

Общедоступная Богословская Библиотека.

ВЫПУСКЪ ПЯТНАДЦАТЫЙ.

ПРАВОСЛАВНАЯ
БОГОСЛОВСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДІЯ.

ТОМЪ VI:

ІАВАНЪ—ІОАННЪ МАРОНИТЬ.

СЪ 42-мя РИСУНКАМИ.

Составленъ подъ редакцію

Н. Н. ГЛУБОКОВСКАГО,

Д-ра богословія, ординарнаго профессора С.-Петербургской
Духовной Академіи.

ИЗДАНИЕ

преемниковъ † профессора

А. П. Лопухина.

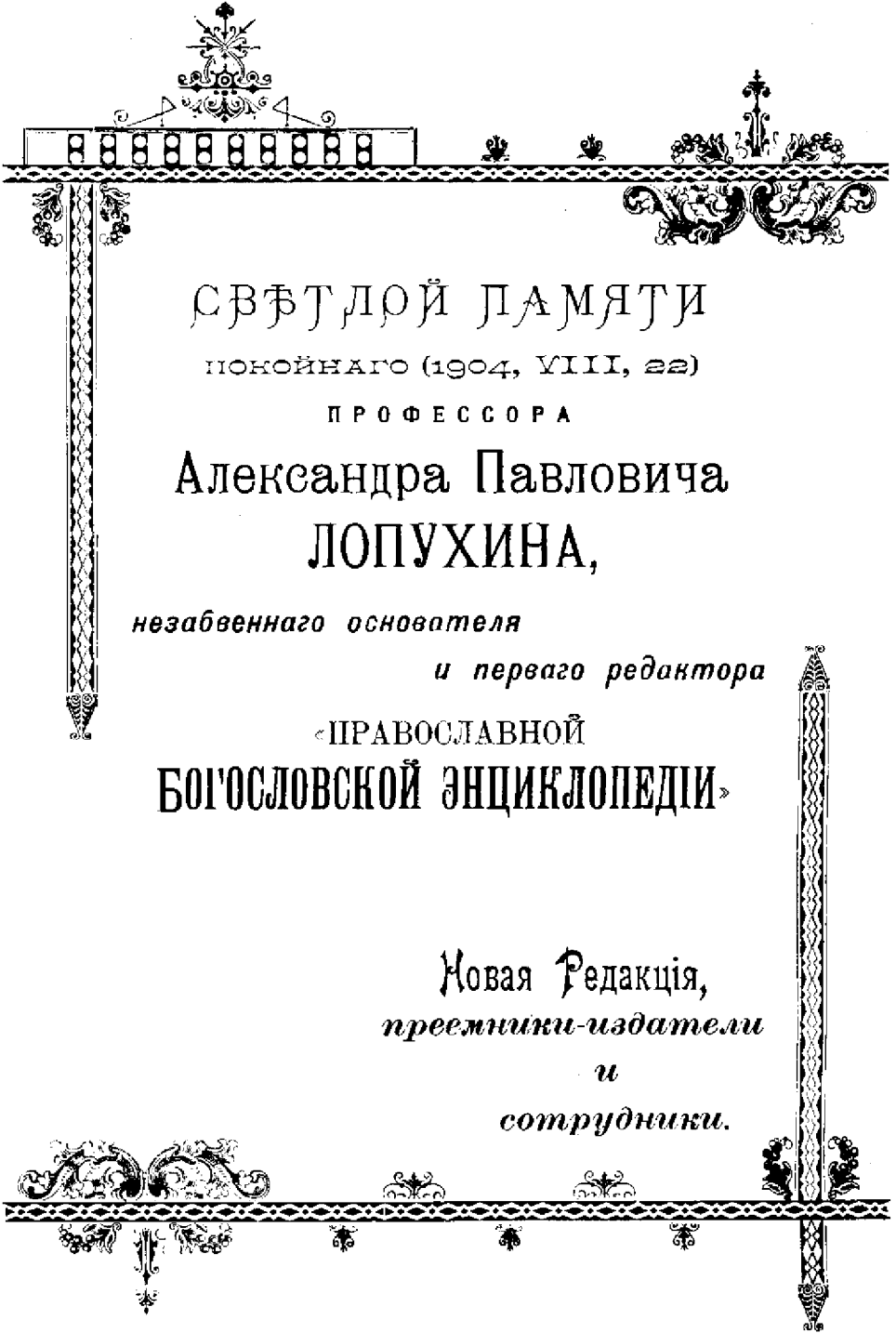
С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

БЕЗПЛАТНОЕ ПРИЛОЖЕНІЕ КЪ ДУХОВНОМУ ЖУРНАЛУ «СТРАННИКЪ» за
1905 г.

Типографія Мильштейна, (Нижегородская 31) и «Невская типографія», (Шлисс. пр. № 15).

Печатать разрешается. Ординарный профессор С.-Петербургской Духовной
Академіи Доктор богословія *Николай Глубоковский.*

Спб., 27-е мая 1905 г.



СВѢТЛОЙ ПАМЯТИ

ПОКОЙНАГО (1904, VIII, 22)

ПРОФЕССОРА

Александра Павловича
ЛОПУХИНА,

незабвеннаго основателя

и перваго редактора

«ПРАВОСЛАВНОЙ
БОГОСЛОВСКОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ»

Новая Редакція,
преемники-издатели
и
сотрудники.

СПИСОКЪ СОТРУДНИКОВЪ

VI тома «Православной Богословской Энциклопедіи».

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

- Писаревъ Николай Николаевичъ**, священникъ, маг. бог., доцентъ Казанской Дух. Акад. и настоятель Николаево-Нисской церкви.
- Покровский Николай Васильевичъ**, д-ръ церк. ист., заслуж. ордин. проф. Спб. Дух. Академіи, директоръ Императорскаго Археологическаго Института въ Спб.
- Поповъ Александръ Васильевичъ**, студентъ Историко-филологическаго Института въ Спб.
- Поповъ Александръ Петровичъ**, протоіерей, маг. бог., помощникъ настоятеля Андреевскаго собора въ Крошштатѣ.
- Поповъ Николай Васильевичъ**, канд. бог., помощникъ завѣдующаго Статистическимъ отдѣломъ Училищнаго Совѣта при Св. Синодѣ.
- Посновъ Михаилъ Еммануиловичъ**, маг. бог., помощн. инспектора Кіевской Дух. Акад.
- Протополовъ Василій Ивановичъ**, маг. бог., экстрарад. проф. Казанской Дух. Акад.
- Родосскій Алексѣй Степановичъ**, кандид. бог., бібліотекарь Спб. Дух. Акад.
- Рыбинскій Владиміръ Петровичъ**, маг. бог., экстрарад. проф. Кіевской Дух. Акад.
- Сагарда Николай Ивановичъ**, маг. бог., доцентъ Спб. Дух. Академіи.
- Сменцовскій Михаилъ Николаевичъ**, маг. бог., столоначальникъ Хозяйственнаго Управленія при Св. Синодѣ.
- Соболевскій Алексѣй Ивановичъ**, д-ръ русскаго языка и словесности, ордин. проф. Спб. Университета, ординарный академикъ Императорской Академіи Наукъ.
- Соколовъ Иванъ Ивановичъ**, д-ръ церк. ист., ордин. проф. Спб. Дух. Акад., редакторъ «Сообщеній Императорскаго Православнаго Императорскаго Общества».
- Соколовъ Иванъ Павловичъ**, кандид. бог., и. д. доцента Спб. Дух. Акад.
- Соколовскій Василій Петровичъ**, священникъ, маг. бог., законоучитель Учительскаго Института въ Казани.
- Судаковъ Анатолій Семеновичъ**, кандид. бог., помощн. инспектора Спб. Дух. Семинаріи.
- Титовъ Оеодоръ Ивановичъ**, д-ръ церковной исторіи, экстрарад. проф. Кіевской Дух. Акад., настоятель Андреевской ц. въ Кіевѣ.
- Троицкій Иванъ Гавриловичъ**, д-ръ бог., ордин. проф. Спб. Дух. Акад., членъ Учебнаго Комитета при Св. Синодѣ.
- Троицкій Сергій Викторовичъ**, кандид. бог., преподаватель Александровскаго дух. училища въ Спб.
- Тычининъ Павелъ Смарагдовичъ**, кандид. бог., преподаватель Спб. Дух. Семинаріи.
- Шостынь Александръ Павловичъ**, маг. бог., экстрарад. проф. Московской Дух. Акад.
- Якшичъ Дмитрій Николаевичъ**, священникъ, кандид. бог., настоятель церкви св. Николая Чудотворца на Выборгской набережной въ Спб.

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

Содержаніе УJ тома
«ПРАВОСЛАВНОЙ
Богословской Энциклопедіи».

1. Статьи: Іаванъ—Іоаннъ Маревитъ 1—1012 столбцы.
2. Оглавленіе VI тома 1013—1016 страницы.
3. Перечень иллюстрацій VI тома 1017—1018 „
4. Дополненія и поправки къ V тому 1019 „
5. Дополненія и поправки къ VI тому 1020—1026 „



I.

Іавань — 1) ввукъ Ноем. подъ словомъ Іафетъ. 2) Іаванъ (Іезек. 27, 19), городъ въ Іеменѣ, въ южной Аравіи, славившійся ладаномъ и пряными кореньями, которые въ древности доставлялись въ Индію. Святи. А. В. Псковій.

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

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

Святи. А. Петровскій (и С. В. Т.).

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

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

хаеть и въ лѣтнее время. По руслу Явока растеть множество тростника, а по берегамъ—алеандровыхъ вустарниковъ. По указанію Числ. 21, 24. 1. Нав. 12, 2. Суд. 11, 22, Явокъ составляял сѣверную границу амморейскаго царства, завоеваннаго евреями при Моисеѣ, и въ то же время границу аммонитякъ (Второз. 2, 37. 3, 16).

[См. у о. Н. А. *Введенскаго*. Очерки изъ библейской географіи I. Спб. 1896, стр. 266—268; Свнц. А. *Петровскій*.

Гаддуй—имя двухъ библейскихъ лицъ.

1) Гаддуй—современникъ Нееміи, одинъ изъ пародныхъ начальниковъ, подписавшійся подъ заключеннымъ на народномъ собраніи завѣтомъ (Неем. 10, 21; ср. 9, 38).

2) Гаддуй—сынъ первосвященника Юханана (Неем. 12, 11, 22) и преемникъ его по сану при Александрѣ македонскомъ. Извѣстенъ торжественною встрѣчей въ Иерусалимѣ Александра в., во время чего послѣднему было показано пророчество Данила о неспроверженіи персидскаго царства царемъ греческимъ. Образованный этимъ, Александръ в. предлагалъ іудеямъ просить у него какихъ угодно милостей. Гаддуй просилъ царя дозволить имъ жить по отечественнымъ законамъ и освободить отъ податей въ субботніе годы, что и было сдѣлано (I. Флавій, Древности 11, 8). Свнц. А. *Петровскій*.

Гавнея (ср. евр. Богъ созидаетъ, поздне Гамнія, Ямнія, нынѣ Гебна; Γαβνη, Γαβνεία)

1) городъ филистимскій, въ 240 стадіяхъ (= 42 версты) къ сѣверо-западу отъ Иерусалима (2 Макк. 12, 9), очевидно, тождественный съ Гавниломъ I. Нав. 15, 11, пограничнымъ городомъ колѣна Іудина на западъ отъ Аккарона, между Юппіей и Аккарономъ. Озіа, царь іудейскій, завоевалъ и разрушилъ стѣны его вмѣстѣ съ другими городами филистимскими (2 Пар. 26, 6). Въ книгахъ Маккавейскихъ, у Іосифа Флавія (Древн. 13, 6; 0 войнѣ 1, 2:2), у Стефана византийскаго и др. онъ называется Γαβνη или Γαβνεα, а въ книгѣ Іудинъ (2, 28)—Γαβνηα, у Плинія (5, 131:4) — Гамнея. До этого города Іуда Маккавей преслѣдовалъ сирійцевъ, разбивъ ихъ войско подъ предводительствомъ Горгія (1 Макк. 4, 15). Впослѣдствіи онъ сжегъ пристань іамнійцевъ съ кораблями, узнавъ объ угрожающей отъ послѣднихъ опасности находящимся среди нихъ іудеямъ (2 Макк. 12, 8—9). Попытка іудей-

скихъ полководцевъ Іосифа и Азаріи завоевать Гавнею у сирійцевъ окончилась пораженіемъ іудеевъ (1 Макк. 5, 55—62). Въ Гавнеѣ стояло лагеремъ войско Аполонія во время похода его противъ Юванана (1 Макк. 10, 69). Во времена Филона городъ былъ очень населенъ; населеніе его было разнообразно; ему были подчинены особый округъ (Opp. Mang. II, 575; ср. 2 Макк. 12, 8, 40; Іос. Фл. 0 войнѣ 3, 3:3 по ed. V. Niese VI). Александръ Гавней (см. «Энци.» I, 429 и ниже Ганней) завоевалъ этотъ городъ (Древн. 13, 15:4 ср. 13, 6:6; 0 войнѣ 1, 2:2), и онъ остался въ рукахъ іудеевъ до времени Помпея, который присоединилъ его къ сирійской области (Древн. 14, 4:1; 0 войнѣ 1, 7:7). По разрушеніи Иерусалима здѣсь было мѣстопробываніе Сипедриона и знаменитая, —особенно при учителяхъ Юхананѣ и Гамалиилѣ II («Энци.» IV, 102), Аквибѣ («Энци.» I, 386—7), —школа (см. Rosch haschana 4, 1. Sanhedr. 11, 4), а при Юстиніанѣ была катедрa хр. епископа. Во время крестовыхъ походовъ въ Гавнеѣ была построена крѣпость Ибелинъ. Нынѣ здѣсь большое селеніе Гавней или Ибна съ церковію и мечетью времени крестовыхъ походовъ.

См. *Sperbach*, Diss. de Academia J.; *Lightfoot*, Academiæ jabn. historia въ его сочин. II, 87 сл.; *Robinson*, Pal. II, 592; III, 230; *Guthie*, Kurzes Bibelwörterbuch. 280—1, Lpzg 1903; проф. А. А. *Олесницкій*. Свят. Земля II, стр. 181—182; о. П. О. *Солжарскій*, Опытъ библ. елов. II (1881), 119—120.

2) Гавнейяль, Γαβνηήλ, пограничный городъ колѣна Нефалимова (I. Нав. 19, 33), мѣстоположеніе котораго опредѣлить трудно. Іосифъ Флавій (Жизнь 37; 0 войнѣ 2, 6:3; 20:6) называетъ его Γαβνηα, Γαβνεία и полагаетъ, что онъ находился въ верхней Галилеѣ, безъ точнаго топографическаго опредѣленія, но, привлекая во вниманіе порядокъ, въ какомъ онъ перечисляетъ (0 войнѣ 2, 20:6) города (Αρχαβήρων, Σέφρ, Γαβνηήλ, Μήρω), можно думать, что Гавнейяль соответствуетъ вышнему hirbet benit или ibnit — незначительныя развалины къ сѣверу отъ Сафедъ. По Талмуду (см. А. *Neubauer*, La géographie du Talmud I, Paris 1868, p. 225) Гавнейяль соответствуетъ, повидимому, мѣстечку Keft Yamah между Фаворомъ и Геняясарскимъ озеромъ.

См. *Schürer*, Gesch. d. jüd. Volkes I², 164, 228, 350, 421, 520, 531, 552, II², 69 f. 150, 266, 301, 302, 305 —I², 212, 285, 423.

503. 620. 656. 657 г. II³, 3. 4. 98 г. 196 г. 325. 366. 367. 369 г.]

С. Троицкій.

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

Хр. Л—въ.

Іаилъ см. Іавинъ стлб. 1.

Іаиръ—имя нѣсколькихъ библейскихъ лицъ. 1) **Іаиръ**—сынъ Манассіи, завоевавшій при Моисей часть восточно-іорданской страны,— всю область Аргава до предѣловъ Гешурскихъ и Маасскихъ и назвавшій Васанъ, по имени своему, селеніями Іаировыми» (Числ. 32, 41; Второз. 3, 14), которыхъ было шестьдесятъ (I. Нав. 13, 30; 3 Пар. 4, 13). Во 2-й гл. 1-й кн. Паралипоменонъ Іаиръ представляется не сыномъ Манассіи, а его дальнѣйшимъ потомкомъ чрезъ Махира (Быт. 50, 23; Числ. 32, 40), именно—сыномъ Сегува, родившагося у Верома, сына Фарессова (1 Пар. 2, 5), отъ брака на дочери Махира (1 Пар. 2, 21—22), т. е. праправнукомъ Манассіи. Тожество Іаира кв. Числь, Второзаконія, I. Навина и 3-й кн. Царствъ съ Іаиромъ книги Паралипоменонъ подтверждается между прочимъ тѣмъ, что у того и другого было 60 городовъ въ Галаадѣ (1 Пар. 2, 5). 2) **Іаиръ** изъ Галаада, бывшій судьей Израіля 22 года и имѣвшій 30 сыновей, владѣвшихъ столькимъ же числомъ городовъ. Погребенъ въ Камонѣ (Суд. 10, 3—5). 3) **Іаиръ**—отецъ Елхавана, пораженного при Давидѣ Ляхмія, брата Голиаа (1 Пар. 20, 5). 4) **Іаиръ**—отецъ Мардохея изъ колѣна Вениамінова, воспитатели Есфиря, дочери дяди своего (Есф. 2, 5—7). 5) **Іаиръ**—начальникъ снагоги, дочь котораго была воскрешена Спасителемъ (Мр. 5, 22. 41—49. Лк. 8, 41. 54—55).

Свнц. А. В. П—скій.

Іакимовъ, св. мученикъ кесарійскій времянъ имп. Траяна (98—117 г.). Родомъ изъ Кесаріи каппадокійской, Іакимовъ

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

Хр. Л—въ.

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

Хр. Л—въ.

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

Хр. Л—въ.

Іакимовъ (Яцекъ) Одровонжъ, доминиканецъ, происходилъ изъ старинной и знатной польской фамиліи Одровонжей, вышедшей по преданію изъ Моравіи; родился въ 1183 г. въ селѣ Камень, принадлежащемъ къ Опольскому княжеству къ епархіи врацлавской. Родители дали сыну приличное его положенію образованіе: по окончаніи домашняго обученія, для завершенія послѣдняго они отравили молодого Іакимова въ Прагу, откуда тотъ и возвратился со степенью доктора utriusque juris. Ученость и явобность молодого доктора побудили его дядю, краковскаго канцеля-

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

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

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

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

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

рестика ихъ: «Тр. Кіев. Д. Ак.» 1867, 4, 38—40 сл.

Бор. Груздевъ.

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

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

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

В. Здравомысловъ.

Іакинѣъ Пелкинскій, игуменъ (старшій) виленакаго Свято-Духовскаго монастыря († 22/23 января 1789 г.), принадлежитъ къ числу выдающихся и замѣчательныхъ дѣятелей второй половины XVIII в. изъ среды православно-русскаго духовенства въ сѣверо-западномъ краѣ Россіи. Особенную извѣстность онъ приобрѣлъ своимъ живымъ, дѣятельнымъ, энергичнымъ и весьма полезнымъ для дѣла участіемъ въ борьбѣ западно-русскаго народа за свою вѣру и народность. Впервые мы видимъ его въ скромномъ званіи іеромонаха и намѣстника Св.-Троицкаго Марковскаго (поздѣ Витебскаго) монастыря (въ 1749 г.). Впоследствии І. П. служилъ игуменомъ винскаго Богооявленскаго (1750—1752 гг.) и Марковскаго Троицкаго (1752—1766 гг.) монастырей. Винскіе братчики отзывались о своемъ игуменѣ І. П., какъ «способномъ и усердномъ» начальникѣ монастыря и руководителѣ братства. Извѣстный «апостольскій трудникъ» — могилевскій епископъ Георгій Коппскій также, весьма одобрительно отзывался о ревностной дѣятельности І. П. на пользу православія въ Западномъ Русіи. Этотъ безпристрастный отзывъ тѣмъ болѣе дорогъ, что І. П. въ другія отношенія причинилъ немало огорченій Георгію Коппскому. І. П. обладалъ живымъ, рѣшительнымъ и дѣятельнымъ характеромъ, а равно смѣлымъ и «острымъ, какъ ножъ» (по выраженію Георгія К.) языкомъ. Высокое положительное достоинство въ І. П. составляло его хорошее знаніе польскихъ законовъ и судебныхъ порядковъ, — достоинство тѣмъ болѣе дорогое, чѣмъ болѣе рѣдко оно встрѣ-

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

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

Священникъ *Θ. Титовъ*.

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

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

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

К. Збравомысловъ.

Іанисколь, св. мученикъ керкирскій, I столѣтія. Это былъ одинъ изъ семи разбойниковъ (Саторній, Фаустіанъ, Іаннуарій, Марсалій, Евфрасій и Мамжіи или Мамичъ), содержавшихся въ керкирской темницѣ одновременно со свв. ап. Іасономъ и Сосипатромъ, учениками Ап. Павла, которые обратили ихъ ко Хресту. Здѣсь они и были сожжены. *Память ихъ 28 апрѣля.* (AA. SS. Boll. 25 июня V, 4; Прологъ.)
Хр. Л.—св.

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

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

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

дилъ императрицу Теодору послать нѣсколько епископовъ въ Сирію¹⁾. Вслѣдствіе этого были посвящены Теодосіемъ, изгнаннымъ патриархомъ александрийскимъ, два лица, а именно Теодоръ во епископы Вестры, съ правомъ юрисдикціи надъ Палестиной и Аравіей, и Іаковъ во епископы Едессы, съ правомъ юрисдикціи надъ всюю Сиріей и Асіей. Отъ послѣдняго и получили свое названіе іаковиты²⁾.

Іаковъ былъ сынъ Теофила бар-Ману, священника въ Теллѣ [—де-Манзалатъ] или Константинопль въ родилса, когда его отецъ былъ въ изрѣзанныхъ лѣтахъ³⁾. Хорошее домашнее образованіе оный довершилъ въ монастырѣ Песильскомъ (или Кваррійскомъ), находившемся у самой деревни Гумты на горѣ Изалѣ (или Излѣ), недалеко отъ Телды. Отсюда оный вмѣстѣ съ другимъ монахомъ изъ Телды Сергіемъ около 527—528 г. посланъ былъ для защиты вѣры въ Константинополь, гдѣ благосклонно принятъ былъ Теодоромъ и жилъ 15 лѣтъ до посвященія его во епископы Едессы⁴⁾. Со времени при-

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

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

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

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

нятія епископства жизнь Іакова была непростимымъ трудомъ и мученіемъ. Покрытый грубой попоной («бардата») — грубая попона, откуда его прозвище Вурдейна и искаженное *Baradein*; рѣже и лишь у грековъ оны назывался «Ванзалъ» т. е. ипшіи: см. Ипшиф. Калл. 18, 52), которую оны не смѣнялъ до тѣхъ поръ, пока она не обращалась совсѣмъ въ лохмотья. Іаковъ цѣлыхъ 40 лѣтъ ипшикомъ обходилъ Малую Азію, Сирію и Египетъ, всюду ободряя и объединяя монофизитовъ, рѣшая церковныя дѣла и поставляя новыхъ членовъ клира. Для того, чтобы посвященіе новыхъ епископовъ совершалось вполнѣ согласно съ канонами, Іаковъ съ двумя священниками — Конономъ изъ Килікіи и Евгеніемъ изъ Исавріи — отправился въ Константинополь, а оттуда въ Александрію съ рекомендательными письмами отъ патріарха Феодосія. Здѣсь Коновъ былъ посвященъ во епископа Тарса въ Килікіи, а Евгеній во епископа Селевкии въ Исавріи. Для сирійскихъ епархій были посвящены еще два епископа Антонинъ и Антоній. Вместе съ Конономъ и Евгеніемъ Іаковъ поставилъ много другихъ епископовъ. Благодаря стараніямъ Іакова, въ 544 г. на антиохійскій патріаршій престолъ былъ возведенъ его старый другъ Сергій, а черезъ три года послѣ смерти послѣдняго († 547), по вліянію Іакова же, избранъ былъ въ Антиохію Павелъ (Черныи), настоятель одного александрійскаго монастыря. По словамъ Іоанна ефесскаго, въ теченіе своей жизни Іаковъ поставилъ двухъ патріарховъ, 27 епископовъ и около 100.000 священниковъ и діаконовъ. Отправившись въ 578 г. для посѣщенія Даміана, патріарха александрійскаго, престарѣлый Іаковъ умеръ на границѣ Египта въ монастырѣ Маръ-Романа близъ Каейскомъ. Здѣсь останки его покоились до 622 г., когда были похищены ¹⁾ посланцами Завхея, епископа тельскаго, и торжественно погребены въ Песильтекомъ монастырѣ. *Память его празднуется у іаковитовъ 25*

въ 540 г. вѣ Ома въ 542 г. Ср. Бар-Салиба у Ассемана II, 424. *Reynaudot* (I, 365) говоритъ о словѣ Марисаи Алугуса, что Іаковъ оставался только священникомъ, но это невѣрно. — *П. Ж.*

¹⁾ Рассказъ объ этомъ похищеніи см. въ «*Revue de l'Orient chrétien*» 1902, № 2, р. 194—217. — *П. Ж.*

ноября, 21 марта и 31 іюля. Сочиненій оны оставилъ мало. Его «анафора» переведена на латинскій языкъ Ренодо (II, 333); символъ (или неповѣданіе вѣры) сохранился въ арабскомъ переводѣ и въ сдѣланномъ съ него коптскомъ, но подлинность этого символа не несомнѣнна (см. *Assem., Bibl. Or. P.* 468. 473). На сирійскомъ языкѣ имѣются (въ рукописяхъ Британскаго Музея Add. 14.602) нѣкоторыя его окружныя посланія, переведенныя съ греческихъ оригиналовъ. Только въ арабскомъ переводѣ сохранилась его проповѣдь на Благовѣщеніе ¹⁾.

Отъ этого-то Іакова и получили свое названіе іаковиты, какъ свидѣтельствуетъ Абульфараджъ въ «Церковной хроникѣ» I, 217, хотя были и другіе взгляды на происхожденіе даннаго наименованія (отъ Ап. Іакова — Іоаннъ ефесскій, отъ ветхозавѣтнаго патр. Іакова, отъ діоскора, въ мірѣ поспившаго, вѣроятно, имя Іакова: *Bibl. Or. P.* II, 66. 326). Сами іаковиты называютъ себя вѣрными, правовѣрными, православными или *deakribayana* ²⁾; въ Египтѣ монофизиты назывались феодосіанами, северіанами и діоску(ор)іанами; евтихіанами называли іаковитовъ только ихъ враги, но сами они не хотѣли ничего слышать объ Евтихіи.

Исторія іаковитовъ очень печальна. Ихъ преслѣдовали всѣ восточные императоры, кромѣ Зенона и Анастасія. Попытка Юстиніана воссоединить съ православною церковію не удалась ³⁾. Большее значеніе имѣлъ подъемъ внутренней жизни іаковитской церкви, про-

¹⁾ [Объ Іаковѣ ср. еще у Prof. *Albert Ehrhard*. Die aelchristliche Literatur... seit 1880, S. 192.]

²⁾ Такъ какъ они «разначали» ученіе Кирилла александрійскаго отъ ученія Льва римскаго. — *П. Ж.*

³⁾ Въ десятомъ столѣтіи императоръ Никифоръ Фока, желая соединить всѣхъ восточныхъ христіанъ противъ арабовъ и хорошо понимая значеніе іаковитовъ въ такомъ дѣлѣ, пригласилъ ихъ патріарха Іоанна Саргиску въ Константинополь для совѣщанія съ православнымъ патріархомъ. Подвѣнгомъ о разногласіяхъ между обѣими церквями. Изъ письма патр. Іоанна къ Мнѣ александрійскому (контексту патріарху) видно, что споръ шелъ лишь о словахъ и что іаковиты твердо стояли за свое только изъ ненависти къ грекамъ, которымъ они предпочитали мусульманское иго. — *П. Ж.*

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

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

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

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

¹⁾ Общее число всехъ сирійцевъ-іаковитовъ опредѣляется въ настоящее время въ 150.000 человекъ, не считая малабарскихъ въ Индіи, количество которыхъ доходитъ (по словамъ *Oswald* и *Perry*, Six Months in a Syrian Monastery) до 200.000 — кромѣ несторіанъ. — *П. Ж.*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

²⁾ Порядокъ возведенія въ іерархическія должности описываетъ *Assemani* въ В. О. II: *Diss. de Monoph.* § 10 и *R. Graffin, Ordination du Prêtre dans le rite jac.* въ «*Rev. de Or. chr.*» I (1096), 21—36.

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

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

Литература іаковитовъ. По исторіи іаковитской литературы вышель прежде всего трудъ *Ассемани* (2 часть его Bibliotheca orientalis). Больше доступенъ трудъ *Wright* (Wright), появившійся въ 1887 г. въ Encyclopaedia Britannica, а въ 1894 г. отдѣльною книгой съ значительными дополненіями. Эта работа одного изъ видныхъ знатоковъ древне-сирійской письменности переведена и на русскій языкъ К. А. Тураевой подъ редакціей и съ дополненіями академика проф. Сиб. университета П. К. Коковцова, подъ заглавіемъ «Братскій очеркъ исторіи сирійской литературы», Сиб. 1902 [см. объ этомъ переводѣ у Н. Г. въ «Страникѣ» 1904 г. № 6, стр. 994—996]. Французскій трудъ *P. Дювалля* появился въ серии Bibliothèque de l'Enseignement de l'Histoire ecclésiastique (въ качествѣ 2-го тома Anciennes littératures chrétiennes; 1-е изд. Paris 1899, 2-е изд. ibid. 1900). трудъ болѣе обширный по объему и потому, естественно, болѣе полный, но, по отзыву П. К. Коковцова, основывающійся въ весьма многомъ исключительно на данныхъ книги Райта, почему, при всѣхъ неоспоримыхъ достоинствахъ, онъ никакъ не можетъ замѣнить послѣдняго; въ немъ указанія не всегда отличаются педантичною точностію. Должно замѣтить, впрочемъ, что и въ томъ и другомъ случаѣ мы имѣемъ не исторію литературы въ настоящемъ смыслѣ слова, а болѣе справочныя книги по сирійской литературѣ (см. предисловіе къ переводу Райта, II). На русскомъ языкѣ есть еще довольно обширная (но несамостоятельная) статья *А. Я. Крыжжаго*: Сирійская литература, помѣщенная въ словарь Брокгауза и Ефрона т. 30, стр. 67—74. О календарѣ и свѣдѣніяхъ іаковитскихъ дается свидѣніе у Prof. Nikolaus Nilles S. J., Kalendarium manuale utriusque ecclesiae orientalis et occidentalis, 2 изд. Oeniponte (Innsbruck) 1896, 1897, 1885 [о немъ см. у Н. Г. въ «Страникѣ» 1904 г. № 1, стр. 196—201; № 6, стр. 996—997]. См. также статьи объ іаковитскихъ писателяхъ: Абулфараджъ «Энци.» V, 82—83, Исаакъ антиохійскій «Энци.» V, 1048. Іаковъ едесскій, Іаковъ серускій, Іоаннъ ефесскій, Іоаннъ дарійскій, Іоаннъ бар-Афтоны, Іоаннъ бар-Курсусъ, Іоаннъ маронскій и др.

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

Отношеніе іаковитовъ къ другимъ

и другія изданія. Подробнѣе объ іерархіи, литургіи и вообще богослуженіи іаковитовъ см. у еп. *Софоніи*, 16—130, а о литургіи ср. у еп. *Порфирія*, Книга богіягогого V, 182—192.

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

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

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

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

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

Іаковитами заинтересовались и въ іерусалимской миссіи. Но война съ Турціей положила конецъ переговорамъ. Даже іерусалимская миссія 3 мая 1854 г. была отозвана въ Петербургъ. Послѣ войны вопросъ о присоединеніи іаковитовъ снова намѣчается, но слабо. При возобновленіи іерусалимской миссіи въ 1858 г. ей было поручено не ограничиваться однимъ іерусалимомъ, а распространять свое вліяніе на всю Палестину, Сирію, Ливанъ, Дамаскъ, горную Хасбею, Синай и Египеть. Съ другой стороны, посланный въ Закавказье для обращенія несторіанъ архимандритъ Софонія, поселившись съ 22 ноября 1861 г. въ Эривани, началъ завязывать сношенія и съ іаковитами, изучилъ сирійскій языкъ, исправилъ переводъ іаковитской литургіи (напечатана въ «Херсонскихъ Епарх. Вѣд.» за 1865 г.), исправилъ и дополнял свои записки и издалъ ихъ впослѣдствіи отдѣльною книжкой (Современный бытъ и литургія христіанъ инославныхъ іаковитовъ п несторіанъ, Спб. 1876). Въ 1861 г. въ Россію пріѣхалъ за сборомъ милостыни православный амидскій митрополитъ Макарій, бывшій іаковитъ-уніатъ, и прожилъ два года въ Москвѣ и нѣсколько дѣтъ въ Петербургѣ. Въ 1871 г. Софонія былъ назначенъ епископомъ туркестанскимъ и ташкентскимъ, и дѣло о воссоединеніи іаковитовъ заглохло¹⁾. Можно надѣяться, что, съ дальнѣйшимъ развитіемъ дѣятельности урміской миссіи, вопросъ этотъ будетъ снова поднятъ — тѣмъ болѣе, что, по авторитетному свидѣтельству преемъ Порфирія, «іаковиты увлекаются тяготѣніемъ къ нашей церкви, какъ планеты тяготеютъ къ солнцу» (Книга б. м. VII, 352; ср. V, 131. 215), а догматическія различія ихъ не столь значительны (ibid. VII, 37). Въ самое послѣднее время живущіе въ Химсѣ іаковиты стали высказывать сильное желаніе присоединиться къ православной церкви, а одинъ изъ ихъ митрополитовъ нѣсколько времени жилъ въ Дамаскѣ, ведя переговоры съ патріархомъ антиохійскимъ

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

Мелетіемъ. Исходъ этого дѣла пока неизвѣстенъ.

Литература. Главнымъ источникомъ свѣдѣній о іаковитахъ доселѣ остается Bibliotheca orientalis *Asselami* (см. «Энци.» II, 82—83), особенно 2-й томъ. Позднѣйшая литература указана у Nestle, въ RE v. *Herzog-Hauck VIII*, 565—571, въ упомянутыхъ трудахъ *Paima* (въ русск. пер., стр. 280—290) и *Дювала* и при т. н. Церковной исторіи *Захарія Ритора*, изданной *К. Аренсомъ* и *Р. Крюгеромъ* (Lpzg 1899, S. VII—XI). Лучшая біографія Іакова Барадей: *H. G. Kleyn, Jacobus Baradaeus de stichter der syrische monophysitische Kerk*, Leyden 1882; [Lic. Dr. Archidiaconus *Erivanl Ter-Minassiantz*, Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts nach den armenischen und syrischen Quellen in «Texte und Untersuchungen» XXVI (N. F. XI), 4 (Lpzg 1904), S. 56 ff. 92, 168, 180 (объ І. Барадей); 70 f. 74, 77, 79 ff. 89, 91, 93 f. 132, 136, 138, 147, 151, 168, 191 (объ іаковитахъ вообще—въ отношеніи къ армянамъ); 135 (о іаков. патріархѣ XIII в. Іоаннѣ Варшаапані); 48, 57, 96—108, 112, 114, 117, 119 (объ іаков. патріархѣ Іоаннѣ Варшапані)]. На русскомъ языкѣ кромѣ названныхъ сочиненій еп. *Софонія*, перевода *Paima* и статьи *А. Е. Крымскаго* можно назвать: Изъ лекцій восточнаго профессора *Стенлея* въ «Прав. Обзор.» за 1861 г.; *Д. Петрова*, Учебный церковно-историческій атласъ; его же, Восточныя христіанскія общества ч. I, Спб. 1869; еп. *Порфирій* (Успенскій), Востокъ христіанскій, Кіевъ 1873; его же, Книга бытій моего I—VII, Спб. 1895—1901; *Вознесенскій*, Монофизиты въ Абессиніи въ «Дух. Вѣсткѣ» за 1863 г.; *К. Вазыли*, Сирія и Палестина подъ турецкимъ правительствомъ, 1862 ч. II, [2-е изд. Спб. 1875. Смъ еще «Труды по востоковѣдѣнію, изд. Лазаревскимъ институтомъ» (въ Москвѣ), вып. V: *Теводоръ Нельдеке*, Семитскіе языки и народы въ обработкѣ А. Е. Крымскаго съ участіемъ академика П. К. Коковцова, Москва 1903, стр. 153—154, 162—164.] *С. Троицкій*.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Отъ Лии Иакову родились сыновья: Рувимъ, Симеонъ, Левій, Иуда, Иссахаръ, Завулонъ и дочь Дина. Отъ Рахили: (въ домѣ Лавана) Юсефъ и (впоследствии, на пути въ Ханаанъ) Веняминъ. Отъ служанки Лии Зелфы: Гадъ, Асиръ. Отъ служанки Рахили Валлы: Данъ, Нефалымъ (Быт. 29, 30—35. 30, 1—24. 35, 16—18).

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

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

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

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

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

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

по 20 козловъ и овновъ, 30 дойныхъ верблюдицъ, 40 коровъ, 20 ослицъ, по 10 ословъ и воловъ,—онъ образовалъ изъ нихъ нѣсколько мелкихъ стадъ, расположенныхъ на известномъ разстоянїи одно отъ другого. Настухамъ ихъ было наказано: «Если встрѣтятся съ тобой братъ мой Исавъ и спросить: чей ты, куда идешь, чье это стадо? то отвѣтъ: раба твоего Иакова. Это подарокъ, посланный господину моему Исаву. Вотъ и самъ онъ идетъ за нами». «Умилившую его дарами, которые ядутъ передо мною (думалось Иакову), а потомъ уже увижу лицо его: быть можетъ и приметь меня». «И пошли дары предъ нимъ, а онъ ту ночь остался ночевать въ стабѣ». Но сонъ, видимо, бѣжалъ отъ глазъ его. Не довѣряя дѣйственности подарковъ, Иаковъ всталъ и приказалъ переправить на противоположный берегъ рѣки Иавокъ ту часть стана, въ которой проводилъ ночь. Когда всѣ расположились по своимъ мѣстамъ и станъ вновь погрузился въ почую дремоту, патриархъ всталъ, вышелъ изъ шатра и направился въ поле. Происшедшая здѣсь таинственная борьба Иакова съ Богомъ замѣтно подкрѣпила патриарха. «Новоже укрѣпился еси съ Богомъ (замѣтилъ ему его таинственный борецъ),—и съ человѣки силенъ будещи. Не прозвонится кому имя твое: Иаковъ, но—Израиль (Богоборецъ). И нарекъ Иаковъ имя мѣсту тому Пенуэль (Лицо Божїе), ибо,—говорилъ онъ,—я видѣлъ Бога лицомъ къ лицу, и сохранилась душа моя. И взшло солнце, когда онъ проходилъ Пенуэль; и хромалъ онъ на бедро свое. Поэтому и донынѣ сыны Израиля не вѣдятъ жилы (pernus ischiadicus) которая на суставѣ бедра, потому что боровшійся коснулся жилы на суставѣ бедра Иакова». Завидѣвъ приближеніе Исавъ, а съ нимъ многочисленной дружины вооруженныхъ людей, Иаковъ развѣстивъ свое семейство въ такомъ порядкѣ: впереди поставилъ Валу и Зефву съ Даною, Нефалимомъ, Гадою, Асиромъ; за ними Лїю съ Рувимомъ, Симеономъ, Левїемъ, Іудой, Иссахаромъ, Завуломъ, Диною; позади всѣхъ Рахиль съ Іосифомъ. Когда Исавъ былъ уже вблизи, Иаковъ подошелъ къ нему и поклонился семь разъ до земли. Увидѣвъ Иакова, Исавъ поспѣшилъ къ нему на встрѣчу, обнявъ его, цѣловалъ и плакалъ. «А это кто у тебя?»

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

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

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

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

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

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

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

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

Авраамъ (черезъ Измаила и дѣтей Хеттуры), Исаакъ (черезъ Исаа), кроме народа еврейскаго, были родоначальниками и многихъ другихъ народовъ (Быт. 25, 1—4. 12—18. 26, 34. 28, 9. 36); Израиль же—только однихъ евреевъ, почему послѣдніе усвоили себѣ имя не Авраама и Исаака, а своего третьяго великаго патріарха—Израиля (Быт. 25; 30—34. 27—35. 37; 42—50).

В. Протопоповъ.

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

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

ризма, при Иерусалимской дорогѣ, — древнею караванною пути изъ Дамаска въ Египеть. Подобное мѣстоположеніе колодца вполне согласно съ евангельскимъ разсказомъ, что Спаситель остановился у него на пути изъ Иерусалима въ Галилею и что въ разговорѣ съ самаряною дѣлается указаніе на священную самарянскую гору Гаризимъ. Тождество современнаго колодца Иакова съ евангельскимъ подтверждается также поставленнымъ при яемъ царицею Еленой памятникомъ, имѣвшимъ цѣлью предохранить послѣдующія поколѣнія христіанъ отъ забвенія мѣста, освященнаго пребываніемъ на немъ Спасителя. При семи футахъ въ разрывѣ колодезь Иакова имѣетъ 75 ф. глубины и на всемъ ей протяженіи обложенъ небольшими, но хорошо пригнанными и процементарованными камнями. Сверху онъ покрытъ сводомъ, принадлежавшимъ бывшей нѣкогда надъ нимъ капеллѣ. Въ настоящее время колодезь заброшенъ и съ XVII столѣтія не имѣетъ воды.

Литература. Свящ. К. Болленко, Колодези и цистерны въ Св. Земль въ «Трудахъ св. Дух. Акад.» 1886 г. № 1; архим. Геронимъ, Библейская археологія, вып. 1, 49—52; см. Норфрідъ, Вѣста бытія моего: см. указатель [въ библейскія энциклопедіи и словари, въ частности F. Vigouroux, Dictionnaire de la Bible II (Paris 1903), p. 1075—1081].

См. А. Нестровскій.

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

что въ пылкости характера заключалась и опасность для нихъ, а просьба первыхъ имѣетъ въ царствѣ Христовомъ завершилость торжественнымъ заявленіемъ готовности на страданія вмѣстѣ съ Господомъ (Мт. 20, 20—23. Мрк. 10, 32—40). Вѣлѣствіе выдающейся своей ревности оба брата и Апостолъ Петръ пользовались особою близостию къ Господу Спасителю, были при воскресеніи дочери Іапра (Мрк. 5, 37. Лк. 8, 51) и преображеніи (Мрк. 9, 2. Лк. 9, 28), а равно только они трое были свидѣтелями и моленія о чашѣ. По вознесеніи Господа Апостолъ Иаковъ выделяется лишь въ повѣствованіи объ его мученической кончинѣ при Иродѣ Агриппѣ I (см. «Энци.» I, 317—318), когда онъ былъ убитъ мечемъ (Дѣян. 12, 1—2). Никакихъ подробностей Дѣяній апостоловъ не сообщаютъ, а Климентъ ал. передаетъ, якобы челоуѣкъ, приведшій Иакова въ судъ, былъ такъ глубоко тронутъ непоколебимостию его вѣры, что объявилъ себя христіаномъ; тогда ихъ обоимъ повели на казнь, при чемъ новообращенный попросилъ прощенія у Апостола и вмѣстѣ съ послѣднимъ былъ убитъ мечемъ. Преданіе испанской церкви (у Компостеллы) о проповѣди Иакова въ Испаніи стоитъ въ противорѣчій съ сообщенными въ Новомъ Заветѣ фактами. Смерть Иакова относится къ 44 г. *Память его празднуется 30-го августа.*

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

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

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

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

И церковное преданіе также отличаетъ Іакова, брата Господня, отъ Іакова Алфеева. Такъ, въ «Апостольскихъ Постановленіяхъ» возвѣстившими каволическое ученіе называются, — кромѣ XII Апостоловъ, — Иаковъ, братъ Господа, іерусалимскій епископъ, и Павелъ, учитель языковъ (6, 14; ср. 6, 12). Климентъ ал. говоритъ, что три первоверховные Апостола Петръ, Іаковъ и Іоаннъ не спорили изъ-за чести, по вознесеніи Господа, ибо епископомъ іерусалимскимъ былъ поставленъ Іаковъ, братъ Господень (Евсев. Ц. И. 2, 13). Правда, у Евсевія (Ц. И. 2, 13) находится такое свидѣтельство Климента ал.: «Иаковъ было два: одинъ по прозванію праведный, сброшенный съ кровли и до смерти убитый палкою сукновала, а другой — обезглавленный». Но свидѣтельство это объясняется, должно быть, тѣмъ, что только о жизни Іакова Праведнаго и Іакова Зеведеева Климентъ ал. имѣлъ болѣе опредѣленные свѣдѣнія и только о ихъ дѣятельности желалъ сказать. Во всякомъ случаѣ и Евсевій кесарійскій определенно отличаетъ Іакова, брата Господня отъ XII Апостоловъ, причисляя его къ LXX ученикамъ Христовымъ (Ц. И. 1, 12. 2, 1: 23. 7, 19 и др.).

Кто былъ братъ Господа по плоти, вопросъ также въ наукѣ спорный ²⁾: одни считаютъ ихъ дѣтьми Іосіафа Обручника отъ перваго его брака, другіе — сыновьями Клеопы, брата Іосіафа Обручника. Рѣшающее значеніе имѣетъ здѣсь свидѣтельство Ипполита, которое, по наиболѣе правильному его пониманію, читается такъ: «послѣ того, какъ претерпѣлъ мученическую кончину Іаковъ Праведный, — по той же причинѣ, какъ и Господь, — опять поставляется епископомъ происходящій отъ дяди его (т. е. Іакова Праведнаго) Симеонъ, сынъ Клеопы, котораго (т. е. Симеона) всѣ избрала, какъ втораго родственника Господа» (Евсев. Ц. И. 4, 22:4). Изъ этого свидѣтельства видно, что Клеопа, братъ Іосіа-

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

2) См. ниже у проф. А. П. Лебедева стлб. 55 сл.

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

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

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

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

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

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

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

Такое состояніе христіанскихъ общинъ приводитъ къ предположенію, что посланіе

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

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

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

Не заслуживаетъ поэтому никакого вниманія *новая теорія* (проф. Спитты) по которой посланіе св. Іакова есть чисто іудейское произведеніе, написанное около времени Христа какимъ-то іудеемъ для іудеевъ; теорія эта не встрѣтила сочувствія даже среди рационалистическихъ западныхъ писателей. А что касается обычнаго холоднаго возраженія, которому въ прежнее время придавали такую силу, — именно, что писатель посланія явно полемизируетъ противъ ученія св. Павла объ оправданіи вѣроу. — то и этотъ аргументъ теперь сравнительно рѣдко уже повторяется. Ясно созвнано, что не «дѣла закона» требуются въ посланіи св. Іакова, а «дѣла» какъ фактическое свидѣтельство вѣры, — дѣла блага, необходимыя христіанину по ученію св. Павла. Апостольскій языкъ вѣдетъ противъ іудействующихъ и потому естественно, выдвигаетъ главнымъ образомъ моментъ *оправдывающей вѣры*, а св. Іаковъ направляетъ свое слово противъ холоднаго, бездушнаго правовѣрія и потому выясняетъ необходимость *дѣятельной вѣры*. Сообразно различной цѣли и приводимые ветхозавѣтныя примѣры освѣщаются Апостолами различно, но вовсе не протнворѣчиво; и по ученію св. Павла поступокъ Авраама и Раави былъ *дѣломъ* вѣры, такъ что вѣра послѣдовательно дѣламъ и въ дѣлахъ получила свое завершеніе.

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

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

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

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

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

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

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

(Migne gr. t. LXIV, col. 1039 — 1052). 2) *Св. Дидимъ александрійскій*, In epistolam beati Jacobi apostoli brevis enarratio (ibid. gr. XXXIX, col. 1749—1754). 3) *Икуменій*, Соборное посланіе Іакова, пер. М. Петрушевскаго въ приложеніи къ «Миссіонерскому Обзорнію» 1902, кн. I, стр. 1—56. 4) *Бл. Оеодилактъ*, Толкованіе на соборныя посланія св. Апостоловъ. Казань 1865. б) Русская. 1) *Гаврииль*, м. с.-петербургскій, Толкованіе на соборное посланіе св. Апостола Іакова, Москва 1794. 2) *Еп. Алексіе* [Новоселовъ], Введеніе въ соборное посланіе св. Апостола Іакова в толкованіе посланій въ «Чтеніяхъ въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія», 1877 г. (ч. 2), 1878 г. 3) *Еп. Михаилъ* [Дузинъ], Толкованій Апостолъ, кн. 2, Киевъ 1890. 4) *Еп. Никаноръ* [Камелскій], Толкованій Апостолъ ч. I, Спб. 1905. 5) *Свщч. І. Кибальничъ*; Св. Іаковъ, братъ Господень. Черниговъ 1882; Опытъ обозрѣній соборнаго посланія св. Апостола Іакова, брата Господня, Черниговъ 1873. 6) *Н. П. Розановъ*, Обзорніе посланій свв. Апостоловъ, вып. 1, Москва 1894. 7) *Н. И. Теодоровичъ*, Толкованіе на соборное посланіе св. Апостола Іакова, Вильна 1897. Наилучшимъ пособіемъ является 8) трудъ іеромонаха *Георгія* (Прощевскаго), Соборное посланіе св. Апостола Іакова, Киевъ 1901. См. также *Ф. В. Фарраръ*, Первые дни христіанства, пер. А. П. Дюбуа и а, Спб. 1888, а равно *нашу брошюру* (позъ «Трудовъ Киевской Дух. Академіи» 1894 г. № 9): Объяснительныя замѣчанія къ наиболее труднымъ мѣстамъ соборнаго посланія св. Апостола Іакова, Киевъ 1894 [см. еще учебныя пособія *А. Платова*, о. *М. Хвраскова*, *В. Лебедева*, *Н. П. Орлика*, а также о. *Т. А. Крутикова*, Святыя апостолы Іаковъ — братъ Господень, пастырскій іерусалимскій церкви, въ «Воронежскихъ Епархіальныхъ Видомостяхъ» 1890 г. № 19; *Андрія* Іерусалимскій, архіепископа *христіанскаго*. О жизни и мученичествѣ святаго апостола и брата Господня Іакова въ греческ. текстѣ и въ переводѣ о. *Д. Гаверскаго* въ «Чтеніяхъ въ Обществѣ любителей духовн. просв.» 1894 г. № 7]. с) Иностранная. Лучшими комментаріями являются: *A. Wiesinger*, Der Brief des Jacobus въ *Meyer's* «Biblischer Commentar» v. *H. Olshausen*, Bd. VI, 1854; *H. Huther*, Brief des Jacobus въ *Meyer's* «Commentar», 15 Abth., 1865; *J. Hoffmann*, Die heilige Schrift, Th. VII, Abth. 3, 1876; *W. Beyschlag*, Der Brief des Jacobus въ *Meyer's* «Commentar», 6 Aufl., Abth 15, 1898; *D. Erdmann*, Der Brief des Jacobus, Berlin 1881. По вопросу объ оправданіи: *B. Bartmann*, St. Paulus und St. Jacobus, Freiburg im Br. 1897 [въ «Bibl. Studien» herausg. von Prof. O. Bardenhever II, 1; Prof. *Eugen Ménégot*, Die Rechtfertigungslehre nach Paulus und Jacobus, Gießen 1903]. [Кромѣ «Введенія въ Н. 3.» см. Prof. *Ed. Grafe*, Die Stellung und Bedeutung des Jacobusbriefes in der Entwicklung des Urchristentum, Tübingen und Leipzig 1904; Prof. *R. J. Knorting*,

The Epistle of St. James, London 1904; въ Энциклопедіяхъ Herzog-Hauck's VIII, 374—387 (*Fr. Sieffert*), Cheyne II, 2318—2326 (*Rev. Prof. O. Cone*), Hastings's II, 541—548 (*Prof. J. Mayor*, авторъ серьезнаго изслѣдованія: *The Epistle of St. James*, London 1892 и 2-е изд. *ibid.* 1897). О положеніи критики см. у *B. Weiss*, *Der Jakobusbrief und die neuere Kritik* въ «*Neue kirchl. Zeitschrift*» 1904, 5, S. 391—422; 6, S. 423—439 (и отдѣльно). О строгическомъ строеніи посланія Яковлева см. *H. J. Cladder*, S. J.: *Die Anlage des Jakobusbriefes; Der normale Aufbau des Jakobusbriefes* въ «*Zeitsch. für kath. Theologie*» 1904 (Innsbruck), I, S. 37—57; II, S. 295—330. *Rev. C. Taylor*, *St. James and Hermes* въ «*The Expository Times*» XVI, 7 (April 1905), p. 334 (для *Экзист.* у *Jan.* I, 26—27), *ibid.* XI, 7 (April 1904), p. 334—335. *Rev. De Lacy O'Leary*, *Rabbinical Illustrations of Epistle of St. James* (I, 17, 2, 3, 5, 17). *Rev. J. B. Mayor*, *Authenticity of the Epistle of St. James as Defended against Harnack and Spitta* въ «*The Expositor*» 1897, V, p. 321—338 VII, p. 1—15. *Prof. Dr. J. M. S. Baljon*, *Commentaar op de katholicke brieven*, Utrecht 1904. *Dr. Max Meiser*, *Der Jakobusbrief und sein Verfasser* in *Schrift und Uebersetzung* въ «*Biblische Studien*» X, 1—3, Freiburg im Breisgau 1905. — *H. H. I.*] Проф. *Д. Богдановскій*.

Св. Апостоль Іаковъ «Праведный» и вопросъ о «братьяхъ Господнихъ», который умѣстно рассмотреть при имени этого наиболѣе извѣстнаго и славнаго сродника Господня. Въ Евангеліяхъ не рѣдко встрѣчается упоминаніе о «братьяхъ Господнихъ» они иногда называются здѣсь и по именамъ, а упоминаемая сестры Господня нигдѣ въ новозавѣтныхъ книгахъ не отмѣчаются поименно. Въ этомъ отношеніи важны два почти одинаковыя свидѣтельства Мт. 13, 54—56 и Мрк. 6, 3, откуда мы достоверно знаемъ, что «братьевъ Господнихъ» было четверо, и они носили имена Іакова, Іосія (но болѣе точнымъ научнымъ извѣстіямъ, Іосифа; см. *Prof. Dr. Theodor Zahn*, *Brüder und Vetter Jesu* въ *Forschungen zur Geschichte der neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur* VI, Lpzg 1901, S. 334), Симона или Сimeoна,—такъ какъ Симонъ и Сimeoнъ не два разныхъ имени, а разное произношеніе одного и того же имени¹⁾,—и Іуды. Изъ этихъ «братьевъ Господнихъ» знаме-

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

вовсе не трудно: нужно было, насколько возможно, далѣе отодвинуть въ жизни Іосифа рожденіе перваго сына; еслибы этого не сдѣлано было, то пришлось бы допускать, что Іаковъ прожилъ болѣе ста лѣтъ на свѣтѣ, а это было бы маловероятно. Однако и тутъ не все ясно. Кипрскій епископъ утверждаетъ, что Іаковъ прожилъ 23 года по вознесеніи Спасителя (гл. 14), а всего—значить—96 лѣтъ (гл. 13); но на самомъ дѣлѣ онъ умеръ между 62—66 гг. по р. Хр. (и въ 33 по вознесеніи) и—слѣд.—достигъ 105-лѣтняго возраста. Это очень невяроятно—тѣмъ болѣе, что Іаковъ окончилъ жизнь мученически, и возможно, что прожилъ бы еще десятки лѣтъ, еслибы не послѣдовало его мученической смерти. Упомянемъ объ Іудѣ, другомъ «брата Господнемъ». По представленію Елифанія, Іуда родился вскорѣ послѣ рожденія Іакова, какъ это видно изъ того, что Іосифъ будто бы «много лѣтъ провелъ во вдовствѣ», прежде чѣмъ обручился съ Марією-Дѣвой (гл. 8), а потому можемъ допускать, что отецъ рождаетъ Іуду, будучи 50-ти лѣтъ. Этотъ Іуда написалъ соборное посланіе около 75 г. по р. Хр. (*Th. Zahn, Einleitung in das N. T. II², Lpzg 1900, S. 647*; см. ниже статьи проф. Д. И. Богдасhevскаго), когда ему было 105 лѣтъ (30 до р. Хр. и 75 послѣ). Нужно еще помнить, что Іуда не сейчасъ же умеръ по написаніи посланія. Опять получаютъ цифры слишкомъ большія. Наконецъ, о смерти Іосифа возмѣщается, что онъ скончался спустя 8 лѣтъ по возвращеніи изъ Египта или—что тоже—спустя 12 лѣтъ по р. Хр. (гл. 10), по это могло случиться и въ началѣ, и въ срединѣ, и въ концѣ 20-лѣтняго періода до начала общественаго служенія І. Христа. По всему сказанному ясно, что основанія сужденій Елифанія по разсматриваемому вопросу далеко не бесспорны и во многомъ сомнительны¹⁾. Конечно, одинъ знаменитый иностраннй изслѣдователь новозавѣтныхъ писаній утверждаетъ (*Zahn* въ *Forschungen VI*,

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

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

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

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

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

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

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

Въ это время Иеронимъ, проводившій жизнь преимущественно на Востоку, на несколько лѣтъ прѣѣхалъ въ Римъ и здѣсь, узнавъ о превратныхъ воззрѣнiяхъ Гельвидiя на личность Пресвятой Дѣвы Марiи, счелъ нужнымъ выступить на защиту ея; а этого нельзя было сдѣлать, не установивъ опредѣленнаго взгляда на «братьевъ Господнихъ». Кто такой былъ Гельвидiй по своему происхожденiю, точно неизвѣстно. Сомнѣваются, чтобы это былъ римлянинъ (хотя онъ и распространялъ свое лжеученiе въ Римѣ), и даже, чтобы онъ былъ челоуѣкъ латинской расы. Такъ какъ одинъ древнiй писатель называетъ его ученикомъ Авксентiя, арианскаго епископа въ Медиоланѣ, родомъ изъ Каппадокии, то и Гельвидiя счтываютъ каппадокiйцемъ, т. е. огреченымъ армяниномъ (*Zahn* въ *Forsch.* VI, 317). Иеронимъ очень низкаго мнѣнiя объ умственныхъ способностяхъ и образованiи этого лица, но здѣсь мы видимъ одинъ изъ полемическихъ приѣмовъ древняго времени; тотъ не могъ быть «невѣжественнымъ и едва грамотнымъ», кто писалъ книги, а Гельвидiй изложилъ свои воззрѣнiя въ особомъ сочиненiи. Лжеученiе Гельвидiя состояло въ томъ, что, подобно преждеупомянутымъ нами евионитамъ и автико-маріанитамъ, онъ утверждалъ, что Матерь Христа, послѣ чудеснаго Ею рожденiя, вступила съ Юсифомъ въ дѣйствительный бракъ и имѣла отъ этого послѣдняго дѣтей, названныхъ по Евангелиямъ за «братьевъ Господнихъ». Новый лжеучитель старался дать этому мнѣнiю научную оправу и изложилъ его въ книгѣ, нашедшей распространенiе въ центральномъ городѣ христіанскаго міра. По этому поводу въ обличенiе Гельвидiя явилось въ 383 г. замѣчательное сочиненiе Иеронима подъ заглавіемъ: «О приснодѣвствiи (блаженной) Марiи» (*De perpetua virginitate Mariae*). Исходнымъ пунктомъ разсужденiй Гельвидiя служило его убѣжденiе о превосходствѣ брачной жизни предъ дѣвственною, онъ писалъ (Твор. IV, стр. 117): «неужели дѣвственники лучше Авраама, Исаака и Иакова, жившихъ въ брачномъ союзѣ? И по какому праву мы будемъ стыдиться того, что (Пресвятая) Марiя послѣ рожденiя ею Христа вышла замужъ?» Главныя основанiя сему Гельвидiй искалъ въ Свящ. Писанiи Нового Завета.

Разбирая извѣстное выраженiе Евангелиста Маттея (1, 18—20), онъ останавливается на словахъ: «обрученная», «жена», «прежде нежели» и «дондеже», понимая изъ въ угодукомъ для себя смыслѣ. Блаж. Иеронимъ распуталъ всѣ измышленiя Гельвидiя, указавъ, что при прямомъ сопоставленiи словъ: «обрученная» и «жена»—одно изъ нихъ должно имѣть переносное значенiе и что, именно, «женами» Свящ. Писанiе называетъ иногда невѣсты, напр. во Второз. 20. 7 (Твор. IV, 95—97). Что касается частицъ «прежде нежели», то—по Иерониму—онѣ хотя часто указываютъ на послѣдствiе, но иногда означаютъ просто предположенiе, которое можетъ и не осуществиться. Больше подробно разъясняется Иеронимомъ значенiе слова «дондеже». Выраженiе это, говоритъ Иеронимъ,—дѣйствительно болѣею частiю обозначаетъ опредѣленное время, съ наступленiемъ котораго должно что-либо совершиться; но часто этимъ же выраженiемъ указывается неопредѣленное время, которое можетъ и не наступить, какъ подтверждается нѣсколькими примѣрами изъ Свящ. Писанiя (стр. 99—101). Съ одинаковою силой и несомнѣнною блаж. Иеронимъ опровергаетъ и послѣднее возраженiе Гельвидiя, направленное въ пользу его лжеученiя и заимствуемое изъ Лк. 2, 6—7. Принимая во вниманiе эти слова, Гельвидiй «усиливался доказать, что первенцемъ можетъ быть названъ лишь тотъ, кто имѣетъ и другихъ братьевъ, тогда какъ единственный сынъ у родителей называется единороднымъ». Въ отвѣтъ на это возраженiе Иеронимъ говоритъ: «а мы такъ опредѣляемъ: всякій единородный есть первенецъ, но не всякій первенецъ есть единородный; первенецъ не только тотъ, послѣ котораго были и другіе дѣти, но и тотъ, послѣ котораго не родилось никого». Въ доказательство правоты своей мысли Иеронимъ ссылается на Моисеево законодательство, по которому «все развращающее ложе на у всякой плоти» есть первородное (Второз. 18, 15); съ точки же зрѣнiя Гельвидiя (*reductio ad absurdum*) приходится признать, что исполненiе закона Моисеева о первенцахъ должно быть отлагасемо до рожденiя другихъ дѣтей мужскаго пола и что, наконецъ, въ десятой казни египетской были пощажены

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

брать все преданія объ Апостолахъ Петрѣ, Павлѣ и Іоаннѣ, то развѣ эти Апостолы въ чемъ-нибудь уступаютъ Іакову въ отношеніи восхваленія ихъ?... Не оставляетъ безъ вниманія Цанъ и того почета, какими пользовались потомки «братьевъ Господнихъ», при чемъ одинъ писатель III в. (Африканъ) называетъ «деспотинами» (чадами, сродниками) Господними (стр. 298, 300). Но самъ же Цанъ, утверждаетъ, что эти потомки «братьевъ» смотрѣли на себя прежде всего, какъ на потомковъ царя и пророка Давида. Этимъ отчасти объясняется ихъ исключительное положеніе. Еще болѣе ятки аргументы Цана, будто въ теченіе первыхъ трехъ вѣковъ въ Церкви наиболѣе распространено было мнѣніе, что Матерь Божія была и матерію «братьевъ Господнихъ». Цанъ совершенно напрасно придаетъ большое значеніе древнѣйшему, относимому имъ по своему происхожденію къ 40-мъ годамъ II в., апокрифу подъ именемъ «Евангеліе къ Евреямъ» (или «отъ Евреевъ»), гдѣ, во-1-хъ, разсказывается о томъ, что «братья» (fratres) Іеуса съ Его Матерію убѣждали Его идти и креститься отъ Іоанна, и, во-2-хъ, говорится о явленіи воскресшаго Господа Іакову, котораго онъ при этомъ называлъ: «brate (frater) мой» (стр. 274, 276, 278). Но значеніе этихъ названій не ясно и самый памятникъ, сохранившійся въ немногихъ отрывкахъ, не авторитетенъ. Другой памятникъ II-го же в., одно сочиненіе нѣкоего Игизиппа, дошедшее до насъ почти лишь въ извлеченіяхъ перк. историка Евсевія кесарійскаго, Цанъ объявляетъ (стр. 319) сторонникомъ своей теоріи, хотя повѣствованіе о поставленіи Симеона, родственника Христова, вторымъ (послѣ Іакова) іерусалимскимъ епископомъ можно комментировать различно. Въ III-мъ в. Цанъ выставляетъ (стр. 318) своимъ сторонникомъ знаменитаго Тертуліана, у котораго въ одномъ изъ сочиненій нѣсколько риторически и не вполнѣ понятно сказано, что Матерь Господня была и «дѣвой» и «едино-мужней» (virga et univira), почему, напр., Лайтфутъ говоритъ (стр. 278), что хотя и можно усматривать у Тертуліана Цановскую мысль, но это только «вѣроятнo, но не абсолютно вѣрно». Заявленіе Цана

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

нимаетъ св. Иоаннъ Златоустъ. Въ своемъ комментаріи на посланіе Ап. Павла къ Галатамъ, объясняя слова: «другого же изъ Апостоловъ я не видѣлъ, кромѣ Іакова»... (1, 19), Златоустъ пишетъ (Москва 1842, стр. 54—55; Твор. X, Спб. 1904, стр. 754): Апостоль Павелъ... «могъ бы назвать его (Іакова) сыномъ Клеопы, какъ и Евангелистъ (Ин. 19, 25) сказалъ». Блаж. Теодоритъ, епископъ киррекій, замѣчательнѣйшій богословъ V вѣка и проинициальный комментаторъ Свящ. Писанія, при толкованіи посланія къ Галатамъ (1, 19) говоритъ (Твор. VII, Москва 1881, стр. 380—381): «и Іаковъ былъ сыномъ Клеопы и двоюроднымъ братомъ Господу, матерію же имѣлъ сестру Матери Господней» (Ин. 19, 25). Само собою разумѣется, что сказанное здѣсь блаж. Теодоритомъ объ Іаковѣ въ равной мѣрѣ относится и къ прочимъ «братьямъ Господнимъ».

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

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

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

Литература [предмета заключается въ наименованныхъ трактатахъ Ллйтфуза, Цана, Эндемана и русскихъ работахъ, подробнѣе разсмотрѣнныхъ въ сочиненіи проф. Ал. П. Лебедева «Братья Господни; обзоръ и разборъ древнихъ и новыхъ мнѣній по вопросу» (Москва 1904; отгискъ изъ журнала «Думепольное Чтеніе» 1903 г. № 1, стр. 38—52, № 3, 407—425, № 6, 215—228, № 7, 363—370, № 10, 235—245, № 11, 377—396, № 12, 542—553; 1904 г. № 1, стр. 91—105, № 2, стр. 229—236); настоящая статья является лишь скорректированнымъ сокращеніемъ (Н. Н. Г.) послѣдняго труда. См. также въ Dictionary of the Bible ed. by James Hastings I, 320—326; II, 542; III, p. 278—279: «Brother of Lord» (извлеченіе изъ комментарія на посланіе Іакова: см. стр. 55), «James» и «Mary» by Emer. Prof. Joseph Bickersteth Mayor. Encyclopaedia Biblica ed. by Rev. Prof. T. K. Cheyne and J. S. Black I, col. 851—853; «Cleopas» by Prof. P. W. Schmiedek; II, 2320; «James» by Rev. Prof. Orello Cone. Realencyklopädie von Herzog-Hauck VIII, S. 574—579 (Prof. Fr. Sieffert). Для католическихъ воззрѣній и толкованій см. Kirchen-Lexicon von Wetzer und Witte II (Freiburg im Breisgau 1883), S. 1342—1348: «Brüder Jesu» von (Fritz) Seidl и Dictionnaire de la Bible par F. Vigouroux III (Paris 1903), col. 1084—1088: «Jacques (Saint) le Mineur» par Prof. V. Ernani. Конечно, вопросъ о «братьяхъ Господнихъ» раз-

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

Проф. А. А. Лебедевъ.

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

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

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

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

Не можетъ быть доущенъ вполне и взглядъ первой группы ученыхъ о происхожденіи всего содержанія литургіи Ап. Іакова отъ одного автора, чему противорѣчитъ необъяснимый въ данномъ случаѣ фактъ необычайнаго разнообразія ея состава въ различныхъ спискахъ. Правда, всѣ списки литургіи Ап. Іакова имѣютъ и общее содержаніе. Но оно тоже не можетъ быть признано апостольскимъ, такъ какъ носитъ несомнѣнные слѣды позднѣйшаго послѣ-апостольскаго происхожденія.

Отпечатокъ позднѣйшаго времени лежитъ прежде всего на начальныхъ молитвахъ литургіи Іакова, носящихъ такіа названія: «молитва умпостивленія», «молитва предъ входомъ клира», «молитва начинанія», «молитва еміама при входѣ народа», «молитва во время входа клира отъ дверей церкви до жертвенника». Однѣ изъ этихъ молитвъ предполагають существованіе храма въ стилѣ позднѣйшихъ временъ, къ устройству котораго онѣ и приспособлены, а другія (молитва при входѣ народа и клира) изображаютъ литургію богослуженіемъ вполне обособленнымъ, отдѣленнымъ отъ другихъ общественныхъ проявленій религиозной жизни вѣрующихъ. Данная черта всего яснѣе и говоритъ о послѣапостольскомъ происхожденіи рассматриваемаго отдѣла. Въ апостольскій періодъ богослуженіе не было пріурочено, какъ въ литургіи Ап. Іакова, къ одному определенному мѣсту, а совершалась, по свидѣтельству Діонисія александр. (Евсевій, Церковн. Исторія 8, 2: 2), вездѣ, гдѣ позволяла обстановка. Если же оно отправлялось въ определенномъ мѣстѣ, то имъ былъ не храмъ въ собственномъ смыслѣ, а простое помѣщеніе въ частномъ домѣ, можетъ быть, нежидкое въ силу своего назначенія, но во всякомъ случаѣ не имѣвшее такой особой части, какъ алтарь («жертвенникъ»). Въ зависимости отъ этого и въ апостольской литургіи не могли имѣть мѣста привнесенныя ко входу въ алтарь молитвы. Далѣе, евхаристія соединялась при Апостолахъ съ аганами, совершалась въ концѣ ихъ (1 Кор. II, 23—25). Но совершеніе евхаристіи предъ ранѣе собравшимися вѣрующими дѣлало излишними въ апостольское время и тѣ молитвы современной литургіи Ап. Іакова, которыя называются мо-

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

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

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

ставъ, не имѣющей ничего сходнаго съ тѣми специальными моленіями въ присутствіи оглашенныхъ, о содержаніи коихъ можно судить по литургіи 8-ой кн. Апостольскихъ Постановленій, а равно по словамъ св. Іоанна Златоуста¹⁾. Напротивъ, ея первая часть (между апостоломъ и евангеліемъ) содержитъ обычныя для другихъ ектеній прошенія, а вторая (послѣ евангелія) представляетъ буквально повтореніе ектеніи литургіи преждеосвященныхъ даровъ Ап. Іакова (проф. А. А. Дмитриевскій, Богослуженіе страстной и пасхальной седмицы во св. Іерусалимѣ по уставу IX — X в., стр. 304).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Литература перечислена въ запискѣ диссертациі А. В. Петровскаго: «Апостольскія литургіи восточной церкви. Литургія ап. Іакова, Фаддея, Марія и св. Марія», Спб. 1897 [по см. смѣ въ журналѣ «Katholik» 1884, 2, S. 142 сл.; русский переводъ греческой литургіи Іакова — съ предисловіемъ — см. въ «Собраніи

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

Свящ. А. Петровский.

Дополнение къ столб. 97 о свителъствѣ св. Иоанна Златоуста.— Слова этого святителя таковы: $\text{Καὶ ἐπὶ τῶν ἀρχόντων κοινῆς προσευχῆς εἰς εὐχῆς, λιτανεύοντες ὅτι ἐρ νοσοῦντων καὶ τῶν καρπῶν τῆς οἰκουμένης, καὶ γῆς καὶ θαλάσσης}$ (Migne, Patr. curs. compl. ser. gr. t. LIX, col 426; In Joannem homilia LXXVIII, ol. LXXVII). Здѣсь особую важность представляетъ предлогъ ἐπί. Переводъ его: «при» или «о» совсѣмъ измѣняетъ дѣло. Въ *первомъ* случаѣ рѣчь будетъ о молитвахъ «въ присутствіи оглашенныхъ», а во *второмъ*—только о моленіяхъ «за оглашенныхъ», «о» нихъ, каковыя моленія могутъ совершаться и въ отсутствіи «оглашенныхъ» или «непосвященныхъ». Въ русской литературѣ извѣстны оба перевода. *Первый* переводъ принадлежитъ архіеп. черниг. Филарету (Гумилевскому), у котораго читаемъ: «когда входитъ въ церковь предстоятель ея (епископъ),—пишетъ Златоустъ,—то говоритъ: *митръ всѣмъ!* Общія литургія начиналась ектеніею: *при непосвященныхъ* совершаемъ молитвы общія за немощныхъ, за плодоносіе земли, за землю и море» (см. Историческій обзоръ пѣноцѣвцевъ и пѣноцѣвскій греческой церкви; изд. 3, Спб. 1902, стр. 127—128). Съ буквальною точностію повторяетъ архіеп. Филарета А. В. Петровский (въ магистерской диссертаци: «Апостольскія литургіи восточной церкви. Литургія ап. Іакова. Фаддея, Марія и ев. Марка», Спб. 1897, стр. 52), пользовавшійся раннимъ изданіемъ труда этого архинастыря. *Второй* переводъ рекомендуется Сиб. Дух. Академіею. См. «Св. отца нашего Иоанна, архіеп. константинопольскаго, Златоустаго. Вещды на Евангеліе св. Апостола и Евангелиста Иоанна Богослова, переводъ съ греч. при Спб. Д. Академіи», ч. II, Спб. 1855, стр. 576, гдѣ читаемъ: «и *о непосвященныхъ* совершаемъ общія молитвы, молимся о больныхъ, о плодахъ вселенной, о землѣ и морѣ». Этотъ старинный переводъ съ буквальною же точностію повторенъ въ новомъ (исправленномъ) переложеніи твореній св. І. Златоустаго на русск. языкъ, предпри-

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

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

А. Бронзовъ.

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

1) Іаковъ, св. мученикъ самосатскій, III ст. Это одинъ изъ семи воцновъ-мучениковъ (Романъ, Филопей, Иперихій, Авивъ, Юліанъ и Парпгорій), отвергнувшихъ язычество и умерщвленныхъ въ сирійскомъ городѣ Самосатахъ въ 297 г. *Память ихъ 29 января.* (Макаръевскія Минеи-Четив.)

2) Іаковъ, св. инокъ-постникъ палестинскій, VI ст. Уроженецъ финійскаго мѣстечка Порфиреона (около горы Кармилъской), Іаковъ возлюбилъ иноческое житіе, 15 лѣтъ жилъ въ одной пещерѣ въ молитвахъ и постѣ. Затѣмъ перешелъ въ иную каменную пещеру, въ 40 верстахъ отъ того города, на берегу рѣки, и здѣсь жилъ 30 лѣтъ. Питался травою и проводя жизнь въ подвигахъ, онъ получилъ даръ чудотворенія. Однажды онъ исцѣлилъ одну дѣвцу отъ сумасшествія; но, живя съ нею въ теченіе двухъ дней, онъ, по просямъ діавола, сотворилъ съ нею блудъ. Въ отчаяніи отъ такого позора Іаковъ сдѣлалъ новый рѣшительный шагъ: убилъ дѣвцу и тѣло ея бросилъ въ рѣку. Придя въ соседній

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

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

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

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

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

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

См. А. А. SS. Boll., августъ II, 434 и Макаріевскія Мѣлае-Четви (первая, Марыинская, редакція сказанія); рус. московск. Успенскаго собора, XII в., № 175 (18) л. 143—146 (вторая, Θεодосіана, редакція, пригрозивающая событію во временахъ имп. Константина Копронима; Менологій Василіевъ; сказаніе объ Іуліанѣ и друживъ. Какъ кажется, существовала и третья редакція сказанія, но она не сохранилась: на нее намекаетъ патомингъ Антоній новгородскій. Ср. *Хр. М. Лопарева* издаче книги Антонія въ «Правосл. Палест. Сборникъ», Сиб. 1899, вып. III, стр. XCV—XCVII.

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

8) Іаковъ, преподобномученикъ афонскій, XVI ст. Сынъ Мартіана и Параскевы, онъ происходилъ родомъ изъ селенія насто-

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

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

ноября. См. Νέον μάρτυρολόγιον—Аѳонскій патерикъ. Служба святыхъ (Дѣянія 1894) поется въ день ихъ памяти въ скиту честнаго Предтечи и въ обители св. Анастасіи.

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

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

Мученичество его написано очевидцемъ: русскій переводъ его въ «Христіанскомъ Читеніи» 1826 г., кн. 8; Макаріевскія Минеи-Четеніи; Прологъ. Другіе источники указаны архіеп. Сергіемъ: П. м. В. II, 367; II, 2, стр. 486.

Хр. Лопаревъ.

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

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

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

подробно литература упр. *Димитрія:* Мѣсяцесловъ св., всего русскою церковью или мѣстно чтимыхъ, на 4-е апрѣли (вып. 8, изд. 2, Тверь 1898, стр. 20—21).

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

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

ловинѣ XVII в., находятся въ рукописи (см. № 625 Троице-Серг. лавры). См. Полн. Собр. Русск. Летоп. 6, 140. Вѣрный мѣсяцесловъ всѣхъ русск. св. (Москва 1903), стр. 13 и 15 (11 апр. и 5 мая). Пр. *Сергій*, Полный мѣсяцесловъ востока П³, стр. 104 и 133. Проф. *Е. Е. Голубинскій*, Исторія канонизаціи св. въ русск. церкви (изд. 2-е, М. 1903), стр. 148. Архіеп. *Филаретъ*, Русскіе святые т. I (изд. 3), стр. 456—460. *Н. Барсуковъ*, Источники рус. агіографіи (Сиб. 1882), табл. 236—238. Книга неизвестнаго автора: Святые угодники Божіи и подвижники востроуміе (Кострома 1879), стр. 34—42 (статья о пр. Іаковѣ желѣзнобор. составлена на основаніи «Летописей желѣзноборовскаго монастыря и документовъ епархіальнаго архива»). См. еще указаніе литературы у пр. *Димитрія*: Мѣсяцесловъ святыхъ (изд. 2-е, Тверь 1898), апрѣль (вып. 8), 11-го, стр. 57—59.

3) Іаковъ пр. желѣзноборовскій 2-й, ученикъ пр. Іакова, основателя желѣзноборовскаго монастыря. Въ Вѣрномъ мѣсяцесловѣ всѣхъ русскіхъ св. (изд. синод. типографіи, Москва 1903), кромѣ преп. Іакова, основателя желѣзноборовскаго монастыря, и пр. Іакова галичскаго, указывается еще въ числѣ канонизованныхъ святыхъ пр. Іаковъ желѣзноборовскій 2-й, сподвижникъ перваго (стр. 13); *празднованіе ему совершается въ день Сошествія Св. Духа*. Подвизался пр. Іаковъ сначала въ Предтеченскомъ желѣзноборовскомъ монастырѣ, а потомъ въ принадлежавшей монастырю и находящейся въ 4—5 верстахъ къ югу отъ него Брыльвской пустыни, въ которой онъ и погребенъ. Пр. *Сергій* (Полн. мѣсяц. вост., П³, 3, стр. 560) и проф. *Е. Е. Голубинскій* (Исторія канонизаціи св. въ русск. церкви; изд. 2-е, стр. 327) указываютъ Іакова *брыльвскаго* въ числѣ почитаемыхъ святыхъ, но не канонизованныхъ.

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

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

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

Литература. Вѣрный мѣсяц. всѣхъ русск. св., М. 1903, стр. 21. Пр. *Сергій*, Полный мѣсяцесловъ востока П³, стр. 190. Проф. *Е. Е. Голубинскій*, Исторія канониз. въ русской церкви, изд. 2-е, стр. 151. Архіеп. *Филаретъ*, Русскіе св. П³, стр. 274. *Барсуковъ*, Источники рус. агіографіи, табл. 238. См. еще указанія у пр. *Димитрія*: Мѣсяц. св., изд. 2-е: іюнь (вып. 10-й), 24-го, стр. 221—222.

5) Іаковъ и Теофілъ преп. омучскіе. Въ Вѣрномъ мѣсяцесловѣ всѣхъ русскіхъ св. (моск. синод. типогр. 1903) въ числѣ канонизованныхъ святыхъ указываются на 21-е октября (стр. 41) препод. Іаковъ и Теофілъ омучскіе, основавшіе монастырь на рѣкѣ Омучѣ, нынѣ приходскій храмъ въ лужскомъ уѣздѣ петербургской губерніи. Архіеп. *Филаретъ* (Русскіе св., изд. 3-е: 21-е октября, 3, 244) сообщаетъ, что препод. Теофілъ и Іаковъ омучскіе сначала подвизались на островѣ Коневцѣ вмѣстѣ съ препод. Арсеніемъ коневскимъ. Однако архіеп. *Сергій* (Полный мѣсяц. вост. П³, 1, стр. 326; ср. ч. 3-я, стр. 560) отличаетъ Іакова и Теофила коневскихъ († 1392 г.), какъ только мѣстнотчтимыхъ подвижниковъ, отъ канонизованныхъ св. І. и Т. омучскихъ, 21-го окт. († 1412 г.). То же различіе находимъ еще у архим. *Леониды* (Святая Русь, стр. 58 и 66, №№ 239—240 и 264—265) и у пр. *Димитрія* (Мѣсяцесловъ св. на 21 окт. и 12 іюня по изд. 2-му). Дѣйствительно, кажется, надобно отличать св. І. и Т. омучскихъ отъ І. и Т. подвижниковъ коневскихъ. Но едва ли можетъ быть принято различіе между І. и Т. омучскими и І. и Т. порховскими, которое находимъ у проф. *Е. Е. Голубинскаго* (Исторія канониз. св.

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

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

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

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

жетъ, совершилась именно около 1572 г., въ какомъ году, по повелѣнію новг. архіен. Леонида, особая коммиссія вновь производила дознание о чудесахъ св. Іакова (Истор. канон. св., стр. 113—114). Около этого времени написанъ канонъ св. Іакову нѣкимъ Ивановъ (Опис. слав. рук. Син. библ. П, 3, стр. 131), а также построена въ честь его церковь въ боровичскомъ Св.-Духовомъ монастырѣ (Описание боров. Св.-Дух. м-ря, 2-е изд., Спб. 1889, стр. 34). Въ 1654 г. 23 февр. мощи св. Іакова, по повелѣнію патр. Никона, перенесены были въ основанный имъ на Валдайскомъ озерѣ Іверскій монастырь, гдѣ онѣ находятся и доселѣ. Въ боровичскомъ Св.-Духовомъ монастырѣ сохраняется только часть (ребро) мощей св. Іакова. — *Общецерковная память Іакова боров. 23 окт.* Мѣстное торжество въ боров. монастырѣ совершается еще во вторникъ въ Свѣтлой недѣлѣ въ память приплытія св. мощей, а въ Іверскомъ монастырѣ 23 мая.

Литература. Древнее свѣдѣніе о св. Іаковѣ печатается въ Прологѣ на 23-е октября; встрѣчается въ некоторыхъ рукописныхъ Четив. Минеяхъ XVII в., напр. Гудуновскихъ 1629 г. № 668 Тропце-Серг. лавры и др. Напечатано «слово» о явленіи мощей Іакова въ «Рав. съсленномъ», изд. Іверскаго монастыря 1658—59 г. (второе изд. въ 1886 г. Спб.). Четив.-Миней св. *Димитрія ростов.* на 23 окт. Вѣрвый мѣсяцесловъ сввхъ рус. св. М. 1903. Пр. *Сергій*, Полный мѣсяцесл. востока. П, ст. 328. Архіен. *Филаретъ*, Русскіе св. III, стр. 248—250. *Н. Барсуковъ*, Источники рус. агиогр. Спб. 1882, слб. 233—236. Проф. *В. Е. Голубинскій*, Исторія канонизаціи св. въ рус. церквх: изд. 2-е. М. 1903, стр. 87—89 и 113—114. Описание боровичскаго Свято-Духова монастыря: изд. 2-е Спб. 1889. Сказаніе о св. Іаковѣ прав. борович. чудотворцѣ, Спб. 1901. Еще некоторыя указанія можно найти у пр. *Димитрія*: Мѣсяцесловъ св.: изд. 2-е (Камеицець-Подольскъ 1893), октябрь, (2-й вып.), стр. 150—152.

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

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

Литература. Вѣрный мѣст. сввхъ рус. св., М. 1903, стр. 45. Преосв. *Сергій*, Полный мѣст. вост. П, стр. 368. Проф. *В. Е. Голубинскій*, Исторія канонич. св. въ рус. ц.: изд. 2-е, стр. 85 и 103. *Н. Барсуковъ*, Источники рус. агиогр., слб. 238—239. Архіен. *Филаретъ*, Русскіе святые III, стр. 467—470. Описание ростовскаго Іаковлевскаго монастыря, Спб. 1849. см. еще указанія у пр. *Димитрія*, Мѣсяцесловъ св., изд. 2-е: ноябрь (вып. 4-й) 27-го (Камеицець-Подольскъ 1894), стр. 174—175.

Ан. Судаковъ.

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

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

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

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

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

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

Въ частности о сочиненіяхъ св. Іакова можно теперь сказать еще слѣдующее. Утѣшительное посланіе, отправленное имъ и Ефремомъ Палѣ, католикоу селевкийскому [см. о немъ у проф. В. В. Володина въ «Христ. Чтен.» 1889 г., стр. 802, и 1890 г., стр. 85 сл., а по отгласкѣ стр. 81, 157 сл.], по поводу изложженія послѣдняго, приписывается католикоу Юсефу. Съ древнихъ временъ Іакова смѣшивали съ его младшимъ современникомъ Афратомъ (см. «Энци.» II, 155), также носившихъ пер-

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

Литература объ Іаковѣ указана у *Нестле* въ *R. E. v. Herzog-Hauck VIII, 559, Wetzer und Wölfe VII, 1171—1173; Dural, La litt. syr.* 2-е изд. (по указат. на стр. 418), у *Райна* въ *Исторіи сирійской литературы* въ русскомъ переводѣ К. А. Тураевой, стр. 23—24; стр. 84 и 261 Б. прим. 2-е. [Ср. и Lic. Dr. Archidiaconus *Erhard Ter-Minassiatz, Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts nach den armenischen und syrischen Quellen* въ «Texte und Untersuchungen» XXVI (N. F. XI) 4 (Лпзг 1904), S. 9 f. 24. 168.]

С. Трапѣзкій (в. Хр. Л.—св.).

Іаковъ серугскій, одинъ изъ славнѣйшихъ сирійскихъ писателей, родился въ Куртамѣ, «деревнѣ на берегу Евфрата», — вѣроятно, въ серугскомъ округѣ, — въ концѣ 451 г. Отецъ его былъ священникомъ. Воспитывался Іаковъ, повидимому, въ Едессѣ. Не воздѣе 503 г. онъ сдѣлался періодомъ Хауры въ Серугѣ и, по свѣдѣтельству Іисуса Столпника (см. «Энци.» VI), достойно проходилъ это служеніе. Памятникомъ его дѣятельности въ качествѣ періодента остались посланія къ христіанамъ Неджрана и въ г. Едессу, которой угрожали персы. Въ 519 г. онъ 68 лѣтъ былъ избранъ въ епископа Баттана (главнаго города въ Серугѣ), слѣ и умеръ 29 ноября 521 г. Іакову присвоивается почетное наименованіе доктора (сир. шаfrana), «цѣлownicy Св. Духа и арфы вѣрующей церкви», «столпа духовнаго», рѣже tibelita, т. е. вселенскій (учитель). *Память его празднуется* іаковитами и маронитами *29 іюля*, и даже позднѣйшіе е-

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

неосновательно приписывается Иакову только потому, что написано его стихомъ. Проповѣди Иакова читались при богослуженіи и многое изъ его сочиненій было включено въ богослужебный ритуаль сирийцевъ. Какъ писатель, Иаковъ болѣе удобопонятенъ, чѣмъ св. Ефремъ Сиринъ или Исаакъ антиохійскій.

Литературу см. у *Нестле* въ R. E³. v. Herzog-Hauck, VIII, 559—560 [*Wetzer und Welle* VI, 1173—1175; *Ducal's*, La litt. syr., 2-е изд. (по указат. на стр. 418); у Prof. *Albert Ehrhard*, Die altchristliche Literatur... seit 180, S. 191—191. у *Коковцова-Райта*, op. cit., стр. 48—50 и стр. 243, 292].

С. Троицкій.

Иаковъ Барадей или **Занзаль** см. **Иаковиты** стлб. 12 сл.

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

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

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

11—14); сюда можно присоединить еще переводъ чина крещенія Севера и трактатъ о степеняхъ родства, препятствующихъ вступленію въ бракъ; 4) обширная и весьма интересная частію богословская, частію филологическая переписка, хранящаяся главнымъ образомъ въ рукописяхъ Британскаго музея; изъ нихъ напечатаны: письмо о древней литургіи сирийцевъ (Ассемани, *Bibl. Or.* I, 479, 486); два письма изданы Райтомъ въ «*Journal of Sacred Literature*», new series X (1861), стр. 430 сл., одно Шпретеромъ въ «*Zeitschrift d. deutsch. morgenl. Gesellsch.*» 24, 32; другой отрывокъ въ хрестоматіи, приложенной къ *Grammatica Syriaca* Нестле (1 изд., стр. 83); два отрывка изъ писемъ Іакова изданы также Кнѣсомъ (*Two fragments Jacobi Edesseni*, Унсла 1815); 5) «Хронологическій канонъ» или лѣтописъ, слѣдъ оны, вопреки Евсевію, считавшему годомъ рождества І. Христа 312 г. эры селевкидовъ [которая называлась такъ (я еще *Anni Graecorum*, *aera contractum*, *aera assyriace*, въ Талмудѣ *minjan sheharoth*) по имени Селевка Никатора † 280 г. до р. Хр., и обыкновенно начинается съ 1-го октября 312 г. до р. Хр. или 442 г. отъ основанія Рима], т. е. относить начало христіанской эры (1 годъ нашей эры) къ 309 г. эры селевкидовъ, т. е. къ 4 г. до р. Хр. по нашему принятому или Діонисіеву численію; отрывки этого сочиненія, съ англійскимъ переводомъ ихъ, изданы Бруксомъ въ «*Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Gesell.*», 53 (1899), 261 сл.; 6) переводы съ греческаго Аналитики Аристотеля (но не «Объ истолкованіи» и не «Категорія»), изд. С. Шюлеромъ, Берн. 1897, стр. 31; комментарія къ переводу «Исагога» Порфирія; переводъ комментарія Григорія нисскаго на Пѣнь и. и поученіи Григорія Богослова (по Баръ-Эбрею; послѣдній б. м. находится въ бібліотекѣ лорда de la Louché); переводъ [оконч. въ 701 г.] 125 λόγια ἐνθρονιστικὰ (*Homiliae Cathedralis*) патріарха Севера 512—518 г. (откуда замѣтку объ имени Іерова см. въ «*Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Gesell.*» 32, 465 сл.); исправленіе, съ попомощію греческихъ рукописей, Октоиха Севера; переводъ на сирийскій языкъ исторіи Рехавитовъ согласно разсказу Зосимы; Іаковъ, — говорятъ, — перевелъ ее съ еврейскаго на

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

Литература. Ни полнаго изданія сочиненій, ни хорошей монографіи объ Іаковѣ нѣтъ. Литература указана у *Риза, Syr. Lit.* 141, въ русскомъ переводѣ стр. 97—107 (стр. 247, 293), 12 и др. по указат. (стр. 260), у *Wetzer und Welte VI*, 1156—1158, *Durañ, La lit. syr.* 2-е изд. (по указат. на стр. 418) и у *Нестле* въ *R. E. v. Herzog-Nauack VIII*, 351.

(С. Троицкій).

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

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

Литература. Изданія. 1) Editio princeps: W. Wright, The Homilies of Aphraates, the Persian Sage; vol. I: The Syriac Text, London 1869; предологавшійся англійскій переводъ не вышель. 2) Нѣмецкій переводъ издалъ G. Birt оу въ «Texte und Untersuchungen», herausg. v. Gebhardt und Harnack III, 3—4 (Lpzg 1888). 3) Новое изданіе сирійскаго текста съ латинскимъ переводомъ далъ J. Parisot въ Patrologia Syriaca Graffiana, t. I (Paris 1894). 4) Русскій переводъ шести гомилій подъ именемъ св. Іакова византійскаго (о смиреніи, о воскресеніи мертвыхъ, о Пасхѣ, о вѣрѣ, о молитвѣ, о поствѣ) — въ «Христ. Чт.» 1827, т. XXVI; 1837, т. III; 1839, т. II; 1842, т. I, и 1843, т. IV. — Исследования. 1) C. J. F. Sasse, Prolegomena in Aphraatis sapientis Persae sermones homileticos (Dissert. inaug.), Lipsiae 1878. 2) J. Forget, De vita et scriptis Aphraatis dissertatio historico-theologica, Lovanii 1882. 3) S. Frank, Die bagdadischen Elemente in den Homilien des Aphraates (Frankfurt a. M. 1891). 4) E. Hartwig, Untersuchungen zur Syntax des Aphraates 1 (Lpzg 1893). 5) Синообразную, но неаудасную попытку подвергнуть сомнѣнію не только подлинность гомилій, но и историческую достоверность самой личности Афраата сдѣлалъ Weingarten, въ Real-Encyclopädie Herzog's, 2 Aufl., B. X, Art. «Mönchtum» (ср. V. Rissel въ «Theolog. Literatur-Zeitung» 1888, S. 387; въ R. E.³ XIII, Lpzg 1903, S. 214—236, статья Вейнгартена замѣнена статью Grätzmacher'a). [6] Prof. E. Nestle въ R. E. Herzog's, 2 Aufl., S. IV, 7) Prof. Albert Ehrhard, Die altchristliche Literatur, seit 1880, S. 187—188.] 8) В. Роина, Краткій очеркъ исторіи сирійской литературы; перев. подъ ред. П. К. Козлова, Спб. 1902. А. Дьяконовъ.

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

мужа собственности, въ противномъ же случаѣ грозилъ ей церковнымъ судомъ, — разрѣшилъ четвертый бракъ одному христіанину (Диму) изъ епархіи Литцы на томъ основаніи, что первый его бракъ, заключенный съ несовершеннолѣтней, умершей до наступленія 11-лѣтняго возраста, признанъ недѣйствительнымъ, — присоединилъ экзархію Йеня къ неокесарійской митрополіи, а изъ митрополій визійской и мидійской образовалъ одну епархію, присоединивъ село св. Стефана къ дерковской митрополіи. По причинѣ смуть, царившихъ въ патріархіи по винѣ и турокъ, и грековъ, боровшихся между собою изъ-за претендентовъ патріаршей власти, Іаковъ вынужденъ былъ 31 августа 1683 г. оставить престолъ и удалился на островъ Хиосъ, митрополія коего была дана ему для управленія и содержанія. Во второе патріаршество Іаковъ отправилъ (16 февраля 1686 г.) двѣ грамоты въ Синайскій монастырь, изъ коихъ одною утверждалъ древнія права и преимущества обители и опредѣлялъ ея отношенія къ іерусалимскому патріарху, а второю запретилъ синайскому игумену архіепископу Авазіи носить митру и облачатся въ патріаршія священныя одежды. Вслѣдствіе церковныхъ смуть, возникшихъ въ Ассинахъ, и протеста православнаго населенія противъ патріаршей власти, константинопольская церковь поддержала аснинянъ церковному отлученію, которое было снято уже при преемникѣ Іакова. Въ третье патріаршество Іаковъ, между прочимъ, издалъ грамоту о ставропигіальныхъ правахъ монастыря Претечи въ Кионѣ. Недобровольно оставивъ патріаршіи престолъ и въ третій разъ, Іаковъ удалился въ Молдавію, гдѣ и скончался въ мартѣ 1690 г., завѣщавъ патріаршему въ Константинополь храмъ священныя одежды и дорогіе сосуды и 500 гроевъ (гроевъ—не менѣе 5 коп.) на приготовленіе св. мұра.

Литература. 1) Ἀθανάσιος Κορυνηὸς Ὑψηλάντης, Τὰ μετὰ τὴν ἄλωσιν, Κωνσταντινούπολις 1870; 2) Μ. Γεδεών, Πατριαρχεικὸν πῶμαξες I, ibid. 1890; Μ. Γεδεών, Κωνσταντὶ διατάξεις, ibid. 1888. — Въ общемъ, литература объ Іаковѣ весьма скудна. *Весарій Дякоште* (Χρονολόγιος) въ изданіи: Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη ὑπὸ

Κ. Σάβα III, 'Εν Βενετία 1872), *Μελετή*, митрополитъ авинскій ('Εκκλησιαστικὴ ἱστορία III, 'Εν Βιέννῃ, 1784) и *Μαυαεὶς* (Κατάλογος ἱστορικός, 'Εν Νάπολιν 1837) дѣлаютъ лишь краткія упоминанія о троекратномъ патриаршествѣ Якова.

И. И. Соколовъ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2-е изд. 1583, 3-е изд. 1715), т. I—II. Сюда вошли только латинскія сочиненія Гуса, къ тому же не вполне собраныя и не достаточно точно приписываемыя иногда Гусу. О литературной дѣятельности Гуса см. новѣйшее изслѣдованіе чешскаго проф. *Вяч. Фляйшганса* (Dr. V. Flajšhans), *Literární činnost mistra Jana Husí* (в Прагѣ 1900). Въ последнее время въ Прагѣ, подъ редакціей того же проф. *Вяч. Фляйшганса*, стало выходить изданіе еще неизданныхъ латинскихъ сочиненій Гуса, съ переводомъ ихъ на чешскій языкъ (напр., *Expositio Decalogi*, Prag 1903 и др.). 2) Сочиненія же Гуса на чешскомъ языкѣ были издаваемы *К. Эрбекомъ* въ 1865—68 гг. въ трехъ томахъ: *Mistra Jana Husí Sebrané spisy čerke—k vydání upravitl Karel Jaromír Erben*; dil I—III (в Прагѣ 1865—68). 3) *Fr. Palacky*, Documenta mag. J. Hus vitam, doctrinam, causam in Constantiensi concilio actam et controversias de religione in Bohemia annis 1403—1419 motas (Pragae 1869). 4) Есть нѣсколько отдѣльныхъ неподвижныхъ изданій латинскихъ и частью чешскихъ писемъ Гуса, которые напечатаны въ вышеупомянутыхъ (подъ №№ 1 и 3) изданіяхъ его сочиненій, а равно есть изданія нѣсколькихъ писемъ Гуса въ немецкомъ переводѣ (напр., *Mikowec*, Lpzg 1849). Но самое полное изданіе писемъ Гуса, въ чешскомъ оригиналѣ и переводѣ съ латинскаго, сдѣлано *Богумиломъ Маршекомъ* въ 1891 г.: *I. Comenium. Listy Husovy* (в Прагѣ 1891). Есть переводы нѣкоторыхъ писемъ Гуса и отрывковъ изъ нихъ на русскій языкъ въ нижепоименованныхъ сочиненіяхъ *Гильбасова*, *Клеванова* и др. 5) Специальная «Postilla» Гусова (*Postilla mistra Jana Husí*) въ новомъ чешскомъ переводѣ проф. *Фляйшганса* издана *Гос. Вильникомъ* въ Прагѣ въ 1900 г., а въ немецкомъ переводѣ *Новотнаго* въ 1855 г. (*Hussens-Predigten über die Sonn- u. Festtagevangelien*, Görlitz 1855). 6) Для пониманія судебнаго процесса Гусова на константинскомъ соборѣ: *Hermann von der Hardt*, Magni Constantiense concilium t. I—VI 1700 (Франкфуртъ и Лейпцигъ) и *Finke*, Acta concilii Constantiensis, Münster 1896. Для исторіи дальнѣйшаго гуситскаго движенія: 7) Prof. *C. Höfler*, Die Geschichtsschreiber der hussitischen Bewegung, Th. 1—3, в *Fontes rerum Austriacarum. Scriptores*, Bd. 2, 6 и 7 (Wien 1856—66). 8) Больше тщательное изданіе нѣкоторыхъ хроникъ о гуситской эпохѣ въ *Fontes rerum Bohemicarum*, t. V (Prag 1893). 9) Разные матеріалы, опубликованные проф. *Лозерттомъ* (Loserth), напр., в *Archiv für öst. Gesch.*, Bd. 55, 57, 60, 75, 82 и др. 10) *Fr. Palacky*, Urkundliche Beiträge zur Geschichte des Hussitenkrieges von 1419—1436. Bd. I—II (Prag 1873); 11) *ego же*, Urkundliche Beiträge zur Geschichte Böhmens und seiner Nachbarländer in Zeitalter Georgs von Podiebrad (Wien 1860), и мн. др. Источники по исторіи гуситской эпохи въ чешскихъ изданіяхъ: *Archiv Český*, «*Česky časopis Historický*» и др.; о базельскомъ соборѣ въ отношеніи къ гуситскому вопросу—*Monumenta conciliorum generalium seculi XV, t. I—II*, Vindobona 1857. Изъ множества по соборѣ по исторіи Гуса и вообще гуситскаго движенія достаточно называть только важнѣйшія и наиболѣе характерныя. Съ точки зрѣнія католической: 1) *Aeneas Sylvius*, De Bohemorum origine ac gestis historia (Basileae 1575); 2) *Joh. Cochlaeus*, Historia Hussitarum (Moguntiae 1549); 3) *Balbin*, Epitome Hist. Bohem. (Prag 1677); болѣе позднія—4) *Helfert*, Hus und Hieronymus (Prag 1853), чешское изд. 1857; тамъ же; 5) *Höfler*, Magister Johannes Hus und der Abzug der deutschen Studenten und Professoren aus Prag (1864); 6) *Friedrich*, Die Lehre des J. Hus und ihre Bedeutung für die Entwicklung d. neuen Zeit (Regensburg 1862); 7) *Ant. Lenz*, Účast mistra Jana Husí na zakladě latinských i českých spisů jeho etc. (Praha 1875) и др. Съ протестантской точки зрѣнія: 1) *Z. Theobald*, Hussiten krieg (Wittenberg 1610) и лат. изд. того же соч. *Bellum Hussiticum* (Frft 1621); 2) *Flath*, Geschichte der Vorläufer der Reformation Bd. I—II (Leipzig 1835); 3) *Bonnechose*, Les réformateurs avant la réforme, 2 vol. (Paris 1845); 4) *Böhringer*, Die Vorreformatoren des XIV u. XV Jahrh. I—II (Zürich 1858); 5) *Lechler*, Johann v. Wiclif und die Vorgeschichte der Reformation I—II (Lpzg 1872); 6) *ego же*, Johannes Hus: ein Lebensbild aus der Vorgeschichte der Reformation (Halle 1890); 7) чешская переработка этого послѣдняго труда сдѣлана *Маршекомъ* въ 1891 г.; 8) *Bern. Czerwenka*, Geschichte der evangelischen Kirche in Böhmen I—II (Bielefeld und Leipzig 1869); 9) *Krummel*, Geschichte der böhmischen Reformation in XV Jahrhundert (Gotha 1866) и *ego же*, Utraquisten und Laboriten (Gotha 1871); 10) *Loserth*, Hus und Wiclif (Prag 1884) и другія болѣе мелкія его статьи (о зависимости Гуса отъ Виклефа). Съ національно-чешской точки зрѣнія: на основаніи первоисточниковъ, представили образъ Гуса чешскіе историки: 1) *Palacky*, Dějiny národu českého v Čechách a v Moravě (Dil III, 1—2, IV, 1—2 и V, 1—2), нем. изд. того же сочиненія—*Geschichte von Böhmen etc.*; 2) *Tomek*, Dějepis města Prahy III—VII (в Прагѣ 1875—1886); 3) *V. Flajšhans*, Mistr Jan Hus (в Прагѣ 1904) и др. О вліяніи восточно-православнаго на Гуса и впадо гуситскаго движенія писали старыя братскіе чешскіе историки: 1) *J. A. Komenius*, Historia persecutionum ecclesiae Bohemicae (1648), чешское изд. *Historia o těžkých protivenstvih cirkve české az do leta 1632*, тому же автору приписываемое *Ecclesiae slavonicae... brevis historiola* (Amsterdam, 1660), существующее и въ чешскомъ переводѣ проф. *Будіо* (изд. въ 1893 г. въ Прагѣ); 2) *M. P. Stravsky*, Respublica Bohemiae (Lugd. Batavorum 1634) и чешскій переводъ этого сочиненія, сдѣланный *Томмеромъ* и выданный въ Прагѣ въ 1893 г. А изъ новѣйшихъ чешскихъ изслѣдователей доказывать вліяніе восточнаго православія на гуситизмъ *I. B. Калама*. Jaka jest dějinná půda hnutí husit-

ккѣно? (в Прагѣ 1887). О томъ же вліяніи писали французскіе изслѣдователи: 1) *Lenfant*, Histoire du Concile de Constance, 2 vol. (Amsterdam 1727) и Histoire de la guerre des Hussites et du Concile de Bâle (Amsterdam 1731) и 2) въ новѣйшее время: *Ernest Denis*, Huss et la guerre des hussites (Paris 1878); 3) американецъ *Robert Wickers*, History of Bohemia (Chicago 1894). Но болѣе ясное всего точка зрѣнія на гуситское движеніе, какъ движеніе православно-восточнаго типа, раскрыта въ сочиненіяхъ русскихъ ученыхъ: 1) *Клагинъ*, Объ исторіи Чехіи Фр. Палапаса («Чтенія Импер. Общ. ист. и древн. Рос.» 1848 г. № 7); 2) *Новиковъ*, Православіе у чеховъ (въ томъ же журн. 1848 г. № 9) и *его же*, Гусь и Лютеръ, т. I—II (Москва 1859); 3) *Вильбасовъ*, Чехъ Янъ Гусъ пазъ Русница (Спб. 1869); 4) *Гильфердингъ*, Очеркъ исторіи Чехіи, въ собр. соч. т. I (1868 г.) и *его же*, Гусь, его отношеніе къ православнои церкви (Спб. 1871 и 2-е изд. 1893); 5) *Надлеръ*, Причины и первыя проявленія оппозиціи католицизму въ Чехіи и западной Европѣ въ концѣ XIV и началѣ XV в. (Харьковъ 1864); 6) *Клевановъ*, Очеркъ исторіи чешскаго вироисповѣданнаго движенія (Москва 1876). Ср. въ диссертациі проф. *И. С. Пальмова*, Гуситское движеніе. Вопросъ о чашѣ въ гуситскомъ движеніи (Спб. 1881) и въ *его же* брошюрѣ, Къ вопросу о сношеніяхъ чеховъ-гуситовъ съ восточною церковію въ половинѣ XV в. (Спб. 1889). Въ перечисленныхъ источникахъ и литературѣ по исторіи Гуса и гуситскаго движенія разбросаны также тѣ или другія отрывочныя свѣдѣнія объ Іаковѣ или Якубѣ стриборскомъ и о другихъ дѣятеляхъ этой эпохи.

И. II.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Е. Голубинскій.

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

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

Ан. С.

Іаковъ Суша, уніатскій епископъ холмскій и бѣльскій (1652—1685 г.). І. С. родился въ Минскѣ, учился въ Пультау, Олмуцѣ и, наконецъ, въ Римѣ, гдѣ въ греческой коллегіи св. Аванасія былъ удостоенъ званія доктора богословія. По возвращеніи на родину, онъ былъ принятъ

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

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

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

Священникъ *Ө. Тимовъ*.

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

священнодѣйствія, дондеже уцѣлоумдрится», занятіемъ ему были назначены «переводъ церкви святой благопотребныхъ книгъ и переписка нужныхъ скрыптовъ»; въ юнѣ 1751 г. «за учиненное по духовному дѣлу преступленіе» отосланъ былъ въ святогорскій Успенскій монастырь «для содержанія по жизни безъ священнодѣйствія», но 8 августа 1751 г. бѣжалъ «безвѣтно». Св. Синодъ разослалъ повсемѣстно указы о смискѣ іеромонаха Іакова по слѣдующимъ примѣтамъ: «роста средняго, лицомъ смугль, круглолицъ, волосы на головѣ и на бородѣ черные, малые, рѣчи тонклявой, мало шелливъ, славенолатинскаго и греческаго языковъ обучень». Поиски были безуспѣшны, но въ началѣ 1761 г. іеромонахъ Іаковъ прибылъ въ московскій Чудовъ монастырь и объявилъ о себѣ слѣдующее: «въ 1752 г. тайно пришелъ во св. Афонскую гору и жилъ при славеноболгарскомъ Зографскомъ Святогорскомъ монастырѣ цѣлыхъ восемь лѣтъ въ трудахъ, сочинялъ книги, которыя носилъ при себѣ недовершенныя, и слычалъ переводныя славянскія церковныя и учительныя книги съ эллиногреческими, оныхъ переводовъ автентичными (псалтырь, октоихъ, тріодъ цвѣтную и постную, 12 миней, прологи, служебникъ, требникъ, лѣствицу Іоаннову, сочиненія Григорія Богослова, шестодневникъ Василія Великаго, Василіеву повѣку, аскетіку и слова, Дамаскинову богословію, діалектику, Аваанасіевы—противъ аrians, слово на Вознесеніе и синонсіевъ Свящ. Писанія, Златоустовъ маргаритъ и о священствѣ, Теофилактово объясненіе на 4 Евангелія, Ефрема, Дороея, Исаака Сиріина, Сборникъ, Кормчую, Библию и Златоустовы бесѣды на Дѣянія и Павловы посланія)». Кромѣ того, онь составилъ такъ «эллино-словенскій и словено-эллино-латинскій лексиконъ», заключающіе въ себѣ до 80.000 словъ, и «грамматику церковно-славянскаго языка—въ регулахъ и примѣрахъ довольноую, коиде вси почти изъ одной Библии выписавы». Прося прощенія за свою самовольную и продолжительную отлучку, Іаковъ надѣялся, что ему позволено будетъ жить въ Москвѣ, докончить сочиненія, переписать набѣло и «положить въ библиотекѣ московской типографіи ради употребленія по нуждѣ», но Св. Синодъ отправилъ его въ Кіевъ, гдѣ

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

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

К. Здравомысловъ.

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

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

См. «Саратов. Епарх. Вѣдом. 1872 г. № 16; Жизнь пресвиц. Іакова, архіеписк. нижегородскаго; *П. Лебедевъ*, Воспомн. о пресвищенномъ Іаковѣ [біографіи Макарія, послѣ архіеп. донскаго, *В. А. Терскаго* и *Гр. Полисадова* въ «Нижег. Епарх. Вѣдом.» 1895 г.]

К. Здравомысловъ.

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

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

Литература. «Церковныя Вѣдомости» 1889 г. № 26; «Церковныя Вѣспнны» 1889 г. № 27; «Якутскія Епархіальныя Вѣдомости» 1889 г. №№ 15—25; Русскій біографическій словарь, томъ Іоаннъ-Ключарева, Сиб. 1897, стр. 159.

С. Троицкій.

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

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

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

См. Церковныя Вѣдомости 1896 г. № 6, Полг. Еп. Вѣдомости 1896 г. № 5 и 6.

И. Б. -ова.

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

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

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

походъ, по то, что теперь у Bougars'a носить название 3 книги (Gesta Dei per Francos, S. 1047—1124), есть компиляція изъ письма іерусалимскаго патриарха къ Иянокентію III, изъ одного палестинскаго итнерарія и изъ historia Damiana Оливера, хотя возможно, что эта компиляція составлена самимъ Іаковомъ, тогда какъ 3 книга у Martène et Durand (Thesaurus novus anecdotorum III, S. 268—287) никоимъ образомъ не принадлежитъ ему. Болѣе важны для исторіи 5 крестоваго похода письма I. 1216 — 1221 г.г. Письма эти отличаются удивительною наблюдательностію и живостію описаній, но въ то же время легковѣриемъ и суевѣриемъ, повтореніями и беспорядочностію. Вообще сильною стороною Іакова было не мышленіе, а наблюденіе. Какъ богословъ, Іаковъ былъ очень начитанъ въ Библии и произведеніяхъ Бернарда клервосскаго, во въ общемъ стовтъ очень не высоко и представляеть собою контрастъ съ замѣтнымъ ростомъ богословія въ началѣ XIII в.

Литературу см. у Н. Вольфа въ R. E. Herzog. Handb., VIII, 562. Свѣд. А. П. Поповъ. Латинская іерусалимская патриархія эпохи крестоносцевъ I (Слб. 1903), 19—20, 260, 267, 327, 329, 339, 342, 351, 361—366, 369; II, 47, 50—51, 93, 116—118, 133, 193.

С. Троицкій.

Іаковъ изъ Ворагина (Jakobus de Voragine), р. около 1230 г. въ Вираджіо (Ворагу, нынѣ Барацио) близъ Генуи, въ 1244 г. вступилъ въ доминиканскій орденъ, въ 1267 г. сдѣлазся провинціаломъ ломбардской провинціи этого ордена, въ 1292 г. былъ назначенъ папою Николаемъ VI архіеп. генуэзскимъ и скончался въ 1298 или 1299 г. Своею славою онъ обязанъ, главнымъ образомъ, составленному имъ сборнику легендъ, извѣстному подъ названіемъ «Золотой легенды» (Legenda aurea), «Легенды святыхъ» (L. sanctorum) и «Долгобардской исторіи» (Historia longobardica). I. занимательная баснословная житія святыхъ частью изъ книгъ, частью изъ преданій, сохранившихся въ народѣ и монастыряхъ. Первоисточникомъ для однихъ разказовъ служатъ апокрифическія евангелія и апостольскіе и мученическіе акты, первоисточникомъ для другихъ — произведенія средневѣковой фантазіи, при чемъ, I. не только безъ всякой критики, но и

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

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

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

(см. «Энци.» II, 940—942), но и вступилъ въ маѣ 1297 г. въ союзъ вліятельныхъ римлянъ, поставившій себя цѣлью изложеніе палы. За это онъ подвергся церковному проклятію. Когда Бонифацій въ 1298 г. взялъ городъ Пренести, куда бѣжали члены союза, Яковъ былъ подвергнутъ тяжелому тюремному заключенію, отъ котораго его освободила только смерть палы въ октябрѣ 1303 г. Последніе три года своей жизни онъ провелъ мирно въ коллагонскомъ монастырѣ и умеръ въ рождество 1306 г. съ молитвою умирающаго Спасителя на устахъ. Глубокомысленныя изреченія Якова сохранены въ Liber conformitatum *Варроломейя пизанскаго* (изд. въ Миланѣ въ 1510 г.) Но славою своей Яковъ обязанъ не имъ, а своимъ поэтическимъ произведеніямъ въ синскахъ на латинскомъ и итальянскомъ языкѣ самаго разнообразнаго и, вообще, жизненнаго содержанія. Знаменитая пѣсня: Stabat mater dolorosa приписывалась Григорію великому, Бернарду, Иннокентію III и др., но, пока никакихъ данныхъ въ пользу авторства другого лица не найдено, нужно принять древнее преданіе францисканцевъ объ Яковѣ, какъ объ авторѣ; содержаніе пѣсни гармонично съ этимъ преданіемъ. Первый, достоверно засвидѣтельствованный случай ея употребленія относится къ 1398 г., когда ее пѣли самобичеватели, проходя по Италіи (*Антонинъ флорентійскій* въ Summa historialis, *Дитмаръ любекскій* и *Георгъ Стелла* въ своихъ анналахъ). Съ этого времени она быстро входитъ въ широкое народное и церковное употребленіе и съ усердіемъ переводится на народныя языки. Однихъ нѣмецкихъ переводовъ существуетъ не менѣе 83. Съ наименьшимъ усердіемъ составлялись музыкальныя композиціи къ ней: Навини въ 1620 г., Палестрины (лучшая), Перголези въ 1736 г., Асторга въ 1700 г., Бочерини, Ньюкоммъ, Штутценгафенъ, Иосифъ Райндъ, Россини и др. Такое вниманіе къ этому произведенію Якова вполне заслуженно: съ эстетической точки зрѣнія оно представляетъ рѣдкій перлъ среди средневѣковыхъ гимновъ, и сравнить съ нимъ можно лишь Dies irae. Изъ другихъ гимновъ Якова болѣе извѣстны: Cur mundus militat и Giesu nostra fiducia.

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

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

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

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

рекомендуется даже лишать ихъ пользования своими имѣніями до тѣхъ поръ, пока они не исправятся. Мысли о реформѣ духовенства Іаковъ изложилъ въ сочиненіи *Avisamentum ad papam pro reformatione ecclesiae*, адресованномъ Николаю V при восшествіи его на папскій престолъ. Съ особенною энергіей возстаётъ онъ здѣсь противъ господствовавшего въ это время порядка при замѣщеніи церковныхъ должностей, которыя вопреки всякимъ канонамъ покупались разнаго рода проходимцами въ цѣляхъ эксплуатаціи. Въ этомъ же сочиненіи между прочимъ высказываются замѣчательныя для католическаго богослова мысли о значеніи папы: папа знатнѣйшій членъ церкви, глава и управитель (*caput ministeriale ecclesiae*), но непогрѣшимое навѣіе Св. Духа не въ немъ, а въ церкви, и выражается оно въ опредѣленіяхъ вселенскихъ соборовъ, какъ истиннаго представительства церкви; воля Божія и рѣшенія соборовъ—норма для папы; вселенскій соборъ имѣетъ силу и низвергнуть папу. Самое позднее сочиненіе Іакова *De septem ecclesiae statibus in Apocalypsi descriptis seu de auctoritate ecclesiae ejusque reformatione* представляетъ страстный крикъ наболѣвшей души слубоаго старца по поводу полного крушенія надеждъ всей его жизни. Онъ уже болѣе не вѣритъ въ возможность церковныхъ реформъ: конечно, можно надѣяться на помощь Божію, но Богъ въ подобныхъ случаяхъ дѣйствуетъ только чрезъ человѣческое посредство, а оно-то, какъ показываетъ опытъ, сдѣлалось окончательно негоднымъ.

Уже изъ краткаго очерка литературной дѣятельности Іакова видно, какое громадное значеніе имѣютъ его сочиненія для изученія богословской науки и въ особенности церковной жизни католичества XV в., т. е. какъ разъ наканунѣ реформациі, которая очень сильно потрясла католическую церковь и заставила ее произвести у себя нѣкоторыя реформы, о необходимости которыхъ такъ настойчиво, но и такъ безрезультатно звалъ Іаковъ.

Источники и литература. Полнаго изданія сочиненій Іакова нѣтъ; отдѣльныя его сочиненія изданы *Резюмъ*, Bibliotheca ascetica, Ratisbonae 1725, t. VII; *Клѣпфелъ*емъ, *Vetus bibl. ecclesiastica*, Friib. Brizg. 1780, p. 146 sq., и *Wachl*омъ, *Monumenta medii aevi*, t. I и II

Изъ писавшихъ объ Іаковѣ отмѣтимъ *Kellner'a*, въ «Theologische Quartalschrift» Bd. 48, *Kessel'a*, *Wetzer und Welte*, *Kirchenlexicon* VI², и *Tschackert'a* въ *Real-Encyclopädie Herzog*—*Hauack* VIII². II. *Бльюднръ*.

Іаковъ Христофъ Бляеръ, епископъ базельскій, противникъ реформациі въ Швейцаріи, происходилъ изъ дворянскаго рода (род. въ 1542 г.), образованіе получилъ въ фрейбургскомъ университетѣ и находился въ оживленныхъ сношеніяхъ съ гуманистами, которые оставили Базель по введеніи тамъ реформациі; одинъ изъ нихъ Гляреанъ былъ даже его учителемъ. Принявъ духовное званіе, І. Бляеръ былъ одушевленъ общимъ тогда у истыхъ католиковъ желаніемъ не только остановить необдуманное распространеніе реформациі путемъ проведенія необходимыхъ реформъ въ церковной жизни католичества, но и во что бы то ни стало вырвать изъ рукъ протестантовъ захваченныя уже ими области. Послѣ смерти базельскаго епископа Мельхіора въ 1575 г. І. Бляеръ, 33-хъ лѣтъ отъ роду, былъ избранъ его преемникомъ. Положеніе базельскаго епископа въ это время было чрезвычайно трудное: ему приходилось вести двойную борьбу—политическую съ г. Базелемъ и религиозную съ протестантствомъ, которое распространялось въ епископской области пазъ этого же города и при его поддержкѣ. До І. Бляера преобладаніе въ этой борьбѣ было всецѣло на сторонѣ г. Базеля, который не только освободился отъ верховной власти епископа но, пользуясь слабостью и задолженностію базельскихъ епископовъ, не рѣдко вѣдшивался во внутреннія дѣла епископіи и даже успѣлъ распространить дѣйствіе своего городского права на многія мѣстности епископскихъ владѣній, тѣмъ самымъ открывая ихъ для реформациі, которая и не замедлила достигнуть здѣсь весьма широкаго распространенія. По договору города съ предшественникомъ І. Бляера въ 1559 г. протестантамъ въ такихъ мѣстностяхъ наравнѣ съ католиками предоставлялось право исповѣданія своей религіи. Чрезвычайно важнымъ дѣломъ І. Бляера было заключеніе союза съ католическими кантонами Фрейбургомъ и Салотурномъ почти исключительно въ цѣляхъ взаимной поддержки въ религиозныхъ дѣлахъ (въ 1579 г.). Благодаря этому союзу, не только усиливался мѣстный (швейцарскій) католическій элементъ, но и обоезначивалась

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

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

Литература объ І. Блярерѣ подробно приводится у *Walter Goetz* въ *Real-Encykl. Herzog* — *Hauck* VIII³, 547. *И. Влодзь*.

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

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

См. *Beber*, Всеобщая исторія, томы XII, XIII; *Garbner*, History of James I, 2 тома; *Clarka*, Life of James II; *J. Hunt*, Religious Thought in England, vols. III; *Häusser*, Исторія реформаци, Москва 1882. *А. Булгаковъ*.

Іамвлихъ, св. отрокъ ефесскій, III столѣтія. Это одинъ изъ семи отроковъ (Максимілианъ, Ексакустодіанъ, Мартиніанъ, Діонисій, Іоаннъ и Антоній), которые уснули въ царствованіе имп. Деція (4 августа около 250 г.) и пробудились при имп. Феодосіи II (22 октября 434, 435 или 437 г.). *Память ихъ 4 октября*. См. Іоаннъ Коловъ (V в.) въ житія Павлина великаго, Іановъ епископъ серусскій, въ

Месопотаміи, VI в. (AA. SS. Boll. 27 июля), повторяемый Григоріемъ турскимъ († 594 г.). Память этихъ отроковъ чтится какъ марионетками, такъ и зѣлонами; она была извѣстна Магомету и многимъ арабскимъ писателямъ. По словамъ Григорія турецкаго и нашего паломника Давіила, тѣла этихъ отроковъ лежали въ Ефесѣ до XII в.; пещера ихъ около Ефеса въ горѣ Пріона показывается и доселѣ. Григорій турецкій Іамвлиха называетъ Малхомъ, а Антоніина Серапіономъ; Мелологіи Василіевъ им. Ексакустодіана называетъ Константина; Пикодимовъ Синаксаристъ называетъ и Ексакустодіана и Константина, но безъ Іоанна. Метафрастово житіе (Migne, Patr. gr. t. CXV, col. 427).—Ср. архіеп. *Сергіій*, II. м. В., II², 2, стр. 308—309. *Хр. Л.—въ*.

Іамнія см. Іавнаея.

Іанникъ, св. мученикъ никопольскій, IV столѣтія. Это одинъ изъ 45 мучениковъ, пострадавшихъ около 319 г. въ армянскомъ городѣ Никополѣ при игомонѣ Лизіи. Изъ остальныхъ мучениковъ извѣстны: Леоній, Маврикій, Даниилъ, Антоній, Александръ, Сисиній, Мenea и Вирладъ, изъ которыхъ первые четыре первыми исповѣдали себя христианами. *Память ихъ 10 июля*.

См. Гиппикъ Великой церкви (Дмитр. I, 88); Прологъ, который говоритъ еще о двухъ воинахъ, Таконіи и Валлиродѣ, уявровавшихъ во Христа и умеривленныхъ. *Хр. Л.—въ*.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

старалась быть прямою противоположною еію своего мужа въ отношеніи къ фарисеямъ и вообще въ политикѣ своего царствованія. Сдѣлавъ старшаго изъ своихъ сыновей— Гиркана II—первосвященникомъ, какъ менѣе способнаго къ правленію по своей вилости, и устрояя то времени отъ уаствія въ правленіи меньшаго—Аристовула—за его неумѣренную, слишкомъ напоминавшую отца, отвагу, Александра направила во масштабъ фарисеевъ все управленіе государствомъ, возстановила отмѣненныя свекромъ ея—Гирканомъ I—древнія фарисейскія узаконенія и тѣмъ привлекла къ себѣ любовь народа, какъ богобоязненная правительница, по сердцу фарисеевъ. Это время было цвѣтущее для фарисейскаго владычества, и фарисейскія преданія просятъ о немъ, какъ «золотое время», въ которое даже почва земли, какъ бы въ награду за набожность царицы, отличалась какимъ-то чудеснымъ плодородіемъ (76—67 г. до р. Хр.).

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

Іанній и Іамврій, упоминаемая Апостоломъ Павломъ (2 Тим. 3, 8) ижева противниковъ Моисея. Въ Ветхомъ Завѣтѣ именъ этихъ не встрѣчается и Апостолъ замѣтываетъ ихъ, конечно, изъ преданія (εἰς τὴν ἀρχαίαν τῶν Ἰουδαίων διδακτικὴν по бл. Теодориту.) Орфографія этихъ именъ очень неустойчива. Въ греческомъ текстѣ они имѣютъ форму Ἰαννῆς καὶ Ἰαμβρούης, также и въ Таргумѣ псевдо-Іоаннана, тогда какъ въ Талмудѣ имена эти читаютъ Joshaue и Mamre, Танхумъ и Зогаръ—Jonas и Lombros, а въ латинскомъ текстѣ почти вездѣ Jannes et Mambres. Какая изъ этихъ формъ есть основная, —рѣшить трудно, но во всякомъ случаѣ имена эти семитическаго происхожденія и, вѣроятно, означаютъ (съ еврейскаго) мятежника и совратителя (см. *Steiner* въ BibHex. III, 189 *Schenkell* я; *Wörterbuch Riehm's*, стр. 665 сл.; *Orelli* и *Schürer*). При

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

стойнымъ Апостола Павла и доказываютъ такимъ соображеніемъ неподлинность посланія; но извѣстныя каждому образованному іудею подъ этими именами личности служатъ у Апостола просто примѣромъ неразумнаго и упрямаго противодѣйствія. Сходство лицъ, обличаемыхъ въ посланіи, съ противниками Моисея заключалось какъ въ этомъ противодѣйствіи, такъ и въ чарахъ, къ которымъ прибѣгали вторые и, повидимому, первые (*ῥόγτες* ст. 13).

Литература. *Budorf*, *Lexic. chald. talm. et rabbin.*, Basil. 1633, 945 сл.; *Lery*, *Chald. Wörterbuch über die Targumim* I (1867), 337; *его же*. *Neuhebräisches Wörterbuch* II (1883), 226; *Iselin* въ *Zeitschr. für wiss. Theol.* 1894, S. 321—326; *Harnack*, *Gesch. d. altehr. Litt.* I, *Lpzg* 1893, S. 858; II, *ibid.* 1897, S. 580; [*E. Schürer*, *Geschichte des jüdischen Volkes* II, S. 689—690.—III, 292—294] *Orelli*, въ *R. E. v. Herzog*—*Hauck* VIII, 587—8.

C. Троицкій.

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

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

скаго народа]. *Память его 21 апрѣля.*

См. АА. SS. Voll. сентябрь VI, 761. Житіе его написано погреческии инокомъ Еммануиломъ, съ особымъ чудомъ святаго (Bibliotheca Casinensis II, 227). Ср. архіеи. *Sergii*, II. м. В. II, 2, стр. 150—151. [*Trede, Das Bluturinder* въ *Das Heidentum in der röm. Kirche*, Gotha 1889, I, 142—169; *Pothast*, II, 1385.]

Хр. Л. [и С. Троицкіи.]

Гаредъ (св. евр. «нисхождение», «низменность») — допотопный патриархъ, сынъ Малелея, отецъ Ноа. Жилъ 962 года (Быт. 5, 15—20. 1 Пар. 1, 2. Лк. 3, 37). Въ его имени, производимомъ отъ глагола «йрадъ» — «спускаться», «сходить», усматриваютъ указаніе на нравственное паденіе сивитовъ (Дильманъ). *В. II—въ.*

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

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

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

Святи. А. Петровскій.

Гасонъ, св. мученикъ римскій, III ст. Гасонъ и Мавръ, дѣти трибуна Клавдія и Иларія, равно какъ пресвитеръ Діодоръ и діаконъ Маріанъ пострадали въ 256 или 283 г. одновременно со свв. Хрисаномъ и Дарією. *Память ихъ вѣсѣхъ 19 марта.* (АА. SS. Voll. октябрь XI, 437.)

Хр. Л—въ.

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

свою ревность въ дѣлѣ возстановленія уніи и подавленія православной вѣры. Этимъ посланіемъ и другими послѣдующими своими дѣйствіями І. Ю.-С. произвелъ страшную смуту въ кievской Украйнѣ, которая въ то время была наиболѣе предана православію. Съ цѣлю усиленія уніи здѣсь І. Ю.-С. переселился въ Радомысль, гдѣ помѣщалась и конвенторіега. Здѣсь, въ Радомыслѣ, въ маѣ 1781 г. І. Ю.-С. собиралъ даже нарочитую конгрегацию уніатскихъ дѣятелей для обсужденія вопроса о мѣрахъ и средствахъ усиленія уніи на счетъ православія. На конгрегации этой были постановлены нѣкоторыя опредѣленія, направленные, съ одной стороны, къ еще болѣшему окатоличенію уніи, а съ другой стороны, къ уничтоженію православія. Послѣ конгрегации начались сильныя преслѣдованія православія на Украйнѣ, что впоследствии повело къ возстанію Малороссіи и вмѣшательству Россіи въ дѣла Польши. Къ счастью для православія, дѣятельность І. Ю.-С., направленная противъ него, не имѣла особенно гибельныхъ послѣдствій, такъ какъ І. Ю.-С. встрѣтилъ сильнаго противника себѣ въ лицѣ извѣстнаго Виктора Садковскаго, управлѣннаго въ то время церковными дѣлами Украйны въ качествѣ переславскаго епископа, коадьютора кievскаго митрополита. І. Ю.-С. скончался 1 апрѣля 1788 г.

Литература. 1) *М. О. Коляловичъ*, Исторія посоединенія западно-русскихъ уніатовъ старыихъ временъ (Сиб. 1873), тт. VII—IX; 2) *Ed. Likowski*, Dzieje koscioła unickiego na hitare i Rusi w XVIII i XVIII w P. 1880, тт. V—VII; 3) *Dr. Jul. Pelesz*, Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom, W. 1880, B. 2, S. 549—550, 571—575.

Священникъ *Э. Тисовъ*.

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

распространить Богъ Иафета, и да вселителю въ шатрахъ Симовыхъ. Хазаанъ же (потомство Хама) будетъ рабомъ ему» (Быт. 9, 18—27).

Да распространитъ Богъ Иафета: перечисленіе происшедшихъ отъ Иафета народовъ встрѣчаемъ въ 1—5 стихахъ 10 главы кн. Бытій. Первымъ изъ сыновей Иафета упоминается Гомеръ. Гомеръ—родоначальникъ киммерійцевъ древности, кимвровъ римскихъ временъ и кельтовъ позднѣйшаго времени. Киммерійцы населяли страну при берегахъ Чернаго и Азовскаго морей, между рѣками Дѣбуромъ и Дономъ. Теперешній Керченскій проливъ—древній Босфоръ киммерійцевъ. Географическое названіе полуострова «Крымъ» (араб. «Кырымъ») образовалось, по Каучу, изъ слова «Кимиръ» (*Reichm, Handwörterbuch des Bibl. Alterthums*). Наибольше раннее указаніе на киммерійцевъ въ классической литературѣ мы встрѣчаемъ въ «Одиссеѣ» Гомера. Гомеръ заставляеть Одиссея совершить путешествіе къ вратамъ аида, въ царство таинственныхъ полуночныхъ киммеріанъ, жившихъ въ сѣверныхъ предѣлахъ Евксинскаго (Черноморскаго) побережья (Одисс. 9, 14—19). Вслѣдствіи около Аавскаго и Чернаго морей осталась лишь часть племени киммеріанъ. Связанные со своихъ мѣсть скинами, они тронулись на сѣверо-западъ, наводнили Европу и овладѣли сѣверными полуостровами и островами. Одинъ изъ городовъ британскаго Уэльса (Валляса) и понынѣ носить названіе Кумберленда, т. е. страны киммеріанъ (*Strabo 7, II. Keil, Genesis. Dillmann, Genesis. Winer, Realwörterbuch. M. Филаретъ, Записки на кн. Бытій*). Отъ сыновей Гомера: Рифата, по мнѣнію ученыхъ, произошли славяне (Winer), а отъ Оогармы—армяне (Dillmann, м. Филаретъ). — Второй сынъ Иафета—Магогъ; отъ него произошли скивы (Иоакимъ Флавій: бг. Иеронимъ; бг. Θεοδοριτ; *Schrader. Die Keilinschriften und das A. T.*). — Третій сынъ Иафета—Мадай; отъ него произошли мидяне. Названіе мидянъ по имени Мадай встрѣчается въ надписяхъ ассирійскаго царя Раммакирари (VII в. до р. X.), а также въ позднѣйшихъ, ахеменидскихъ; въ актахъ предшественника Раммакирари, Самсирамма, встрѣчается наименованіе мидянъ

«матаи»; въ актахъ предшественника Самсирамма, Самманаесара II, — «мадаи» (*Schrader*). — Четвертый сынъ Иафета—Иаванъ (Яванъ). Пр. Исаія именемъ Иавана называетъ язычниковъ, обитавшихъ «на дальнихъ островахъ» (66, 19); пр. Иезекиль говоритъ о потомкахъ Иавана, ведшихъ значительную торговлю съ Тиромъ (27, 13). Пророки Данииль (5, 21. 10, 20. 11, 2) и Захарія (9, 13) имя Иавана замѣняютъ словомъ «грекъ». Изъ сопоставленія отмѣченныхъ данныхъ можно заключать, что Иаванъ былъ родоначальникомъ греческаго племени іонянъ: имя именовъ Яванъ или Яваннъ. Іоняне встрѣчаются въ актахъ времени Саргона, Сенаахирима, Ассаргадона. У Иавана были сыновья: Елиса, Тарсисъ, Киттимъ, Доданимъ. Мѣстопробываніе потомковъ Елисы пр. Иезекиль (27, 7) называетъ «морскою страной», изъ которой финикійяне вывозили пурпуровую и голубую краски. I. Флавій (Древн.) отождествляетъ потомковъ Елисы съ эолянами. Кромѣ простаго звуковаго сходства (*Ἰουδαίος=Ἰουδαίος*), положеніе I. Флавія можетъ находить для себя подтвержденіе и въ томъ установленномъ фактѣ, что эоляне дѣйствительно вели въ древности очень широкую морскую торговлю съ финикійянами, снабжая послѣднихъ, между прочимъ, и голубою и пурпуровою красками. Слѣдуетъ отмѣтить въ данномъ случаѣ и то обстоятельство, что морская улитка, дававшая пурпурную краску, встрѣчалась преимущественно у береговъ Коринфскаго залива и острововъ греческаго архипелага. Изъ Оссалин, Беотія, Этолія, Мессенія значительная часть эолянъ переселилась, со временемъ, въ Малую Азію. Во времена пр. Иезекиля они занимали весь сѣверо-западный берегъ Малой Азіи, а также островъ Лесбосъ и др. Шультесъ и др. полагають, что поселенія эолянъ достигали Африки. Африканскій городъ Кароагенъ назывался прежде Елиса (Winer). Имя второго сына Иавана—Тарсисъ—издревне усвоено было знаменитому финикійскому порту въ Испаніи—Тарсенъ или Таргессъ, расположенному между двумя устьями рѣки Гвадалквивиръ; Бохаргъ, Михаэлисъ, Гезеаіусъ, Розенмюллеръ, Воленъ и др. распространяють имя Тартесса на всю Испанію (Winer). Въ Тарсенъ финикійяне отправлялись на огромныхъ корабляхъ, получившихъ названіе ко-

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

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

И да вселится въ шатрахъ Симовыхъ: имѣются въ виду какъ политическія завоеванія іафетитовъ въ предѣлахъ осѣдлости семитовъ, такъ и завоеванія религиозно-правственнаго порядка, т. е. у наслѣдованіе іафетитами закона вѣры и жизни и обѣтованій, хранившихся у семитовъ (евреевъ),—сначала чрезъ проповѣдь Іисуса Христа и Апостоловъ, потомъ ихъ преемниковъ—пастырей-учителей Церкви и христіанскихъ миссіонеровъ.

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

Имя іафета встрѣчается во многихъ преданіяхъ древности. У грековъ Іафетъ называется *Ἰαφεύς*; у индійцевъ—*Juaretí*. Стѣды имени Іафета находятъ также въ названіи одной изъ армянскихъ горъ «Непатъ» или «Нифатъ» (*Νεφάτης*, *Nephates*).

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

В. П.—вз.

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

И. П.

Іахинь и Воазъ. Такъ назывались двѣ

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

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

¹⁾ Локоть = ок. 11½ верш., слѣд. 18 л. = приблизит. 4 сажениамъ.

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

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

Литература. Fr. Keil, Handbuch der bibli-

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

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

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

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

Саулова и сдѣлаетъ Давида царемъ надъ всѣмъ Израилемъ, а затѣмъ немедленно вступилъ въ переговоры съ Давидомъ. Иевосеи не могъ возразить на это Авениру, «ибо боялся его». Не подозрѣвая ничего дурного для себя, или же не смѣя противорѣчить, онъ отпустилъ даже Авенира въ Хевронъ, чтобы возвратитъ Давиду Мелхулу, свою сестру, прежнему жену Давида, который требовалъ ее къ себѣ чрезъ нарочитое посольство къ Иевосею. Однако Авениру не удалось довести до конца искусно задуманную и успѣшно веденную измѣну своему государю. Иовавъ, отмщая за смерть своего брата Асаила, умертвилъ коварно Авенира именно въ то время, когда послѣдній вышелъ изъ Хеврона, дабы привезти къ Давиду весь израильскій народъ. Иевосеи не знали объ измѣнѣ Авенира и потому, когда услышали, что послѣдній умеръ въ Хевронѣ, руки его опустились, смутился и весь Израиль. Авениръ былъ единственною опорой Иевосеева царства; со смертію его дѣло Иевосея и вообще дома Саулова казалось потеряннымъ. Взоры всѣхъ неволью обращались къ Давиду. Болѣе же если не сообразительные, то честолюбивые попытались даже извлечь личную пользу для себя изъ слабости Иевосея; именно: два предводителя Иевосеева войска—вѣиаминяне въ часъ полуденнаго отдыха проникли въ спальню Иевосея, умертвили его и съ его отрубанною головою явились въ Хевронъ къ Давиду, выдавая себя мстителемъ Саулу и его дому за него—Давида. Строгимъ и публичнымъ наказаніемъ этихъ царубійцъ Давидъ, недавно возобновившій свое родство съ Сауловымъ домомъ, ясно показалъ, что онъ нисколько невиновенъ въ насильственной смерти Иевосея (2 Цр. 3—4), хотя недоброжелательныя лица изъ колѣна Вѣиаминова и попрекали Давида кровію дома Саулова, объясняя этимъ его позднѣйшія несчастія (2 Цр. 16, 5—8). Голова Иевосеева была погребена во гробъ Авенира въ Хевронѣ (2 Цр. 4, 12). Царствовалъ Иевосеи, —говорится,—два года (2 Цр. 2, 10), но эти два года нужно относить, кажется, къ царствованію его надъ всѣмъ Израилемъ послѣ подчиненія его (кромя Иуды) ему Авениромъ; все же царствованіе его было почти такъ же продолжительно (около семи

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

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

Ө. Я. Покровскій.

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

Святи. А. Петровскій.

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

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

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

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

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

подвергаться I., въ частности, въ греческой транскрипціи библ. текста въ гекзаиллахъ Оригена (гдѣ одна изъ 6 колоннъ гекзаиллъ передавала евр. текстъ греч. буквами). Приведенный фактъ передачи имени I. еврейскими буквами въ греческихъ кодексахъ, помимо даннаго LXX-ю греч. перевода I. чрезъ *K̄bros*, повидимому, говорить о томъ, что чтеніе I. чрезъ гласныя *Adonai*, нынѣ принятое нами и закрѣпленное авторитетомъ LXX-ти (*K̄bros* = *Adonai*), въ иудейско-христіанской древности не было общепринятымъ и во всякомъ случаѣ многихъ не удовлетворяло. Въ самарянскомъ Пятоязычійи вмѣсто I. стоитъ обычно общее названіе «имя» (*schema*), какъ и у позднѣйшихъ евр. писателей (*A. Geiger, Urschrift...*, S. 262). Иосифъ Флавій (*Древн. 2, 12: 1*) и Филонъ (*Vita Mosis 3, 11*) считаютъ произношеніе I. недозволительнымъ («*ὅτι φέρει ἀίματ'»*). Вл. Теодоритъ свидѣтельствуетъ: «имя» (Сы ѿ) называется неизреченнымъ (*ἄφραστον*). Ибо запрещается произносить оное устами, пишется же оно четырьмя буквами; почему и называютъ его четверобуквеннымъ (*τετραγράμματος*)... Самаряне выговариваютъ оное *Iaw*, а Иудей *Aia* (вопр. 15 на Исх. по рус. пер., Москва 1855, стр. 115). Форма *ʾIzšē*, указываемая бл. Теодоритомъ въ качествѣ произношенія I. самарянами, вполне соответствуетъ принятой западною библейскою наукою формѣ произношенія I. — *Yawe* *Yahwe*. Съ научно-грамматической стороны послѣднее произношеніе I. имѣетъ очевидныя преимущества предъ утвердившимся съ начала XVI в. (—эпоху въ этомъ отношеніи составилъ тракт. *Petri Galatini De arcanis catholicae veritatis*, 1518—) произношеніемъ «Ierova». Чтеніе *Jehovah*, *יהוה*, возбуждающее сомнѣніе въ правильности уже въ силу самой искусственности (неестественнымъ образомъ слиты въ одно—согласныя одного слова и гласныя другого), съ грамматической точки зрѣнія является совершенно необъяснимымъ, невозможнымъ (2-й аор. гл., — какую форму напоминаетъ I. и дѣйствительно имѣетъ по Исх. 3, 14, — никогда не можетъ имѣть подобной разстановки гласныхъ: шва, колежь, камень). свидѣтельствуетъ (*Aquila* въ *The Jewish Quarterly Review*, X, 38 [January, 1898], p. 210, 1): «In the Ms. the Tetragrammaton is written in archaic Hebrew characters». — Н. Н. Г.

Наоборотъ, чтеніе *Jahveh* — прежде всего объяснимо грамматически и именно есть ф. 3 л. ед. ч. м. р. 2 аор. вида какъ (по аналогіи съ именами Исаакъ — *Ischaq* Быт. 21, 3; Иаковъ — *Jaacob* Быт. 25, 26 и др.) или г-филъ отъ *havaḥ* — архаич. ф. *hajah* быть (ср. Исх. 3, 14—15 и сн. Ос. 1, 9), давая во всякомъ случаѣ подходящее значеніе имени; затѣмъ, форма *Jahveh* удовлетворительно объясняетъ употребительныя въ библ.-евр. языкѣ сокращенія и новообразованія отъ I., каковы: имя Божіе *Ygh* *יה* (*Yag*) (Ис. 88, 9, 93, 7, 12, 103, 35, 104, 45, 110, 1 и др. Исх. 15, 2, 17, 16. Иса. 12, 2 и др.), въ отдѣльномъ его употребленіи и въ сочетаніяхъ: въ словѣ «аллилуйя» (*הללויה*) (Ис. 110, 1, 111, 1 и мн. др.), и во многихъ собственныхъ именахъ: Ілія, *Elijah* или *Elijahu* (3 Цар. 17 и дал. 4 Цар. 1 сл. Мал. 4, 5); Исаія, *Jeschajahu*, *Jeschajah* (Иса. 1, 1 и дал.); Іеремія, *Irmijahu*, *Irmjah* (Іер. 1, 1 сл. 2 Цар. 35, 25. Іер. 27, 1); съ другой стороны (въ началѣ составнаго имени) Іоасъ, *Jehoasch*, *Joasch* (4 Цар. 12, 1 сл.), Іонаванъ, *Jehonathan*, *Jonathan* (1 Цар. 14, 6 и др.), Іосафатъ, *Jehoschaphat* (3 Цар. 15, 24 и др.), Іисусъ, *Jehoschua*, *Jeschua* (Исх. 15, 9 сл. Неем. 8, 17) и др. Но едва ли не главное, рѣшающее значеніе въ пользу принятаго нами произношенія имѣетъ упомянутое самарянское чтеніе I., какъ *ʾIzšē*, по свидѣтельству бл. Теодорита.

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

1) Prof. *Friedr. Delitzsch* (*Wo lag d. Paradies* 1881, S. 158—166) пытался доказывать сравнительную первоначальность имени *Ygh* предъ *Yawe*, но безъ убѣдительныхъ основаній. На самомъ же дѣлѣ *Yawe* *יהוה* сначала сократилось въ *Ygh* *יה*, а затѣмъ это послѣднее, чрезъ отпаденіе, сократилось въ *יה* *Ygh*.

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

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

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

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

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

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

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

Кромѣ того, имена мѣстностей, освященныхъ жертвами Иеговы, получили символическія имена: 1) «Иегова-Ире» (Быт. 22,

14: «Господь усмотритъ», Κύριος εἶδεν, Vulg. Dominus videbit, слав. «на горѣ Господь явися») на горѣ Морія мѣсто жертвоприношенія Исаака; 2) «Иегова Нисей» («Господь знамя мое», LXX: Κύριος ἤλασεν ἡμᾶς, Vulg.: Dominus exaltatio mea, слав.: «Господь приближитъ мое» въ Исх. 17. 15) жертвенникъ, поставленный на мѣстѣ побѣды Моисея надъ Амаликомъ въ Рефидимѣ; 3) «Иегова Шаломъ» («Господь миръ», Εἰρήνη Κυρίου, Domini pacis, слав. «миръ Господень»; Суд. 6, 24)— имя жертвенника, воздвигнутаго Гедеономъ на мѣстѣ явленія ему Ангела, въ Офрѣ.

Литература. I) Иностранная. Филологическіе словари *Gesenius's*: *Thesaurus linguae hebraicae* I и *Handwörterbuch* въ работѣ *Buhl's* (13-е изд. 1899), а также *Sieyfried-Stade*, *Hebr. Wörterbuch* з. А. Т. (1893); библейскіе словари: *Schenkel's* III (статья *Schrader's*, 147 сл.), *Smith's* I, 951 сл.; въ *Real-Encyclopädie Herzog-Hauck*: въ 1-мъ стат. *Oehler's* по 2-мъ—*Delitzsch's*, въ 3-мъ—*Kittel's* въ *Kirchenlexicon von Wetzer und Welte* VI, Sp. 1274—1282 (с. *Himpel's*); *Dictionnaire de la Bible* par *F. Vigouroux* III, col. 1220—1234; 1234—1244 (*Prof. Ferd. Prat's*); *A Dictionary of the Bible* ed. by *James Hastings* II, p. 199—200 (*Prof. A. B. Davidson's*, 538 (*Prof. S. R. Driver's*), и Extra Volume, p. 280 (*Rev. W. Fairweather's*), 199—200 (*Prof. Emil Kautzsch's*); *Encyclopaedia Biblica* ed. by *Prof. T. K. Cheyne* and *I. S. Black* III, col. 3320—3325 (*Prof. E. Kautzsch's*); *The Jewish Encyclopaedia* VII, p. 87—88; *Prof. Emil G. Hirsch*. См. и *I. D. Eitenstein* въ «The Jewish Encyclopaedia IX, New York and London 1905, p. 160—161]. «Библейскіеогословія»: *Vatke* (1835), 668 сл., *Oehler's* (изд. 3, 1891), 151 сл., *Riehm's* (1889), 58 сл., *Schultz's* (изд. 5-е. 1896), 387 сл., *Dillmann's* — *Kittel's* (1895), 215 сл. *Pfeiffer's*, *Dubia vextat. script. sac.* (1713) n. 86, стр. 218. *Hengstenberg's*, *D. Authentie des Pentateuchs* I (1836), 181—414. *Reinke*, *Beiträge z. Erklär. d. A. Test.*: t. III (1835); *Philolog.-histor. Abhandlung üb. den Gottesnamen Jehovah*, t—148; t. V (1863): *Über d. Anrufung des Namens Jehova*, 1 Mos. 4, 26, стр. 85—89. *Geiger's*, *Urschrift u. Uebersetzungen d. Bibel.* (1857), 261—277; *Köhler's*, *De pronunciatione sac. tertagrammatis* (1867); *Dalman's*, *Der Gottesname Adonai u. seine Geschichte* (1889). *Baudissin's*, *Studien z. sem. Religionsgeschichte* (1876) I, 181—254. Въ «Zeitschr. f. d. Alttestamentl. Wissenschaft» III—IV (1883—1884 гг.): *Diétrich's*, *Über den Jahwe-Namen*: XVII — *König's*, *D. formellgenet. Wechselbeziehung Jahwe u. Jahu*. *Yestle*, *Die israelitische Eigennamen* (1876). II) Русская. Библ. словари *Верховскаго* т. I (1876). 941—943; *Соларскаго*, т. II (1881);

152—153; арх. *Никифора* (1892) II, 86. *Рабиновича*, О собственных именах евреевъ («Новороссійск. литературн. сборн.» Одесса 1859, 274—312). Проф. *Г. С. Саблукова*, Сравненіе мохаммеданскаго ученія о именахъ Божіихъ съ христіанскимъ о нихъ ученіемъ (Казань 1872). Проф. *А. А. Олсницкаго*, Тенденціозныя корректуры іудейскихъ соферимовъ въ чтеніи В. Завѣта («Труд. Кіев. д. Академ.» 1879, № 5). *М. Малицкаго*, Собственныя имена у древнихъ евреевъ и ихъ религіозно-историческое значеніе («Христ. Чтен.» 1882—3 гг., см. особенно 1882, т. II, 623—647). Проф. *И. С. Якимова*, Толкованіе на книгу прор. Исаіи («Христ. Чтен.» 1883, т. I, II отдѣльно, стр. 37—38. О. проф. *А. А. Глаголева*: Вѣдохлявнѣе библейское ученіе объ Ангелахъ (Кіевъ 1900), стр. 238—256. 16—176; Къ вопросу о современ. положеніи въ русской библ. наукѣ библейскаго ученія о Словѣ («Труд. Кіев. Д. Акад.» 1902, № 2), стр. 311—314. Проф. кн. *С. Н. Трубецкаго*, Ученіе о Иеговѣ въ его исторіи (М. 1900, см. главу: «Имя Бога»), стр. 231—265. *Арно*, Защита Моисеева Пятокнижіи прот. возраженій отрицательн. критики, перев. подъ ред. о. А. П. Владимірскаго (Казань 1870), стр. 104—122. Еп. *Хрисанва*, Религіи древняго міра въ ихъ отношеніи къ христіанству III (Сиб. 1878), стр. 15 сл. Проф. о. *А. С. Царескаго*, Моис. Пятокнижіе («Труд. Кіев. Дух. Акад.» 1889). Еп. *Михайла*, Библейская наука II: Пятокнижіе Моисеево (Тула 1899), гдѣ см. § «Объ источникахъ Пятонкижіи», стр. 72—97. {Архим. *Геофанъ* (Выстровъ), Божественное имя יהוה (Сиб. 1905.)

См. А. Глаголева.

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

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

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

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

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

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

Литература. *Арно*, Защита Моисея Пятюкнижія: перев. подъ редакц. прот. А. П. Владимирскаго, Казань 1870. Проф. А. С. Царевскій, Пятюкнижіе Моисеево («Труды Киев. дух. Акад.» 1889 г.). Е. Михайль, Вязьбейская наука II, Тула 1899. Изъ обширной литературы западной см. *Steuernagel*, Allgemeine Einleitung in den Hexateuch, 1900. [Rev. C. H. W. Johns, The Name Jehovah in the Abrahamic Age въ «The Expositor» 1903, X, p. 282—299. Таблицу «источниковъ» Пятюкнижія по современнымъ критическимъ воззрѣніямъ см. и у *Joseph Jacobs* въ «The Jewish Encyclopaedia» IX, New York and London 1905, p. 589—592.] *В. Рыбинскій.*

Іегуда «святой» см. Іуда.

Іедидіа см. Соломонъ.

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

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

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

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

О. И. Покровскій.

Иезекииль (Ἰεζεκιήλ, עִזְקִיָּאל = עִזְקִיָּאל, «Вогъ укрѣпляетъ»), пророкъ изъ числа великихъ, былъ сынъ Вузія (1, 3) и принадлежалъ къ священническому роду. Въмѣстѣ съ царемъ Іехоніей и многими знатными іудеями онъ былъ уведень въ плѣнъ въ Вавилонъ (въ 597—596 г. 1, 2; ср. 33, и 40, 1). Іос. Флавій сообщаетъ, что Іезекииль былъ въ то время отрокомъ (παις: Древн. 10, 6:2). Но изъ самой книги Іезекиила слѣдуетъ заключать, что пророкъ при отведеніи въ плѣнъ былъ взрослымъ человекомъ. Уже на пятомъ году плѣненія онъ имѣетъ жену и домъ, а подробное описаніе Іерусалима и храма и богослужебныхъ по-

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

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

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

Книга Иезекиіля заключаетъ 48 главъ. Содержаніе рѣчей пророка опредѣлялось тѣми задачами, которыя ему преллежали. Въ этомъ отношеніи дѣятельность Иезекиіля распадалась на два періода. Въ началѣ своего служенія пророкъ выступалъ вѣстникомъ божественнаго правосудія. Приближалось опредѣленное Господомъ разрушеніе Иерусалима и храма. Но ни оставшіеся въ Палестинѣ іудеи, ни плѣнники вавилонскіе не вѣрили въ наступленіе этихъ событій. Существованіе храма служило для нихъ залогомъ божественной охраны города, и на проповѣдь о предстоящей гибели они съ упорствомъ отвѣчали: «здѣсь храмъ Господень», «здѣсь храмъ Господень» (Иер. 7, 4). Убѣждаемые ложными пророками, жители Иерусалима ожидали возвращенія уведенныхъ въ плѣнъ съ царемъ Іехоакіемъ во главѣ (Иер. 28). Подобныя суетныя надежды были распространены среди плѣнниковъ (Иер. 29). Слѣдствіемъ сего было то, что цѣль божественнаго наказанія не достигалась; народъ не вразумлялся посланными на него обѣдствіями и продолжалъ упорствовать. Этимъ опредѣлялась миссія Иезекиіля въ первую половину его служенія. Ему предстояло разрушить суетныя надежды Израіля и убѣдить народъ въ неотвратимости божественной кары и ея справедливости. Такую задачу и имѣетъ Иезекииль въ виду въ своихъ первыхъ рѣчахъ. Совершившееся разрушеніе Иерусалима и окончательное паденіе іудейскаго государства измѣнило характеръ проповѣди Иезекиіля, составивъ для нея новыя цѣли. Явилась опасность, что разразившаяся надъ іудеями тяжелая катастрофа можетъ подѣйствовать на нихъ угнетающимъ образомъ и довести до отчаянія. Временная божественная кара могла быть принята за испражденіе всѣхъ божественныхъ обѣ-

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

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

часть руководителей народа, виновниковъ его гибели, — именно ложныхъ пророковъ (13, 1 — 23) и старѣйшинъ (14). Тѣ же мысли объ испорченности народа и его представителей пророкъ излагаетъ въ формѣ притчей (15 — 17). Но эти обличенія не могли принести пользы, потому что юдеи причину своихъ бѣдъ ставили въ грѣхахъ отцовъ. Они говорили: «отцы ѣли кислый виноградъ, а у дѣтей на зубахъ оскомина». И вотъ, разъясняя смыслъ этой поговорки, пророкъ раскрываетъ мысль о томъ, что каждый наказывается за личныя грѣхи (18). Въ послѣдующихъ рѣчахъ пророкъ продолжаетъ раскрывать мысль о преступности Израиля и неотвратимости его гибели, имѣя въ виду многократнымъ повтореніемъ этой мысли глубже запечатлѣть ее въ сердцахъ народа (19—24). Дополненіемъ къ изложеннымъ рѣчамъ Иезекииля являются его пророчества о судѣ надъ иноземными народами (25—32), уясняющія высказанную пророкомъ мысль о Богѣ, какъ отмстителѣ за нарушеніе завета.

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

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

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

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

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

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

Маяквейскую — оказались единичными и не получили сочувствия у экзегетовъ. Еврейскій текстъ книги Иезекииля, однакоже, почти единогласно признается сильно пострадавшимъ отъ орфографическихъ погрѣшностей и нахѣренныхъ корректуръ, явившихся естественнымъ слѣдствіемъ темноты книги.

Литература. А. Бузаревъ (б. арх. Геодоръ), Св. пр. Иезекииль, М. 1864. *Павловскій-Михайловъ*, Жизнь и дѣятельность св. пр. Иезекииля («Чтен. въ Общ. Люб. Дух. Провс.» 1878 г.). Еп. *Михаилъ*, Библейская наука, кн. VII, Тула 1903. О проф. *А. П. Рождественскій*, Видѣніе пророка Иезекииля на рѣкѣ Ховаръ («Хр. Чтеніе» 1895 г. июль — октябрь и въ отд. оттискъ). *М. Скабаллановичъ*, Первая глава кн. пр. Иезекииля, Мариуполь 1904. *Эмменд*, Der Prophet Ezechiel, 1880. *Bertholet*, В. Ez., 1897. *Krätzschmar*, Buch Ezech., 1900. *В. Рыбикскій*.

Израиль см. Израель въ «Энци.» V, 819—820.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Литература. *J. Huber*, Der Jesuitenorden, Berlin 1873; *Herzog*, Abriss d. Kirchengeschichte, Bde III и IV (Ergänzungsheft von Koffmann); *Ю. О. Самаринъ*, Иезуиты и ихъ отношеніе къ Россіи, Москва 1866. *Guetté* Pabbé, Histoire des jésuites, vol. I—II, Paris 1858. *Gr. Paul Hoensbroech*: Die deutschen Jesuiten d. Gegenwart und d. konfessionelle Friede; Das Papsttum in seiner Social- Kulturellen Wirksamkeit. Leipz. Bde I—II. *L. K. Goets*, Ignatius von Loyola und d. Protestantismus (München 1901); Jesuiten und Jesuitinnen (Gotha 1901). [См. также *М. Я. Морозкинъ*, Иезуиты въ Россіи, съ царствованія Елизаветы и до нашего времени I—II т., Спб. 1867, 1870. *V. Frins* въ Kirchenlexikon von Wetzer und Welte VI, 1374—1424; *O. Zückler* въ Real-Encyclopädie von Herzog-Hauck VIII, 742—784, но тутъ на стр. 2-й см. страницы 713 нужно читать 1894 вместо 1864, а затѣмъ см. еще т. IX, стр. 811, 812 (къ стр. 743, 780, 781), и т. X, стр. 881 (къ стр. 763). При двухъ послѣднихъ статьяхъ указана и вся важнѣйшая литература. — О работахъ иезуитовъ по Свящ. Писанію см. *A. Durand* S. I. въ Dictionnaire de la Bible par F. Vigouroux III

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

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

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

Иезуитское выясненіе заповѣди о любви

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

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

гая къ его услугамъ слѣдующія руководства.

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

2) *Учение о «грѣхѣ»*. Общее положенiе: не грѣхъ—все, совершаемое невольно или по невѣдѣнiю (какъ бы ни понимались невѣдѣнiе и невольность,—безразлично съ иезуитской точки зрѣнiя). Добровольное же и сознательное преступленiе требованiй нравственнаго закона—грѣховно. Но здѣсь слѣдуетъ различать между грѣхами вообще грѣхи такъ называемые «простительные» (reccata venialia). Это—такіе грѣхи, которые, въ силу нѣкоторыхъ обстоятельствъ, не могутъ и даже не должны быть поставлены автору ихъ въ вину, такъ что послѣднiй не обязанъ даже и говорить о нихъ своему духовнику: они сами собою прощаются ему. Если же ихъ окажется слишкомъ много, тогда требуется только, чтобы онъ поскорѣе объ одномъ изъ числа ихъ.—я довольно! Скорѣе еще о другихъ нѣтъ надобности, равно какъ нѣтъ надобности и давать себѣ обѣщанiе впредь не допускать ихъ. Сколько бы ни имѣлъ человекъ этихъ проститель-

ныхъ грѣховъ, онъ имѣеть право, не исполняясь предварительно предъ духовникомъ, приступать къ таинству св. причащенiя, если только за нимъ не числятся другіе, уже непрощительные, проступки. Итакъ, простительный грѣхъ носить только имя грѣха. Отсюда иезуитами естественно прилагается старанiе къ тому, чтобы возможно большее число грѣховъ приурочить къ разряду простительныхъ. Сюда ими отнесена, прежде всего, цѣлая область грѣховъ чловѣка, объектомъ которыхъ является только самъ же послѣднiй. Что же касается грѣховъ, затрагивающихъ другихъ людей, то и здѣсь «смертный» грѣхъ можетъ быть низведенъ на степень «простительнаго», напр., когда ничтожна стоимость объекта, на какой ближайшимъ образомъ былъ грѣхъ направленъ (воровство дешевой вещи), или когда, «согрѣшивъ» и затѣмъ «обсудивъ дѣло», человекъ «убѣдился, что онъ не виновенъ въ грѣхѣ, еслибы поступокъ его, съ самаго начала, представился ему въ настоящемъ его видѣ»,—или когда «обычное душевное настроенiе грѣшника таково, что онъ охотнѣе согласенъ бы умереть, чѣмъ преднамѣренно впасть въ смертный грѣхъ», и проч. Самъ Иуда—предатель, слѣдую иезуитскимъ рецептамъ, могъ бы перевести свой тягчайшiй грѣхъ противъ Учителя въ разрядъ простительныхъ!

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

«Consensus conditionalis» (условное согласіе на что-либо) имѣеть дѣло только съ самимъ человекомъ и не касается его отношенiй къ окружающимъ людямъ. При помощи этого приема, человекъ можетъ оправдывать себя, если ищетъ внутри разнаго рода грѣховныя, не одобряемыя нравственнымъ закономъ, чувства, мысли. «Еслибы Богъ мнѣ это позволилъ»,—можетъ онъ рассуждать,—то я совершилъ бы, положимъ, убійство и т. п. «Еслибы не было грѣшно», то я постоянно допускалъ бы такіе-то и такіе-то проступки и пр. Все эти и милліоны подобныхъ имъ пожеланiй, мыслей, разъ онѣ ограждены благодѣтельнымъ «если», нимало не грѣховны и въ крайнемъ случаѣ могутъ быть только извинительными грѣхами (а послѣдніе, какъ мы уже знаемъ, все равно, что нуль).

Итакъ, всякое внутреннее поведеніе человѣка можетъ быть оправдано по этому иезуитскому рецепту.

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

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

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

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

Спастись человѣку, слѣдовательно, не трудно съ иезуитской точки зрѣнія. Понятіе о грѣхѣ, какъ именно грѣхѣ, остается въ сущности развѣ только въ одномъ воображеніи человѣка. Но, не довольствуясь общими облегченіями, имѣющими значеніе для всѣхъ вообще людей, иезуитскіе моралисты предоставляютъ множество специальныхъ льготъ и тѣмъ или инымъ отдѣльнымъ лицамъ: по преимуществу аристократамъ (какъ особенно полезнымъ для нихъ людямъ) или вообще привилегированнымъ лицамъ (причина та же), кушамъ, слугамъ и всѣмъ, кому угодно (не исключая даже

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

И,—что особенно должно быть отмѣчено здѣсь,—подобные вышенамѣченнымъ взгляды высказываются иезуитскими моралистами не только древняго, но и новаго времени (изъ первыхъ могутъ быть названы: Азоръ, Санчезъ, Филліуцій, Суарець, Лайманъ, Бузенбаумъ, Экобаръ, Тамбурины и др., а изъ вторыхъ—въ особенн.ности Буря и Лемкуль).

Литература. Ю. О. Самаринъ, Иезуиты и ихъ отношеніе къ Россіи, Москва 1868 (мы пользовались особенно страницами: 157. 160—161. 167—168. 171—172. 176. 184—187. 191—192. 198. 204—211. 213—215. 218. 221—222. 225—228. 230—233. 235. 240); *Губеръ*, Иезуиты, ихъ исторія, ученіе, организація и практическая дѣятельность въ сферѣ общественной жизни, политикѣ и религіи (Сиб. 1899; перев. съ нем. яз.); *А. Э — з* (*А. В. Зазренъ*); 1) Казуистика и судьбы ея въ римско-католической церкви («Вѣра и Разумъ» 1890 г., № 4); 2) Бенедиктизмъ и аттрибуцизмъ. Очеркъ изъ исторіи римско-католической морали по Дедажеру и Рейну («В. и Р.» 1890 г.); *Павловичъ* (*А. П. Топухинъ*), Иезуиты, ихъ вліяніе на внутреннюю организацію и жизнь («Христ. Чтеніе» 1894 г., ноябрь—дек.); проф. *Н. С. Суворовъ*, Казуистика и пробабиллизмъ («Юридич. Вѣстн.» 1889 г., № 11); *П. Озерецкій*, Историческій очеркъ развитія римско-католическаго нравоученія («Невз. Ел. Вѣд.» 1873 г.); *Г. Гр — цкій*, Ученіе о нравственности и нравственной жизни въ католициствѣ и протестантиствѣ («Стр.» 1890 г.); проф. *А. А. Бронзовъ*, О постановкѣ нравственнаго богословія въ вѣвскомъ университетѣ (объ особенностяхъ католической этики) («Христ. Чт.» 1896 г.). См. системы христ. этики (изъ русскихъ, напр., *Г. А. Ягичева* отъ 1887 г.; изъ иностранныхъ, напр., *Марксенена*: въ 1890 г. перевод. на русск. яз.). См. статью: «Иезуиты» *А. Я.* и *В. М.* — на въ «Энциклоп. Слов.» *Брокгауза — Ефрона* (Сиб. 1894, полут. 26), гдѣ указана и обширная литература. См. *указанія на нее* въ книгѣ проф. *А. А. Бронзова*: Нравственное Богословіе въ Россіи въ вѣ теченіе XIX столѣтія (Сиб. 1901), а также въ статьѣ того же автора Казуистика (въ «Православно-Богословской Энциклопедіи»). *Döllinger — Reusch*, Geschichte der Moralstreitigkeiten in der römisch-katholischen Kirche seit dem sechszehnten Jahrhundert mit Beiträgen zur Geschichte und Charakteristik des Jesuitenordens... (I—II Bde, Nördlingen 1889; особенно поучительное издѣданіе); *Bl. Pascal*, Lettres provinciales (Paris 1657); *Ellendorf*, Die Moral und Politik der Jesuiten (Darmst. 1840); *Andree*, Die verheblische Moral der Jesuiten in Auszügen aus ihren Schriften (Ruhort 1865); *Burggraf*, Die Moral der Jesuiten

(Wittenberg 1887); *N. Doctrina moralis Jesuitarum...* (2 Aufl., 1874 Ceile); *Otto Henne Am-Rhyn*, Die Jesuiten, deren Geschichte, Verfassung... (3 Aufl., Lpzg 1894); *Herzog* — *Hausk*, Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche (3 Aufl., VIII Bd, Lpzg 1900; двѣ статьи *Zöckler'a* «Jesuitenorden» и «Jesuitinnen»); здѣсь указана и обширная литература предмета). Проф. *А. А. Бронзовъ*, Мораль стараго и новаго иезуитизма («Христ. Чт.» за 1902 г.; есть и отдѣльное изданіе; здѣсь тоже *указана и литература* предмета); въ настоящему изданію и отсылаемъ за не вошедшими въ предлагаемую статью подробностями, данными и *указаніями*). Кроме того, см. также *Graf'a Hoensbroeck'a*, Das Papstthum in seiner sozial-kulturellen Wirksamkeit II: Die ultramontane Moral (Lpzg 1902) и вызванную этою книгой литературу: напр., *Jos. Mausboeck'a*, Die ultramontane Moral nach Graf Paul von Hoensbroeck (Berlin 1902); проф. *А. П. Шостыма*, Личность въ иезуитизмѣ; по поводу выхода графа *P. Hoensbroeck'a* изъ ордена иезуитовъ («Восста. В.» въ 1894 г. №№ 1 и 12; есть и отд. изданіе); ср. Die katholische Moral, ihre Methoden, Grundsätze und Aufgaben; ein Wort zur Abwehr und zur Verständigung (2 Aufl., Köln 1892. S. 46...) и др. (ср., между прочимъ, замѣтку «Церковн. Вѣстника» 1904 г., № 30 отъ 22 июля, стлб. 956—957, по поводу иез. принципа о «свѣтл. освѣщающей средствѣ»). *Urr. A. Meyenberg'a*, Die katholische Moral, als Angeklagte... (Staus 1901); *Aug. Müller'a*, Ist die katholische Moraltheologie reformbedürftig? Eine kritische Untersuchung (Fulda 1902); *Jos. Adloff'a*, Katholische Moral und Sittlichkeit. Eine Duplik auf Prof. Herrmanns Schrift (urr. u ero): «Römisch-katholische und Evangelische Sittlichkeit» (Strassburg 1901); *M. Rist'a S. I.*, Die deutschen Jesuiten auf den Schlachtfeldern und in den Lazareten 1866 und 1870/71: Briefe und Berichte (Freiburg im Br. 1904); *F. Ter Haar*, Probabilisme of Acquiprobabilisme? Antwoord op «Eenige moral-theol. kantteekeningen» van P. W. Cramer (Gulpen 1904); *Pilatus* (Dr., Victor Naumann): Der Jesuitismus. Eine krit. Würdigung der Grundsätze, Verfassung und geistl. Entwicklung der Gesellschaft Jesu, mit besonderer Beziehung auf die wissenschaftlichen Kämpfe und auf die Darstellung von anti-jesuit. Seite. Nebst einem Litterarhistor. Anhang: Die antijesuitische Litteratur von der Gründung des Ordens bis auf unser Zeit (Regensburg 1905). *Ал. Ильинъ*, Иезуиты и ихъ вліяніе на исторію человечества (Москва 1905).

А. Бронзовъ.

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

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

Конечно, очень можетъ быть, что многіе католическіе духовники не во *всѣхъ*

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

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

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

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

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

Точно также далеко не безусловнымъ оказывается и требованіе католиковъ отъ кающагося *нашренія* впродви не грѣшить. По словамъ общей формулы это *propositum* non *ressandi* должно быть твердо, всеобще и дѣйствительно (*firmum universale et efficax*); а изъ частнѣйшихъ разъяснен-

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

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

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

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

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

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

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

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

ими недостатокъ сокрушенія во грѣхахъ и твердаго намѣренія впредь исправиться (стр. 23).

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

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

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

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

ходящихъ къ нему каяться: «не усрамися, ниже убойся; аще же что скрыши отъ мене, сугубъ грѣхъ имаши».

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

или уменьшаются внутренняя сила и тяжесть ихъ.

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

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

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

свою обязанность вознагражденія, грѣшникъ получилъ бы и внутреннее умиротвореніе совѣсти, и положилъ бы, съ другой стороны, надежное начало своему нравственному исправленію: оны сдѣлать бы первый, по—вмѣстѣ—и самый трудный шагъ по пути къ добродѣтели, противоположной его порочной склонности. А доброе начало—половина дѣла... И это-то столь важное пастырско-врачебное средство католики совѣтъ почти устраниаютъ.

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

Литература. Кроме извѣстныхъ сочиненій объ иезуитахъ и соответствующихъ трактатовъ въ курсахъ пастырскаго и нравственнаго богословія см. еще: *Döllinger und Reusch, Geschichte der Moralstreitigkeiten in d. röm.-kathol. Kirche, 1889*; проф. А. А. *Бронзова*, Размышленія объ иезуитской морали древней и новой въ «Христ. Читеніи» за 1902 г.; А. *Павловича* [А. П. *Долухина*], *Иезуиты, ихъ внѣшняя и внутренняя организація, ibid. 1904 г.*; А. *З—ва* [А. В. *Зезрева*], *Иезуитика и судьбы ея въ римско-католической церкви и Бенигнизмъ и аттракціонизмъ въ журн. «Вѣра и Разумъ» за 1890 г.*; проф. А. П. *Шостынка*, Превосходство исповѣди православной предъ исповѣдію иезуитско-католическою, *ibid. 1887 г.* А. *Шостынка*.

Иезуитянки (лат. *Jesuitissae*), разныя женскія общества, такъ или иначе соприкосновенныя къ ордену иезуитовъ 1) Наибольше важнымъ былъ женскій католическій союзъ, основанный въ 1609 г. въ С.-Ожерѣ (на самомъ сѣверѣ Франціи) двумя англичанками Марією Уордъ (*Ward*) и Туттлѣй. Примѣняя къ себѣ все правила иезуитскаго ордена, иезуитянки давали обѣтъ цѣломудрія, бѣдности и послушанія, но не жили въ монастыряхъ; имѣли право проповѣдывать въ церквахъ, а ближайшею цѣлію ставили воспитаніе юношества. Въ 1630 г. папа Урбанъ VIII своею буллою закрылъ эту общину иезуитянокъ. Существовавшее понынѣ въ Англій, Австріи и Баваріи общество «англійскихъ дѣвушекъ» не можетъ формально считаться продолженіемъ

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

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

А. В. П—ва.

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

Иераксъ, св. мученикъ африканскій или сврійскій, о которомъ почти ничего неизвѣстно. Это былъ одинъ изъ семи дѣтей Терентія и Неониллы (остальные шесть: Сарвилъ, Фогъ, Феодулъ, Нить, Виль и Евникій). Все они обезглавлены, но когда и гдѣ, неизвѣстно. (Другой Терентій пострадалъ въ Африкѣ въ царствованіе имп. Декія: 249—251 г.). *Память ихъ 28 октября.* (Прологъ.)

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

Хр. Л—ва.

Иераксъ и иеракиты (или иераксыты). Источникомъ свѣдѣній объ Иераксѣ и его послѣдователяхъ служить только Епифаній кипрскій (Haer. 67; ср. 55, 5 и 69, 7 и др. и Ancorat. 82; Migne gr. XLII и XLVI, 42). Остальные свидѣтели пользуются имъ. Уже Аріи въ отправленномъ изъ Никомидіи къ Александру alexандрійскому письмѣ (Епиф. 67, 4; Аванасій de synod. Arimini et Seleucia celebratis, 16) упоминается,—наряду съ хринологіями Валентина, Манеса и Савеллія,—хринологію Иеракса, матерой онъ не считаетъ правильною. Слѣдовательно, уже въ то время Иераксъ и его ученіе пользовались извѣстностію. Родился Иераксъ не позднѣе 275 г. Около 300 г. онъ жилъ въ Леонтополѣ (въ

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

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

Литература. [*A. Harnack* въ *Real-Encyclopädie VIII*³ (Lpzg 1900), S. 38—39, переложеніемъ которой является настоящая ст.] *Nieder*, *Allg. Gesch. d. christl. Religion und Kirche* I, 2 (Hamburg 1843), S. 1231—1236. *Bardehewer* въ *Kirchenlexikon v. Wetzer und Welte* V², 2005—6. *A. Harnack*, *Gesch. althchr. Litt.* I, стр. 467 сл. [*Walch*, *Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereien* I, Lpzg 1762, S. 815—823. *Bardehewer*: *Patrologie* (2 Aufl., Freiburg im Breisgau 1901), S. 141; *Geschichte der altkirchlichen Literatur* II (ibid. 1903), S. 215—216. Проф. А. А. *Бронзовъ*, Преп. Макарій египетскій I (Спб. 1899).

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

Иераполь: 1) Городъ южной части Фригія, къ сѣверу отъ Лаодикіи, къ сѣверозападу отъ Колоссъ, между рѣками Ликомъ и Меандромъ. Онъ былъ выстроенъ на горѣ и имѣлъ довольно значительные размѣры. Особенно онъ славился своимъ культомъ великой матери боговъ — Цибелы (Плиа. *Hist.* 2, 93); поводомъ къ его возникновенію было существованіе въ городѣ знаменитыхъ горячихъ источниковъ съ обильнымъ содержаніемъ селитры и—вблизи города—узкой глубокой пещеры, изъ которой постоянно выходили такіе убійственные пары, что только жрецы Цибелы—евнухи могли безвредно выносить его (по Страбону 13, 4: 14, стр. 629—630 и ср. 469 сл., ed. C. Müller et F. Dübner 1892, они задерживали въ себѣ дыханіе). Вообще, почва была вулканическая и городъ часто страдалъ отъ землетрясеній. Христіанская церковь въ Иераполѣ основана еще во времена апостольскія [см. слово Колоссы]. Ап. Павелъ въ посланіи къ Колоссянамъ причисляетъ христіанъ Лаодикіи и Иераполя къ тѣмъ, которые не видѣли лица его по плоти, но говорятъ, что онъ, слыша о ихъ вѣрѣ и христіанской любви, имѣетъ великій подвигъ и заботу объ утвержденіи и укрѣпленіи вѣры ихъ во Христа, дабы кто не увлекъ ихъ ложнымъ ученіемъ (Кол. 2, 1—8) и упоминаетъ о своемъ сотрудникѣ Епафрастѣ; послѣдній особенно много заботился о нихъ и, вѣроятно, ему эта церковь обязана своимъ началомъ (Кол. 4, 12—13; см. 1. 7—9). По Евсевію, въ Иераполѣ училъ и мученически скончался Ап. Фелиппъ (Ц. И. 3, 31). Христіанство быстро распространилось въ Иераполѣ—второй митрополіи Phrygia Pataviana (первая—Лаодикія), такъ что родившійся здѣсь въ 90 г. стоикъ Епиктетъ (см. «Энци.» V, 456—457) могъ хорошо знать христіанство. Изъ первыхъ епископовъ Иераполя извѣстны ученикъ Іоанна Богослова Палій (Геродимъ, *De vir. ill.* 18), Аверкій (=Абвирдій Евс. Ц. И. 5, 16: з? см. «Энци.» I 183—143), научившій весь градъ вѣро-

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

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

2) **Іерополь** въ Сиріи, у сирійцевъ Маббо(у)гъ (Мамбахъ и Манбиджъ у Абуль-фараджа [Баръ-Эбрея], Tab. Syr. 128) Βερβόχη у Страбона, Мабогъ у Плинія, въ римскомъ государствѣ главный городъ Syria Euhratensis на главной дорогѣ изъ Антиохіи въ Месопотамію. Іерополь былъ резиденціей православныхъ митрополитовъ: напр., митрополитъ Стефанъ присутствовалъ на халкидонскомъ соборѣ. Ко времени Юстиніана значеніе Іерополя пало, во все же онъ оставался епархіальнымъ городомъ. Изъ епископовъ его замѣчательны монофизиты Флокенъ или Аксенія—Ксенія (485—519 г.: см. *В. Рамъ*, Краткій очеркъ исторіи сирійской литер. пер. К. А. Турасовой, Спб. 1902, стр. 51—53 и др.), Ома изъ Харкеда или Геракли VII в. (ibid. 11) и Иоаннъ баръ-Андреосъ XII в. (ibid. 176). Въ концѣ 758 г. здѣсь былъ соборъ, на которомъ Георгій изъ Бельтана избранъ былъ антиохійскимъ патриархомъ (ibid. 114). Въ Свѣц. Писаніи этотъ Іерополь не упоминается.

С. Троицкій.

Іерархія. Въ приложеніи къ христіанскимъ понятіямъ слово іерархія (*ἱεραρχία*) употребляется, какъ терминъ, въ первый разъ въ сочиненіяхъ т. н. *Діонисія Ареопагита* (*περὶ τῆς ὀραχίας ἱεραρχίας περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*) и озна-

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

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

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

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

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

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

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

поставленіи во всѣ степени, а иподіакское поставленіе даже называется, какъ высшее, хиротоніей (какъ и вообще иподіакконы приравниваются иногда въ дисциплинарныхъ правилахъ къ высшимъ степенямъ, въ качествѣ ієрархій: см., напр. Вальсам. на 77 прав. VI всел. соб.), въ отлічіе отъ *χιροτόνησις* или *επιθεωρησις*, или поставленія чтецовъ и пѣвцовъ, — посвященіе въ первыя три степени отличается и по общему строю чина (возгласеніе: «божеств. благодать», двѣ молитвы), и по мѣсту (алтарь). Разлічіе ієрархическихъ лицъ по чести, частію и по власти управленія, даетъ основаніе и въ предѣлахъ одной степени различать разныя званія; такъ напр., въ епископской степени званія: архіепископъ, митрополитъ, экзархъ, патріархъ, въ пресвітерской: архипресвітеръ (протопресвітеръ, протоієрей), въ діаконской: архидіаконъ (протодіаконъ). Не касаясь догматической сущности ієрархія, — всѣ эти ранги имѣютъ только каноническое значеніе.

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

тѣмъ какъ на востокѣ построеніе понятія объ ієрархія исходило (у Діонисія Ар.) изъ признанія разлічія степеней и господствующаго положенія вышей изъ нихъ — епископской, — на западѣ церковныя писатели оставались въ слѣдъ за Ієронимомъ, на томъ, что есть общаго въ епископскомъ и пресвітерскомъ служеніи, т. е. на священнослуженіи, въ частности на власти совершать евхаристію. Эта тенденція привела въ схоластическій періодъ къ окончательному признанію епископства и пресвітерства одной степенію (*ordo sacerdos*) и къ ученію о семи степеняхъ священства: священникъ, діаконъ, субдіаконъ, аколутъ, экзорцистъ, лекторъ, остіарій. Первыя три степени (субдіаконъ со времени Иннокентія III) называются *ordines maiores* или *sacri*, остальные *ordines minores*. Всѣ эти степени поставлены были въ такое или иное отношеніе къ власти совершать евхаристію, и посвященіе въ каждую считались большею частію таинствомъ, налагающимъ неизгладимую печать. Формулированная Томомъ Аквинатомъ (*Suppl.* III, q. 40 a. 5) и повторенная отчасти напою Евгеніємъ IV въ его декретѣ объ армянахъ, — теорія эта сдѣлалась господствующею въ богословіи. На позѣ ей видно стоять и тридентскій соборъ, хотя онъ не опредѣляетъ числа степеней, а утверждаетъ только, что «въ церкви существуетъ, по божественному установленію, ієрархія, состоящая изъ епископовъ, пресвітеровъ и служителей (*ministris*)», и рѣшительно признаетъ превосходство епископовъ надъ пресвітерами (*Sess.* XXIII, cap. 6, 7). Римскій Католицизмъ держится традиціоннаго взгляда (Р. II, cap. VII, qu. 27). Посттрідентскіе богословы, болѣе знакомые съ церковною древностію, не рѣшаются уже поддерживать схоластическую теорію во всемъ ея объемѣ и большею частію признаютъ ієрархическими только три степени: епископовъ, пресвітеровъ и діаконъ, если же и удерживаютъ старую терминологію, по которой епископство есть только *gradus* въ степеніи (*ordo*) священника, то все-таки стараются придать ему возможно большую самостоятельность по существу, хотя полного согласія здѣсь еще доселѣ достигнуто. б) Кромѣ указанныхъ степеней, относящихся къ власти совершать евхаристію (*potestas ordinis*) и со-

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

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

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

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

И. П. Соколовъ.

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

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

канонамъ, но который отлученъ отъ церкви, какъ не повинующійся папской власти и и дѣйствовавшій вопреки римско-католическимъ канонамъ (вопреки *mandatum apostolicum*). — Такимъ образомъ вопросъ о законности и дѣйствительности современной англиканской іерархіи сводится къ вопросу о томъ: сохранилось ли въ ней преемственное апостольское рукоположеніе или послѣдовательная передача благодати священства? и къ вопросу о томъ: совершалась ли эта передача благодати священства согласно съ практикою древней Церкви? Съ римско-католической точки зрѣнія благодать священства, какъ даръ неизгладимый, сохранилась у Краммера, архіепа. кентерберійскаго, и по католическому ритуалу передана Уильяму Варлоу и Джону Годжкинсу, которые рукополагали Матвоя Паркера, а по новому чину рукоположеній передана Дж. Скори и Милоу Ковердалю, которые тоже рукополагали Матвоя Паркера. Итакъ съ римско-католической точки зрѣнія Матвоя Паркера необходимо разсматривать, какъ лицо, получившее епископское рукоположеніе и имѣющее благодать священства. — Другой вопросъ—о законности и незаконности этого рукоположенія. Рукополагаемые М. Паркера,—родоначальники современной англиканской іерархіи,—являются епископы (2), лишеныя своихъ кафедръ, и епископы-суффраганы, по канонамъ не имѣющіи права самостоятельно дѣйствовать въ качествѣ епископа. Ихъ права возстановлены королевскою властію Англій съ цѣлію возобновить въ Англій древне-церковный порядокъ управления согласно 34 апост. правилу. Однако способъ возстановленія этого порядка противорѣчитъ 30-му апостольскому правилу, ибо совершается властію «мірскихъ начальниковъ», а равно 6-му и 4-му правилу 1-го вселенскаго собора, и не согласенъ съ практикою, опредѣленною 19 прав. антиох. собора и 13 прав. карфагенскаго собора, какъ онъ несогласенъ и съ общимъ духомъ древне-церковнаго законодательства, по которому наказаніе, наложенное на Краммера, Варлоу, Скори и Ковердалю по имя власти римскаго епископа, могло быть и снято только властію, дѣйствовающею во имя его (прав. 32 св. Апост.; 5-е прав. 1-го всел. собора и 6-е прав.

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

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

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

Литература: *Kiörringius*, Commentatio historico-theologica, qua nobilissima controversia de consecrationibus episcoporum Magnae Britanniae recensentur et dilucidantur (Hebustadii 1739). *Denny et Lacey*, De Hierarchia Anglicana, dissert. apologetica (Lond. 1835). Проф. А. П. Булгаковъ, Новая религіозная преобразованія въ XIX в., Киевъ 1897. Проф. В. А. Соколовъ, Іерархія англиканской еписк. церкви, Серг. Посадъ 1897 [докторская диссертация; officialныя отзывы о ней см. въ Протоколахъ совѣта Моск. Дух. Акад. за 1896 г., стр. 379—393; 394—410; 411—412]. Булла папы Льва XII (Apostolicae curae) отъ 1—13 сент. 1896 г. (въ переводѣ, въ «Богосл. Вѣстникѣ», ноябрь 1896). Отзывъ на эту буллу англиканскихъ епископовъ (въ переводѣ въ Богосл. Вѣстникѣ 1897 г., июль, июль). Защита этой буллы англискими католиками («Vindication of the Bull „Apostolicae curae“, Lond., New-York and Bombay 1898»). А. М. Булгаковъ, Къ вопросу объ англиканской іерархіи, Киевъ 1898. (А. Булгаковъ, The Question of Anglican Orders., Lond. 1899; въ этомъ переводѣ заслуживаютъ вниманія введеніе и примѣчанія переводчика въ брошюрѣ *Walt. K. Feringer*, Some Comments on „The Vindication of the Bull Apostolicae curae“, Calcutta 1898. А. *Lowndes*, Vindication of Anglican Orders, New York 1900 (отзывъ о книгѣ см. въ «Богослов. Вѣстн.» 1900 г., августъ); «Знаменательный фактъ въ исторіи междуцерковныхъ отношеній», проф. В. А. Соколовъ). Святи. Н. Р. Поповъ, Разборъ книги г. Соколова «Іерархія англиканской епископальной церкви», Москва 1900 (и отзывныя статьи проф. Соколова его критикомъ [каковымъ, напр., г. о. проф. Д. Ф. Касицына въ Душеподаніемъ Чтеній» в «И. П. Соколова» въ «Странникѣ» 1898 г. № 11 и 1899 г. № 4], въ «Богосл. Вѣстникѣ» 1898—1899 г.). А. А. Рождественскій, Въ ли три степени церк. іерархіи признаются въ англиканствѣ богоустановленными? Кутаискъ 1901 г. [см. о немъ у И. П. Соколова въ «Христ. Чтеніи» 1902 г. № 11, стр. 736—747.]. А. П. Булгаковъ, Законность и дѣйствительность англиканской іерархіи («Труды Киевск. Дух. Акад.» 1900—

1903. 1905 г.). Замѣчанія объ американской «Книгѣ общихъ молитвъ» («Христ. Чтеніе» 1904 г., декабрь). *Джеббъ*, еп. лимерійскій, Характеръ англиканской церкви, Спб. 1868. Вѣроученіе, учрежденія и обряды англиканской церкви (переводъ), Спб. 1868. См. еще статьи и указанія при нихъ книги въ первомъ томѣ «Энциклопедіи» на стран. 715—744 и 744—755. *А. Булгаковъ.*

Іерархія старокатолическая см.

Старокатоличество.

Іератическое письмо есть упрощенный видъ или скороченъ египетскаго іероглифическаго письма. Тогда какъ *іероглифическое письмо* было письмомъ монументальнымъ, применявшимся въ надписяхъ на общественныхъ и частныхъ памятникахъ и на изображеніяхъ, письмо іератическое было письмомъ литературнымъ, употреблявшимся для распространенія религиозныхъ и научныхъ знаній. Такъ какъ этимъ письмомъ пользовались только египетскіе жрецы, которые были хранителями египетской религіи и науки, то поему оно называлось у грековъ и писателей (ср. Климента ал. вѣ. «Строматахъ») письмомъ «жреческимъ» (*ἱερατικὸν γράμμα*). Древнѣйшіе памятники іератическаго письма относятся ко времени за 3000 лѣтъ до р. Хр. Въ исторіи развитія его различаютъ два періода: древній (до нашествія сикусовъ) и новый (послѣ изгнанія сикусовъ). Наибольше древній и совершенный рукописный памятникъ этого письма находится въ царской Национальной Библіотекѣ и называется подъ именемъ *papyrus Prisse*, который представляетъ собою, по мнѣнію ученыхъ, древнѣйшую книгу въ мірѣ. Въ немъ читаются имена многихъ царей первыхъ египетскихъ династій. Наряду съ этимъ памятникомъ можно поставить два берлинскихъ папируса, относящіеся къ XII-й египетской династии, описанные Ленсіеомъ въ его *Die Denkmäler aus Aegypten und Aethiopen*. Большая часть памятниковъ іератическаго письма написаны на папирусе, употребленіе какового матеріала, какъ догадываются египтологи, оказало вліяніе и на самый характеръ знаковъ этого письма. Въ отличіе отъ знаковъ іероглифическаго письма, которые писались и читались то справа налево, то слѣва направо, — знаки іератическаго письма всегда писались справа налево. По мнѣнію многихъ археологовъ, изъ іератическаго письма раз-

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

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

Іерахмеевъ, Іерахмелъ (съ евр. Богъ любоволюбивъ, милосивъ; слав. Іерамеиль).

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

С. Троицкій.

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

пмя для самых неожиданных и широкых построений, которая развита в ученых его трудах (*Critica Biblica, or, Critical Notes on the Text of the Old Testament Writings; part I: Isaiah and Jeremiah: p. 1—81; part II: Ezekiel and Minor Prophets: p. 87—197; part III: First and Second: p. 199—312, London 1903*) и популяризованная в редактированной пмя «Виблейской Энциклопедии» (*Encyclopaedia Biblica, I—IV томы, Лондонъ 1899—1903; см. особенно статью Jerahmeel, Negeb § 2, Saul и Sargon § 20*). Теперь имя Іерахмеедь встречается в еврейском тексте только 8 разъ во всей Библии, но Чейне относитъ это на долю исорченности масоретской редакціи и возстановляетъ его въ В. З. не менѣе, чѣмъ въ 1.500. Въмѣсто «амалакитинъ» онъ читаетъ «Іерахмеелитянь»; въ Быт. 16, 14 «Вер-лахай-роп» (источникъ Ийваго, виднаго мена) замѣняетъ «петочникомъ Іерахмееда»: «Ефремъ» тоже часто считается искаженіемъ «Іерахмееда», какъ еще имена Саула, его отца Киса и большинства изъ Сауловыхъ сыновей; прозваніе Іерихона «городомъ палатъ» превращается въ городъ «Іерахмееда»; у Иса. 8, 1 «магер-мелал-хаш-бузъ» (спѣшитъ грабежъ, ускоряетъ добыча) яко бы первоначально выразало «Іерахмеедь имѣть бытъ опустошенъ»: «Вавилонъ» у Иса. 13 и 14 преобразуется въ «Іерахмееда»; у Іез. 14, 14 сл. «Ной, Давидъ и Говъ» передѣлываются въ «Еноха, Іерахмееда и Араба». Въ результатъ всѣхъ подобныхъ операций «Іерахмеедь» оказывается у Чейне могущественнымъ сѣверно-арабскимъ племенемъ, какъ и вообще у этого ученаго сѣверная Аравія составляетъ важѣйшій факторъ ветхозавѣтной исторіи, ибо царство «Муцири» вытѣсняетъ въ его теоріи «Мириантъ» или Египетъ. Съ этимъ именно племенемъ евреи столкнулись при первомъ приближеніи къ данной странѣ. Часть Іерахмеедатовъ была поглощена пришельцами, но новыя ихъ масса веда непрерывную борьбу съ израильянами за весь періодъ царей, и они были даже въ числѣ противниковъ Иосифа. Неудивительно, что при такихъ возрѣвѣніяхъ и предположеніяхъ Іерахмеедь является «новымъ ключемъ» къ открытію многихъ тайвъ въ Ветхомъ Заветѣ, для пониманія всего сама Чейне

предвѣщаетъ новую эру въ своихъ реконструкціяхъ. И, дѣйствительно, ими совершенно измѣняется чуть не вся фзіономія ветхозавѣтной исторіи. Для иллюстраціи достаточно упомянуть, что въ ней мифически-магическій «Іерахмеедь» почти совѣмъ вытѣсняетъ вліяніе Ассиріи и Вавилона; въ частности же и для нагляднаго примѣра отмѣтимъ, что по Чейне не Навуходоносоръ вавилонскій и не Киръ персидскій освободили Іудею отъ плѣна, а опять-таки «Іерахмеедь».

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

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

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

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

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

Святи. А. Штроскій.

Іереміа, преслабый палестинскій, не-известнаго времени. *Память его въ субботу сырака*.

Іереміа, св. мученикъ сирійскій, неизвестнаго времени. Онъ пострадалъ вмѣстѣ съ іеремъ Архлліемъ *ἐν τῷ Συρίῳ*, «въ Сиріевыхъ» (арх. еп. Сергій), или около Сирмія. *Память его въ 6 апрѣля*.

Хр. II—св.

Іеремія пророкъ. *Имя* пр. Іереміа, — иврейскіи чаще (см. напр. 1. 1. 7, 1. 9, 1 и мн. др.) *Ἰερέμιᾱν*, у LXX *Ἰερεμίας*, — по мнѣнію однихъ, происходитъ отъ глагола *gah* и означаетъ *услезенный Іеговою* (ср. 20, 7), по мнѣнію другихъ, отъ *gamaḥ* и должно имѣть смыслъ *Іегова отвергающій* (Свой народъ). Со стороны филологической нѣтъ препятствій ни для такого, ни для другого производства; но, въ виду обстоятельствъ времени служенія пр. Іереміа, предпочтѣніе должно быть отдано второму.—*Родомъ* пр. Іеремія былъ изъ г. Анаѳота (1, 1), находившагося въ колѣнѣ Вениаминовомъ, на разстояніи около географической мили (около 6—7 верстъ или на 1—1½ часа пути) къ сѣверу отъ Іерусалима (теперь дер. Аянта). Отецъ его былъ Хелкія (1, 1). Съ этимъ именемъ извѣстенъ старшій современникъ пр. Іереміа, знаменитый первосвященникъ Хелкія, съ жизнью и дѣятельностью котораго связывается (? Пар. 34, 14) такое важное событіе, какъ нахожденіе (при ремонтѣ іерусал. храма при ц. Іосіа) *книги закона Господня, данной рукою Моисея*¹⁾. Нѣкоторые отцы Церкви, іудейскіе раввины и эзегеты думали, что именно первосвящен-

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

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

Осія. Изъ безпредѣльной любви къ народу и созданъ весь трагизмъ жизни пр. Іереміа. Ему, готовому душу свою положить за народъ свой, приходится возвѣщать послѣдному бѣдствію и опустошенію, разоренію и илѣненію. Ему, проникнутому глубокимъ патріотическимъ чувствомъ, является необходимо убѣждать народъ покориться врагу. Въ немъ, истинномъ радѣтелѣ своего народа, его спасителѣ,— народъ, настраиваемый ложными пророками и беззаконными пастырями, видитъ бунтовщика, измѣнника и врага отечеству, клеймитъ его позоромъ и презрѣніемъ и подвергаетъ грубымъ тѣлеснымъ оскорбленіямъ. Но что значать физическія страданія пророка въ сравненіи съ невытываемыми имъ нравственными муками отъ того, что съ нимъ обращаются, какъ съ врагомъ отечества,— а онъ живетъ и страдаетъ только изъ-за любви къ родимѣ!.. Удивительно ли, что иногда, взнемогая подъ непосильною тяжестію возложеннаго на него дѣла, онъ накликаеть, — подобно Іону, — проклинать день своего рожденія (20, 14)? Но это лишь минутная слабость. Въра снова беретъ перевѣсъ, и Іереміа уже старается пробудить въ своихъ соотечественникахъ надежду, возвѣщая о грядущемъ освобожденіи съ такимъ же воодушевленіемъ, съ какимъ раньше убѣждалъ ихъ покориться иноземному завоевателю.—Многіе эвзегеты въ пр. Іереміа, свидѣтель и страдалецъ 1-го разрушенія Іерусалима, видятъ прообразъ Самого І. Христа, предрекашаго 2-е и окончательное разрушеніе Іерусалима (Мт. 23, 29—39. Ік. 13, 34. 19, 41—44. 23, 27—31) и преданнаго на смерть за проповѣдь о томъ, что служило къ мпру Царяпя (ср. Ік. 19, 42).

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

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

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

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

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

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

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

Если сравнить пр. Геремію съ двумя ближайшими великими пророками — Исаяей и Іезекіелемъ, то между ними откроется тѣсная связь: у пр. Исаяи указано *спасеніе на-*

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

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

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

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

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

Къ числу памятниконъ проповѣднической дѣятельности пр. Иеремія относятся 1) **книга его имени**, 2) **книга Плачь** и 3) **Посланіе**.

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

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

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

¹⁾ Большинство мѣтотетовъ думаетъ, что въ основное писаніе входило 20 главъ книги пр. Иеремія.

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

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

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

1) Тамъ мы читаемъ: «Καὶ ἐγένετο μετὰ τὸ αἰχμαλωτισθῆναι τὸν Ἰσραὴλ καὶ Ἰερουσαλήμ ἐρηρῶσθῆναι ἐκάθισεν Ἰερεμίας κλάειν»... Т. е.: «Послѣ того, какъ отведенъ былъ Израиль и Іерусалимъ опустошенъ, сѣлъ Иеремія плача»...

2) Предположеніе, что въ 2 Пар. 35, 25 разумѣется рассматриваемая книга, теперь оставлено, какъ совершенно невѣроятное. Что это за плачевная пѣсь по ц. Іосіа, если въ ней ни разу не упомянуто имя его?...

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

3) Подъ именемъ *Посланія Іеремія*

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

послания пр. Иеремія. Написано г. н. Послание Иеремія, вѣроятно, вѣка за 4 до р. Хр. гдѣ-либо въ Малой Азии, близъ Фригіи, или въ самой Фригіи, какимъ-н. иудеемъ разсѣянія и подписано именемъ пр. Иеремія для сообщенія ему популярности и, можетъ быть, не безъ отношенія къ 2 Макк. 2, 1¹). — Католическая церковь признаетъ подлинность Послания Иеремія и каноническое достоинство его.

Литература. А. Буларевъ [ex-архимандритъ Теодоръ]: Св. пророкъ Иеремія: очеркъ его времени, жизни и пророц. книгъ (Москва 1864); О подлинности и чистоте свщц. книгъ пророковъ Исаія, Иеремія, Иезекиила и Даниила (Москва 1864). — Проф. В. С. Яковлевъ: Толкованіе на книгу св. пророка Иеремія (Спб. 1879). Проф. А. А. Алексѣичъ: Руководственикъ о Священномъ Писаніи Вѣчнаго Завета свидѣній изъ твореній святымъ отцовъ и учителей Церкви, Спб. 1894. Основныя идеи пророцествъ Исаія, Иеремія, Иезекиила и Даниила («Православно-русское Слово» 1900 г. № 10, стр. 876—880) и др. W. Neumann: Jeremias von Anathoth I—II (Lpzg 1856. 1858). H. Ewald: Jeremia und Heseqiel (Göttingen 1868). H. Guthe: De sacerdotis nomine Jeremiana (Lipsiae 1877). Vulnerink, Das Zukunftsbild des Propheten Jeremia aus Anathoth (Riga 1894) и др. О посланіи Иеремія см. у А. А. Жданова въ «Прибавленіяхъ къ твореніямъ св. отцовъ» 1888 г., кн. IV, стр. 441—466.

М. Писновъ.

Иеремія: I—4 константинопольск. патриархи. 1) Иеремія I занималъ патриаршій престолъ три раза (1520—1522 г., 1523—1537 г., 1537—1545 г.). О немъ извѣстно лишь, что онъ былъ родомъ изъ города Явны въ Эпирѣ, молодость провелъ въ монастырѣ, пользовался уваженіемъ за добрую жизнь и образованіе и около 1515 г. занялъ митрополичью кафедру въ Софій. По смерти патриарха Теофила, архіерей,

клирики и народъ константиноп. церквей избрали Иеремію на вселенскій престолъ. О дѣятельности перваго патриаршества греческіе историки только сообщаютъ, что патриархъ миролюбиво управлялъ церковію и приобрѣлъ расположеніе духовенства и народа. И турецкій султаны Сулейманъ I (1520—1566 г.) не имѣлъ повода быть недовольнымъ церковно-гражданскимъ представительствомъ виднѣйшаго избранника греческаго народа. Несчастье постигло Иеремію I съ той стороны, откуда меньше всего его можно было ожидать. Патриархъ, достигнувъ умиротворенія церкви, предпринялъ паломничество въ Иерусалимъ для поклоненія св. Гробу. Въмѣстѣ съ нимъ отправившись въ путешествіе клирики и монахи. Во время пребыванія на островѣ Кипрѣ среди синодіи (друзины) патриарха возникъ разладъ, влѣдствіе котораго часть паломниковъ, недовольныхъ патриархомъ, возвратилась въ Константинополь, а Иеремія продолжалъ свой путь, благополучно прибылъ въ Иерусалимъ, поклонился вѣмъ святынямъ и испыталъ, — по сообщенію «Патриаршей исторіи», — великую радость. Между тѣмъ клирики, возвратившіеся въ Константинополь, произвели среди духовенства и народа смуты и подали мысль низложить Иеремію съ престола и избрать другого патриарха. Для осуществленія этого плана было предложено самое обыкновенное въ тѣ времена средство: увеличить сумму хараджа или подати, которую патриархи платили, при занятіи престола, турецкому правительству. Иеремія, вступая на престолъ, заплатилъ султану 3.500 флоринговъ (флоринъ въ 1522 г. заключалъ не менѣе 2 р. 50 коп.), а враги его предложили 4.000 флоринговъ, если патриаршій престолъ перейдетъ къ другому лицу. Предложеніе было въ Портѣ принято, и вотъ епископъ и архонтъ, собравшись въ патриархію, объявили Иеремію низложеннымъ, а его преемникомъ избрали софійскаго митрополита Іоаннікія. Последний, заплативъ правительству громадный хараджъ, возсѣлъ на патриаршемъ престолѣ. Но положеніе его было крайне непрочнымъ. Во-первыхъ, онъ боялся возвращенія тогдашняго патриарха Иеремія, подвергшагося произвольному и безъ всякой личной вины низложенію, а во-вторыхъ, константинопольскій народъ, любившій Ие-

1) 2 Макк. 2, 1—2: «Въ запискахъ пророка Иеремія находимъ, что онъ приказалъ переселенцамъ, чтобы они не забывали повелѣній Господнихъ и не заблуждались мыслями своими, смотря на золотые и серебряные кумиры... По греч. Вѣдѣніи это мѣсто читается такъ: «Ἐπίσταται δὲ ἐν ταῖς ἀπογραφαῖς Ἰερემίας ὁ προφήτης (а не Ἰερεμίον τοῦ προφήτου) ὅτι ἐκέλευεν... Прямой переводъ: «Въ запискахъ же находится (сестъ), что Иеремія пророкъ приказалъ... По контексту слѣдуетъ, что эти записки принадлежали не пр. Иеремію, а совершенно постороннему лицу. Притомъ, пр. Иеремія, повидимому, лично давалъ наставленія уводимымъ въ плѣтъ иудеямъ; а о посланіи его здѣсь вовсе не говорится.

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

Вступивъ вторично (въ середнѣ 1523 г.) на патріаршій престолъ, Іеремія простилъ своихъ враговъ и сдѣлалъ ихъ друзьями, а прежнихъ друзей возлюбилъ еще болѣе. Мирное теченіе церковной жизни скоро было нарушено крайне возмутительнымъ замысломъ турокъ противъ христіанъ. Дѣло въ томъ, что султанскій берать, данный Магометомъ II первому греческому патріарху Геннадію Схоларію въ обезпеченіе правъ и преимуществъ христіанской церкви, сторѣлъ во время константинопольскаго пожара 1515 г. Воспользовавшись временнымъ «формальнымъ» безправіемъ христіанъ, турецкіе князюшки и мудрецы рѣшились

объявить, что все христіанскіе храмы въ столицѣ должны быть разрушены, такъ какъ, по принципамъ ислама, «въ городѣ, который не сдался мусульманамъ добровольно, но взятъ силою, не можетъ существовать ниоднаго храмъ». Въ столицѣ имперіи произошло страшное смятеніе. Христіане бросились съ просьбами къ великому визирю и другимъ турецкимъ сановникамъ, со слезами умоляли пощадить храмы и избавить вѣрную религію отъ насилія и сдѣлать большія подарки властямъ. Существенную услугу въ этомъ затруднительномъ положеніи христіанамъ оказали великій визирь Ібрагимъ-папа, родомъ грекъ, въ дѣтствѣ обращенный въ мусульманство. При его содѣйствіи, патріархъ Іеремія не только предотвратилъ разореніе храмовъ, но и получилъ отъ султана новый берать, конямъ «патріархъ ромейскій» на вѣчныя времена освобожденъ отъ всякихъ безпокойствъ и насилій, а христіане вновь получили право самоуправленія и свободы въ церковно-религіозной жизни. «Получивъ султанское опредѣленіе, патріархъ съ народомъ возвратился въ патріархію и положилъ документъ въ скевофилакн. И въ тотъ день христіане совершили благодаренія и литаніи Господу Іисусу и всеблаженной Владычнѣ Богородицѣ, радовались и веселились». Избавивъ церковь отъ тяжкаго испытанія, патріархъ Іеремія въ 1533 г. долженъ былъ уплатить Портъ хараджъ въ 4.100 золотыхъ, такъ какъ удержалъ подъ своею властію сервійскую епископію, которую хотѣлъ подчинить себѣ архіепископъ ахридскій Прохоръ. Патріархъ Іеремія былъ и однимъ изъ ктиторовъ монастыря Славоникита на Аѳонѣ, гдѣ онъ возобновилъ и украсилъ храмъ, построилъ келлію и стѣну вокругъ обителей, а равно сдѣлалъ постановленіе о благоустройствѣ монастыря τὸς Ἀεθριώτος на Лесбосѣ. Въ 1537 г. Іеремія, по интригамъ греческихъ купцовъ Галаты, желавшихъ возвести на патріаршій престолъ никомидійскаго митрополита Діонисія, долженъ былъ удалиться отъ власти, но чрезъ нѣсколько мѣсяцевъ занялъ престолъ въ третій разъ.

Отъ времени третьяго патріаршества Іеремія извѣстны грамоты—о благоустройствѣ женскаго монастыря Миряніотиссы

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

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

2) Ἡ ἀναστάσις Κορυνηδὲς Ὑψηλῶτατος, Τὰ μετὰ τὴν ἄλωσιν, Κωνστ. 1870; 3) Μελέτιος, μετὰ Ἁθηνῶν, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία III, Βιέννη 1784; 4) Μαθῆας, Κατάλογος ἱστορίας τῶν πρῶτων ἐπισκόπων καὶ τῶν ἀρχιεπισκόπων πατριαρχίας ἐν Κωνσταντινουπόλει ἀρχαῖς καὶ μετὰ τὴν τοῦ Χριστοῦ ἐκκλήσιαν, Ἐν Νικηταίῳ 1837 (русскій переводъ этого каталога—въ «Христ. Чтеніи» за 1862 г., т. I—II); 5) Μ. Γεθζῶν, Πατριαρχικὸν βίβλιος, Κωνστ. 1890; 6) проф. А. И. Лебедевъ, Исторія греко-восточной церкви подъ властію турокъ, изд. 2. Спб. 1904; 7) проф. И. И. Соколовъ, Константинопольская церковь въ XIX в.; опять историческаго изслѣдованія I. Спб. 1904.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Литература. Кромя указанныхъ выше историческихъ трудовъ, къ вопросу относятся: 1) *Σύδραξ: Συρδιαρχα περί Ιεραιμο Β'*, Αθήνα 1865 и 2) *Νεοελληνική φιλολογία*, ibid. 1868: 3) *Μ. Γεθεώγ, Κωνσταντι διατάξεις* 1—II, Κωνστ. 1888—9; 4) проф. *II. II. Малышевскій*, Александрійскій патріархъ Мелетій Пшгасъ, т. I—II, Кіевъ 1872.—Переписка Іеремія съ протестантами помѣщена въ изданіи: *Acta et scripta theologorum Wirtembergensium et patriarchae Constantinopolitani D. Hieremieae, Wirtembergiae 1584*; рускій переводъ архим. *Нила*: Святѣйшаго патріарха константинопольскаго Іеремія отвѣты лютеранамъ, Москва 1866.

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

кападокійскую къ мѣстному митрополиту Кипріану; когда же послѣдній былъ избранъ (1708 г.) на вселенскую кафедру, Іеремія занялъ его митрополитичій престоль. Вступленіе Іеремія на патриаршую кафедру стоило большихъ денегъ, которыя, по обыкновенію, слѣдовало заллатить султану, министрамъ, чиновникамъ Порты, женамъ султана, придворной челяди. Но Іеремія оказался достойнымъ патриархомъ и съ честію несъ свое высокое служеніе. Онъ былъ украшенъ благочестіемъ и добрыми правами, — выше его современникъ. Димитрій Прокопіу, — былъ весьма свѣдущъ въ церковной наукѣ, укрѣплялъ умъ чтеніемъ Свящ. Писанія и твореній св. отцовъ, откуда почерпалъ и свои церковныя поученія, велъ жизнь безукоризненную и богоугдную. Экономическое положеніе патриарха при вступленіи Іеремія на престоль было критическое. Патриархъ жилъ въ крайней бѣдности, часто подвергался суду по жалобамъ кредиторомъ патриархіи и даже заключенію, но систематически уплачивалъ долги, не имъ сдѣланные, отдавая однимъ половину или третью часть, другимъ проценты. Для погашенія долговъ патриархъ предпринималъ побѣдки по епархіямъ, валагалъ повышенные взносы на митрополитовъ и вообще переносилъ тяжелыя труды для вышняго благосостоянія церкви. При всемъ томъ, онъ нашелъ средства на постройку зданія патриархіи и патриаршаго храма, находившихся въ развалинахъ послѣ пожара 1710 г.; великая церковь съ основанія была вновь воздвигнута въ большемъ, сравнительно съ прежнимъ, размѣрѣ, былъ устроенъ залъ для синодальныхъ засѣданій и келлія для патриаршаго духовенства (1720 г.). Церковно-административная дѣятельность Іеремія была весьма почтенна. Въ его время латинская пропаганда имѣла не малый успѣхъ на востоцѣ, особенно въ Сиріи и Палестинѣ, гдѣ латиняне уловляли въ свои сѣти православныхъ ложнымъ увбреніемъ, будто греческая церковь вступила въ унію съ римскою, а больше всего — золотомъ. Въ виду этого въ Константинополѣ состоялся въ 1722 г. соборъ изъ 12 митрополитовъ и при участіи патриарховъ антиохійскаго Леанасія и іерусалимскаго Хрисанеа; соборъ осудилъ латинскія заблужденія и отвергъ всякій союзъ Церкви православной съ рим-

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

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

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

Второе патріаршество Иеремія III продолжалось только до юля 1733 г., такъ какъ патріархъ, вкорѣ послѣ занятія престола, былъ пораженъ апоплексическимъ ударомъ и не могъ оправиться отъ болѣзни. Отъ этого патріаршества извѣстна лишь грамота (отъ юня) по частному дѣлу о наследствѣ жителей Янина. Отказавшася отъ престола, Иеремія III удалился на Афонъ, жилъ въ лаврѣ св. Анастасія и здѣсь скончался въ 1735 г.

Литература. Кромѣ трудовъ *Исламанизмъ, Маавъ, Саавъ, Гедсона*, къ вопросу относятся: 1) Кобуръ К., *Исторія των ανθρωπίνων πράξεων* X, *Ἐν Βίβλῳ* 1836; 2) *Ἀρχιρ. Καλλιμάχος Δελιάκης*, *Τὰ ἐν ταῖς κόδοις τοῦ Πατριάρχικου Ἀρχιεπισκοπικοῦ σοφίσματα ἐπίσημα ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας ἀφορῶντα εἰς τὰς σχέσεις τοῦ Οικουμενικοῦ Πατριαρχείου πρὸς τὰς ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας Ἱεροσολύμων καὶ Κύπρου* (1574—1863), *Κωνστ.* 1903. 3) Грамота вселенскихъ патріарховъ съ приложениемъ привезеннаго изъ восточной имперіи епископа въ Константинополь, Москва 1853.

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

мусульманскіе обычаи и законы и высоко цѣнялъ просвѣщеніе. До патріаршества онъ занималъ митрополичьи кафедры христіанопольскую и митидинскую. Какъ патріархъ, Иеремія IV, по общему сужденію греческихъ историковъ, самымъ лучшимъ и боголюбивымъ образомъ управлялъ вселенскою церковію. Громадная его заслуга предъ церковію и греческимъ народомъ состояла, прежде всего, въ томъ, что онъ энергично защищалъ ихъ права и привилегіи отъ посягательства турецкихъ властей, самоотверженно отклонялъ ихъ нападенія на церковь и съ честью охранялъ патріаршее достоинство отъ посторонняго давленія. Лишь предъ самымъ грубымъ насиліемъ и неизбежною необходимостію патріарху приходилось дѣлать вынужденныя уступки. Много горя причинили патріарху жестокіе кредиторы кафедры, которые страдали обычнымъ хроническимъ недугомъ — безденежьемъ и долгами. При всемъ томъ, патріархъ энергично благоустроилъ церковно-общественную жизнь. Онъ осуждалъ роскошь населенія (острова Идры — 1812 г.), порицалъ установившійся обычай давать при бракѣ большое приданое и охотно утверждалъ приглашенія жителей (Адрианополя — 1810 г. и Трикеръ — 1811 г.) объ установленіи максимальной нормы приданого въ зависимости отъ благосостоянія родителей невесты, сдѣлалъ вѣскольکو распоряженій о вѣнчаніи и брачной жизни. Отношенія клириковъ въ архіереямъ и народа къ духовенству, правильное совершеніе богослуженія, водвореніе нравственности въ народѣ часто служили предметомъ архіепископскихъ распоряженій Иеремія IV. Патріархъ много заботился о распространеніи въ народѣ истиннаго знанія. При его содѣйствіи были благоустроены школы на Итакѣ (дядьскаго Самуила), въ Едирне-Капп (приводъ въ Константинополь) и Стамбулѣ. Въ 1809 г. патріархъ распорядился, что архіерей, при назначеніи на кафедры, должны удалять въ пользу великой народной школы и больницы въ Константинополь — одни 1.500 гроевѣвъ, другіе — 1.000 и третьи — 500, въ зависимости отъ доходовъ кафедры. Въ его время въ Смирнѣ возникла борьба между корпораціями двухъ здѣшнихъ среднихъ школъ евангелической и филологической, поддѣлившая смирнское духовен-

ство и народъ на двѣ партіи, изъ коихъ болѣе сильная добивалась закрытія старой евангелической школы (съ 1733 г.) и оставить одну филологическую гимназію, учрежденную въ 1808 г. Такого мнѣнія держался и емирскій митрополитъ Анопій, представившій споръ на разсмотрѣніе патріарха. Іеремія IV нашель неосновательнымъ закрывать старую евангелическую школу, оказавшую церкви и народу большія услуги въ дѣлѣ просвѣщенія, и предписалъ сохранить обѣ школы, дабы каждая съ честью исполняла свое назначеніе. Патріархъ издалъ много грамотъ относительно благоустройства монастырей. Инокъ ставропигіальнаго монастыря Сумела, близъ Трапезунта, Іеремія IV обличалъ (1810 г.) за свеклігіе (идіоритмъ; см. ст. Аоо въ «Днци. II, глб. 216 сл.), за расхищеніе монастырскаго имущества и принятіе въ монастырь несовершеннолѣтнихъ; монахинямъ обители Богородицы на Хісѣѣ предписалъ строго соблюдать уставъ относительно дисциплины (1809 г.); ищмену и монахамъ монастыря св. Іоанна Предтечи близъ Кесаріи каппадокійской далъ новыя руководственныя указанія относительно управленія и жизни, предоставивъ монастырю ставропигіальныя права (1810 г.), и т. д. Другія распоряженія Іеремія IV касаются границъ епархій вселенскаго престола.

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

Литература. Свидѣнія объ Іеремія IV почерпнутся изъ отвлеченныхъ выше трудовъ: *Буллы, Миссы, Гомеона, арх. Калкманна Деллиана*. Болѣе полный обзоръ деятельности патріарха, составленный и на основаніи архивныхъ матеріаловъ, помѣщенъ въ *нашеѣ* изслѣдованіи: Константинопольскія церкви въ XIX в., I, Сиб. 1904.

И. И. Соколовъ.

Іеремія, преподобный Синаѣ и Рапѣѣ, IV или V столѣтія. Во время избѣженія въ Синаѣ и Рапѣѣ въ 373 г. или въ V в. св. Іеремія былъ умерщвленъ или только подвизался въ это время. *Память его 14 января*. (Прологъ: кѣвскій хѣяцесловъ 1839, 1868 и 1875 г.г.)

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

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

О немъ см. Полн. Собр. рус. лѣтоп. I, 81. Кіево-Печер. Патріархъ въ переложеніи *М. Викторовой*. Кіево 1870, стр. 12. Вѣрный хѣяц. стр. 35 и 40. Пр. *Сергія*, Полный хѣяц. вост. ПЗ, стр. 309. Превс. *Филарета*, Русскіе св. ПЗ, стр. 196—197. *Н. Н. Барсукова*, Истоки рус. агіогр., глб. 339—240. Пр. *Димитрія*, Мислещел. св.; изд. 2-ое: Октябрь, стр. 42—43. Ач. С.—въ.

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

Исаакій Борисковичъ-Червичкій. Однакоже при поддержкѣ польскаго правительства и при руководствѣ своего митрополита, І. П. удержался на своемъ мѣстѣ. Въ 1632 г. положеніе І. П. сдѣлалось критическимъ. Согласно постановленнымъ на сеймѣ того года «статьямъ успокоенія русскаго народа», лужская епархія была передана православнымъ со всѣми ея монастырями, церквами и имуществомъ. І. П., въ качествѣ представителя западно-русской уніатской церкви, отправлялся лично въ Римъ, чтобы искать защиты уніатамъ у папы. Въ это время лужскую кафедру занялъ законно избранный и признанный польскимъ правительствомъ православный епископъ Аѳанасій Пузыга. Возвратившись изъ Рима, І. П. поселился въ Жидичинской архимандріи и продолжалъ упорную борьбу съ православными. Среди этой борьбы онъ и скончался въ Жидичинѣ 15 октября 1663 г. Уніатскіе историки съ большими похвалами отзываются о заслугахъ І. П. на пользу уніи.

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

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

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

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

церк овно-історическаго пазьдыванія), Кієвъ 1904, стр. 161—168; 3) *Stebelskiego, Ostatnie prace: Scriptores rerum Polonicarum, t. IV, s. 229—300.* Священникъ *Ф. Тимовъ.*

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

грабежами, вооруженными нападеными сторонамъ другъ на друга и почти непрерывными судебными процессами. Самую красивую роль въ этой прискорбной борьбѣ игралъ Іосифъ Шумлянскій. Въ 1670 г. оба противники, по требованію суда, явились въ Варшаву, гдѣ, при содѣйствіи своихъ приверженцевъ, которые уже утомились борьбою, заключили между собою миръ, раздѣливъ епархію: западная часть имѣла подчиняться Шумлянскому, а восточная— І. С. Скоро однакоже борьба возгорѣлась съ новою силой, при чемъ перевѣсъ склонился на сторону І. С., котораго энергично поддерживало братство львовское. 1 августа 1671 г. королевскимъ декретомъ вся львовская епархіа передавалась І. С., какъ законному епископу ея, а Іосифъ Шумлянскій лишился ея, такъ какъ онь «присвоилъ себѣ титулъ львовскаго епископа вопреки правиламъ и канонамъ церкви, безъ согласія патріарха, митрополита, духовенства и мірянъ, нѣсколько разъ мѣнялъ свою віру, былъ хиротонисанъ изгнанными въ Туріи и лишеними сапа епископами, ночью напалъ па церковь св. Георгія (во Львовѣ) и жившихъ тамъ духовныхъ и мірскихъ людей частію перебилъ, частію поравилъ, частію заключилъ въ темницу, оскорблялъ своего митрополита (Антонія Винницкаго), епископовъ (Гушовскаго и Свистельницкаго) и многіхъ другихъ духовныхъ и свѣтскихъ людей и вообще прозвезлъ безчынства, вмѣже нѣсть числа». На Іосифа Шумлянскаго, кромѣ того, былъ наложенъ большой штрафъ. Но Іосифъ Шумлянскій висколько не унывалъ. Онь не допустилъ выполненія надъ нимъ и надъ его вмуществомъ королевскаго декрета, а векорѣ послѣ того лицемерно смирился и склонилъ І. С. и его сторонниковъ къ примиренію съ нимъ. Въ слѣдъ за тѣмъ разными нечестивыми путями и способами Іосифъ Шумлянскій добился возстановленія своихъ правъ, какъ единственнаго законнаго епископа львовской епархіи. Основываясь на королевскомъ декретѣ, онь силою заваялъ львовскую кафедру и удалилъ отуда І. С. Возобновившаяся послѣ того борьба между Іосифомъ Шумлянскимъ и І. С. не прекращалась уже до смерти этого послѣдняго, совершившейся въ 1676 г.

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

Священникъ *Ф. Титовъ*.

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

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

А. Радовскій.

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

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

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

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

Литература. Проф. А. А. Олесницкій, Св. Земля II, стр. 34—43; А. Порковъ, Путеш. по св. мѣстамъ IV (1854), стр. 28—38; протоіер. П. О. Соляжскій, Опытъ библ. слов. собств. имени II (1881), 182—183.

Свящ. А. Петровскій.

Іерія, преобладающая низкійская, IV столѣтія. Вдова сенатора, Іерія послѣ крещенія стала инокинею общины, основанной св. Платонидою, и пламенною почитательницею св. Февроніи, у гроба которой она и скончалась около 320 г. *Память ея 3 іюня* (въ субботу сырную). Ср. *Филаретъ*, Житія св. подвижницъ (Спб. 1885), стр. 226.

Хр. Л.—въ.

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

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

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

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

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

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

1) 1) «культъ тельцеслуженія» послѣ будетъ сказано особо.

15.16). Пророки же и современные Иеровоаму и позднѣйшіе Амосъ и Осія видѣли въ культѣ тельцовъ и отверженіе Іеговы и служеніе инымъ богамъ (3 Цар. 13, 14. Ам. 5, 4. 5. 8, 14. Ос. 8, 4. 6. 13, 2. 14, 4.9). Священный дѣписатель говоритъ, что «это (т. е. учрежденіе культа тельцовъ) вело домъ Иеровоамовъ къ грѣху, и къ гибели и къ истребленію его съ лица земли» (3 Цар. 13, 34). Служеніе тельцамъ называется тѣмъ «путемъ Иеровоама, сына Напатова, который ввелъ Израиля въ грѣхъ», которымъ (путемъ) ходили все израильскіе цари и который привелъ израильское царство къ гибели (Ос. 8, 4.5).

См. Prof. Aug. Köhler, Lehrbuch der Biblischen Geschichte Alten Testaments II. 2. A. II. *Leopoldy*, Библическая исторія: Ветхій Заветъ II. *Началь Красный*, Государственный культъ израильскаго (десятикольного) царства, Кіевъ 1904.

2) Иеровоамъ II, царь израильскій, сынъ Іоаса, четвертый царь изъ дома Іуи, царствовалъ 41 годъ (822—781; Кампауз., 781—741). При немъ израильское царство достигло высшей степени счастья и блеска. Онъ освободилъ изъ-подъ власти царей дамаскскихъ страну къ востоку отъ Іордана, ушедшо сражался съ сиріянами, жившими къ сѣверу отъ Палестины, и восстановилъ древнія границы Израиля «отъ входа въ Емаъ до моря пустыни», отъ Емаа до Арнона. Онъ наложилъ даже подать на Дамаскъ и Емаъ (4 Цар. 14, 23—29). Такіе успѣхи Иеровоама объясняются, быть можетъ, тѣмъ, что именно около этого времени ассирійскіе цари Рамманираръ, Салмаассаръ III и Асурданъ значительно ослабили силу сиріянъ, хотя надписи Рамманирара между платящими подать ассирійскому царю — наряду съ финикіянами и филистимлянами — ставятъ и землю Амри (=израильское царство). Счастливое внѣшнее положеніе способствовало значительно подъему внутренняго благосостоянія. Народъ спокойно занимался своими дѣлами. Повысилось богатство. Полагаясь на покровительство Іеговы, Которому и Иеровоамъ служилъ подь образомъ тельца, народъ совершалъ торжественное и пышное служеніе Ему какъ въ всеильскомъ святилищѣ (Ам. 4, 13), такъ и въ Галгалъ и Вирсавіи (Ам. 4, 4. 5, 5); но вмѣстѣ съ Іеговою служили и Ваалу (Ос. 2, 7—8. 16—17. 11, 2). При

материальномъ благосостояніи появились и сопутствующіе ему пороки: роскошь и изнѣженность (Ам. 3, 15. 6, 4), нецѣломудріе (Ам. 2, 7.8. 4, 1. 6, 1. 4—5), притѣсненія бѣдныхъ и беззащитныхъ (Ам. 2. 6—8. 3, 9. 10; 4, 1. 5, 7) и др. Напрасно пророки и другіе благочестивые люди обличали виновниковъ: ихъ не слушали, даже заставляли молчать (Ам. 2, 12. 5, 10). Амасія, всеильскій священникъ, обвинялъ пророка Амоса предъ Иеровоамомъ въ возмущеніи народа своею проповѣдію о судѣ надъ царемъ и народомъ и гналъ его прочь изъ израильскаго царства въ Іудею (Ам. 4, 10—13). Противъ угрозъ со стороны пророка указывали на свое могущество и на свои способности (Ам. 6, 1. 13. 9, 10). Тѣмъ не менѣе пророкъ грозилъ неминуемымъ судомъ (5, 16—20). Возвизгаутый Богомъ народъ будетъ тѣснить Израиля «отъ входа въ Емаъ до потока въ пустынѣ» (Ам. 6, 14) и переселитъ ихъ за Дамаскъ (Ам. 5, 27); но наступятъ дни, когда Господь возвратитъ изъ плѣна Своей народъ, Израиля (Ам. 9, 13—15). Подобное говорилъ и пророкъ Осія, начавшій свое служеніе при Иеровоамѣ.

См. Aug. Köhler, Lehrbuch der Biblischen Geschichte Alten Testaments II, 2 (1893). A. II. *Leopoldy*, Библическая исторія: Ветхій Заветъ II.

(О. Н. Покровскій).

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

Иероглифическое письмо (*ἱερογλυφικὰ ἔργα*) есть способъ обозначенія словъ, понятій и духовныхъ символовъ посредствомъ изображеній животныхъ, растений, членовъ человѣческаго тѣла, произведеній искусства и символовъ, заимствованныхъ изъ міра дѣйствительнаго. Психологическій при-

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

принадлежавшихъ къ ихъ сектѣ, то посему.— съ распространеніемъ въ Египтѣ христіанства и уничтоженіемъ египетскаго жреческаго культа (IV в. по р. Хр.),— у египтянъ прекратилось знаніе иероглифическаго письма, и оно останаось для ученыхъ путешественниковъ долгое время глубокою тайной. Ключъ къ чтенію и пониманію египетскихъ иероглифовъ былъ открытъ только въ концѣ XVIII и началѣ XIX в. Такимъ ключемъ служила найденная французскимъ инженеромъ Бушаромъ въ 1799 г. въ Розеттѣ, близъ Александріи, плита изъ чернаго гранита, въ 10 футовъ длины и $3\frac{1}{2}$ ф. ширины ¹⁾, на которой вырѣзана тroyкая надпись: въ верхней части иероглифическая, въ среднѣй—демогическая [см. выше Иероглифическое письмо], внизу—греческая; текеть первыхъ двухъ шелъ въ параллель и по содержанію былъ тождественъ съ текстомъ греческой надписи. Послѣдняя надпись, не представляющая трудностей для прочтенія, содержитъ опредѣленіе египетскихъ жрецовъ воздавать божескія почести дарю Птолемею V Епифану и его женѣ Клеопатрѣ за ихъ добрыя отношенія къ жрецамъ, при чемъ повелѣвается поставить ихъ изображенія въ храмахъ, рядомъ съ изображеніями боговъ, а также высѣчь на камнѣ и выставить публично настоящее опредѣленіе жрецовъ. Спустя непродолжительное время послѣ открытія Бушара нѣмецкимъ ученымъ Леусіусомъ былъ найденъ на о. Филѣ другой экземпляръ подобнаго же опредѣленія, гдѣ оно было высѣчено письмомъ иероглифическимъ и греческимъ. На розеттской плитѣ иероглифическій текеть былъ нѣсколько поврежденъ, а на филійской онъ сохранился въ полномъ и неповрежденномъ видѣ, но содержаніе его было одинаково. Разборъ собственныхъ именъ, встрѣчающихся въ иероглифической надписи на розеттской и филійской плитахъ, и послужилъ точкой отсчета для разбора египетскихъ иероглифовъ. Начало этого разбора было положено французскимъ ученымъ Жаномъ Шамполіономъ (1790—1832 г.). Онъ выдѣлялъ на розеттской надписи иероглифическую группу, очерченную ободкомъ и по своему положенію соответствующую греческому имени Πτολεμα-

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

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

ченія до послѣдняго времени. Находясь на смертномъ одрѣ, Шамполіонъ диктовалъ своему брату грамматикѣ древне-египетскаго языка (*Grammaire égyptienne*). Труды Жана Шамполіона послужили основаніемъ для разбора египетскихъ іероглифовъ въ трудахъ послѣдующихъ египтологовъ, большинство которыхъ слѣдовали методу Шамполіона, хотя съ вѣкоторыми поправками и прибавленіями въ немъ. Изъ ученыхъ египтологовъ, трудившихся надъ разборомъ іероглифовъ послѣ Ж. Шамполіона, заслуживаютъ особаго упоминанія: во Франціи—Денорманъ, Несторъ Готе, Де-Сольси, Мариеттъ, Масперо, Ревилью, Амелино; въ Италиі—Росселлини, Росси; въ Германіи—Депюизъ, Врушъ, Эберсъ, Лаугъ, Видеманъ; въ Голландіи—Деманъ, Плейтъ; въ Англии—Осборнъ, Вирчъ, Гинксъ, Гудвинъ, Лепажъ-Ренуфъ; въ Россіи—Голенищевъ, Демъ и Тураевъ. Въ настоящее время чтеніе іероглифовъ ведется по точнымъ методамъ.

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

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

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

Литература. *Henri Brugsch*, Grammaire hiéroglyphique, contenant les principes généraux de la langue et de l'écriture sacrées des anciens égyptiens, 1872; *Fy. Lenormant*, Essai sur la propagation de l'alphabet phénicien dans l'ancien monde, t. I-er, 1875. *G. Maspero*, Histoire ancienne des peuples de l'Orient, 1878. *F. Vigouroux*, La Bible et les découvertes modernes en Palestine, en Égypte et en Assyrie, t. I-er, 1896. *Я. В. Шанцеръ*, Палеострипованная всеобщая исторія писемъ, Спб. 1905. [Ср. Rev. *Isaac Taylor* и *W. E. Crum* въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings I, p. 70 и 656. Проф. *В. А. Тургеевъ* въ 26-мъ полутомѣ Энцикл. Словаря Брокгауза и Эфрона, стлб. 647 сл.]

Иванъ Троицкій.

Іеродіаконъ—монахъ въ санѣ діакона (см. Іеромонахъ стлб. 226 сл.).

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

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

И. П. С.—въ.

Іеронль, преслѣдователь христіанъ и литературный противникъ христіанства, очевидно, тождественный съ Сосіаномъ Іеронломъ одной палмырскаго надписи (Corpus i. lat. III, 133—III, 1661), намѣстникомъ (praeses) провинціи, къ которой тогда при-

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

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

Литература у К. J. *Neumann*, въ R. E. Herzog-Hausk'a VIII, 39—40.

С. Троицкій.

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

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

Свщ. А. Петровскій.

Іеронимъ, Евсевій Софроній, блаженный,—знаменитый учитель западной церкви, занимающій тамъ почетное мѣсто наряду съ такими столпами святотеческой письменности, какъ Амвросій медіоланскій, Августинъ нинонскій и Григорій великій. Родился Іеронимъ въ Стридонѣ,—городкѣ, находящемся на границѣ Далмаціи и Панноніи, въ 331 г. (по опредѣленію Проспера авианскаго: *Migne P. C. C. ser. I. t. II, col. 576*), но вѣроятно всего къ 340—342 г. (согласно изысканіямъ Баронія, Дюпэня, Цэкклера, Тильмона), а, можетъ быть, даже и въ 346 г. (по мнѣнію Колонбэ, Тъери, Валларси, Фаррара), въ благочестивомъ христіанскомъ семействѣ благороднаго происхожденія. Школьное образо-

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

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

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



Блж. Геронимъ въ пустынѣ
(вавилонское изображеніе)

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

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

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

нiяхъ, а можетъ быть, принималъ также ближайшее участiе и въ составленiи самыхъ вѣроопредѣленiй собора (письмо 123 къ Агерух. гл. 10: «in chartis ecclesiasticis adjuvare»). Послѣ собора Иеронимъ остался въ Римѣ и въ званiи библиотекаря, а затѣмъ личнаго секретаря папы Дамаса сдѣлался участникомъ и исполнителемъ его просвѣтительныхъ назначенiй. Такъ, исполняя порученiе Дамаса, Иеронимъ занялся пересмотромъ и исправленiемъ общепринятаго въ то время латинскаго перевода Библии. Продолжалъ здѣсь Иеронимъ попу-



Блж. Иеронимъ перечитываетъ свой переводъ Библии
(католическое изображенiе).

ляризовать и творенiя Оригена, изъ коихъ перевелъ толкованiе на книгу Пѣснь пѣсней. Переводилъ также книгу Дидима-слѣнца «О Св. Духѣ». Написалъ и собственное полемическое произведенiе «Противъ Гельвидiя», — еретика, который искажалъ христi-

анское ученiе о приснодѣвствѣ Марiи и унижалъ вообще христiанское дѣвство. Особенно же много за то время Иеронимъ написалъ нравственно-назидательныхъ писемъ, въ которыхъ онъ восхвалялъ величiе христiанскаго дѣвства и призывалъ своихъ духовныхъ братьевъ и сестръ къ высшему нравственно-религiозному совершенству. Иеронимъ достигъ тогда, можно сказать, вершинны своей литературной славы. Къ нему нарочно посылали писцовъ снимать копии съ его произведенiй. Его считали даже кандидатомъ на римскую кафедру. Но одновременно съ этимъ росло противъ него и озлобленiе со стороны римскаго общества. Народная молва ему ставила въ вину: и его собственную подвижническую жизнь, которая имѣла импонирующее воздѣйствiе на общество, особенно на женское населенiе Рима, — и его обличительную характеристику нравовъ развращенной столицы и имперiи, — и рѣзкость выраженiй, съ которыми онъ обращался по адресу многихъ представителей общества, — и увлеченiе Оригеномъ, запретною личностiю въ данное время, — и даже самый переводъ и исправленiе св. текста Библии, что по тому времени представлялось чуть ли не святотатствомъ. Впрочемъ при жизни Дамаса Иеронимъ былъ внѣ опасности. Когда же папскiй престолъ занялъ Сирiи (въ 384 г.), человекъ не столь просвѣщенный и неблагоклонно настроенный по отношенiю къ дѣятельности Иеронима, послѣднiй долженъ былъ оставить Римъ и удалиться изъ этого «новаго Вавилона». Иеронимъ опять отправился въ Палестину вмѣстѣ съ своими друзьями — братомъ Павлинiаномъ, пресв. Викентиемъ, Павлой и ея спутницами. Онъ былъ намѣренъ на этотъ разъ окончательно поселиться въ Виллеемѣ. Но предварительно совершилъ путешествiе по св. мѣстамъ Палестины, Сирiи и Египта. Только по возвращенiи изъ нитрiйской пустыни, этой колыбели хр. подвижничества, гдѣ онъ видѣлся съ Исидоромъ Пелусiотомъ, Иеронимъ наконецъ въ 387 г. водворился въ Виллеемѣ, обосновавъ тутъ свое постоянное жительство въ особо учрежденномъ имъ же самимъ монастырѣ, возлѣ котораго мирно прiютилась женская обитель, подл управленiемъ Павлы. «Въ этомъ самомъ лучшемъ мѣстѣ во всемъ мiрѣ», какъ онъ на-

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

Иеронимъ былъ по преимуществу человѣкъ науки. Практика жизни его занимала очень мало. Этимъ обстоятельствомъ и объясняется тотъ фактъ, что его обширная литературная дѣятельность носитъ характеръ по преимуществу отвлеченно-научныхъ трудовъ. Его сравнительно мало занимали даже догматико-полемицескіе споры современной ему религіозной жизни. На бурныя волненія, возникшія по поводу целагіанской ереси, онъ откликнулся однимъ спеціальнымъ трактатомъ: «Разговоръ

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

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

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

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

а) Къ исагогическимъ относится прежде

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Литература. *Источники и пособия:* 1) Изданія твореній бл. Иеронима—а) *Еразма* въ Базелѣ 1516—1520 г., 9 томовъ, 2^о; б) *Викторина* въ Римѣ 1565—1572 г., 9 томовъ 2^о; в) *Мартинанъ и Пуже* въ Парижѣ 1693—1706 г., 5 томовъ 2^о; г) *Валларемъ* въ Веронѣ 1734—1742 г., 11 томовъ 2^о, и въ Венеціи 1766—1772 г., тоже 11 томовъ 4^о, и въ болѣе удобной перепечаткѣ у *Мишя* въ Patrologiae Curvus completus ser. lat. t. XXII—XXX [а новѣйшее критическое изданіе должно быть въ вѣнскомъ Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum], гдѣ редакцію Иеронимовыхъ твореній приложили J. Haemer, Js. Hilberg, A. Pühringer, A. Lutz S. Reiter, I. Koch, E. Bratke].—Въ переводѣ

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

385—388 г. въ «Тр. К. Д. А.» 1869, № 1 и 7.—*Морошкинъ*, О блж. Иеронимъ, по поводу сочин. Гьери: «Рассказы изъ римской исторіи IV—V вв.» въ «Пр. Обзор.» 1865, № 8, 427.—Иером. *Лосифъ*, Труды бл. Иеронима въ дѣлѣ перевода въ «Пр. Обзор.» 1860, № 7, 293—307.—А. *Смирновъ*, Иеронимъ стридонскій, какъ историкъ и полемистъ въ «Прав. Обзор.» 1871, № 6, 753—793; № 7, 24—44.—А. *Серафимовъ* [† еп. астрах. Сергій], Память перешески бл. Августина съ Иеронимомъ о словахъ ап. Павла (Гал. 2, 11—14) въ «Чтеніяхъ въ Общ. Люб. Дух. Просв.» 1875, 2, 185—225 [см. о семъ и † Prof. *Franz Overbeck*, Ueber die Auffassung des Streits des Paulus und des Petrus in Antiochien (Gal. 2, 11 ff.) bei Kirchenvätern. Programm, Basel 1877]. — *Тихомирровъ*, Въ сколько словъ о сочиненіи Иеронима: «De vir. ill.» въ «Странн.» 1880, т. 2. (Прот.) *См. Нв. Остроумовъ*, Разборъ свидѣній Евсеція кесарійскаго и бл. Иеронима стридонскаго о греч. иконолагѣ II в., Москва 1886 [магист. диссертация].—Архiep. *Филаретъ*, Историч. ученіе объ отц. П. (1859), § 181—189.—† *О. Дириалъ* (Лодатиль), Противники монашескихъ обѣтовъ Ювینیана и Вигиланцій и обличеніе ихъ блж. Иеронимомъ, Спб. 1894.—*Хр. М. Лопаревъ*, Блж. Иеронимъ (въ «Странн.» 1905 г. № 2 стр. 233—241. Ср. и проф. А. П. *Лебедевъ*, Церковная историографія въ главныхъ ея представителяхъ съ IV по XIX в., Москва 1898 (и позднѣйшія изданія). *Л. Писаревъ*.

Иеронимъ бл. и иеронимиты—католическіе монахи, поставившіе себѣ за образецъ жизнь блж. Иеронима, какую онъ велъ, подвизаясь въ Виллеемѣ. Извѣстны были и различались четыре рода иеронимитовъ: 1) иеронимиты испанскіе изъ францисканскаго ордена, начавшіе существованіе съ Фомы сиенскаго въ 1370 г.; они посвящали себя воспитанію юношества и владѣли Эскуріаломъ (монастырь и дворецъ испанскихъ королей, въ 40 в. на сѣверо-зап. отъ Мадрида); 2) «отшельники св. Иеронима»—весьма суровая конгрегация, основанная въ 1380 г. въ Умбріи Петромъ изъ Пизы; 3) «фіезольское общество св. Иеронима», состоявшее изъ монаховъ августиніанскаго ордена (Фіезоль—маленькій городъ въ 5 верст. отъ Флоренціи); 4) иеронимиты «наблюденія монашескаго устава», получившіе начало въ 1424 г. отъ Дупа олмедскаго, который преобразовалъ правила Фомы сиенскаго.

Н. В. П—въ.

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

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

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

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

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

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

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

Литература. Главнымъ источникомъ свѣдѣній объ Иеронимѣ пражскомъ служатъ обвинительныя пункты противъ него на соборѣ константиномъ (напеч. у *H. v. d. Hardt*, Magnum Constantiense Concilium, t. IV, въ извлеченіи и съ русскимъ переводомъ у *А. О. Гильфердинга*, Гусь, его отношеніе къ православію, 2-е изд. 1893), о пребываніи его въ Констанцѣ у Петра изъ Младеновицъ въ *юренбургскомъ изданіи сочиненій Гуса*, т. II, 1538 г.; ср. *Goll*, Vypsání o mistru Jeronymovi (Praha 1878); *Loserth*, Beiträge zur Geschichte der hussit. Bewegung; письмо Поджіо см., напр., *Palacky*, Documenta m. J. Hus etc. 1869, —гдѣ напечатаны и другіе документы, относящіеся къ жизни и дѣятельности Иеронима. Изъ научно-литературныхъ обработокъ свѣдѣній о жизни и дѣятельности

Иеронима пражскаго можно указать слѣдующія: въ Исторіи чешскаго народа *Палацкаго* (III, 1) и въ Исторіи г. Праги проф. *Томка* (III), — чешскія заглавія этихъ сочиненій см. выше, табл. 142; заглавъ *Hefele*, Conciliengeschichte VII; *Loserth*, Hus und Wiclif, 1884; *Höfler*, M. Joh. Hus und der Abzug d. Deutschen von Prag im Jahre 1409, Prag 1864; *Berger*, Johannes Hus und König Sigmund, Augsburg 1871; *Helfert*, Hus und Hieronymus, Prag 1853 (въ почешски), *Víšek*, Dějiny české literatury I, и мн. др. сочиненія на чешскомъ, нѣмецкомъ и франц. языкахъ, въ которыхъ трактуется объ Иеронимѣ въ связи съ исторіей Гуса и вообще чешскаго реформационнаго движенія (см. выше, табл. 141 сл.). Специально о православіи Иеронима въ соч. *А. О. Гильфердинга*, Гусь, его отношеніе къ православію, 1-е изд. 1871 г. и 2-е 1893 г., ср. (въ «Христ. Чтенія» 1870 г., т. I) ст. *А. С. Будиловича*: Былъ ли православнымъ человекомъ Иеронимъ пражскій?

И. П.

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

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

А. С.—изъ.

Иеронимъ (Фармаковскій), еп. владимірскій († 1783 г.), см. «Энци. III, 593.

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

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

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

честь) и не перестану, пока Могилева Ви-тебскомъ не сбѣлаю и на унию не превра-щу». Грицевичъ домогался того, чтобы изъ Могилева былъ удаленъ православный епи-скопъ. Скоро кафедра православная въ Мо-гилевѣ сгорѣла. Самого І. В. ксендзъ Гри-цевичъ привлекъ къ суду, обвинивъ его ложно въ разныхъ преступленіяхъ. По-ложение І. В. дѣлалось невозможно тяжелымъ. Къ тому же онъ не находилъ поддержки и тамъ, гдѣ естественно всего можно было ожидать. «Русскіе» посоль и резидентъ въ Варшавѣ, иностранцы по происхожденію и инновѣрцы по религіи, не только не подде-рживали просьбы и доношеній І. В. о насиліяхъ, творившихся въ его епархіи, но еще болѣе тормозили его дѣятельность. Въ своихъ донесеніяхъ русскому правительству они позволяли себѣ бросать въ некоторую тѣнь даже на личность единственнаго православнаго епископа въ Польшѣ, представляя І. В. человѣкомъ безпокойнымъ и неоснователь-нымъ въ своихъ жалобахъ. Къ счастью, въ это время императрица Елизавета Петровна лично съ особеннымъ вниманіемъ слѣдила за положеніемъ западно-русскаго православнаго населенія въ Польшѣ. Императрица, повидямому, хорошо понимала могилевскаго епископа І. В., который представлялся ей предъ своимъ отправленіемъ въ Польшу и которому она довѣрала. Въ Св. Синодѣ также хорошо знали І. В. и полагались на него. Св. Синодъ, основываясь на донесе-ніяхъ І. В. и варшавскаго капеллана іеро-монаха Сильвестра Кяховскаго, который въ то время занималъ положеніе уполномо-ченнаго представителя всего православно-рус-скаго духовенства въ Польшѣ при русскомъ послѣ въ Варшавѣ, представилъ въ 1744 г. рѣшительный докладъ императрицѣ. Въ своемъ докладѣ Св. Синодъ яркими крас-ками изображалъ печальное положеніе право-славнаго русскаго народа въ Польшѣ и обви-нялъ въ этомъ, между прочимъ, пред-ставителей русскаго правительства въ Вар-шавѣ, изъ которыхъ одинъ (посоль) былъ евангелическаго, а другой (резидентъ) — римско-католическаго вѣроисповѣданія. Стѣд-ствіями этого рѣшительнаго и понынѣ рѣд-каго въ исторіи нашего синодальнаго управ-ленія доклада были переимѣна русскаго посла въ Варшавѣ и сживленное обсужде-ніе вопроса о положеніи православно-рус-

скаго населенія Польши на соединенныхъ конференціяхъ Св. Синода и коллегіи ино-странныхъ дѣлъ. Во время этихъ собраній было рѣшено, между прочимъ, требовать отъ польскаго правительства назначенія особой комиссіи, съ участіемъ въ ней представителей православнаго духовенства въ Польшѣ, для разслѣдованія жалобъ право-славныхъ на причиненныя имъ католи-ками и униатами обиды и для удовлетворе-нія обиженныхъ. Послѣ долгихъ перегово-ровъ, нашему правительству удалось до-биться отъ польскаго короля назначенія такой комиссіи. Не смотря на то, что І. В. не возлагалъ особенныхъ надеждъ на озна-ченную комиссію, даже болѣе того—ожи-далъ отъ дѣятельности ея болше вреда, нежели пользы для православныхъ западно-руссовъ, тѣмъ не менѣе онъ принималъ живое и дѣятельное участіе въ розысканіи, составленіи и своевременномъ представленіи въ комиссію документовъ, которые под-тверждали жалобы и просьбы православ-ныхъ. Эта сторона въ дѣятельности І. В. имѣла чрезвычайно важное историческое значеніе, такъ какъ хотя дѣятельность ком-мисіи была почти безрезультатна въ отно-шеніи облегченія православно-русскаго на-селенія Польши, но трудами І. В. и его сподвижниковъ было въ значительной сте-пени разъяснено это положеніе, а соб-ранною теперь массой дѣянаго мате-ріала впоследствии съ такимъ блестящимъ успѣхомъ воспользовался премникъ І. В. греговъ Георгій Колиескій. Среди напряжен-ной борьбы съ латино-униатскою партіей, жестокихъ огорченій и обидъ и непріятно-стей, при чемъ иногда (напр., въ 1749 г.) и жизнь І. В. не была въ безопасности, протекала и вся послѣдующая дѣятельность энергичнаго борца за дѣло православія и русской народности въ Польшѣ. І. В. мало полагался на комиссію, въ которой право-славные были представлены слишкомъ слабо, и попрежнему отстаивалъ свою мысль о необходимости дѣйствованія нашего правительства на польское чрезъ своихъ представителей при польскомъ королевскомъ дворѣ въ пользу православныхъ западно-руссовъ. А когда эти представители рус-ской императрицы совѣтовали ему усло-виться, то онъ попрежнему писалъ замѣча-тельныя представленія въ Св. Синодъ и на-

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

Литература. а) Источники: 1) Документы касательно дѣятельности І. В. какъ «старшаго» вилевскаго Св.-Духовскаго монастыря, напечатаны въ «Памятникахъ православія и русской народности въ западной Россіи въ XVII—XVIII в. т. I: Акты по исторіи различныхъ монастырей кievской епархіи XVII—XVIII вв.» въ трехъ частяхъ; изданіе кievской Духовной Академіи, подъ редакціею профессора, священника *О. И. Тимова*, Кіевъ 1904 (см. по указателю); 2) весьма многочисленные акты и документы, касающіеся жизни и дѣятельности І. В., какъ епископа могилевскаго, находятся въ архивѣ Св. Синода въ С.-Петербурѣ, московскомъ Главномъ архивѣ Миссионерства Иностранныхъ Дѣлъ, въ архивѣ могилевской духовной консисторіи и въ могилевскомъ церковномъ древлехранилищѣ (въ они будутъ напечатаны въ третьемъ томѣ вышеозначенныхъ Памятниковъ православія и русской народности въ западной Россіи въ XVII—XVIII вв., издаваемыхъ кievскою Духовною Академіею). б) Иособія: 1) *И. А. Устиновичъ*, Очерки исторіи западно-русской церкви, Спб. 1884 г., ч. II, стр. 261—268; ср. стр. 67—106 и др.; 2) *А. Воскресенскій*, Иеронимъ Волчанскій, епископъ бѣлорусскій; статья, невѣручно составленная и цѣнная только нѣкоторыми документальными данными, напечатана въ «Трудахъ Кievской Духовн. Академіи» 1898 г., книги 6, 7 и 8; 3) *О. проф.*

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

Священникъ *О. Тимова*.

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

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

К. З.-евъ.

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

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

См. «Шермскія Епарх. Вѣдомости» 1884 г. № 27; «Церковный Вѣстникъ» 1884 г. № 18.

К. Здравомысловъ.

Иеронъ, св. мученикъ мелитинскій, III—IV столѣтія. Со многочисленною дружиною (отъ 30 до 40 человекъ) онъ былъ обезглавленъ въ армянскомъ городѣ Мелитинѣ въ царствованіе имп. Диоклитіана и Максимиана (284—308 г.). Мощи мучениковъ были впоследствии перенесены въ Византію и положены въ томъ мѣстѣ, гдѣ позже возникъ храмъ св. Ирины. Когда имп. Юстиніанъ началъ строить этотъ храмъ, въ землѣ были найдены, по словамъ историка Проконія, (будто бы) 40 мелитинскихъ мучениковъ, очевидно, въ томъ числѣ и св. Иерона. *Память его 7 ноября.* Мученичество его, приписываемое Метафрасту (*Servius, Vitae SS.*, 7 ноября; *Migne, P. gr. t. CXVI, col. 110*), какъ кажется, представляетъ лишь легкій пересказъ древнѣйшаго мученичества. Въ Макаріевскихъ Минеехъ-Четинхъ итъ его, но оно помѣщено въ Минеехъ св. Димитрія ростовскаго, впрочемъ, безъ упоминанія имени мучениковъ.

Хр. М.—ъ.

Иеронъ (Васильевъ), архимандритъ, нынѣшній настоятель Ново-Афонскаго Симоно-Кананитскаго общежительнаго монастыря на Кавказѣ, на самомъ берегу Чернаго моря въ кутаисской губерніи въ 25 верстахъ отъ Сухума. Архимандритъ Иеронъ — происхожденіемъ изъ крестьянъ костромской губерніи, родился около 1830 г., образованія домашняго. Въ 1862 г. поступилъ въ число послушниковъ Поктелеймонова (Руссика) монастыря на старомъ Афонѣ и чрезъ два года востригся тамъ въ монашество; въ 1875 г. рукоположенъ въ іеромонаха. Небезилодно прошла 12-лѣтняя иноческая жизнь его на Афонѣ: надѣленный отъ природы большими способностями, сильнымъ умомъ, крѣпкою памятью, неутомимою энергіей и великими силами души, о. Иеронъ внимательно примечивался ко всему окружающему, трудился надъ собою и выработалъ изъ себя и опытнаго архитектора, и художника-инженера, извѣстнаго инока-подвижника. Въ 1775 г. братство

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

обитель въ органахъ печати помѣщаютъ свои замѣтки и впечатлѣнія и единогласно указываютъ на архимандрита Герона, какъ виновника вышшняго процвѣтанія обители и ея миссіонерско-культурнаго значенія для края, называя его апостоломъ и отпрыскомъ переобитнаго русскаго монашества.

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

К. Звразомысловъ.

Иеросхимонахъ—монахъ «великаго ангельскаго образа», имѣющей степень священства. По мнѣнію однихъ изслѣдователей, появленіе «великаго ангельскаго образа», слѣдовательно, и иеросхимонаховъ, относится къ V в.; въ VI ст. его существованіе доказывается покаяннымъ чиномъ Іоанна Постника, а въ IX в. великосхимничество, не смотря на протестъ Теодора Студита: «не давая такъ называемаго малаго ангельскаго образа, а потомъ великаго», становится всеобщимъ явленіемъ (Еписк. *Иннокентій*, Постриженіе въ монашество, стр. 111—114). Другіе же, констатируя фактъ существованія великосхимничества въ IX ст. (свидѣтельство Теодора Студита), отказываются, за недостаткомъ данныхъ, опредѣлить его появленіе въ болѣе раннее время (проф. *Б. Е. Голубинскій*, Исторія русской церкви I, 2, стр. 559). И дѣйствительно, если единственнымъ основаніемъ относить великосхимничество къ VI ст. является показаніе покаяннаго чина Іоанна Постника, то сила этого доказательства ослабляется тѣмъ обстоятельствомъ, что разграниченія между великимъ и малымъ монашескимъ образомъ нѣтъ въ чинѣ Іоанна Постника по списку Льва Аллациа. Въ виду этого естественно предположить въ другихъ спискахъ ветавку позднѣйшаго времени. Во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что великосхимничество существовало въ IX в., а въ XI ст. патріархъ Алексѣй требуетъ въ своемъ уставѣ, чтобы монахи священники и диаконы были непременно монахами великаго ангельскаго образа.

Свщ. *А. Петровскій.*

Героою, одинъ изъ десяти членовъ аѳинскаго ареопага, ученикъ св. Ап. Павла, св. епископъ аѳинскій, I столѣтія. Онь яко бы привелъ ко Христу и крестилъ св. Діонисія (Ареопагита); прославился пѣсно-

пѣніями; почилъ въ мирѣ. *Память его 4 октября.* (Прологъ.) *Хр. Л—въ.*

Героою (въ мирѣ Іоаннѣкій) **Малицкій**, митрополитъ кievскій и галицкій (1727—1799 г.), родился въ г. Черниговѣ въ 1727 г. Образование онь получилъ въ воронежской семинаріи, по окончаніи курса который поступилъ въ Троице-Сергіеву лавру, гдѣ состоялъ учителемъ, вѣроятно, мѣстной духовной школы. Въ 1758 г. онь снова возвращается въ Воронежъ и, по принятіи монашества, опредѣляется сначала членомъ духовной консисторіи и епархіальнымъ проповѣдникомъ, а затѣмъ служить учителемъ и впоследствии префектомъ мѣстной духовной семинаріи. Въ концѣ 1761 г. І. М. переселяется на свою родину въ Черниговъ, гдѣ до 1788 г. послѣдовательно проходитъ должности: игумена Рождественскаго Думницкаго монастыря (1762—1772 г.), намѣтника черниговскаго архіерейскаго Борисоглѣбскаго монастыря (1772—1774 г.), архимандрита елецкаго Успенскаго монастыря (1774—1788 г.), съ каковою должностію онь съ 20 апрѣля 1786 г. соединяетъ въ должность ректора черниговской семинаріи. 28 октяб. 1788 г. архимандритъ І. М. былъ назначенъ черниговскимъ епископомъ. Восмьлѣтнее управленіе І. М. черниговскою епархіей ознаменовано заботами о благѣ епархіи и особенно о возобновленіи Спасскаго кафедральнаго собора,—одного изъ древнѣйшихъ храмовъ въ Россіи.—1-го апрѣля 1796 г. І. М. былъ назначенъ кievскимъ митрополитомъ. Особенныя обстоятельства времени и исключительныя условія, въ какихъ находилась тогда кievская митрополія-епархія, потребовали напряженной и усиленной дѣятельности отъ новаго кievскаго архипастыря. Не смотря на свой мастиный возрастъ, І. М. оказался на высотѣ призванія. Нѣсколько болѣе чѣмъ двухлѣтнее управленіе І. М. кievскою митрополіей-епархіей оставило глубокіе слѣды въ ея жизни. Въ началѣ второго года архипастырскаго служенія І. М. въ Кіевѣ (1 сентября 1797 г.) здѣшняя епархія совершенно обновилась въ своемъ составѣ. Тогда какъ прежде того, въ XVIII вѣкѣ, эта епархія находилась на лѣвой сторонѣ р. Дѣбуря, обнявая части нынѣшнихъ черниговской и могилевской епархій, теперь

кіевская епархія получила тотъ видъ и составъ, какія она имѣеть и нынѣ. Въ составъ обновленной кіевской митрополіи-епархіи вошли монастыри и церкви, находившіяся на территоріи, отошедшей къ Россіи по второму раздѣлу Польши, и только-что воссоединены изъ уни въ православіе. І. М. весьма много и плодотворно потрудился надъ установленіемъ въ своей епархіи правильной организаціи въ системѣ епархіального управленія, постепеннымъ уничтоженіемъ многихъ слѣдовъ недавней уни, охраненіемъ православія отъ римско-католической и униатской пропаганды, оживившейся въ царствованіе императора Павла, и защитою духовенства отъ произвола польскихъ помѣщиковъ. Весьма почтенны также заботы І. М. объ умственномъ образованіи духовенства кіевской митрополіи-епархіи, выразившіяся, между прочимъ, въ его любовномъ и почительномъ отношеніи къ кіевской Академіи. Съ именемъ І. М. связано возстановленіе Кіево-Браскаго монастыря (2 мая 1799 г.), не задолго предъ тѣмъ (10 апрѣля 1786 г.) упраздненнаго. — І. М. скончался 2 сентября 1799 г.

Литература. А. *Бѣлгородскій*, Кіевскій митрополитъ Герою Мазіцкій (1796—1799 г.), Кіевъ 1901. Священникъ *В. Тимовъ*.

Герою (въ мѣрѣ Іаковъ Фѣдоровичъ Лобачевскій), епископъ острожскій, викарій волынской; родился 24 марта 1789 г. въ г. Ковлѣ волынской губ., былъ сынъ православнаго священника; скончался 17 апрѣля 1871 г. Образованіе получилъ въ духовномъ училищѣ въ г. Острогѣ, въ волынской дух. семинаріи и въ кіевской дух. академіи. По окончаніи курса, въ 1811—1823 гг. учительствовалъ въ волынской семинаріи; тутъ онъ 2 авг. 1814 г. постригся въ монашество, рукоположенъ въ іеродиакона и іеромонаха и 20 сент. 1814 г. назначенъ строителемъ Загаецкаго монастыря, а 28 ноября 1819 г. возведенъ въ санъ архимандрита. Въ 1823 г. оставилъ духовно-учебную службу, пять лѣтъ прожилъ въ Загаецкомъ монастырѣ, украсилъ его новыми зданіями, возстановилъ его права на земли; въ 1824 г. сдѣланъ благочиннымъ монастырей епархіи, а въ 1828 г. перемѣщенъ въ Спасо-преображенскій острожскій монастырь, помѣщавшіяся въ зданіяхъ быв-

шаго униатскаго Дерманскаго монастыря, гдѣ тоже произвелъ много капитальных построекъ. Одновременно съ этимъ архимандритъ Герою состоялъ членомъ волынской дух. консисторіи, въ 1832 г. исправлялъ въ С.-Петербургѣ чреду священнослуженія, въ 1839 г. проявилъ ревностную дѣятельность по воссоединенію униатовъ. Въ 1845 г. 25 марта хоротонисая въ епископа острожскаго и пробылъ здѣсь до самой своей кончины, устроая епархію, заботясь объ улучшеніи матеріальнаго быта духовенства и ведя осторожную и осмотрительную борьбу съ католицизмомъ. Шестидесятилѣтнею полезною службой родному краю епископъ Герою заслужилъ добрую память. Всѣ любили владыку, отличавшагося «привлекательнымъ характеромъ»: онъ былъ общедоступенъ, ласкъ и мягокъ и снисходителенъ. Всѣ свои досуги онъ посвящалъ наукѣ: это была натура, не упускавшая ни одного случая для обогащенія себя всякаго рода познаніями. Преосвященный Герою былъ мужъ истинно-христіанскаго просвѣщенія, примѣрно-добродѣтельной жизни, занимался проповѣданіемъ слова Божія, обладалъ знаніями не только въ области богословія, философіи и исторіи, но и въ области медцины, естественныхъ наукъ и по строительной части; хорошо зналъ судебные уставы, основательно изучилъ латинскій, греческій, французскій, нѣмецкій, польскій, англійскій, итальянскій и еврейскій языки; имѣлъ громадную бібліотеку съ цѣнными сочиненіями. Изъ трудовъ его извѣстно много историческихъ и церковно-археологическихъ статей, помѣщенныхъ имъ въ «Волынскихъ Губернскихъ Вѣдомостяхъ» и послѣ вошедшихъ въ «Памятники», издаваемые кіевскою археографическою комиссіей: О древности и значеніи Дерманской обители; Объ острожской Богоявленской церкви (съ чертежами); Разборъ сочиненія — «Историко-статистическое описаніе минской епархіи» (въ «Волыни. Епарх. Вѣдом.» 1873 г.) и др.

См. «Страникъ» 1894 г. № 3, стр. 504—525; «Волынскій Епарх. Вѣдом.» 1869 г. № 24; 1871 г. № 10; 1873 г. №№ 5, 6, 9; 1892 г. № 14; Дѣла Архива Св. Синода: 1814 г. № 946; 1819 г. № 934; 1823 г. № 1129; 1825 г. № 1332; 1829 г. № 574; 1831 г. № 870; 1844 г. № 2581.

К. *Здраво-мысльовъ*.