марта), и от несовершенства александрийской пасхалии, положенной в основу соборных пасхалических определений. Эта пасхалия преследовала простоту счета лет, а не точность его. По этой пасхалии 21 марта самый ранний, а 18 апреля — самый поздний *terminus paschalis* (пасхальное полнолуние). Но возможен случай, что истинное полнолуние падет на 20 марта, а следующее за ним на 19 апреля и таким образом ни одно из полнолуний в данном году не будет пасхальным. По пасхалическим вычислениям пасхальное полнолуние не может совпасть с 23, 26, 28 и 31 числами марта, а также с 3, 6, 8, 11, 14 и 16 числами апреля, а это астрономически неверно. Самый праздник Пасхи — по идее праздник обновления, с годами от весеннего состояния природы отходит все далее и далее. Празднование Пасхи стоит в неестественной зависимости от Пасхи еврейской, и может образоваться странное положение, если евреи свой календарь (неточный) реформируют. Совместным соглашением предстоятелей церквей, как голосом церкви Вселенской, могла бы быть устранена зависимость празднования христианской Пасхи от еврейской, как вызванная условиями прошедшего времени, а при перемене юлианского календаря (с приблизительным приравнением его к эпохе Вселенского Собора) могли бы быть сохранены остальные положения христианской древности и пасхалия могла бы быть построена даже ближе к точному, так называемому „соборному“ определению. Современное состояние науки позволяет желать при введении нового календаря в России выработки достаточно удовлетворяющего способа сочетать, — по выражению Вселенской Патриархии, — возможную научную точность с желательным сохранением освященных церковных определений. Это, наряду с изысканием лучшего способа согласовать гражданский год с тропическим, должно служить задачей лучших представителей науки и веры христианской. Одновременно с Комиссией Астрономического Общества по вопросу о реформе календаря в России образована была такая же Комиссия при Академии Наук и на ее образование последовало 29 ноября 1899 года Высочайшее соизволение. Поэтому Комиссия Астрономического Общества признала нужным, прекратив свои занятия, с результатами их познакомить и Комиссию при Академии Наук и вообще пропагандировать результаты своих работ в обществе в целях пользы для дела и в видах сохранения приоритета за Русским Астрономическим Обществом, для чего составить резюме работ Комиссии и перевести на французский язык для рассылки всем ученым обществам русским и иностранным. Результаты трудов Комиссии [кажется, мало собиравшейся и ничего не сделавшей] при Академии Наук еще неизвестны.

В. Яворский 11906, XI. 8 — среда].

Сокращения

В статьях (о. проф. *Н. А. Елеонского*) VII-го и следующих томов „Энциклопедии» по библ. географии, ботанике и проч. приняты следующие сокращения:

Sxhenkel, BL. == Prof. *Daniel Schenkel*, Bible — Lexikon: Realwörterbuch zum Handgebrauch für Geistliche und Gemeindeglieder. Leipzig 1869—1875. Bde I-V.

Riehm, HW2. == Prof. *Eduard C. Aug. Riehm*, Handwörterbuch des Biblischen Altertums für gebildete Bibelleser: Zweite Auflage, Bielefeld und Leipzig 1894; Bde I-II.

Schrader, KAT3. = Prof. *Ederhard Schrader*, Keilinschriften und das Alte Testament: Dritte Auflage, Berlin 1902—1903.

Guthe, KBW. = Prof. *H. Guthe*, Kurzes Bibelwörterbuch; Tübingen und Leipzig 1903.

[Об обстоятельствах принятия монашества и связанных с этим намерениях Иоанна ср. в „Записках 1 архиеп. тверского Саввы (Тихомирова), вып. VI, стр. 487].

Не излишне здесь прибавить, что сам Иоанн был далеко не беспристрастным цензором и даже чуть не погубил такое издание, как известное „Описание славянских рукописей московской синодальной библиотеки» о. А. В. Горского и К. Н. Невотруева, о чем из архива первого напечатано любопытное дело в сборнике „Протоиерей Александр Васильевич Горский в воспоминаниях о нем московской Духовной Академии в двадцать пятую годовщину со дня его смерти 11-го и 22-го октября 1900 года, Св.-Тр. Сергиева Лавра 1900. стр. 109—127; 127—130; 130—149. — Н. Н. Г.

Подробности протестантско-мусульманского суда над православным вселенским патриархом Григорием VI можно читать в нашей книге: Константинопольская церковь в XIX веке, т. I (Спб. 1904), стр. 258—268.

Кунцевич похоронен в Полоцке и на месте его убиения выстроен прекрасный храм. Останки его чтятся, как мощи святого; в 1769 г. в городе Беле (нынешней седлецкой губ.) они открыто были поставлены в униатской церкви для общего поклонения и, привлекая массы богомольцев, служили оплотом унии. Подлинность их, однако, не может считаться установленной с несомненностью, так как, находясь на территории, оспариваемой Польшею и Россией, они неоднократно меняли место. (П. Тычинин.)

[О египетских именах в истории Иосифа см. и у Prof. Dr. *Miketta* в „Biblische Zeitschrift» II (Freiburg im Breisgau 1904), 2, S. 122—140.]

Наиболее полный свод и разбор всех отступлений Иосифа от Библии и исторической истины можно находить в нашем труде: «История иудейского народа по Археологии Иосифа Флавия» (Св.-Тр. Лавра 1903).

[В греческих книгах свиток обычно едва ли когда-нибудь был длиннее 30 футов, но мог быть значительно короче: *Frederie C. Kenyon. Handbook to the Textual Criticism of the N. T., London 1901, p. 19*].

Тогда на Руси было постановлено не признавать обливательного крещения, а обливанцев — перекрещивать.

См. об этой книге ниже на столб. 489.

Но, удержавшись от задуманного бегства, Иосиф уже не мог расстаться с мыслию об избежании участи, грозившей защитникам крепости, и в конце концов действительно не только оставил умиравшую крепость, но и сам предался римлянам, предпочтя „почетный» позор плена геройской гибели „за други своя“.

Rabbi Jehuda Haqqadosch; он же иногда называется Rabbenu Haqqadosch, а также Rabbi Jehuda Hannasi или просто Rabbi.

[В газетах («Волгарь» и отсюда «Новое Время» за 7 марта, «Биржевые Ведомости» вечерний № за 7 марта) еще в начале 1905 г. сообщалось, что недавно в скопинском уезде появилась новая секта под названием «Новый Израиль» Последователи ее не признают икон, таинства крещения, брак также отвергают, а таинство причащения хотя и выполняют, но только «для вида», как они сами заявляют. О своей принадлежности к новой секте некоторые из крестьян заявили публично. Так, в селе Павельце трое крестьян явились во время литургии в церковь, принесли с собой иконы из дому и, заявивши священнику, что они не считают их святыми оставили иконы и ушли. В тот же день в с. Мшанки в церковь явились представители от четырех крестьянских дворов с иконами и также публично заявили священнику, что они не признают икон, так как принадлежат к секте «Нового Израиля».]

[Об этом, наименовании см. *Eb. Nestle* в „Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft» XXII (1902), 1, 8. 170 и в „The Expositoty Times“ XIII, 11 (August 1902), p. 525 5, где предполагается, что это есть לָאָרְצָה „влево“, „налево“, чем у всех народов обозначается нечто бедственное — несчастное, пагубное. — Н. Н. Г].

[Но и в недавнее время много серьезных критических замечаний по поводу диссертации П. С. сделано проф. А. А. *Бронзовым* в его книге: „Преп. Макарий египетский», т. I, Спб. 1899].

Камско-волжские болгары еще князю Владимиру, задумавшему крестить Русь, предлагали принять их магометанскую веру.

В 1905 г. Спасская часовня заново переделана и стиль ее совершенно изменен.

Память св. Гурия 4 дек., Варсонофия — 11 апр.; кроме того 4 октяб. празднуется обретение честных мощей иже во святых отцов наших Гурия и Варсонофия. Мощи св. Германа почивают нетленными в Свяжск. Богородицком м-ре, куда перенесены из Москвы, где святитель мученически сконч. в 1591 г.; память его 6 ноября.

Подобный приют для детей мусульман открыт в Плетенях казанскими купцами (татарами) братьями Юнусовыми.

Четверть равна нынешней полдесятине.

Академическим зданиям в 1842 г., когда в их стенах снова помещалась духовная семинария, привелось еще раз стать жертвой пожара, после которого они в продолжение двадцати лет представляли собою обезображенный остов.

Как церковная пстория прот. Ласточкина, так и еврейская грамматика свящ. Мироносицкого не были напечатаны и в рукописях хранятся в библиотек С.-Петербургской Духовной Академии (*И. Чистович. История С.-Петербургской Дух. Академии, Спб. 1867, стр. 329*).

Первая часть „Русских достопамятностей“ вышла в 1815 г.

Ссылаемся на слова *М. П. Погодина*: Присоедините (к непомерным трудам) нужду, в которой он беспрестанно находился... Кто поверит ныне, что за огромный лист исследования об Иоанне, экзархе болгарском, со всеми драгоценными открытиями и вместе за все труды издания с многочисленными корректурами, Калайдовичу было назначено только 25 р. ассигнациями? Я помню эти корректуры древних свидетельств, испещренные на широких полях бесчисленными поправками, украшенные скатным бисером: они приводили в ужас всякого видевшего» (См. „Журн. Мин. Нар. Пр.» 1869 г., № 9, стр. 39).

Более полный перечень трудов К. Ф. Калайдовича см. в „Библиогр. Записках» 1892 г. № 5 и у биографов Калайдовича, которые указаны в „Литературе“.

См. подробности в нашей статье (и отд. брошюрою) „Реформа календаря при Петре В. и взгляд на цее раскольников XVIII века» (в „Тульских Епарх. Ведом.“ за 1903 г.).

На основании 7-го правила Апостолов, правила Антиохийского собора (841 г.), указывающего на постановление Вселенского Собора, письма Константина Великого к малоазийским церквам, общего предания и обычая Вселенской Церкви. Подробн. см. в соответствующей *литературе* предмета.

Так формулирует это постановление Матфей Властар в *Pandecta Beveregii* vol. II (Охонии 1672), pag. 214: *Syntagmatis Alphabetici litt. N.* Точной формулировки положения на Никейском Соборе мы не знаем. Уяснение смысла и задач соборного определения можно читать у † В. Б. Болотова (приложение V к „Куриалам Комиссии Астрономич. Общества“; ср. приложение там же III — К. Н. Григоровича;) После Собора были составлены пасхальные таблицы, исправленные затм Церковию (см. ниже столб. 883 — 881). По этим таблицам 22 марта (21-ое — день равноденствия в эпоху Вселенского Собора) было признано ранним пределом. Пасхи, а 25 апреля — поздним („пасхальные пределы«).

О других ошибках григорианской пасхалии см. у † *Д. Ф. Голубинского* X гл. (стр. 57 — 61).

Мы не вполне разделяем подобные опасения. См. *нашу* историческую справку о „реформе календаря при Петре Великом и взглядах на нее раскольников XVIII века» (в „Тульских Епарх. Ведом.“ за 1903 г.). См. заключение статьи, а также ср. брошюру *нашу* о реформе календаря в России („Новый вопрос и старая наука“, Тула 1903).