

# ТРУДЫ КИЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ. 1892.

Годъ тридцать третій).

МАРТЪ. — № 3.

держаніе:	Страницы:
Блаженнаго Іеронима (въ русскомъ переводѣ) Три книги толкованій на пророка Осію въ Паммахию.	209—224
II. Слово въ день престольнаго праздника въ Антоніевской церкви Императорскаго Харьковскаго Университета, 17 января 1892 г. Прот. В. Добротворскаго.	363—371
III. Слово въ Великій пятокъ. Прот. М. Златоверховникова.	372—379
IV. Слово въ Великій пятокъ. (О Геосианскомъ страданіи). Прот. М. Златоверховникова.	380—386
V. Древне-еврейская суббота. В. П. Рыбинскаго.	387—404
VI. Церкви и монастыри, построенныя въ Киевѣ князьями, начиная съ сыновей Ярослава до прекращенія кievскаго великокняженія. Д. Слюсарева.	405—456
VII. Слово, сказанное въ церкви Кіево-Братскаго монастыря, 21 февраля 1892 г., въ пятокъ первой недѣли великаго поста, на вечернемъ богослуженіи, извѣстномъ подъ названіемъ пасхи. (Гдѣ искать причасти нашего современнаго бѣдствія). В. О. Пивницкаго.	457—467
III. Къ вопросу о панской непогрѣшимости. А. Б.	468—513
X. Археологическая записка. Н. Н.	514—520

## Въ приложеніи:

X. Издеченіе изъ протоколовъ Совѣта Киевской дух. Академіи 2 октября, и 30 ноября 1890 г.	65—96
II. Пріемъ воспитанниковъ въ Киевскую Дух. Академію.	1—2
III. Объявленія	1—7

Труды Киевской Дух. Академіи“ выходятъ по прежней цѣнѣ.

Цѣна 7, рубл. съ пересылкою.

КИЕВЪ.

въ Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, Михайловская ул. д. № 4.

1892.

ствомъ. У него были иныя заботы и помышленія. Онъ помышлялъ о вѣчной жизни, заботился о правдѣ законной, сохраняя заповѣди отъ своей юности; но не хвалился своею праведностію, подобно фарисею притчи. Напротивъ, онъ сознавалъ свою праведность недостаточною для себя, и это сознаніе было источникомъ его внутренняго безпокойства, настолько сильнаго, что онъ подбѣжалъ къ Спасителю, палъ предъ Нимъ на колѣна (Мар. 10, 17) и спросилъ Его: *Учителю благій, что благо сотворю, да имамъ животъ вѣчный?* и когда Спаситель указалъ ему на заповѣди, онъ отвѣчалъ: *вся сія сохранихъ отъ юности моея, что есмь еще не докончилъ?* Казалось бы, нельзя сомнѣваться, что онъ стоялъ на добромъ пути, ведущемъ къ совершенству, котораго искалъ. Чего же, въ самомъ дѣлѣ, ему не доставало? Чего онъ еще не докончалъ?

Невозможное и немислимое дѣло доканчивать то, чего еще не начинали. Ему доставало именно того, съ чего слѣдовало бы начать, доставало того единаго начала, которое обуславливаетъ собою всякое человѣческое совершенствованіе,—доставало живой мысли о Богѣ, Который есть высочайшій образецъ, или идеалъ всякаго совершенства,—живой вѣры, которая не только созерцаетъ въ Богѣ идеалъ совершенства, но и постигаетъ Его, какъ вѣчно сущаго, живаго Бога, Всеблагаго Отца, и въ общеніи съ Нимъ пріемлетъ отъ Него все потребное для жизни (2 Пет. 1, 3) и для достиженія всякаго совершенства. На этотъ главный и основной его недостатокъ прежде всего и указалъ ему Господь Іисусъ Христосъ прежде, нежели далъ отвѣтъ на его вопросъ: Учителю благій: что благо сотворю, да имамъ животъ вѣчный? Какъ Богъ совершенный, разумѣющій помышленія человѣческія издавеча (Пс. 138, 2), Господь, по эгимъ немногимъ словамъ, по видимому, ничего не говорящимъ ни о вѣрѣ, ни о безвѣріи, или маловѣріи человѣка, опредѣляетъ его дѣйствительное духовное состояніе и указываетъ его недостатокъ. *Что Мя мало-лещи блага? Никто же благъ, токмо единъ Богъ.* Въ томъ-

то и состоялъ недостатокъ этого человѣка, что онъ имѣлъ смутное понятіе о томъ благѣ, котораго искалъ,—что, когда помышлялъ о совершенствѣ, его мысли не предносилъ высочайшій образецъ всякаго совершенства, потому-то онъ и Учителя, Божественнаго величія Котораго не разумѣлъ, именовалъ благимъ, и совершенно умолчалъ, въ своемъ вопросѣ, о Богѣ, о Которомъ не помышлялъ. Не такая ли смутность и неопредѣленность понятій существуетъ и въ наше время въ безотчетномъ стремленіи многихъ къ неясному для нихъ и неизвѣстно какому благу и совершенству? Не то-же ли, поменьшей мѣрѣ, умолчаніе о Богѣ при рѣшеніи самыхъ первыхъ и основныхъ вопросовъ бытія и жизни, нерѣдко болѣе сознательное и преднамѣренное въ наше время, нежели у человѣка, вопрошавшаго нѣкогда Спасителя о благѣ и вѣчной жизни?

Какъ Сердцевѣдецъ, Господь Иисусъ Христосъ зналъ, *что бы отъ человека* (Іоан. 2, 25), вопрошавшемъ Его; но не укорилъ его и не обличилъ, какъ обличаетъ другихъ вопрошателей. Какъ истинный Врачъ и Спаситель душъ, Онъ щадить и бережетъ всякій добрый зачатокъ въ человѣкѣ, хотя бы онъ былъ меньше зерна горшечнаго, даже такой слабый и ничѣмъ необезпеченный, какъ смутное, но, можетъ быть, искреннее стремленіе къ благу и совершенству; потому Онъ ограничился кроткимъ, даже не прямымъ, но вполне достаточнымъ для разумѣющаго, указаніемъ, предоставляя человѣку самому сознать, по этому указанію, свѣю недостаточность и раскрыть предъ нимъ свое сердце. Такъ же, съ тою же спасительною цѣлію вразумленія людей, Господь поступилъ и въ другихъ случаяхъ, въ самыхъ грозныхъ обличеніяхъ. Таковы же и всѣ дѣйствія и указанія промысленія Божія по отношенію ко всѣмъ людямъ, не ощущаютъ ли они Бога и не найдутъ ли, *яко недалеко отъ единого коеюждо насъ суща* (Дѣян. 17, 27). Но ничего подобнаго не произошло съ настоящимъ случаѣмъ.

Не позаботившись прежде всего о томъ, чтобы имѣть

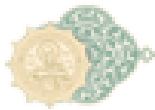
Бога въ разумѣ (Рим. 1, 28), человѣкъ, вопрошавшій Спасителя, не воспользовался указаніемъ на его главный и основной недостатокъ, не уразумѣлъ и другихъ указаній, которыми Господь продолжалъ вразумлять его, желая своими отвѣтами на его вопросы навести его на мысль о Богѣ, верховномъ Законодателѣ. На самый первый его вопросъ: *что сотворю*, Господь отвѣчалъ: *если хочешь войти въ жизнь вѣчную, соблюди заповѣди*. Ибо еще Моисею сказано было Богомъ о заповѣдяхъ: *сотворившій та человекъ живъ будетъ въ нихъ* (Лев. 13, 5), съ неоднократнымъ, настойчивымъ напоминаніемъ, что заповѣди Его даны Имъ: *Азъ Господь Богъ вашъ* (заповѣдую вамъ). На тотъ же самый вопросъ, обращенный къ Нему другимъ человѣкомъ: *Учителю, что сотворишь животъ вѣчный насльдую* (Лук, 10, 25)? отвѣтилъ: *возлюбиши Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ*, а затѣмъ указалъ и на другую заповѣдь, подобную этой, о любви къ ближнимъ. Этому же человѣку, вопросившему Его: *какія заповѣди*? отвѣтилъ указаніемъ на тѣ только заповѣди десяти-словія, въ которыхъ говорится объ обязанностяхъ по отношенію къ ближнимъ, въ томъ же всеблагомъ хотѣніи своемъ, чтобы самъ, вопросившій Его, вспомнилъ о первой и важнейшей заповѣди закона—любви къ Богу. Но нѣтъ! онъ не помышлялъ о Богѣ и не вспомнилъ о Немъ. Изъ этого кореннаго недостатка, какъ изъ своего начала и основанія, возникъ другой, весьма важный его недостатокъ, смутность и ограниченность понятій о нравственномъ законѣ. Недостатокъ этотъ высказывается уже въ самомъ вопросѣ его: *какія заповѣди*. Потомъ онъ сказалъ только о сохраненіи заповѣдей по отношенію къ ближнимъ, но не видно, чтобы онъ сознавалъ высокое нравственное значеніе этихъ заповѣдей и соединенныхъ съ ними обязанностей; видно, напротивъ, что онъ не признавалъ ихъ значенія, потому, что такъ легко отнестся къ нимъ, сказавши, что сохранилъ ихъ отъ своей юности, покончилъ съ ними и почиталъ ихъ недостаточными, очевидно, для нѣкоторой иной своей цѣли, сторонней по от-

ношенію къ нравственнымъ требованіямъ правды, закона, долга.

Кто по этимъ характернымъ чертамъ не узнаетъ въ этомъ человѣкѣ, вопрошавшемъ нѣкогда Спасителя о благѣ, предшественника современныхъ намъ правоучителей, такъ широко распространившихъ свое ученіе о нравственности, отчуждаемой ими не только отъ всякой религіозной мысли о Богѣ, отъ вѣры въ Него, . живой и животворной, но и отъ основныхъ нравственныхъ понятій долга, закона, внушаемыхъ христіанскою совѣстію? Всѣ основы нравственной дѣятельности, глубоко заложенные Творцемъ въ природѣ человѣка, въ этомъ правоученіи обойдены и устранены; осталась незатронутою только естественная, неистребимая въ каждомъ живомъ существѣ, любовь къ самому себѣ. Но не просвѣщаемая и не руководимая высшими, религіозно-нравственными пачалами, безмѣрно преувеличиваемая, она извращается въ человѣкѣ въ безусловный эгоизмъ, побуждающій его все приобрѣтать для себя, покорять себѣ и надъ всѣмъ господствовать. На немъ то, на такомъ безусловномъ эгоизмѣ, и желали бы обосновать всю нравственную дѣятельность человѣка его новѣйшіе руководители. Но существуютъ, кромѣ насъ, другіе люди; это не ближніе наши, которыхъ, по заповѣди Божіей, мы должны любить, какъ самихъ себя. Весьма характерно для этого правоученія то что, благопріятныя чувства и отношенія къ другимъ людямъ называются въ немъ альтруистическими. Другіе люди для сторонниковъ этого ученія именно только другіе, совершенно чуждые имъ люди, ихъ естественные враги, потому, что обладаютъ, по ихъ предположенію, такимъ же, какъ и сами они, безусловнымъ эгоизмомъ. Необходимая, тяжкая необходимость общегитія заставляетъ быть въ хорошихъ отношеніяхъ съ другими людьми; иначе бы произошла непрерывная борьба за существованіе, борьба cadaго противъ всѣхъ и всѣхъ противъ cadaго, безпощадная, истребительная; жизнь лишалась бы всякаго довольства, благосостоянія, даже спокойствія, потеряла бы вся-

кую цѣну. Вотъ откуда проистекають ихъ наставленія наблюдать справедливость, честность по отношенію къ другимъ людямъ, являть къ нимъ благорасположенія, оказывать имъ помощь, даже благотворить; но всѣ эти добрыя качества, добродѣтели, какъ они называютъ ихъ,—не болѣе, какъ искусные приемы той же борьбы за существованіе, которая никогда не прекращается и возводится на степень всеобщаго, міроваго закона. Тотъ же самый страхъ за свое благосостояніе, тоже опасеніе за спокойное пользованіе своимъ богатствомъ и тотъ же своекорыстный расчетъ собственной пользы и выгоды въ сношеніяхъ съ другими былъ единственнымъ побужденіемъ къ исполненію закона и у ихъ отдаленнаго по времени предшественника, который сохранялъ заповѣди отъ своей юности и, если не такъ отчетливо, какъ они, сознавалъ начала и основанія одного и того же общаго съ ними нравоученія, тѣмъ не менѣе держался этихъ началъ въ своей жизни.

По этимъ началамъ можно судить, какъ онъ понималъ вѣчную жизнь и какого искалъ блага, какъ средства къ достиженію ея болѣе совершеннаго, нежели заповѣди, когда вопрошалъ Спасителя: *что благо сотворю, да имамъ животъ вѣчный*. Не одинъ только онъ помышлялъ тогда о вѣчной жизни; всѣ ветхозагѣтныя люди проникнуты были чаяніемъ прішествія обѣтованнаго Искупителя, а съ нимъ наступленія будущаго вѣка, грядущаго царства Божія на землѣ. Но не всѣ ожидали царства Божія духовнаго, начинающагося внутри человѣка и открывающагося во всѣхъ плодахъ духовнаго совершенства. Весьма многіе ожидали, что съ прішествіемъ Мессіи наступитъ царство нескончаемаго,—и только въ этомъ смыслѣ вѣчнаго,—земнаго благополучія, не возмущаемаго никакими удручающими заботами и опасеніями, огорченіями и скорбями, и что имъ дано будетъ разумѣть тайну этого царства (Мат. 13, 11). Предъ ними носился тотъ самый идеаль всеобщаго благосостоянія, который такъ живописно расцвѣчивается поборниками



альтруистической морали, какъ послѣднее ея слово. Понятно изъ такого воззрѣнія на вѣчную жизнь, о какомъ благѣ вопрошалъ Спасителя ихъ предшественникъ, почитавшій заповѣди недостаточными для той цѣли, къ которой стремился. Безъ сомнѣнія, онъ слышалъ о чудесахъ Спасителя, зналъ о Немъ, какъ благомъ Учителѣ, не яко книжницы и фарисее (Мат. 7, 29), и, если не надѣялся, какъ нѣкоторые другіе, яко Сей есть хотя избавити Израиля (Лук. 24, 21), то не могъ не задумываться надъ этимъ вопросомъ, потому такъ стремительно подошелъ къ Спасителю и палъ предъ нимъ на колѣна. Онъ желалъ узнать отъ Него тайну земнаго благополучія, тайну Его чудотвореній, подобно Симону волхву, который, увидивши, что чрезъ возложеніе рукъ апостольскихъ подается Духъ Святый, просилъ Апостоловъ: *дадите и мнѣ власть сію* (Дѣян. 8, 19). Новѣйшіе нравоучители указали бы человѣку, вопрошавшему Спасителя, на чудеса современной образованности, на успѣхи наукъ общественныхъ, техническихъ знаній, какъ на самое вѣрное и могущественное средство къ устроенію человѣческаго благосостоянія. Но успѣхи образованности во всѣхъ областяхъ знаній отнюдь нельзя отождествлять съ успѣхами благосостоянія. Одни могутъ увеличиваться и возрастать, а другіе умяляться и оскудѣвать въ одно и тоже время, какъ показываетъ примѣръ пайболѣе образованныхъ и богатыхъ странъ христіанскаго міра. Въ нихъ бѣдствія и пужды въ средѣ нѣкоторыхъ общественныхъ классовъ увеличиваются, не смотря на всѣ средства цвѣтущей образованности и на всѣ мѣры, тамъ предпринимаемыя,—являются опасенія за весь тамошній общественный строй, возникаетъ недоумѣнный вопросъ: что дѣлать? *Что благо сотворимъ?*—тотъ самый вопросъ, съ которымъ обращался къ Спасителю *единъ нынѣшній*, имѣвшій стяжанія многа. Къ Нему должны обратиться и всѣ за разрѣшеніемъ этого, вначалѣ только безпокойнаго, а наконецъ грознаго вопроса, потому, что нѣтъ и не можетъ быть другаго отвѣта,

кромѣ даннаго на него Господомъ Иисусомъ Христомъ, Спасителемъ нашимъ.

Въ словахъ Его *соблюди заповѣди* заключается отвѣтъ всѣмъ, ищущимъ блага и совершенства, какъ личнаго, такъ и общественнаго, которыя нераздѣльны. Нѣтъ нужды вопрошать: какія заповѣди. *Возлюбиши Господа Бога твоею всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею душою твою, и всею мыслию твою. Ся есть первая и большая заповѣдь.* Слѣдовательно, она должна занимать первое и главное мѣсто въ душѣ человѣка, быть первымъ и главнымъ чувствомъ его сердца, составлять первую и главную заботу его помышлений. Но она не исключаетъ другихъ привязанностей и заботъ, потому, что есть вторая заповѣдь, подобная ей: *возлюбиши ближняго твоего, яко самъ себе.* Все должно быть сдѣлано человѣкомъ, ничего не щадя и не жалѣя, чтобы это мѣсто въ немъ, никому и ничему недоступное, было *свято Господу* (Лев. 29, 32). Всякая другая привязанность и забота, недостойно занимающая мѣсто, подобающее единому Богу въ душѣ его, должна быть устранена и исторгнута изъ этого мѣста рѣшительно. Такова обязанность, налагаемая на каждого первую наибольшую заповѣдью, таково требованіе ея, безусловно обязательное для всѣхъ безъ исключенія! Какимъ образомъ человѣкъ можетъ исполнить это безусловное требованіе, если въ его сердцѣ укоренилась привязанность къ земнымъ стяжаніямъ и возобладали надъ нимъ забота о благосостояніи? *Не удобъ имущи богатство въ царствіе Божіе внити.* Удобнѣе бо есть *вельбуди сквозъ мнѣніи уми проити, неже богатому въ царствіе Божіе внити* (Лук. 18, 24—25), сказалъ Спаситель, но *невозможное человекамъ, возможно Богу* (ст. 27) и Его вседѣйствующей благодати. Какъ различны ея дары, такъ различны ея дѣйствія (1 Кор. 12, 4. 6) и способы дѣйствія по отношенію къ каждому человѣку, различны и указанія, называемыя совѣтами, какимъ образомъ онъ долженъ исполнить требованіе, внушаемое заповѣдью и безусловно обязательное



для всѣхъ. Если бы человѣкъ, вопрошавшій Иисуса Христа, отъ юности своей сохранялъ эту первую и большую заповѣдь, онъ съ спокойною совѣстію могъ бы оставаться при своихъ стяжаніяхъ, употребляя ихъ во славу Божию и во благо ближнихъ, или же, оставивъ все безъ сожалѣнія, подобно святымъ апостоламъ, съ радостнымъ сердцемъ (Мат. 13, 44) послѣдовалъ бы за Спасителемъ, повинувъсь призыванію его на особенное дѣло служенія Ему. Но онъ не помышлялъ о Богѣ. Но только тогда, когда бы онъ послѣдовалъ непосредственно обращенному къ нему указанію Спасителя: *продаждь имъніе, и даждь нищимъ*, онъ исполнялъ бы не вторую только, но и первую заповѣдь, могъ бы начать новую жизнь, жизнь *человѣка, созданнаго по Богу въ праведности и святости истины* (Еф. 4, 24), *имѣя обѣтованіе жизни настоящей и будущей* (1 Тим. 4, 8; Мат. 19, 29), потому, что тогда бы онъ исторгнулъ изъ своего сердца привязанность къ своимъ стяжаніямъ, которая занимала въ немъ мѣсто, подобающее единому Богу. Только возвышаясь сердцемъ и мыслию надъ всѣми другими помышленіями и заботами къ единому *на потребу* (Лук. 10, 42), къ первому и главному помышленію о благоугожденіи Богу, по заповѣди Его, люди могутъ дать другимъ заботамъ надлежащее имъ мѣсто и достигнуть довольства всѣ, какъ имущіе, такъ и неимущіе, какъ богатые, такъ и бѣдные, одни, пользуясь міромъ, какъ не пользующіеся (1 Кор. 7, 3), а другіе, уподобляясь Апостолу, который сказалъ о себѣ: *умѣю жить и въ скудости, умѣю жить и въ изобиліи. Все могу въ укрепляющемъ меня Иисусѣ Христѣ* (Фил. 4, 12—13). Невозможное для человѣческихъ усилій всеобщее благоденствіе возможно для Бога, ущедряющаго любящихъ и боящихся Его. *Близени вси боящіися Господа*, восклицаетъ Пророкъ и Царь Давидъ: *ходящии въ путехъ заповѣдей Его*. Аминь.

Протоіерей В. Добротворскій.



## СЛОВО <sup>1)</sup>

### ВЪ ВЕЛИКІЙ ПЯТОКЪ.

„Совершишася“ (Іоан. 19, 30).

Ни одно евангельское событіе не представляетъ такого многосторонняго содержанія, какъ исторія страданій нашего Спасителя. Она въ теченіи длиннаго ряда вѣковъ давала богатый матеріалъ для замѣчательныхъ по объему и глубинѣ ~~богословскихъ исследованийъ~~ *богословскихъ исследованийъ*, вдохновляла церковныхъ проповѣдниковъ и поэтовъ и произвела величественныя памятники христіанскаго искусства. Если бы можно было собрать все, что на ея основаніи создали разумъ и чувство въ области богословской науки, церковнаго слова, религіозной поэзіи и христіанскаго искусства, то вышло бы вѣчто необыкновенно поразительное и въ высокой степени поучительное. Но это поразительное и поучительное показалось бы маловажнымъ, если бы (представимъ невозможное) предъ нами раскрылась душа человѣческая въ многочисленныхъ милліонахъ существъ, начиная отъ дней Спасителя до нашего времени, и мы узрѣли бы ея вѣру, любовь, умиленіе, сокрушеніе и другія чувства и состоянія подъ вліяніемъ страданій Спасителя. А что сказать о тѣхъ нравственныхъ подвигахъ, которые совершались во имя пострадавшаго Спасителя истинными послѣдова-

<sup>1)</sup> Прочтено въ церкви Киевской 1-й гимназіи 19 апрѣля 1891 г.

телями Его? Можно ли исчислить ихъ и оцѣнить по достоинству? Поистинѣ страданія нашего Спасителя—неоскудѣваемый источникъ, изъ котораго лучшее человѣчество черпаетъ живую и спасительную воду.

И вотъ мы стоимъ у сего чудеснаго источника. Сердце наше ощущаетъ токи животворной воды; вѣра наша признаетъ ее такою же чистою и цѣлебною, какою она потекла съ Голговы во весь міръ въ часъ смерти всемірнаго Страдальца. Жаждающая душа наша стремится къ ней. Господи! дай же намъ хоть одну каплю ея!

„Совершишася“ (Іоан. 19, 30), слышимъ мы съ креста. Съ глубочайшимъ благоговѣніемъ прие́млемъ сію каплю изъ источника страданій нашего Спасителя и желаемъ, возлюбленные братіе, ею подѣлиться съ вами.

Мы взяли слово, которымъ, можно сказать, заключилась земная жизнь Богочеловѣка. За нимъ Икупитель міра предалъ духъ свой въ руки Отца небеснаго. Мы взяли одно ~~предсмертное слово, въ которомъ въ чуждѣмъ широкій и глубокой смыслъ!~~ Тутъ выразилось сознаніе Богочеловѣка, что цѣль земной жизни Его вполне осуществилась, и слышится намъ отрадное свидѣтельство, что все благопотребное для нашего мирнаго земного существованія и вѣчнаго спасенія приготовлено.

„Совершишася“. Совершилась велія благочестія тайна „Богъ явился во плоти“. Сія тайна предначертана была еще до сотворенія чело́вѣка и постепенно раскрывалась въ ветхомъ заветѣ. Въ воплотившемся Сынѣ Божіемъ совершилось исполненіе божественнаго опредѣленія о спасеніи всѣхъ людей и осуществленіе всѣхъ пророчествъ и прообразованій.

Совершилось великое дѣло послушанія Отцу Небесному. Все чело́вѣческое зло, всѣ грѣхи міра подъяты Сыномъ Божіимъ и Опъ, всесвятѣйшее Существо, подобно непорочному агнцу, приноситъ Себя въ жертву Богу. Его смертію удовлетворена оскорбленная правда Божія. Отсель разрушена стѣна между божествомъ и чело́вѣчествомъ; чело́вѣку открытъ путь

къ небу, тамъ уготовлено ему мѣсто въ обителяхъ Отца Небеснаго и тамъ онъ можетъ вѣчно радоваться и блаженствовать при свѣтѣ лица Божія.—Совершилось великое дѣло духовнаго просвѣщенія людей. Зажженъ свѣтильникъ истинной вѣры, который, постепенно разгораясь, освѣтитъ собою все человѣчество. Царству тьмы нанесенъ смертельный ударъ. Забудутся боги, которыхъ чествуетъ заблуждающееся человѣчество, распадутся храмы, имъ посвященные, и ниспровергнутся кумиры. Вмѣсто темнаго и грубаго язычества утвердятся религія духа, послѣдователи которой будутъ поклоняться единому истинному Богу и служить Ему правдою и истиною.

Совершилось великое дѣло божественной любви къ человѣку. Ко всѣмъ простерто слово о спасеніи, всѣмъ общано и будетъ даровано благопотребное: духовно алчущимъ—хлѣбъ, плачущимъ—утѣшеніе, угнетеннымъ—освобожденіе, вообще всѣмъ достойнымъ—вѣчное блаженство. Божественная любовь вызоветъ и любовь человѣческую, которая содѣлается жизненною и всепроникающею силою человѣчества. По ней узнается послѣдователь Христовъ, она сдѣлается источникомъ многосторонняго добра.

Совершилось великое дѣло нравственнаго возвышенія человѣка. Сыиъ Божій, содѣлавшійся Сыномъ человѣческимъ, въ своемъ лицѣ представилъ совершеннѣйшее существо и указалъ въ себѣ своимъ послѣдователямъ образъ, къ которому они должны приближаться. Отселѣ проявится въ жизни человѣческой искреннее усердіе служить Богу, будутъ совершаться великіе нравственные подвиги, и явятся новые люди, истинные сыны Божіи, которые содѣлаются „солью земли“, „свѣтомъ міра“, „святымъ сѣменемъ“.

Таковъ, по нашему мнѣнію, многосторонній смыслъ имѣло одно предсмертное слово нашего Спасителя. Мы далеки отъ дерзкаго сопоставленія человѣчества съ божествомъ и хорошо понимаемъ, что никто изъ смертныхъ не можетъ въ своей жизни полно и точно воспроизвести жизнь Богочеловѣка. Но

если самому Богочеловѣку угодно было указать въ своемъ лицѣ образъ, которому послѣдователи Его должны подражать, и если Онъ требуетъ отъ своихъ послѣдователей богоподобныхъ качествъ и совершенствъ, то истинному христіанину не только можно, но и непременно должно стремиться къ возможному для людей богоподобию. Мы не имѣемъ въ виду подробнаго и всесторонняго изслѣдованія сего предмета, а желаемъ по поводу изъясненнаго нами предсмертнаго слова Великаго Страдалца показать, какъ сіе слово можетъ соответствующимъ образомъ отразиться въ нашей жизни.

Въ семъ словѣ, какъ сказано, выразилось предсмертное сознаніе Богочеловѣка о точномъ и полномъ исполненіи Имъ цѣли земной жизни. О, если бы это сознаніе Богочеловѣка вызвало бы и въ нашей душѣ соответствующее ему представленіе о цѣли и назначеніи жизни каждаго изъ насъ! Намъ невѣдомо, когда Господу угодно будетъ взять насъ изъ сей временной жизни, но нашъ долгъ всегда быть готовыми перейти въ загробную жизнь и имѣть въ часъ кончины утѣшеніе, что мы по возможности осуществили цѣль своей жизни.

По видимому, легко и просто разрѣшить вопросъ о цѣли земной жизни. Но такъ кажется только при поверхностномъ взглядѣ на дѣло. Если же поглубже взглянуть на дѣло, то оно окажется весьма серьезнымъ. Мы большею частью живемъ не разсуждая, зачѣмъ мы живемъ. Трудъ, забота о насущномъ хлѣбѣ и приобрѣтеніяхъ, мелочные интересы, наблюденія за тѣмъ, какъ другіе живутъ, разнообразныя удовольствія—такъ поглощаютъ наше вниманіе, что вопросъ о цѣли жизни даже рѣдко намъ представляется, а когда онъ представляется, мы отклоняемъ его, или рѣшаемъ односторонне и иногда превратно.

Предъ гробомъ Того, Котораго предсмертное слово мы таразись изъяснить, постараемся вдуматься въ дѣло и съ христіанской точки зрѣнія рѣшить вопросъ о цѣли земной жизни еловѣка, чтобы имѣть ее постоянно въ виду, стремиться къ

ея осуществленію и въ посильномъ осуществленіи ея имѣть отраду и успокоеніе въ часъ кончины.

Намъ, живущимъ по началамъ христіанства, данъ ключъ къ разумнѣію цѣли нашего земнаго существованія самимъ Спасителемъ. Излагая въ такъ называемой нагорной бесѣдѣ основныя начала новой вѣры и церкви, Онъ говорилъ своимъ послѣдователямъ: „такъ да просвѣтитсѣ свѣтъ вашъ предъ челоуѣки, яко да видятъ ваша добрыя дѣла и прославятъ Отца вашего, иже на небесѣхъ“ (Матѣ. 5, 16). И такъ первая и самая важная цѣль нашей жизни—прославленіе Господа. Прославленіе сіе должно быть личнымъ дѣломъ каждаго христіанина и вмѣстѣ благотворно отражаться въ жизни другихъ.

Міръ весь есть проявленіе безконечныхъ совершенствъ Высочайшаго Существа—Бога. Онъ и произошелъ для открытія божественной славы и могущества. Но ни въ чемъ видимомъ нами совершенство и величіе Божества не проявляется такъ, какъ въ челоуѣкѣ. Сей послѣдній одаренъ силами и дарованіями, возвышающими его надъ всѣмъ (кромѣ Ангеловъ) сотвореннымъ. Онъ, привязанный къ землѣ, можетъ духомъ своимъ простираться къ небесамъ и приближаться къ живущему на нихъ вѣчному Существу. Онъ, слабый тѣломъ, зависимый отъ множества условій земнаго существованія, можетъ умомъ своимъ царствовать надъ земнымъ и умомъ своимъ проникать сущность вещей; онъ, пылинка земного бытія, можетъ содѣлаться по своему благочестію храмомъ божества. Познай, возлюбленный братъ мой, силы свои, которыми одарилъ тебя Творецъ, и славу свою, къ которой Онъ тебя предназначилъ. Но это и обязываетъ насъ ко многому. Если Божеству угодно было для открытія своей славы одарить насъ особенными въ сравненіи со всѣмъ сотвореннымъ преимуществами, то мы должны быть не ниже ихъ и выражать въ своемъ лицѣ и жизни соотвѣтствующее славѣ Божіей. Пусть нашъ безмертный духъ не подавляется бременемъ земныхъ

заботъ и мелкихъ интересовъ, а помнить и ищетъ того, кто далъ ему начало и вложилъ тяготѣніе къ первообразу. Пусть разумъ нашъ сохранить свѣтлость своего природнаго существа и, изучая творенія Божіи, познастъ сущность ихъ и чрезъ нихъ невидимую и приеносущую силу и Божество. Пусть сердце наше будетъ сокровищницею самыхъ лучшихъ чувствованій и, какъ отраженіе благодѣльныхъ свойствъ Божества, содѣлается достойнымъ вмѣстилищемъ Божества.

Мы часто восхищаемся красотою разныхъ частей міра Божія; но что можетъ быть прекраснѣе чистой, истинно-разумной, вѣрно судящей, созерцательно-благоговѣйной души человѣческой? Если прекрасны творенія разнаго рода и свойства надолго и много прославляютъ виновниковъ ихъ, то во сколько кратъ лучше и совершеннѣе можетъ прославлять Бога чистая, благомыслящая и добротворящая душа человѣческая? Подвигнитесь, братіе мои, къ тому, чтобы сдѣлать вашу душу чистою и совершенною и осуществить чрезъ это цѣль творенія и жизни ея.

Но по ученію Спасителя мы не только лично должны прославлять Господа, но и другихъ располагать къ тому же. „Такъ да просвѣтится свѣтъ вашъ предъ челоѣки, яко да видятъ ваши добрыя дѣла и прославятъ Отца вашего, иже на небесѣхъ“. Въ благотворномъ воздѣйствіи на ближнихъ къ прославленію Отца небеснаго чрезъ ихъ жизнь состоитъ вторая цѣль нашей жизни. И такъ, христіанинъ не можетъ замкнуться въ себя и думать только о личномъ благѣ, не долженъ отождествлять свое благо съ благомъ ближнихъ. Много мы можемъ помочь нашимъ ближнимъ, распространяя между ними истинныя религіозныя понятія и всякое здравое ученіе; но сильнѣе и благотворнѣе всего можетъ воздѣйствовать на нихъ добрая жизнь наша. Понятно, почему говоритъ вообще гораздо легче, чѣмъ дѣлать, и можно иногда говоритъ такъ, а чувствовать и поступать иначе. По ученію Спасителя свѣтлости души должна соотвѣтствовать и свѣтлая жизнь,—

сія послѣдняя сама собою вызоветъ другихъ къ подражанію, а слѣдовательно и къ прославленію Отца небеснаго.—Въ чемъ состоитъ добро, считаю излишнимъ распространяться. Мы христіане—не со вчерашняго дня. Въ послѣдніе св. дни мы болѣе, чѣмъ когда-либо въ году, читали и слушали вѣчныя правила евангельскаго закона.

Но было бы не полно, если бы мы на этомъ и остановились, говоря о цѣли нашей земной жизни. Человѣкъ несравнимое ни съ чѣмъ земнымъ существо. Онъ живетъ не для земли только, но и для неба и главнымъ образомъ для неба. За временною жизнію ему по смерти открывается вѣчная жизнь. Надлежащее приготовленіе къ сей послѣдней составляетъ между прочимъ цѣль первой. Отъ качества и направленія земной жизни зависитъ состояніе человѣка въ загробной жизни. Съ какими задатками окончить душа человѣческая свое земное существованіе, съ такими останется на всю вѣчность. Вотъ почему нужно бояться зла и любить добро. Вотъ почему нужно развить въ душѣ своей добрыя склонности, напитать ее правдою и истиною, чтобы на нихъ, какъ на неизмѣнномъ основаніи, утвердить свое вѣчное существованіе.

Указанныя нами цѣли земной жизни человѣка—общія для всѣхъ людей. Но есть, въ частности, цѣль существованія для каждаго изъ насъ. Не слѣпой случай управляетъ жизнію разумно-свободныхъ существъ, не случайно создаются разнообразныя положенія и дѣятельность ихъ. Есть высшая божественная сила, которая указываетъ каждому изъ насъ мѣсто въ мірѣ, опредѣляетъ нашу дѣятельность и, если мы оказываемся достойными, способствуетъ намъ во всемъ. Благодаря Господа за Его мудрое отеческое попеченіе о насъ, мы должны усердно и честно трудиться въ томъ званіи и положеніи, въ какомъ поставила насъ божественная воля.

Тебѣ Господь вѣрилъ власть надъ людьми. Неси бремя ея съ любовью и самоотверженіемъ во славу Божию и къ благу ближнихъ, помня божественное слово Спасителя: „вся-



кому, ему же дано будетъ много, много взыщется отъ него: и ему же предаша множайша, множайше просятъ отъ него“ (Лук. 12, 48). Тебѣ судилъ Богъ быть воспитателемъ юношества. Вложи душу и сердце свое въ это важное дѣло. Питай учащихся здоровымъ и полезнымъ учениемъ и будь для нихъ примѣромъ доброй жизни, помня, что ты отвѣтственъ за ихъ направленіе и предъ судомъ Божиимъ и предъ судомъ человѣческимъ. Тебя Господь поставилъ стражемъ закона и порядка, покажи себя достойнымъ исполнителемъ сего долга: защищай обиженныхъ, восстанавливай поправныя права и честь, смирай злодѣя и обидчика, помня, что ты являешься орудіемъ божественной правды на землѣ. Ты, по Божьему соизволенію содѣлался воиномъ: будь вѣренъ данной тобою присягѣ и въ случаѣ надобности жертвуй собою за Царя и Отечество. Тебѣ судилъ Господь скромную долю малоизвѣстнаго труженника: не ропщи на свою судьбу, не завидуй другимъ и съ терпѣніемъ и любовію дѣлай свое дѣло, зная, что всякій честный трудъ пріятенъ Богу, нуженъ и полезенъ вообще въ жизни и цѣненъ въ глазахъ честныхъ людей.

Будемъ вообще свято и честно проходить назначенное намъ Богомъ земное поприще, и да подкрѣпитъ насъ своею всесильною помощію Тотъ, Который страдалъ и умеръ за насъ и, умирая, засвидѣтельствовалъ предъ своимъ Отцемъ Небеснымъ, что Онъ полно и совершенно исполнилъ свое земное служеніе. О, если бы и мы въ часъ нашей кончины могли спокойно и утѣшительно сказать: Господи! по мѣрѣ силъ нашихъ и возможности при твоей всесильной помощи мы исполнили свое назначеніе!

Протоіерей *Михаилъ Златоверховниковъ*.



## СЛОВО <sup>1)</sup>

### ВЪ ВЕЛИКІЙ ПЯТОКЪ.

О Гевсиманскомъ страданіи.

Разъ навсегда принесена Сыномъ Божіимъ голгоѣская жертва. Но впечатлѣніе, произведенное ею, возобновляется въ сердцѣ вѣрующаго христіанина изъ года въ годъ. Живое и глубоко сіе впечатлѣніе и въ данную минуту при видѣ сего необыкновеннаго гроба. Не померкло солнце, не слышимъ мы подземныхъ ударовъ и землетрясенія, не видимъ развергшихся скалъ и отверстыхъ могилъ, не возстаютъ предъ нами умершіе изъ гробовъ, но кто изъ насъ, подобно голгоѣскимъ свидѣтелямъ сихъ знаменій, не воскликнетъ изъ глубины сердца: „пострадавшій на голгоѣѣ воистину Сынъ Божій есть“! Чудное событіе! Давно прошедшее, оно вѣчно новое, презрѣнное для погибающихъ, оно славно для спасаемыхъ, унесшее дорогую жизнь, оно сдѣлалось источникомъ жизни, сокрушительное по видимости, оно стало творческимъ по существу, затмившее солнце, оно зажгло благотворный духовный свѣтъ; временно разбившее надежды немногихъ, оно сдѣлалось якоремъ упованія всего человѣчества, временное явленіе земли, оно сдѣлалось вѣчною лѣстницею восхожденія на небо. О, божественная тайна, непостижимая для разума, но много говорящая и хорошо понятная сердцу! Благоговѣйное внима-

---

<sup>1)</sup> Произнесено въ Киевскомъ Покровскомъ Монастырѣ 19 апрѣля 1891 года.

ніе, глубокія чувства, сердечная вѣра, умиленные вздохи и благодатныя слезы, предъ симъ гробомъ обнаруживаемые, не доказываютъ ли съ очевидною ясностію, что ты осѣнила почитателей божественнаго гроба, прошла электрическимъ токомъ по нервамъ души ихъ и воспринята ими какъ даръ неба, опора временной жизни и залогъ вѣчности! Но спасительная для людей, голгофская жертва стоила величайшихъ страданій Спасителю нашему. Вчера, вечеромъ, по евангельскимъ чтеніямъ мы прослѣдили крестный путь необыкновеннаго Страдальца. Мы видѣли издѣвательство надъ правдою, полное забвеніе добра, пейстовые крики упорнаго озлобленія и безпричинной вражды со стороны людей, предъ глазами которыхъ прошла евангельская исторія со всѣми ея благостными проявленіями, и униженіе, оскорбленія, страшныя муки невиданнаго на землѣ праведника и величайшаго благодѣтеля человѣчества. Не легко страдать за дѣйствительныя преступленія, но какъ должны быть тяжелы и мучительны страданія незаслуженныя, безвинныя? Кто хоть одинъ разъ подвергся клеветѣ, тотъ знаетъ вредъ и мученіе, ею причиняемые, хотя бы она не сопровождалась матеріальнымъ ущербомъ въ жизни. Можно ли измѣрить давящую силу и горечь страданій Спасителя, Который былъ олицетворенною любовію, вся жизнь Котораго была непрерывнымъ подвигомъ добра и милосердія, Котораго ни одинъ человѣкъ не могъ упрекнуть въ самоналѣйшемъ грѣхѣ?

Но какъ ни тяжки крестныя страданія нашего Спасителя, они, думается намъ, были менѣе мучительны, чѣмъ душевныя муки, которыя имъ предшествовали. Мы разумѣемъ гесиманское страданіе, на которомъ я хотѣлъ бы, благочестивые слушатели, остановить ваше вниманіе.

Совершилась пасхальная вечеря, трогательная по необычайному смиренію Богочеловѣка и дружественному обращенію Его съ учениками; установлено святѣйшее таинство причащенія для вѣчнаго напоминанія жизни Спасителя и ду-

ховнаго общенія Его съ послѣдователями; произнесена прощальная бесѣда, исполненная глубокой любви и широкихъ откровеній касательно будущаго. Осталось нѣсколько часовъ до голговерскихъ страшныхъ событій. Усталый отъ пережитыхъ душевныхъ ощущеній въ кругу дорогихъ и близкихъ друзей, съ склоненною главою Спаситель направляется къ тѣнистому геосиманскому саду. Ночь. Затихла природа. Послѣдневныхъ трудовъ и заботъ является потребность отдыха и успокоенія. Но успокоительный сонъ не смѣжаетъ очей Спасителя. Переломъ ночи долженъ совершить переломъ и въ земной жизни Спасителя. Завтрашній день принесетъ Ему незаконный судъ и осужденіе, позоръ креста, мучительную смерть и гробъ. Готовится страшное и безпримѣрное злодѣяніе. Тѣма вооружится противъ свѣта, незаконіе посмѣется надъ добродѣтелию, лицемеріе и коварство восторжествуютъ надъ правдою, черная неблагодарность покроетъ многочисленныя дѣла любви и милосердія. Близко грядущее зло представило все историческое зло, начиная съ перваго грѣха. Вѣроотступничество, всевозможные пороки, разнообразныя преступленія, которыми болѣло испоконъ вѣку человѣчество, во всей ихъ отвратительной наготѣ явились предъ взоромъ Спасителя. Все это зло должно пасть на Него, всю отвѣтственность за оное Онъ приметъ на Себя. Человѣческая природа Спасителя смутилась при ясномъ представленіи сего. Молитвы захотѣла душа Его; въ дружественной поддержкѣ нуждалось сердце Его. Съ Нимъ Его избранники друзья, которые нѣсколько минутъ назадъ изъявляли готовность идти съ Нимъ въ темницу и на смерть. Прійдя съ ними въ геосиманскій садъ, Онъ говоритъ имъ: „прискорбна есть душа моя до смерти: пождите здѣ и бдите со Мною. И паде на лицѣ Своемъ, моляся и глаголя: Отче Мой, аще возможно есть, да мимоидетъ отъ Мене чаша сія: обаче не якоже Азъ хочу, но якоже Ты“ (Мат. 26, 29. 30).

Необыкновенная и трогательная картина! Она всегда

давала богатую матерію для богословскаго размышленія, умилялись истинные христіане, ее воспѣвали талантливые поэты, надъ воспроизведеніемъ ея трудилось искусство. Въ глубинѣ сада, въ чащѣ тѣнистыхъ деревьевъ, при тишинѣ восточной ночи, со слезами на глазахъ, съ простертыми къ небу руками, съ кровавымъ потомъ на лицѣ, колѣнопреклоненный Спаситель міра изливаетъ предъ Отцомъ Небеснымъ скорбь души своей и изъявляетъ свою сыновнюю покорность божественной волѣ о спасеніи людей путемъ страданій. А вблизи спящіе апостолы—эти лучшіе изъ людей, наглядно подтверждающіе немощь человѣческой природы, безсиліе человека въ осуществленіи добрыхъ и похвальныхъ стремленій и необходимость для него возрожденія чрезъ божественное воздѣйствіе. Не первый разъ въ земной жизни своей Спаситель чувствовалъ скорбь, проливалъ слезы. Скорбѣлъ и плакалъ Онъ надъ гробомъ друга своего Лазаря, когда Его любящему сердцу предстали всѣ человѣческія горести отъ тяжелыхъ утратъ и несчастнаго сиротства; скорбѣлъ и плакалъ Онъ на горѣ Елеонской во время своего торжественнаго входа въ Іерусалимъ, когда предъ Его всевидящимъ взоромъ пронеслась печальная исторія послѣдующихъ страданій народа Божія за отверженіе и убіеніе Мессіи. Но эти скорбныя слезы лились изъ сердца, сочувствующаго людскому горю и страданію. А теперь? Неужели грозная смерть устрасила и Спасителя міра? Находились люди, которые, по странной привычкѣ оскорблять все святое, усматривали въ геосиманскомъ страданіи малодушіе и робость. Малодушіе и робость!.. Могъ ли устраситься смерти Тотъ, Кто проповѣдовалъ жизнь и безсмертіе, терпѣніе и мужество среди всякихъ злоключеній и съ первыхъ шаговъ своей общественной дѣятельности говорилъ о своей смерти, какъ неизбежной необходимости? Могъ ли устраситься смерти Тотъ, Кто въ продолженіи пятнадцати часовъ послѣдующихъ страданій сохранилъ невозмутимое спокойствіе духа, величественно молчалъ во время незаконнаго суда, безъ малѣй-

наго ропота и жалобъ переносилъ издѣвательство враговъ, позоръ и муки креста, съ небесною благодію сердца молился о своихъ мучителяхъ и открылъ врата рая покаившемуся злодѣю? Могъ ли утрашиться смерти Тотъ, во имя Котораго безбоязненно шли на казнь девяностолѣтніе старцы, слабыя женщины и юные отроки? Смерть вовсе не страшна и для людей, которые правильно смотрятъ на жизнь, для которыхъ земля есть преддверіе неба, ступень къ вѣчности. Но бывають состоянія мучительнѣе смерти. И такое-то состояніе, какъ человѣкъ, испыталъ Спаситель въ саду геосиманскомъ. „Это было бремя грѣховъ міра, которые легли тяжестію на Его сердце; это было вкушеніе непорочнымъ человѣкомъ горькой чаши, зараженной ядомъ грѣха; это было чувство, которое испытывало сердце, полное совершенной невинности и любви, вслѣдствіе всего, что только есть отвратительнаго въ человѣческой неблагодарности,—всего, что есть ядовитаго въ людскомъ лицемѣріи,—всего, что есть жестокаго въ человѣческомъ озлобленіи, это было горькое сознаніе, что свои, къ которымъ Онъ приходилъ, любятъ больше тьму, нежели свѣтъ, что поколѣніе избраннаго народа безумно отреклось отъ безпредѣльной благодати, чистоты и любви“ <sup>1)</sup>. Все это въ совокупности произвело такую горькую чашу, которая смутила чистую душу Спасителя и вызвала въ ней извѣстную молитву Отцу небесному. Но представленіе, что испить чашу сію есть воля Божія, что выпитая Богочеловѣкомъ чаша сія доставитъ сладость и счастье всему человѣчеству, примирило Спасителя съ печальною необходимостію и возвратило Ему небесное спокойствіе, которое царствовало въ душѣ Его во все время земной жизни.

Прости, Господи, если мой умъ не выразумѣлъ тайны твоего геосиманскаго страданія! Простите и вы, благ. слушатели, если, желая ввести васъ въ разумѣніе тайны сей, я не

<sup>1)</sup> Жизнь І. Хр. Фаррара въ перев. Матѣева ч. 2. стр. 193.

оправдалъ вашего ожиданія. Я счастливъ уже тѣмъ, что привлекъ ваше вниманіе, возбудилъ вашу мысль. Евангеліе есть море, котораго не переплыть человѣчеству своимъ разумомъ; Христосъ есть тайна, которой достанетъ человѣчеству до скончанія вѣка. Но возвратимся къ геѳсиманскому страданію. Это событіе поучительно во многихъ отношеніяхъ.

Геѳсиманскій страдалецъ, еще задолго до своихъ страданій говоря святымъ апостоламъ о своемъ крестѣ, на прекословіе одного изъ нихъ, Петра, замѣтилъ, что крестъ будетъ удѣломъ всѣхъ Его послѣдователей. Въ такомъ или иномъ видѣ крестъ дѣйствительно несетъ каждый изъ насъ. Нѣтъ счастливца, который бы не испыталъ въ жизни своей никакихъ огорченій и видѣлъ бы только одиѣ радости. Теченіе жизни часто не зависитъ отъ воли человѣка. Никакія предупредительныя мѣры не спасаютъ человѣка отъ бѣды. Достаточно одного дуновенія вѣтра, чтобы здоровый человѣкъ подвергся серьезной и мучительной болѣзни. Одинъ сокрушительный толчекъ природы лишаетъ многихъ имущества; одинъ годъ неурожая производитъ голодъ. А смерть? Развѣ мы не видимъ, какъ часто потеря одного обнищаетъ цѣлую семью, жившую въ довольствѣ, а потеря другого сокрушаетъ счастье многихъ? А нравственныя страданія отъ людской злобы, зависти, клеветы, измѣны, и т. п? Кто избѣгаетъ ихъ въ жизни? Прискорбно и тяжело, что все сіе совершается, но еще прискорбнѣе и тяжелѣе, когда человѣкъ, подвергнувшійся какому-либо несчастію, падаетъ духомъ, теряетъ мужество, приходитъ къ отчаянію. Скорбь въ несчастіи естественна, но ей можно дать примирительное направленіе. Христосъ страдалъ: мнѣ ли не идти по слѣдамъ Его? Земля—не рай; на ней испыталъ скорби и страданія самъ Богочеловѣкъ: мнѣ ли устроить на ней райское блаженство?

Испытывая тяжелую душевную скорбь, геѳсиманскій страдалецъ въ молитвѣ искалъ и нашелъ облегченіе. Возлюбленные братія мои! Если кто-нибудь испытываетъ горе, ил

если Господу угодно будетъ въ будущемъ возложить на кого-нибудь изъ васъ крестъ, ищите себѣ примиренія, утѣшенія и успокоенія въ молитвѣ. Вѣками дознано, что горе облегчается, когда принимаютъ соучастіе въ немъ близкіе. Но Богъ—Отецъ нашъ небесный. Онъ ли отвергнетъ сердце, обращающееся къ Нему, Онъ ли, милосердный, не подаетъ врачевства, утѣшенія и избавленія вѣрнымъ чадамъ своимъ? О, нѣтъ. Устами Сына своего Онъ говоритъ намъ: „просите, и дано будетъ вамъ; ищите, и найдете, стучите и отворятъ вамъ“... Богъ ли не защитникъ избранныхъ своихъ, вопіющихъ къ Нему день и ночь“? (Мат. 7, 7. Лук. 18, 7). Молитва независимо отъ сего, сама по себѣ, доставляетъ человѣку сладость, которая пересплаиваетъ горечи жизни. Поручкою сего можетъ служить молитвенный опытъ тѣхъ, которые умѣютъ молиться.

Готовясь на смерть и испытывая душевныя муки отъ всѣхъ человѣческихъ золъ, пережитыхъ и грядущихъ, геоси-манскій Страдалецъ покорился волѣ своего Отца небеснаго, Который опредѣлилъ спасти людей чрезъ Сына своего. Какой прекрасный урокъ для всѣхъ послѣдователей Его! Покорность провидѣнію, не только во время несчастій, но и всегда въ жизни да будетъ и нашимъ постояннымъ правиломъ. Само-мнѣніе, исключительная вѣра въ собственный разумъ и волю часто разбиваются и приводятъ человѣка къ гибели. „Отче нашъ! да будетъ воля твоя, яко на небеси и на земли“.

Протоіерей *Михаилъ Златоверховниковъ*.





## ДРЕВНЕ-ЕВРЕЙСКАЯ СУББОТА.

(Продолженіе \*).

### ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

#### Значеніе ветхозавѣтной субботы.

Субботній институтъ очень рано пустилъ прочныя корни въ жизни израильскаго народа. Ни жестокія гоненія, ни оскорбительныя насмѣшки не могли заставить древнихъ евреевъ забыть свои субботы. Суббота настолько утвердилась въ іудействѣ, что и въ настоящее время составляетъ важнѣйшее его установленіе и отличительный признакъ его національной жизни. Уже такая устойчивость субботняго института въ теченіе многихъ столѣтій можетъ свидѣтельствовать о томъ, что въ ряду другихъ теократическихъ учрежденій этотъ институтъ имѣлъ значеніе особенно важное. На важность его указываетъ и самъ законодатель Моисей, повторяя неоднократно увѣщаніе хранить субботу и опредѣляя смертную казнь за ея нарушеніе. Особенную важность сравнительно съ другими теократическими учрежденіями признають за субботой и пророки, когда за соблюденіе ея обѣщаютъ великія награды, а за нарушеніе угрожаютъ тяжелыми наказаніями<sup>1)</sup>.

Въ чемъ-же, частнѣе, заключалось значеніе ветхозавѣтной субботы?

---

\*) См. Труды Киев. дух. Академіи за м. февраль 1892 г.

<sup>1)</sup> Ис. LVI, 2—7; LVIII, 13—14; Іерем. XVII, 24—27; Іезек. XX, 12 и дал.

Различные изслѣдователи, касавшіеся этого вопроса, отвѣчали на него не одинаково. Такъ, Спенсеръ <sup>1)</sup> и Бехеръ <sup>2)</sup> полагали все значеніе еврейской субботы въ томъ, что празднованіе ея было со стороны израильскаго народа знакомъ вѣры во временность міра и происхожденіе его отъ Бога и служило средствомъ для предотвращенія народа отъ уклоненія въ идолопоклонство. Ленгерке <sup>3)</sup>, Эвальдъ <sup>4)</sup>, Кнобель <sup>5)</sup> и Липпертъ <sup>6)</sup>, видя въ субботѣ исключительно установленіе религиозное, усвояютъ ей значеніе „жертвы отреченія отъ своекорыстныхъ разсчетовъ“, которую долженъ былъ приносить избранный народъ Іеговъ, какъ своему царю. Михаэлисъ <sup>7)</sup>, Герольтъ <sup>8)</sup>, Де-Ветте <sup>9)</sup> и Велльгаузенъ <sup>10)</sup> считаютъ субботу институтомъ, имѣвшимъ главнымъ образомъ значеніе соціальное и вызваннымъ желаніемъ доставить отдыхъ рабочимъ классамъ народа и рабочему скоту.

Намъ кажется, что каждый изъ указанныхъ взглядовъ въ отдѣльности долженъ быть названъ одностороннимъ. Значеніе такого института, какъ суббота, нельзя ограничивать одною какою-либо областью отношеній избраннаго народа. Суббота соприкасалась съ различными сторонами общественной и частной жизни древнихъ евреевъ и для каждой изъ нихъ имѣла свое значеніе. Самъ Законодатель указываетъ на такое

<sup>1)</sup> De legibus ritual. p. 69. 78—79.

<sup>2)</sup> Lib. cit S. 149 ff.

<sup>3)</sup> Lengerke, Kanaan. Th. I. S. 541—542. Königsberg. \*1844.

<sup>4)</sup> Die Alterthümer V. I. S. 130. 136 f.

<sup>5)</sup> См. Herzog, Real-Encyclopädie. Bd. XIII. S. 160.

<sup>6)</sup> Lippert, Allgem. Geschichte Priesterthums, Berlin. 1884. Bd. II. S. 149—150.

<sup>7)</sup> Mos. Recht. Th. IV § 195. S. 118.

<sup>8)</sup> Die älteren jud. Feste. S. 196—197.

<sup>9)</sup> Lehrbuch hebr.-jud. Archäologie § 214.

<sup>10)</sup> Prolegomena zur G. I. S. 115. Наимѣнястомъ субботы въ этомъ отношеніи можетъ быть названъ Прудонъ. Herzog, Real-Encyclopädie. Bd. XIII. S. 160.

разностороннее значеніе субботы, когда то разсматриваетъ ее, какъ день, который народъ долженъ отдавать Іеговѣ <sup>1)</sup>, то видитъ въ ней даръ Іеговы народу и день радости и удовольствія <sup>2)</sup>.

Но всѣ установленія Моисея имѣли въ виду главнымъ образомъ цѣли религіозныя. Израиль былъ избраннымъ народомъ, чрезъ который Богъ хотѣлъ совершить спасеніе міра; а потому и весь порядокъ жизни этого народа былъ направленъ къ тому, чтобы сдѣлать его святымъ народомъ и царствомъ священниковъ <sup>3)</sup>. Подобно другимъ древне-еврейскимъ учрежденіямъ, и суббота прежде всего должна быть разсматриваема, какъ институтъ религіозный. Законъ Моисеевъ представляетъ на видъ именно это значеніе субботы, когда заповѣдь о храненіи ея помѣщаетъ между заповѣдями, касающимися отношеній къ Богу. Опредѣляя же частіе значеніе субботы, какъ теократическаго института, законодатель еврейскаго народа называетъ ее „днемъ Господнимъ“. Въ этомъ, по мысли законодателя, и заключается главный смыслъ и первая цѣль установленія субботы. Израиль былъ избраннымъ народомъ Божиимъ. Поэтому вся его жизнь и дѣятельность должна была принадлежать Іеговѣ. Эта идея принадлежности Израиля Богу распространялась и на сферу времени. Но, поставленный въ необходимость трудиться для удовлетворенія различныхъ жизненныхъ потребностей, избранный народъ не могъ посвятить Іеговѣ все свое время: въ замѣнъ этого онъ отдавалъ Ему послѣдній день каждой седмицы. Оставляя въ этотъ день свои обычные занятія и отрекаясь отъ собственныхъ выгодъ въ исполненіе заповѣди закона, Израиль приносилъ этимъ жертву Іеговѣ. Такимъ образомъ празднованіе субботы было символическимъ выраженіемъ основ-

<sup>1)</sup> Исх. XX, 8—11; XXXI, 13—17; XXXV, 2; Лев. XIX, 3. 30; Чис. XV, 32—36.

<sup>2)</sup> Исх. XXIII, 12; Втор. V, 12—14.

<sup>3)</sup> Исх. XIX, 6.

ной идеи ветхозавѣтной теократіи—идеи избранія Израиля въ народъ Божій. А чрезъ то, что субботній покой отъ обычныхъ дѣлъ былъ приуроченъ именно къ *седьмому* дню, онъ получалъ еще болѣе глубокое значеніе.—Основаніемъ для выдѣленія „седьмаго“ дня, какъ дня покоя, служилъ порядокъ творческой дѣятельности Бога. Поэтому покой седьмаго дня возводилъ мысль избраннаго народа къ творенію міра и былъ съ его стороны символическимъ выраженіемъ признанія факта этого творенія. Но въ фактѣ творенія проявилось всемогущество и вѣчность Творца, съ одной стороны, и временность и измѣнячивость міра—съ другой. Отсюда можно сказать, что празднованіе субботы, имѣя значеніе жертвы Іеговъ, служило въ тоже время символическимъ и выраженіемъ вѣры избраннаго народа въ единого и всемогущаго Бога, Творца всего міра. „Суббота“, говоритъ Маймонидъ, „есть символъ временности міра и его противоположности вѣчному бытію Бога, а празднованіе субботы есть символическое исповѣданіе того, что никакая вещь не произошла прежде Бога“<sup>1)</sup>. „Кто принимаетъ заповѣдь о субботѣ“, говоритъ другой писатель, „тотъ признаетъ временность міра, а кто признаетъ временность міра, тотъ необходимо долженъ признать и Творца“<sup>2)</sup>.

Вѣра въ единого Бога составляла важнѣйшее отличіе

<sup>1)</sup> More neb. 3, 43; 2, 13; Selden, De jure natur. et gent. p. 333.

<sup>2)</sup> См. Bähr, Symbolik M. C. II, 580. Мысль о такомъ значеніи празднованія субботы высказывается и многими другими іудейскими писателями. „Одна изъ главныхъ причинъ заповѣди о соблюденіи субботы“, говорится въ „Соферъ Гахинухъ“, „есть та, чтобы мы, будучи въ этотъ день свободны отъ занятій, укрѣпили въ душѣ нашей вѣру въ сотвореніе міра, въ связи съ которой находятся всѣ основы религіи. Покой нашъ въ седьмой день напоминаетъ намъ о сотвореніи міра, ибо, видя, какъ весь міръ покоится одинъ извѣстный день въ недѣлю, каждый спроситъ: что за причина этого всеобщаго покоя, и получить отвѣтъ, что „въ шесть дней Богъ сотворилъ небо и землю, а въ день седьмой Онъ почилъ“; такимъ путемъ каждый утвердится въ этой истинной вѣрѣ“. Финъ и Каценеленбогенъ, Міровоззрѣніе талмудистовъ. Т. I. стр. 157—158. СПб. 1874.

ветхозавѣтной религіи отъ другихъ. Сохраненіе этой вѣры было необходимымъ условіемъ существованія завѣта между Іеговою и Израилемъ. Поэтому, кто соблюдалъ субботу, тотъ, съ одной стороны, имѣлъ въ этомъ знакъ, отличающій Израиля отъ другихъ народовъ,—знакъ особеннаго отношенія къ Іеговѣ, а съ другой—свидѣтельствовалъ свою вѣрность условіямъ заключеннаго съ Іеговой завѣта. Это значеніе *символи завета* признаетъ за субботой уже самъ законодатель Моисей. „И пусть хранятъ сыны Израилевы субботу“, говоритъ онъ отъ имени Іеговы, „празднуя субботу въ роды свои, какъ завѣтъ вѣчный. Это знаменіе между Мною и сынами Израилевыми на вѣки“ <sup>1)</sup>. Подобно этому, и пророкъ Іезекиль, вспоминая о времени изведенія избраннаго народа изъ Египта, обращается къ современникамъ съ такими словами Іеговы: „далъ имъ заповѣди Мои и объяснилъ имъ Мои постановленія, исполняя которыя, человѣкъ живъ былъ бы чрезъ нихъ; далъ имъ также субботы Мои, чтобы онѣ были знаменіемъ между Мною и ими, чтобы знали, что Я Господь, освящающій ихъ“ <sup>2)</sup>. А пр. Исаія, выходя изъ указаннаго взгляда на значеніе субботы, представляетъ соблюденіе ея первымъ условіемъ вступленія иноплеменниковъ въ теократію и ихъ участія въ обѣтованіяхъ, данныхъ избранному народу: „Господь такъ говоритъ объ евреяхъ: которые хранятъ Мои субботы, и избираютъ угодное Мнѣ, и крѣпко держатся завѣта Моего, тѣмъ дамъ Я въ домъ Моемъ и въ стѣнахъ Моихъ мѣсто и имя лучшее, нежели сыновьямъ и дочерямъ; дамъ имъ вѣчное имя, которое не истребится. И сыновей иноплеменниковъ, присоединившихся къ Господу, чтобы служить Ему и любить имя

<sup>1)</sup> Исх. XXXI, 16—17. Ср. ст. 12—13: „И сказалъ Господь Моисею, говоря: скажи сынамъ израилевымъ такъ: субботы Мои соблюдайте; ибо это знаменіе между Мною и вами въ роды ваши, дабы вы знали, что Я Господь, освящающій васъ“.

<sup>2)</sup> Іезек. XX, 12. Ср. ст. 20.

Господа, быть рабами Его, всѣхъ хранящихъ субботу отъ оскверненія ея и твердо держащихъ завѣта Моего, Я приведу на святую гору Мою, и обрадую ихъ въ Моемъ домѣ молитвы“<sup>1)</sup>.—Вступленіе Израиля въ завѣтъ съ Іеговою соединилось съ освобожденіемъ избраннаго народа изъ египетскаго рабства. Поэтому законодатель, называя субботу знакомъ завѣта, основаніемъ обязательности заповѣди о ней для Израиля поставляетъ его освобожденіе изъ Египта. „Помни“, говоритъ онъ при повтореніи закона, „что (ты) былъ рабомъ въ землѣ египетской, но Господь Богъ твой вывелъ тебя оттуда рукою крѣпкою и мышцею высокою, потому и повелѣлъ тебѣ Господь, Богъ твой, соблюдать день субботній и свято хранить его“<sup>2)</sup>. Указаннымъ взглядомъ на значеніе субботы объясняется и то, что законодатель съ особенной силой настаиваетъ на храненіи священнаго дня и опредѣляетъ наказаніе смертью за его нарушеніе. Если суббота была символомъ завѣта съ Іеговою, то, значить, нарушеніе ея было отступленіемъ отъ этого завѣта и отреченіемъ отъ Іеговы. Отсюда мы видимъ, что и въ книгахъ Моисея, и у пророковъ увѣщаніе хранить субботу часто соединяется съ увѣщаніемъ не уклоняться отъ служенія Іеговѣ<sup>3)</sup>. Съ другой стороны, исторія древнихъ евреевъ свидѣтельствуетъ о томъ, что забвеніе истиннаго Бога и уклоненіе Израиля въ идолопоклонство всегда сопровождалось нарушеніемъ субботы<sup>4)</sup>. Вслѣд-

<sup>1)</sup> Ис. LVI, 4—7.

<sup>2)</sup> Второз. V, 15. Въ приведенныхъ словахъ основаніемъ заповѣди о субботѣ поставляется освобожденіе изъ Египта, а въ Исх. XX, 11—такимъ основаніемъ указывается божественный покой по окончаніи творенія. Это кажущееся несогласіе должно объяснить такъ: въ Исх. XX, 11 законодатель указываетъ, почему выдѣленъ изъ ряда другихъ дней именно седьмой; а въ Втор. V, 15 онъ представляетъ основаніе обязательности заповѣди о субботѣ собственно для народа еврейскаго. Такимъ образомъ, во Втор. V, 15 дополняется и разъясняется то, что сказано въ Исх. XX, 11.

<sup>3)</sup> Лев. XIX, 3—4; Іезек. XX, 16—19; XXIII, 36—39.

<sup>4)</sup> Іерем. XVII, 24—27; Іезек. XX, 12 и дал. Ср. 1 Мак. I, 43.

ствіе столь тѣсной связи субботы съ основною истинною ветхозавѣтной религіи, тотъ, кто осквернилъ субботу Іеговы, уже не могъ принадлежать къ Его избранному народу. Поэтому и говоритъ законодатель: „соблюдайте субботу, ибо она свята для васъ: кто осквернитъ ее, тотъ да будетъ преданъ смерти. Кто станетъ въ оную дѣлать дѣло, та душа должна быть истреблена изъ среды народа своего“ <sup>1)</sup>).

Таково было значеніе ветхозавѣтной субботы, какъ дня, который народъ израильскій долженъ былъ посвящать Іеговѣ. Но, по словамъ блаж. Августина, „Богъ не повелѣваетъ ничего, что приносило-бы пользу Ему, а не тому, кому повелѣваетъ“ <sup>2)</sup>). Поэтому и субботній покой, будучи со стороны избраннаго народа жертвой Іеговѣ, являлся въ тоже время для него самого великимъ благодѣяніемъ. Суббота была установлена „ради человѣка“ <sup>3)</sup>). Въ субботнемъ покоѣ ветхозавѣтный народъ воспринималъ то благословеніе, которое положилъ Господь на седьмомъ днѣ, и вкушалъ блаженство и наслажденіе, которое разлилъ Творецъ въ этотъ день на все созданное Имъ.

Уже одно прекращеніе труда давало чувствовать благодѣтельное значеніе субботы. Трудъ надшаго человѣка есть трудъ обременительный,—трудъ „въ потѣ лица“ и на землѣ произрастающей волчцы и тернія. Поэтому, уже какъ отдыхъ отъ такого труда, суббота была днемъ радости. Это благодѣтельное значеніе субботняго покоя въ особенностъ должны были чувствовать тѣ, на которыхъ трудъ ложился всей своею тяжестью. Если и для всего народа суббота была днемъ радости и отдыха, то для рабочихъ классовъ и рабочаго скота она была такимъ днемъ преимуществу. законодатель Моисей, заповѣдуя хранить субботній покой

<sup>1)</sup> Лев. XIX, 3—4; Іезек. XX, 16—19; XXIII, 36—39.

<sup>2)</sup> Epist. 137 ad Bonif. n. 6

<sup>3)</sup> Марк. II, 27.

дѣйствительно, часто указываетъ на благотѣльное значеніе этого покоя именно для рабовъ и скота <sup>1)</sup>).

Но благотѣльное значеніе субботы въ особенности открывалось въ томъ покоѣ духовномъ, которымъ наслаждался въ этотъ день истинный читатель божественныхъ установленій. Трудъ, вслѣдствіе соединившагося съ нимъ стремленія къ приобрѣтенію и скорби отъ его тяжести, удалялъ человѣка отъ благодатной близости къ Богу. Какъ для Іліи Господь не былъ ни въ землетрясеніи, ни въ бурѣ, ни въ огнѣ <sup>2)</sup>), такъ и для человѣка не искупленнаго Онъ не могъ быть „въ потѣ лица“. Находясь въ состояніи отрѣшенности отъ Бога, сдѣлавшись рабомъ труда, подзаконный человѣкъ могъ вышаться къ Богу только тогда, когда оставлялъ свой трудъ. Отсюда понятно, какое значеніе для духовной жизни ветхозавѣтнаго человѣка должна была имѣть суббота, какъ день покоя отъ обычныхъ работъ. Это былъ день, въ который уму и сердцу каждаго истиннаго хранителя закона открывался Господь. Освободившись отъ тяжести труда и отъ житейскихъ заботъ и тревоженій, духъ подзаконнаго человѣка въ этотъ день успокоивался отъ суетныхъ впечатлѣній земнаго скитальчества и получалъ возможность возвратиться къ своему Первоисточнику и принять участіе въ блаженномъ покоѣ Божіемъ. „А это участіе“, скажемъ словами Кейля, „достигалось въ священномъ собраніи и состояло въ томъ, что народъ назидался словомъ Божіимъ чрезъ размышленіе о законѣ Іеговы, въ томъ, что душа каждаго соединялась съ Богомъ въ жертвахъ всесоженія, удвоившихся для этого дня, а тѣло со всѣми членами освящалось отъ горѣннаго на жертвенникѣ огня божественной благодати,—наконецъ, въ томъ, что въ положеніи новыхъ хлѣбовъ предложенія народъ вмѣстѣ съ плодами освященія являлся предъ лицомъ Іеговы и на-

<sup>1)</sup> Исх. XXIII, 12; Втор. V, 14—15.

<sup>2)</sup> 3 Цар. XIX, 11—12.



слаждался близостью къ Нему“<sup>1)</sup>). Такое именно благодѣтельное значеніе субботы имѣетъ въ виду Исаія, когда называетъ ее „отрадою“<sup>2)</sup>). Этимъ же значеніемъ объясняется и то, что пр. Іезекииль установленіе субботы считаетъ знакомъ особеннаго благоволенія Іеговы къ своему избранному народу<sup>3)</sup>), а Осія и Іеремія прекращеніе празднованія субботы разсматриваютъ, какъ одно изъ тягчайшихъ бѣдствій и наказаній за нарушеніе закона<sup>4)</sup>).

Благодѣтельное значеніе субботы для человѣка не ограничивалось однимъ только днемъ: повторяясь каждую седмицу, празднованіе субботы, естественно, должно было оказывать вліяніе и на всю жизнь израильскаго народа. Имѣвшая основаніе для себя въ порядкѣ творческой дѣятельности Бога, суббота, прежде всего, напоминала Израилю о томъ, что вся человѣческая жизнь,—и въ особенности жизнь народа, который призванъ быть свѣтомъ для другихъ,—должна служить отображеніемъ жизни божественной. Празднованіе субботы научало избранный народъ во всей своей жизни и дѣятельности слѣдовать Тому, Кто сказалъ: „будьте святы, какъ святъ Я“<sup>5)</sup>). Въ повелѣніи—оставлять въ седьмой день свои работы для Израиля заключалось повелѣніе и во всей своей дѣятельности быть не рабомъ труда, а возвышаться надъ нимъ, имѣя образецъ въ Самомъ Богѣ. Но дѣятельность въ мірѣ болѣею частью пріобрѣтаетъ въ глазахъ человѣка цѣнность отъ своихъ результатовъ: человѣкъ предается работѣ, когда ожидаетъ отъ нея тѣхъ или иныхъ, въ большинствѣ случаевъ, матеріальныхъ благъ. Отсюда заповѣдь о субботахъ, требуя въ извѣстные дни прекращенія дѣятельности въ мірѣ, направлялась и вообще противъ

<sup>1)</sup> Руководство къ Библейской Археологiи. Ч. I. Стр. 460.

<sup>2)</sup> Ис. LVIII, 13. Ср. Ос II, 11.

<sup>3)</sup> Іезек. XX, 12. 30. Ср. Исх. XVI, 29.

<sup>4)</sup> Ос. II, 12; Плач. I, 6.

<sup>5)</sup> Лев. XIX, 2.

эгоистических стремлений и наклонностей подзаконнаго человека и научала его самоограниченію и отреченію отъ всего того, что удерживало его въ сферѣ низменныхъ интересовъ и удаляло отъ служенія Богу и Его закону. Это благотворное вліяніе субботы на духовную жизнь признавали и сами іудеи. Такъ, Іосифъ Флавій высказываетъ мнѣніе, что празднованіе субботы „служило средствомъ къ удержанію народа отъ пороковъ“<sup>1)</sup>). Другой іудейскій писатель, Филонъ, объясняя смыслъ четвертой заповѣди десятизаконія, указываетъ на то, что эта заповѣдь „возбуждала ко всякой добродѣтели“ и, въ частности, научала народъ „мудрости, мужеству, благоразумію, справедливости, благочестію и благоговѣнію“<sup>2)</sup>). Разсуждая о ветхозавѣтныхъ праздникахъ, тотъ же самый Филонъ о субботнихъ законахъ говоритъ слѣдующее: „Отсюда видно, что Моисей ни въ какое время не дозволяетъ быть праздными тѣмъ, которые пользуются его установленіями. Такъ какъ мы состоимъ изъ души и тѣла, то онъ заповѣдалъ какъ дѣла, причастствующія тѣлу, такъ и тѣ, которыя относятся къ душѣ. Онъ установилъ, чтобы одни (дѣла) замѣняли другія, чтобы, когда трудится тѣло, покоился духъ, а въ то время, какъ тѣло пребываетъ въ покой, духъ трудился,—дабы, такимъ образомъ, высшіе роды жизни—созерцаніе и дѣятельность поочередно уступали мѣсто другъ другу“<sup>3)</sup>). Но осо-

<sup>1)</sup> Antiqu. XVI, 2, 4.

<sup>2)</sup> Philo, De decalogo. Opera omnia p. 758—759; De vita Mosis I. III. Op. omn. p. 685—686.

<sup>3)</sup> De septenario et festis. Op. om. p. 1178—1179. Въ томъ же сочиненіи о значеніи субботняго покоя для господъ и рабовъ Филонъ говоритъ слѣдующее: „Законодатель не только желалъ, чтобы въ седьмой день воздерживались отъ дѣлъ свободные, но даже рабамъ и служанкамъ предоставилъ (въ этотъ день) покой, давъ имъ свободу черезъ каждые шесть дней. Тѣхъ и другихъ онъ училъ этимъ прекрасной наукой. Господь училъ тому, чтобы она, ожидая услугъ отъ рабовъ, съ тѣмъ вмѣстѣ привыкала къ самостоятельности, дабы въ тяжелыхъ обстоятельствахъ, которыя, при измѣнчивости человѣческихъ дѣлъ, могутъ постигнуть ихъ, они не отказывались отъ исполненія должнаго, утомляясь вслѣдствіе непривычки къ дѣятельности, а совершали все съ удобствомъ и легкостью, бла-



бенно часто на значеніе празднованія субботы для духовной жизни указываютъ отцы и учителя Церкви. Такъ, св. Ириней Ліонскій говоритъ, что „субботы научали пребывать всякій день въ служеніи Богу“. По словамъ Василия Великаго, запрещеніемъ въ субботу всякаго дѣла законодатель побуждалъ народъ „не отягчаться тяжестью грѣха и пребывать твердо и неподвижно въ вѣрѣ“ <sup>1)</sup>. А по взгляду бл. Феодорита, суббота вообще „приводила израильтянъ къ духовному, отвлекая ихъ отъ чувственнаго“ <sup>2)</sup>. Разъясняя же частнѣе воспитательное значеніе празднованія субботы, церковные учителя указывали на то, что этимъ празднованіемъ поддерживалась въ избранномъ народѣ вѣра въ единого Бога, сотворившаго міръ, и развивалось чувство любви и состраданія къ ближнимъ. По мнѣнію св. Іустина мученика, Богъ для того именно и повелѣлъ іудеямъ праздновать субботу, „чтобы они Его помнили“ <sup>3)</sup>. По словамъ Кирилла Александрійскаго, „черезъ покой въ субботу израильтянамъ и сообщалось слово о Божествѣ, и познавалась ими природа Устроителя и Творца всего“ <sup>4)</sup>. А св. Іоаннъ Златоустъ говоритъ: „многую и великую пользу приносила суббота: дѣлала людей кроткими и

---

годаря привычкѣ. Рабовъ же (Законодатель училъ) тому, чтобы они не покидали надежды на лучшее, но, пользуясь отдыхомъ чрезъ шесть дней, имѣли бы въ этомъ побужденіе къ исканію свободы и ожидали бы полного освобожденія, если только будутъ дѣятельными и преданными своимъ господамъ“. *Opera omnia* p. 1179.

<sup>1)</sup> *Comment. in Is. c. XXX. Migne, Patr. curs. compl. ser. gr. t. 30, col. 178.*

<sup>2)</sup> *In Is. c. LVIII. Migne, ser. gr. t. 81 col. 461. Cp. ibid. col. 606.*

<sup>3)</sup> Разговоръ съ Трифономъ гл. XIX (по переводу о. Преображенскаго стр. 174). Подобно этому, св. Іоаннъ Златоустъ въ толкованіи на Ис. I, 13 замѣчаетъ: „приносить жертвы, курить ениміамъ, соблюдать субботу и тому подобное было заповѣдано не для того, чтобы только было совершаемо само по себѣ, но чтобы чрезъ исполненіе этого люди отклонялись отъ служенія бѣсамъ“. Бесѣды на разные мѣста св. Писанія, переводъ съ греческаго при СПБ. Академіи 1861. Стр. 20.

<sup>4)</sup> *Homil. VI.*

человѣколюбивыми къ ближнимъ, приводила къ познанію промысла и управленія Божія, научала ихъ мало по малу удаляться отъ зла и располагала къ предметамъ духовнымъ“<sup>1)</sup>.

Таково было значеніе древне-еврейской субботы въ области отношеній ветхозавѣтныхъ. Но значеніе субботы не ограничивалось одною только этою областью: какъ весь теократическій институтъ прообразовалъ собою новозавѣтное царство Божіе, такъ и всѣ ветхозавѣтныя обрядовыя учрежденія сводились къ этому послѣднему. Ап. Павелъ говоритъ о всемъ ветхозавѣтномъ обрядовомъ законѣ, что онъ „имѣлъ тѣнь (σχῆν) грядущихъ благъ, а не самый образъ (εἰκόνα) вещей“<sup>2)</sup>. Священные времена ветхозавѣтныя вообще и субботу, въ-частности, Апостолъ также признаетъ тѣнью новозавѣтной благодати и прообразомъ новозавѣтнаго. Въ посланіи къ Колоссянамъ онъ говоритъ: „Итакъ, никто да не осуждаетъ васъ за пищу, или питіе, или за какой-нибудь празденникъ, или новомѣсячіе, или субботу: это есть тѣнь будущаго (σχῆν τῶν μελλόντων), а тѣло во Христѣ“ (τὸ δὲ σῶμα τοῦ Χριστοῦ)<sup>3)</sup>. Объясняя же типическое значеніе субботы, Апостолъ, въ посланіи къ Евреямъ, разсматриваетъ ее, какъ прообразъ вѣчнаго субботствованія въ царствѣ небесномъ, которое даруется вѣрующимъ чрезъ Искупителя<sup>4)</sup>. Съ особенною подробностью типическое

<sup>1)</sup> Вещда 39—на ев. Матвея (Масея. 1864. Ч. II стр. 191). „Почему (Господь) почтилъ субботу кокономъ?“ спрашиваетъ бл. Теодоритъ. „Воспитывалъ народъ“, отвѣчаетъ онъ, „въ челоуѣколюбіи. Ибо Онъ прибавилъ: чтобы поклонился рабъ твой и служанка твоя, волъ твой и подъяренное твое, и всякій скотъ твой и пришлецъ, который живетъ у тебя“. Quaest. XIII in Exod. XX. Migne, ser. gr. t. 80 col. 269.

<sup>2)</sup> Евр. X, 1.

<sup>3)</sup> Колос. I, 15—17. Ср. Гал. IV, 10.

<sup>4)</sup> Евр. IV, 9. Указавъ на то, что ветхозавѣтныя народъ не достигъ покоя (Евр. III, 11—IV, 8), въ который призвалъ его Господь (IV, 4), Апостолъ здѣсь говоритъ: „по сему для народа Божія еще остается субботство (ἔτις ἀπολείπεται σαββατισμός, τῇ λαφ̄ τοῦ Θεοῦ). Бл. Иеронимъ указаніе на такое прообразовательное значеніе субботы находятъ еще въ Ветхомъ Завѣтѣ,—въ



значеніе ветхозавѣтной субботы раскрываютъ св. отцы и учителя Церкви. По ихъ воззрѣнію, суббота, прежде всего, имѣла прообразовательный смыслъ въ отношеніи къ Лиду Самого Господа Іисуса Христа. По словамъ бл. Августина, божественный покой по окончаніи творенія, послужившій основаніемъ древне-еврейской субботы, предвозвѣщалъ покой Христа во гробѣ, которымъ закончились Его страданія для искупленія людей. „Можно сказать съ вѣроятностью“, замѣчаетъ бл. Августинъ, „что іудеямъ предписано было соблюдать субботу въ образъ будущаго духовнаго покоя. Тайнство сего покоя утвердилъ своимъ погребеніемъ Самъ Господь, пострадавшій, когда Ему было благоугодно. Ибо Онъ почилъ во гробѣ въ день субботній и весь сей день провелъ въ нѣкомъ святомъ успокоеніи, совершивъ въ шестой день всѣ дѣла свои и сказавъ: совершишася. Что же удивительнаго, если Богъ, желая предвозвѣстить тотъ день, въ который Христосъ успокоится во гробѣ, почилъ въ сей день отъ дѣлъ своихъ“<sup>1)</sup>. Св. Григорій Нисскій въ божественномъ покоѣ по окончаніи творенія видитъ указаніе на Воскресеніе Господа и на совершенное Имъ дѣло искупленія. „Изъ той субботы“, говорить онъ о субботѣ творенія, „познай сію<sup>2)</sup>, сей день успокоенія, благословенный Богомъ предъ всѣми другими днями. Ибо въ сей день истинно почилъ отъ всѣхъ дѣлъ своихъ

---

словахъ пр. Псалм.: „тогда изъ мѣсяца въ мѣсяцъ, и изъ субботы въ субботу будетъ приходить всякая плоть предъ Лице Мое на поклоненіе, говоритъ Господь“ (LXVI, 23). Твор. бл. Іеронима ч. 9, стр. 256. Значеніе субботняго покоя въ этомъ отношеніи сходно съ прообразовательнымъ значеніемъ такихъ фактовъ изъ исторіи избраннаго народа, какъ поселеніе его въ обѣтованной землѣ и построеніе храма на Сіонской горѣ. Покой въ обѣтованной землѣ и покой на горѣ Господней разсматриваются у пророковъ, какъ образы того покоя, въ который введетъ новаго Израили Мессія (Ис. XIV, 1; LXIII, 14; Мих. IV, 4; Іерем. XLVI, 27; ср. Іез. XXXIV, 23; XXXIV, 15). Подробнѣе о значеніи этихъ образовъ см. „Душеполезное Чтеніе“ 1891 г., № 4. Стр. 598—604.

<sup>1)</sup> De Genes. ad litter. l. IV c. XI; Cp. Contra Faust. l. XVI c. 26.

<sup>2)</sup> День Воскресенія Господня

Единородный Богъ, Который, даровавъ своею смертію успокоеніе плоти и воскресеніемъ возвративъ ее въ первобытное состояніе, сдѣлался для сѣдящихъ во тьмѣ и сѣни смертной и жизнию, и воскресеніемъ, и востокомъ, и днемъ, воскресивъ съ Собою падшее<sup>1)</sup>. По мнѣнію св. Кирилла Александрійскаго, суббота, какъ послѣдній день седмицы, „означаетъ время пришествія Спасителя нашего, Который явился при скончаніи и едва уже не при самомъ исходѣ настоящаго вѣка“<sup>2)</sup>. А св. Епифаній Кипрскій, видя въ субботѣ прообразъ искупленія, Самого Искупителя называетъ „великой и вѣчной субботой“<sup>3)</sup>.

Таково, по воззрѣнію церковныхъ учителей, прообразовательное значеніе ветхозавѣтной субботы въ отношеніи къ Лицу Господа Иисуса Христа. Но, кромѣ этого, Отцы Церкви находили въ субботѣ типическій смыслъ и въ отношеніи къ вѣрующимъ Новаго Завѣта. По ихъ ученію, субботній покой, предписанный народу израильскому въ воспоминаніе окончанія міротворенія, предуказывалъ, прежде всего, то духовное успокоеніе, которое Спаситель даровалъ вѣрующимъ по совершеніи новаго творенія благодатнаго. Такой смыслъ въ ветхозавѣтной субботѣ видятъ Ириней<sup>4)</sup>, Тертуліанъ<sup>5)</sup>, Епифаній<sup>6)</sup>, Исидоръ Пелусіотъ<sup>7)</sup>, Кириллъ Александрійскій<sup>8)</sup>, Макарій Великій<sup>9)</sup>, бл. Іеронимъ<sup>10)</sup>, Авгу-

<sup>1)</sup> Слово І-е на Воскресеніе Господне. Твор. Григорія Нисскаго. Ч. VIII. Стр. 27. М. 1872.

<sup>2)</sup> О поклоненіи и служеніи въ духѣ и истинѣ, кн. VII. Твор. св. Кирилла Алекс. Ч. II. стр. 21. Ср. стр. 27.

<sup>3)</sup> Наег. 30, 32. Migne, ser. gr. t. 41, col. 463. Ср. Наег. 66, 84: „Суббота, установленная закономъ, была соблюдаема до пришествія Христа. Онъ нарушалъ эту субботу и далъ намъ великую субботу, которая есть Самъ Господь, ваше успокоеніе и субботство“. Migne, Cur. compl. ser. gr. t. 42, col. 165.

<sup>4)</sup> Противъ Ересей, IV, 16, 1.

<sup>5)</sup> Противъ Іудеевъ, гл. IV.

<sup>6)</sup> Наег. VIII, 6. Migne, ser. gr. t. 41 col. 214.

<sup>7)</sup> Письмо 71. Творенія св. Исидора Пелусіота. Ч. 1. Стр. 51. Москва. 1859.

<sup>8)</sup> О поклоненіи и служеніи въ духѣ и истинѣ, кн. VII.

<sup>9)</sup> Бесѣда 53-я „О ветхой и новой субботѣ“. Изд. 1855 г. Москва. Стр. 340.

<sup>10)</sup> На ~~Исаію~~ ~~Маттея~~ ~~Иеремію~~ ~~Климентія~~ ~~Кипрскій~~ ~~Духовной Академіи~~ ~~и Семинаріи~~  
<http://kdais.kiev.ua>

стинъ<sup>1)</sup> и многіе другіе. Подъ покоемъ же духовнымъ, наступившимъ для народа новозавѣтнаго и прообразованнымъ израильской субботой, эти учителя разумѣютъ покой отъ грѣха и подавленіе въ себѣ лукавыхъ и нечистыхъ помысловъ. „Истинныя субботы“, говорить относительно этого св. Василій Великій, „суть упокоеніе, предназначенное народу Божию... И сихъ субботъ упокоенія достигаетъ тотъ, въ комъ распялся міръ; достигаетъ—по совершенномъ удаленіи отъ мірскаго и по вступленіи въ собственное мѣсто духовнаго упокоенія“<sup>2)</sup>. По словамъ Кирилла Александрійскаго, „субботствованіе было образомъ покоя во Христѣ и того, что оправдываемый вѣрою перестанетъ отъ грѣха“. „Мы духовно субботствуемъ“, замѣчаетъ тотъ же отецъ церкви, „когда, переставая отъ мірскихъ попеченій, отдыхая отъ суетнаго шатанія, удаляясь отъ порочности и свергая иго грѣха, успокоиваемся наконецъ въ свободѣ святости“<sup>3)</sup>. А преп. Макарій Египетскій прообразовательное значеніе субботы въ отношеніи къ дѣловому покою вѣрующихъ во Христѣ выясняетъ такъ: „въ сѣни закона, даннаго чрезъ Моисея, Богъ повелѣлъ, чтобы въ субботу каждый упокоевался и ничего не дѣлалъ. А сіе было образомъ и сѣнію истинной субботы, даруемой душѣ Господомъ. Ибо душа, сподобившаяся избавиться отъ срамныхъ и нечистыхъ помысловъ, субботствуетъ истинную субботу и поковтсѣ истиннымъ покоемъ, пребывая праздною и свободною отъ всѣхъ темныхъ дѣлъ. Тамъ, въ прообразовательной субботѣ, хотя упокоевались тѣлесно, но души связаны были лукавствомъ и пороками; а сія истин-

<sup>1)</sup> Epist. 55, ad Januar. n. IX. Cursus Compl., ed. Benedict. t. 33 p. 212.

<sup>2)</sup> In Is. c. XXX. Migne, ser. gr. t. 30 col. 178.

<sup>3)</sup> Твореній ч. 2, стр. 25—26. Ср. Ч. 3, стр. 249: „(Закономъ) повелѣваетъ также, чтобы они (іудеи) непрѣжно субботствовали въ день седьмый, удаляясь отъ всякаго дѣла, ибо приличествуетъ, и весьма справедливо, вошедшимъ чрезъ вѣру въ покой Христовъ удерживаться впродъ отъ всякаго плотскаго дѣла, отъ земныхъ попеченій и суетнаго круговорота“. Ср. стр. 290—291.

ная суббота есть истинное упокоеніе души, пребывающей праздною и очистившейся отъ сатанинскихъ помысловъ, покоящейся въ вѣчномъ Господнемъ покоѣ и въ радости“<sup>1)</sup>. Но, прообразуя духовное упокоеніе вѣрующихъ во Христа во время земной жизни, ветхозавѣтная суббота, по взгляду церковныхъ учителей, была съ тѣмъ вмѣстѣ и образомъ того полного и вѣчнаго покоя, который обрѣтутъ вѣрующіе въ царствѣ славы Христовой, по окончаніи труднаго подвига жизни. „Субботы“, говоритъ св. Ириней, „указывали на царство Божіе, въ которомъ человѣкъ, пребывавшій въ служеніи Богу, успокоится и будетъ участвовать въ трапезѣ Божіей“<sup>2)</sup>. По воззрѣнію св. Кирилла Александрійскаго, субботній покой „изображаетъ приличествующее святымъ наслажденіе въ будущемъ вѣкѣ и причастіе небесныхъ благъ“, „указываетъ на жизнь грядущаго вѣка, когда трудъ совсѣмъ будетъ изъятъ, и мы безъ усилій будемъ находить въ изобиліи все то, что служить на пользу“<sup>3)</sup>. Подобно этому, св. Епифаній Кипрскій видитъ въ ветхозавѣтной субботѣ указаніе на „полный и совершенный покой въ будущемъ“<sup>4)</sup>, Амвросій Медиоланскій считаетъ ее образомъ субботы, имѣющей наступить для всего міра<sup>5)</sup>, а св. Іоаннъ Златоустъ прямо даже называетъ субботу „образомъ и подобіемъ царства небеснаго“<sup>6)</sup>. Эти же мысли о прообразовательномъ значеніи субботы

<sup>1)</sup> Бесѣда 53-я: „О ветхой и новой субботѣ“.

<sup>2)</sup> Противъ Ересей IV, 16, 1. Переводъ свящ. Преображенскаго, стр. 454.

<sup>3)</sup> О поклоненіи и служеніи въ духъ и истинѣ. Кн. VII. Твореній св. Кирилла ч. 2 стр. 31. 33.

<sup>4)</sup> Наег. 66, 84. Migne, Ser. gr. t. 42 col. 165.

<sup>5)</sup> Expos. Ev. sec. Luc. l. VIII. Cp. l. V. Migne, ser. lat. t. 15 col. 1772 и 1644.

<sup>6)</sup> Бесѣды на посланіе св. ап. Павла къ Евреямъ. Стр. 108. СПб. 1859. „Какъ въ субботу“, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ въ другомъ мѣстѣ, „повелѣно было воздерживаться отъ всѣхъ злыхъ дѣлъ и заниматься одними только дѣлами служенія Богу, которыя были совершаемы священниками и доставляли пользу душъ, и ничѣмъ другимъ, — такъ будетъ и тогда (въ царствѣ небесномъ)“. [ibid. Стр. 113.





высказывают св. Афанасій Александрійскій <sup>1)</sup>, бл. Феодоритъ <sup>2)</sup>, Иеронимъ <sup>3)</sup> Августинъ <sup>4)</sup> и многіе другіе церковные учителя <sup>5)</sup>.

Мы указали смыслъ субботы, какъ института теократическаго, а также выяснили и ея значеніе типическое. Важностью этого значенія субботы объясняется и то положеніе, которое занимаетъ она въ ряду древне-еврейскихъ праздниковъ. Идея субботы является главнымъ принципомъ, по которому распредѣленъ ветхозавѣтный праздничный циклъ. „Всякій праздникъ безъ различія“, говоритъ Бэръ, „какую бы онъ ни имѣлъ особенную цѣль, непременно находится въ отношеніи къ числу семь и обратно: каждый извѣстный у евреевъ пе-

<sup>1)</sup> In Ps. XCJ. Migne, ser. gr. t. 27, col. 403.

<sup>2)</sup> In Ps. XCJ. Migne, ser. gr. t. 80, col. 1617.

<sup>3)</sup> На Ис. LVIII. 13; LXVI. 23. Твореній бл. Иеронима ч. 9-я, стр. 91 и 256.

<sup>4)</sup> Epist. 55, ad Januar, n. XI. Edit. Benedict. t. 33, p. 214.

<sup>5)</sup> Мысль о такомъ прообразовательномъ значеніи субботы встрѣчается и въ Талмудѣ. Въ мишнаическомъ трактатѣ Tamid (VII, 4) говорится: „въ субботу ловить иѣли субботній псаломъ, псаломъ будущаго, въ которомъ будетъ вѣчная суббота“ (Surenhusius, t. V, p. 310). Въ Мехилтѣ находится выраженіе: „вся вѣчность есть суббота“. Mevabila fol. 63, 2. См. Schoettgenius, *Notae hebraicae et talmudicae*. Dresdae et Lipsiae, 1733. T. I, p. 942. Особенно часто на такое типическое значеніе субботы указываютъ позднѣйшіе раввины. Такъ, напр. въ книгѣ Jalkut Rubeni (fol. 95, 4) говорится: „Въ то время, когда Богъ далъ законъ, Онъ призвалъ Израилитянъ и сказалъ имъ: „Я имѣю прекрасный даръ и дамъ его вамъ на вѣки, если вы примете Мой законъ и будете соблюдать Мои заповѣди“. Израилитяне отвѣчали: „Владыка всего міра, какой это прекрасный даръ, который Ты намѣренъ дать намъ, если мы соблюдаемъ законъ Твой“? Господь сказалъ: „будущій міръ“. Тогда сыны Израилевы обратились къ Нему съ молитвой, говоря: „Господи, покажи намъ образъ будущаго міра“. Святой и благій Богъ имъ отвѣчалъ: „этотъ образъ есть суббота“. Въ книгѣ Aboth R Nathan (с. 1 fol. 1, 3) говорится, что земная суббота есть образъ „той совершенной субботы, во время которой нѣтъ мѣста ни нищѣ, ни вѣдѣ, ни торговлѣ, — когда праведники возсѣдаютъ съ вѣнками на главахъ и наслаждаются блескомъ божественнаго величія“ Schoettgenius, *Notae hebraicae et talmudicae*. T. I, p. 942—943. Здѣсь же приводятся и другія раввинскія мнѣнія о типическомъ значеніи субботы. См. также Eisenmeuger, *Entdecktes Judenthum*. Bd. II. S. 208.

ріодъ времени, который въ ряду другихъ періодовъ приходился седьмымъ, уже по этому одному становился временемъ праздничнымъ“<sup>1)</sup>. Изъ идеи субботы еженедѣльной возникъ, прежде всего, рядъ субботъ болѣе продолжительныхъ: суббота мѣсячная, суббота годовая и юбилейный годъ. Имѣя высочайшій образецъ для себя въ Богѣ, сотворившемъ міръ въ шесть дней, а въ седьмой почившемъ, избранный народъ считалъ праздничнымъ и освящалъ, какъ время покоя, не только каждый седьмой день, но и каждый седьмой мѣсяцъ, седьмой годъ и, наконецъ, каждый годъ, слѣдовавшій послѣ семи семилѣтій<sup>2)</sup>. Въ основаніи распредѣленія въ этомъ кругѣ седмицъ отдѣльных праздниковъ также лежитъ число семь. Такъ, Пятидесятница праздновалась, спустя семь субботъ или недѣль отъ праздника Пасхи<sup>3)</sup>. Пасха и праздникъ Куцей продолжались по семи дней<sup>4)</sup>. Праздничныхъ дней, въ которые вазначалось закономъ священное собраніе, также было семь<sup>5)</sup>. Но „суббота“, скажемъ словами Кейля, „служила центромъ израильскихъ праздниковъ не въ томъ только смыслѣ, что около нея группировались всѣ величайшіе праздники и праздничные круги, но также и въ томъ отношеніи, что покой субботній служилъ зерномъ, былъ душею всѣхъ другихъ праздниковъ“<sup>6)</sup>: извѣстно, что всѣ праздничные дни, а въ многодневныхъ праздникахъ—первый и послѣдній дни, были у древнихъ евреевъ днями покоя<sup>7)</sup>.

*(Продолженіе будетъ).*

*В. Рыбинскій.*

<sup>1)</sup> Bähr, Symbolik Mos. Cultus. Bd. II. S. 537.

<sup>2)</sup> Освященіе седьмаго мѣсяца совершалось посредствомъ празднованія перваго дня этого мѣсяца (Лев. XXIII, 24 и дал.); освященіе субботняго года состояло въ томъ, что во весь этотъ годъ предоставлялся покой землѣ; наконецъ, годъ юбилейный (50-й) былъ годомъ оставленія всякихъ долговъ и годомъ возстановленія для цѣлой теократіи (Лев. XXV).

<sup>3)</sup> Лев. XXIII, 15—16.

<sup>4)</sup> Исх. XII, 18—19; Лев. XXIII, 41—42.

<sup>5)</sup> Лев. XXIII, 7, 21, 24, 36; Bähr Symbolik Mos. Cultus. Bd. II. S. 538.

<sup>6)</sup> „Руководство къ Виблейской Археологіи“. Ч. I стр. 460—461; ср. 446.

<sup>7)</sup> Лев. XXIII, 32; 11—15, 7, 8, 21, 25, 36; Исх. XX, 16.



## ЦЕРКВИ И МОНАСТЫРИ, ПОСТРОЕННЫЕ ВЪ КИЕВѢ КНЯЗЬЯМИ, НАЧИНАЯ СЪ СЫНОВЕЙ ЯРОСЛАВА ДО ПРЕКРАЩЕНІЯ КІЕВСКАГО ВЕЛИКО-КНЯЖЕНІЯ.

(Продолженіе \*)

### III. Церкви и монастыри, построенные Всеволодомъ Ярославичемъ и Его потомками.

#### Выдубицкій монастырь.

Наибольшее количество церквей и монастырей было построено Всеволодомъ Ярославичемъ (1078—1093) и его потомками. Всеволодовичи вообще отличались уваженіемъ къ церкви и духовенству, благотворительностію и любовью къ сооруженію храмовъ. Самого Всеволода лѣтописецъ характеризуетъ такъ: „благовѣрный князь Всеволодъ бѣ измлада любя правду, и набдя убогия и воздая честь епископомъ и презвутеромъ, излиха же любяше чернорисцѣ и подаваше требованье имъ; бѣ же и самъ уздержася отъ пьянства и похотѣ“<sup>1)</sup>. За такія то качества онъ былъ любимѣйшимъ сыномъ у отца. Ему принадлежить основаніе Михайловскаго монастыря на Выдубичахъ<sup>2)</sup>. Есть мнѣніе, что первая церковь

---

\* См. Труды Киевск. дух. Академіи, и. январь 1892 г.

<sup>1)</sup> Ил. 151.

<sup>2)</sup> По объясненію составителя Синодуса (изд. 1836, 16 стр.), угроокъ этотъ получилъ свое названіе отъ того будто бы, что здѣсь „выдыбалъ“ или выплывалъ идолъ Перунъ, низверженный съ пниѣншей Михайловской горы въ Днѣпръ. Но, кажется, справедливѣе будетъ полагать, что названіе „Выдубичи“ произошло не отъ этого, а отъ того, что здѣсь постоянно „выдыбалъ“ самъ же народъ, т. е. что здѣсь былъ перевозъ чрезъ Днѣпръ (*дыбать*, *выдыбать*, *выходить*). Объ этомъ есть прямое свидѣтельство въ лѣтописи. Въ 1097 году

здѣсь была построена еще при святомъ Владимірѣ митрополитомъ Михаиломъ <sup>1)</sup>. Мнѣніе это основано на преданіи, записанномъ въ Синописѣ, которое однакожъ не называетъ митрополита Михаила строителемъ выдубицкой церкви. „Въ Выдубичахъ, говорится въ Синописѣ, церковь чудеси того жъ святаго архистратига Михаила создана того ради, зане яко въ Хонѣхъ святой архистратигъ чудо сотвори“ <sup>2)</sup>. Но преданіе это не восходитъ дальше XVII в. и потому считается учеными изслѣдователями недостовернымъ.

Упоминаемая же въ лѣтописи церковь на Выдубичахъ была основана въ 1070 году Всеволодомъ Ярославичемъ. „Того же лѣта заложена бысть *церкви святаго Михаила* въ монастырѣ Всеволожи на Выдобичи“ <sup>3)</sup>. Отсюда видно, что она была заложена тогда, когда Всеволодъ княжилъ еще въ Переяславлѣ и что, создавая церковь, онъ устроилъ при ней и монастырь. Въ Густынской же хроникѣ прямо сказано: „заложилъ Всеволодъ церковь святаго Михаила и *монастырь* на Выдубичахъ“ <sup>4)</sup>. Но такъ какъ самъ Всеволодъ сидѣлъ сначала въ Переяславлѣ (1055—1076), а потомъ въ Черниговѣ (1076—1078), то постройка церкви подвигалась медленно. Освященіе ея послѣдовало лишь чрезъ 18 лѣтъ—въ 1088, на девятомъ году княженія его въ Кіевѣ. „Въ лѣто 6596 священа бысть церкви святаго Михаила монастыря Всеволожа, митро-

---

послѣ стѣзда князей въ Любечѣ, Василько Тербопольскій отравился въ Кіевъ. Лѣтописецъ при этомъ замѣчаетъ, что онъ „перевезеся на Выдобичь“ (Пл. 168). Такимъ образомъ на званіе „Выдобичи“, „Выдобичъ“ указываетъ на мѣсто переправы черезъ Днѣпръ, на существовавшую здѣсь пристань. Равно какъ г. Витебскъ также получилъ свое названіе отъ того, что первоначальное поселеніе тамъ было расположено у пристани: Витебскъ или древнее названіе—Видобескъ одного корня съ Выдобичъ.

<sup>1)</sup> М. Мясимовичъ. Собр. соч. II г. 247 стр.—Муравьевъ. Путешествіе по святымъ мѣстамъ 1844 г. 128 стр.

<sup>2)</sup> Синописъ 836 г. 76—77 стр.

<sup>3)</sup> Пл. 122; Лавр. 169; I Нов. 2; Никон 97

<sup>4)</sup> Гус. 276. Основаніе монастыря ошибочно отнесено къ 1078 г

политомъ Иваномъ и епископомъ Лукою Бѣлгородскимъ, епископомъ Исаемъ Ростовскимъ и Иваномъ Черниговскимъ, епископомъ, игуменьство тогда держащу того монастыря Лазаревъ<sup>1)</sup>.

Всеволодъ построилъ при монастырѣ на холмѣ и „Красный“ дворъ<sup>2)</sup>. Самое названіе указываетъ, что онъ былъ отлично по тому времени устроенъ. По мнѣнію однихъ, онъ стоялъ на холмѣ къ сѣверу отъ монастыря<sup>3)</sup>; по мнѣнію другихъ—къ югу<sup>4)</sup>. Красоту его подмѣтили и половцы, которые и поспѣшили наложить на него свою грубую руку: въ 1096 году подъ предводительствомъ Боняка они сдѣлали набѣгъ на Выдубичи, разграбили дворъ и, удаляясь, подожгли его<sup>5)</sup>.

Вѣроятно, пострадалъ при этомъ и монастырь. Дворъ однакожъ не былъ разрушенъ. Онъ и въ послѣдующее время былъ любимымъ загороднымъ дворомъ кіевскихъ князей. О Юріѣ Долгорукомъ напр. извѣстно, что онъ, беззаботно проживая на Выдубичахъ въ 1150 г., не замѣтилъ и того, какъ войска недруга его Изяслава Мстиславича подошли къ Кіеву. Князь долженъ былъ бѣжать<sup>6)</sup>.

Но что касается собственно монастыря, то послѣ смерти своего основателя (1093) до времени Рюрика Ростиславича (1195—1202), въ теченіе 100 лѣтъ слишкомъ, онъ, кажется, не пользовался благотворительностію со стороны князей. Самой церкви, стоявшей надъ Днѣпромъ, грозила онасность обрушиться въ воду. Только Рюрику Ростиславичу „вдохнувъ Богъ мысль благу“ соорудить каменную стѣну подъ церковью

<sup>1)</sup> Ип. 145—146; Лавр. 201; 1 Нонг. 3; I Соф. 149; Воскр. 4; Ник. 115; Густ. 277.

<sup>2)</sup> Ип. 162.

<sup>3)</sup> Берлинскій. Кратк. Опис. Кіева 172.—Закревскій. Опис. Кіева I т. 409 стр.

<sup>4)</sup> М. Максимовичъ. Собр. Соч. II. 243—244.

<sup>5)</sup> Ип. 162; Лавр. 225; Воскр. 10; Густ. 281.

<sup>6)</sup> Ип. 288; Лавр. 313.

со стороны Днѣпра<sup>1)</sup>. Лѣтописецъ рассказываетъ объ этомъ благодѣяніи князя, какъ чрезвычайномъ въ то время. Вотъ какъ онъ описываетъ это событіе.

„В то же время (1199), говоритъ онъ, благоволи Богъ, поновляя милость свою о насъ, благодатью Единочадаго Сына своего Господа нашего Іисуса Христа и благодатию пресвятаго и животворящаго Духа, и вдохнувъ мысль благу во благоприятное сердце великому князю Рюрикови, по пороженію же, еже отъ божественныя купели духомъ пронаречену, Василью, сыну Ростиславлю: ты же съ радостью приимъ, аки благый рабъ вѣрный потщася немедленно сугубити дѣломъ, да не истязанъ будетъ скрывшій талантъ. Того бо лѣта, мѣсяца іюля во 10 день, на память святыхъ мучениковъ 40 и 5, иже въ Никопольи мученыхъ, суботѣ же имущи путь, положи стѣну камену подъ церковію святого Михаила у Днѣпра, иже на Выдобычи. О пей же мнози не дерзънуша помыслити отъ древнихъ, али на дѣло ятися: 100 бо и 11 лѣтъ иматъ отнелѣ же создана бытъ церкви, и в толико лѣтъ мнози же самодержици придоша, даржащии столъ княжения Киевскаго, отъ того же боголюбиваго Всеволода, иже созда церковь ту, родовъ четири, и не единъ же вослѣдова любви его къ мѣсту тому<sup>2)</sup>. Сей богомудрый князь Рюрикъ пятый бысть отъ того, якоже пишеть о правѣднемъ Іевѣ отъ Авра-

<sup>1)</sup> Опасность все-таки не миновала: въ XV—XVI в. восточная часть церкви обрушилась въ Днѣпръ. Церковь была обновлена Петромъ Могилою.

<sup>2)</sup> Можеть быть лѣтописецъ и преувеличиваетъ ради большей похвалы князю. Извѣстнѣйшій синодикъ Выдубицкаго монастыря, въ которомъ въ числѣ фундаторовъ монастыря называются нѣкоторые сыновья и внуки Всеволода. Выписъ изъ него заимствуемъ изъ Описанія рукоп. Рум. муз. Востокова стр. 574. Она читается такъ: „Помливи, Господи, въ бѣженной памяти. . ктиторовъ и создателей св. обители сея: в. кн. Всеволода и в. княгиню его, царя греческаго Константина Мономаха дщерь, Анастасію († 1111) и сыновъ ихъ в. кн. Володимира Мономаха кн. Ростислава († 1093), княгиню инокиню Евпраксію (дочь Всеволода † 1109), кн. Мстислава (внукъ его † 1132), кн. Изяслава (внукъ † 1096), кн. Ярополка (внукъ † 1139), и его княгиню Анну и др. Всѣ эти лица, безъ сомнѣнія, были благотворителями монастыря.

ама: Всеволодъ бо роди Володимера, Володимеръ же роди Мъстислава, Мъстиславъ же роди Ростислава, Ростиславъ же роди Рюрика и братью его. Братья же его была добра и боголюбива, ови старѣйши его и инии меньши; но не благоволи Богъ о дѣлѣ стѣны той, время бо требоваше слугы своего. Сей же христолюбецъ Рюрикъ лѣты не многи сѣ, чада прижи собѣ по плоти, отъ нихъ же вѣсть время сказанію положить, по духу же паче прозябение въ наслѣдье ему бысть, о нихъ же вѣща царь онъ: отъ день сей дѣти сотворю, яже возвѣстятъ правду твою, Господи, спасения моего. То бо бѣ его мудролюбья начинанія, отъ страха Господня, воздержание яко нѣкое основание полагаше, по Иосифу же цѣломудрие и Моисѣеву добродѣтель, Давыдову же кротость и Костянтине правовѣрье и прочая добродѣтели прикладая во сблюденіе заповѣди владычни; ти тако философствоваше, моляся по вся дни таку сохранену быти, имѣя же къ нимъ милость яже отъ великихъ даже и до малыхъ, и поданіе ко требующимъ безъ скудости, хотѣніе же къ монастыремъ и ко всимъ церквамъ и любовь несытну о зданіихъ. Такожъ Христолюбивая его княгини, тезоименна сущи Аниѣ родительницы Матери Бога нашего, яже и благодать нарицается, пивачтоже ино упражняшеса, но токмо и о церковныхъ потребахъ, и о милованіи укоренныхъ маломощехъ и всихъ бѣдующихъ; оба же вкупѣ патрѣваршески трудъ сѣвршаючи, да и вѣнѣць отъ Мздыдавця общій восприимета и блаженства насытшася возвѣщеннаго во Евангелии; тому же вослѣдованью и богонабдимыя сѣ дѣти утаща. И вся болша тѣхъ исправляя великій князь Рюрикъ потщася крѣпко паче праотецъскимъ стопамъ вослѣдовати трудолюбиемъ ко святому архистратигу Михаилу, преже поминаемому монастырю, иже извѣсто всимъ богомудрымъ дѣломъ показа; избрѣте бо подобно дѣлу и художника и во своихъ сѣ приятелехъ именемъ Милоуѣтъ, Петръ же по крещенію, аки Моисѣй древле онаго Веселѣила, пристаивника створи богоизво-

лену дѣлу, и мастера не проста прежде написаныя стѣны; и тако ягься зданию, во соблюденіе честнаго храма, ни отъ кого же помощи требуя, но самъ о Христѣ возмогая, поминая Господа глаголющаго: яко вся мощна върующему“. Начавъ 10 іюля, Мѣлонегъ окончилъ стѣну 24 сентября. Окончаніе постройки праздновалось великимъ торжествомъ. Въ тотъ же день князь со всею семьей приѣхалъ на Выдубичи „и постави кутю у святаго Михаила и молитву принесе о принятіи труда потщанія своего“; онъ накормилъ и подарилъ всѣхъ, начиная отъ перваго до послѣдняго. Игуменъ Мойсей, обратившись къ князю, сказалъ слѣдующую рѣчь:

„Дивное днесь видѣста очи наши; мнози бо прежде насъ бывше и желаше видѣти, яже мы видѣхомъ и не вѣдѣша и слышати не сподобишася, яже Богъ намъ дарова твоимъ княженіемъ; не токмо бо отъялъ еси уничиженія наша, но и со славою, приять ны, постави на пространѣ нозѣ рабъ твоихъ. Мы же смиренни что воздамы ти противу благодѣвію ти, яже твориши и створилъ еси къ намъ? И самъ бо имъ не требуеш, но точию воздыханія и молитвы о зравь и о спасеніи твоємъ. Богъ же милости воздастъ ти противу труда мьзду и архистратигъ Михаилъ, ему же еси послужилъ нелестно“<sup>1)</sup>!

„Дивное мы видѣли нынѣ; многіе предки наши желали видѣть то, что мы видѣли, но не увидѣли и не сподобились слышать, что Богъ даровалъ намъ въ твое княженіе; ты не только отъялъ уничиженіе наше, но и припаялъ насъ со славою, возвысилъ рабовъ твоихъ. А мы смиренные что воздадимъ тебѣ за твои благодѣанія, которыя ты дѣлаешь и сдѣлалъ уже намъ? Ты и не требуешь иного воздаянія, кромѣ воздыханія и молитвы о здравіи и о спасеніи твоємъ. Да воздастъ же милосердый Богъ тебѣ награду за трудъ твой и архистратигъ Михаилъ, которому ты послужилъ нелестно“!

Замѣчательно, что съ того времени, по словамъ лѣтописца, и всѣ кіевляне стали питать большую любовь къ мона-

<sup>1)</sup> Ил. 475—479.



стырю „не токмо ради спасенія, но и новаго ради чудеси, иже во дни царстаа (Рюрикова) совершишася“.

Нужно думать, что Выдубицкій монастырь, также какъ и другіе, пострадалъ во время взятія Кіева татарами. Но тогда какъ о другихъ монастыряхъ (кромѣ печерскаго) въ лѣтописи нѣтъ никакихъ свѣдѣній изъ періода татарскаго ига, объ этомъ монастырѣ находимъ ясное свидѣтельство, что онъ продолжалъ существовать и что въ немъ, по обычаю, совершалось богослуженіе. Сюда относится извѣстіе о посѣщеніи монастыря Даниломъ кн. Галицкимъ, потомкомъ Всеволода. Въ 1259 году онъ заѣзжалъ въ монастырь по пути въ Орду, молился здѣсь, потомъ созвалъ братію, подарилъ, вѣроятно, ихъ и просилъ молиться о себѣ, „да отъ Бога милость получить“<sup>1)</sup>. На этомъ и прекращаются лѣтописныя свѣдѣнія о нашемъ монастырѣ.

За первыя полтораста лѣтъ существованія Выдубицкаго монастыря извѣстны слѣдующіе игумены его: *Софроній*, первый по времени, упоминается подъ 1072 г.<sup>2)</sup>; *Лазарь*, во время котораго была освящена церковь,—*Сильвестръ*, написавшій „книгы лѣтописецъ“, упоминается подъ 1110 годомъ<sup>3)</sup>. Эти три игумена, вѣроятно слѣдовали одинъ за другимъ. Далѣе: *Адріанъ*—духовникъ Рюрика Ростиславича, упоминается подъ 1190<sup>4)</sup> годомъ, *Моисей* его преемникъ, и, наконецъ, *Михаилъ*—подъ 1231<sup>5)</sup>.

Выдубицкій монастырь рано занялъ выдающееся поло-

<sup>1)</sup> Ип. 535.

<sup>2)</sup> Ип. 127; Лавр. 176; Ник. 100; 1 Соф. 146. Въ Опис. Рукоп. Рум. Муз. стр. 219 отмѣчена „вѣдомость о основаніи и устроении Выдубицкаго монастыря“, составленная во второй половинѣ XVIII в. по указу Кіевской консисторіи игуменомъ Іаковомъ († 1774). Въ этой вѣдомости названо 45 игуменовъ. Но въ Описаніи отмѣчены только Софроній первый по времени и Іаковъ 38-ой.

<sup>3)</sup> Лавр. 274; Ип. 201.

<sup>4)</sup> Ип. 448.

<sup>5)</sup> Лавр. 434.

новую во имя ап. Андрея и при ней основалъ женскій монастырь. Поводомъ къ построению монастыря было желаніе его дочери Янки принять иночество. Отецъ создалъ обитель; а дочь собрала въ нее ревнительницъ нравственной чистоты и дѣвства. Въ числѣ ихъ была и другая дочь Всеволода Евпраксія, принявшая постриженіе въ 1106 году<sup>1)</sup>. Основаніе церкви было положено въ 1086 г. „В лѣто 6594, читаемъ въ лѣтописи, Всеволодъ заложи *церковь святого Андрея* при Иванѣ преподобномъ митрополитѣ; сотвори у церкви тоя монастырь, в немже пострижеса дщи его дѣвою, именемъ Янка, совокупивши черноризици многи пребываше с ними по монастырскому чину“<sup>2)</sup>. Отъ имени апостола, которому посвящена была церковь, монастырь сталъ называться Андреевскимъ, а отъ имени Янки—Янчинъ. Зданіе церкви однажды оказалось непрочнымъ: въ 1105 году обрушился верхъ<sup>3)</sup>. Затѣмъ, нужно думать, церковь пострадала и въ послѣдующее время, потому что подъ 1131 годомъ упоминается объ освященіи церкви св. Андрея въ этомъ монастырѣ<sup>4)</sup>. Вѣроятно, она пострадала во время пожара 1124 года, когда на канунѣ праздника Рождества Іоанна Крестителя (24 іюня) погорѣло Подолье, а въ самый праздникъ погорѣла „гора и монастыреве вси, что ихъ на горѣ въ градѣ“<sup>5)</sup>.

Благодаря дѣятельности Янки, монастырь былъ основанъ на строгихъ началахъ монашества и, кромѣ того, имѣлъ важное общественное значеніе; онъ служилъ дѣлу народнаго образованія. Объ этомъ позднѣйшее преданіе, записанное у Татищева, говоритъ слѣдующее: „Янка пребывала въ немъ

<sup>1)</sup> Ип. 186; Лавр. 271; Густ. 237; Ник. 140.

<sup>2)</sup> Ип. 144; Воскр. 4; Густ. 271; Стен. кн. I. 228.

<sup>3)</sup> Ип. 185.

<sup>4)</sup> Ип. 212. Густ. 293 „Томъ же лѣтъ священа бысть церковь святого Андрея Янчина монастыря“.

<sup>5)</sup> Ип. 207—208.

во всякомъ благоговѣніи, молитвѣ, постѣ и цѣломудріи, храня жестоко законъ монашескій и препровождая время въ чтаніи книгъ; собравши же молодыхъ дѣвицъ, нѣколико обучала ихъ Писанію, такожъ ремесламъ, пѣнію, швенію и инымъ полезнымъ ихъ званіямъ, да отъ юности навикнуть разумѣти законъ Божій и трудолюбіе, а любострастіе въ юности воздержаніемъ умертвить“ <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ монастырь не былъ убѣжищемъ, замкнутымъ отъ міра: онъ служилъ и самому міру. Видно, что онъ былъ своего рода первоначальною народною школою, разсадникомъ начатковъ образованія, вѣры и нравственности.

Въ 1089 году Янка путешествовала на Востокъ. Въ слѣдующемъ году она возвратилась съ митрополитомъ Іоанномъ сконцомъ. Но митрополитъ этотъ не понравился кіевлянамъ: „Се мертвецъ пришелъ, говорили они, мужъ не книженъ и умомъ простъ“ <sup>2)</sup>. Черезъ годъ онъ умеръ.

Во главѣ этого женскаго монастыря стояли мужчины—игумены. По крайней мѣрѣ лѣтопись называетъ трехъ игуменовъ: *Григорія* (1115—1128) и двухъ *Симеоновъ*. Григорій извѣстенъ тѣмъ, что въ 1115 г. участвовалъ въ перенесеніи мощей Бориса и Глѣба <sup>3)</sup>. Онъ былъ близокъ къ князьямъ, пользовался ихъ уваженіемъ, нерѣдко являлся среди нихъ поборникомъ правды и защитникомъ обиженныхъ. Такъ, когда Ярославъ Святославичъ Черниговскій, изгнанный изъ Чернигова племянникомъ Всеволодомъ Ольговичемъ († 1146), склонилъ на свою сторону в. кн. Мстислава и Ярополка Мономаховичей и вмѣстѣ съ ними собрался было въ 1128 году идти на Всеволода,—игумень Григорій противостоялъ этому, созвалъ цѣлый соборъ священниковъ (въ то время не было митрополита)

<sup>1)</sup> Ист. Рос. II кн. 138 стр.

<sup>2)</sup> Ил. 146; Лавр. 201; 1 Новг. 3, Пик. 191.

<sup>3)</sup> Ил. 201.

и съ ними убѣдиль великаго князя не проливать челоуѣческой крови. „Любимъ бо (Григорій) прежде Володимеромъ, чтенъ же ото Мъстислава и ото всѣхъ людей“ <sup>1)</sup>. Объ одномъ Симеонѣ лѣтописецъ упоминаетъ подъ 1171 годомъ: ему и Поликарпу, игумену печерскому в. кн. Глѣбъ Юрьевичъ повелѣлъ перенести въ Кіевъ своего двоюроднаго брата Владиміра Андреевича, умершаго въ Вышгородѣ <sup>2)</sup>. Другой Симеонъ упоминается подъ 1231 годомъ: онъ участвовалъ въ посвященіи Кирилла еп. Ростовскаго <sup>3)</sup>.

Профес. Голубинскій полагаетъ, что это были не игумены въ собственномъ смыслѣ, а духовники, они же, вѣроятно, и экононы монастырскіе <sup>4)</sup>. Но лѣтописецъ различаетъ игумена и духовника. Говоря напр. о посвященіи Кирилла, онъ называетъ его „духовнымъ отцомъ“ Ростовскаго кн. Василька Константиновича и тутъ же рядомъ съ нимъ указываетъ нѣсколькихъ игуменовъ, участвовавшихъ въ его посвященіи, въ томъ числѣ и Симеона. Вѣроятноже предположеніе преосвященнаго Макарія, что у насъ въ древности женскіе монастыри иногда были подчиняемы вѣдѣнію настоятелей, которые совершали въ нихъ и церковныя службы. Такъ бывало и въ церкви Греческой <sup>5)</sup>.

Андреевская церковь служила фамиліною усыпальницей въ потомствѣ Всеволода. Здѣсь была положена вторая супруга его Анна, скончавшаяся 7 окт. 1111 года <sup>6)</sup>. Въ слѣдующемъ году умерла и сама Янка и погребена была въ этой же церкви <sup>7)</sup>. Но сестра ея, инокиня Евпраксія, была погребена въ печерскомъ монастырѣ († 1109). Другая же се-

<sup>1)</sup> Ип. 210, Воскр. 27.

<sup>2)</sup> Ип. 374.

<sup>3)</sup> Лавр. 434. Вѣроятно этотъ Симеонъ былъ впоследствии епископомъ Переяславскимъ († 1237). Ип. 520.

<sup>4)</sup> Истор. Рус. Ц. 1-я полов. 1-го т. 593.

<sup>5)</sup> Истор. Рус. Ц. 1868 г. II с. 93.

<sup>6)</sup> Ип. 196; Густ. 289.

<sup>7)</sup> Ип. 197, Лавр. 275; Густ. 289, Кенигсб. 176; Степ. кн. 228.

стра Екатерина, о смерти которой лѣтописецъ сказалъ только, что она „преставися мѣсяца июля въ 24“, несомнѣнно, была положена рядомъ съ Янкой<sup>1)</sup>. Затѣмъ здѣсь похороненъ в. кн. Кіевскій Ярополкъ Владиміровичъ (1133—1138), внукъ Всеволода, умершій 18 февр. 1139 года. Сначала онъ лежалъ въ гробницѣ вѣѣ церкви. Но въ 1145 г. Елена Яска перенесла своего супруга въ церковь и положила „у Янки“<sup>2)</sup>. Въ 1171 году умеръ Владиміръ Андреевичъ, внукъ Владиміра Мономаха, кн. Дорогобужскій. Его привезли въ Вышгородъ. Отсюда Поликарпъ Печерскій и Симеонъ Андреевскій, по повелѣнію Глѣба Юрьевича, перенесли въ Кіевъ и похоронили въ Андреевской церкви 15 февраля<sup>3)</sup>. Наконецъ, можетъ быть здѣсь былъ погребенъ и Глѣбъ Всеславичъ, правнукъ Изяслава, сына св. Владиміра отъ Рогнѣды. Въ 1118 г. Владиміръ Мономахъ вывелъ его изъ Минска и держалъ при себѣ въ Кіевѣ. Въ слѣдующемъ году онъ умеръ. „Томъ же лѣтѣ преставися Глѣбъ въ Кіевѣ Всеславичъ сентября въ 13 день“<sup>4)</sup>. Кажется, Владиміру удобнѣ всего было положить его въ своей „отней“ усыпальницѣ. Этимъ исчерпываются всѣ свѣдѣнія объ Андреевскомъ монастырѣ.

Гдѣ онъ находился? При самомъ вопросѣ объ этомъ мысль сама собою обращается къ Андреевской горѣ и стоящей на ней Андреевской церкви: такъ мы привыкли соединять представленіе первой съ представленіемъ о послѣдней, какъ будто эта гора есть преимущественное мѣсто „Андрея Первозваннаго“ въ Кіевѣ. И ученые изслѣдователи: Берлинскій, Максимовичъ и Закревскій полагаютъ, что Янчинъ монастырь стоялъ, приблизительно, около Десятинной церкви, къ западу отъ Трехсвятительской<sup>5)</sup>. „Это мнѣніе стародрев-

<sup>1)</sup> Ип. 188; Лавр. 273; Воскр. 32; Густ. 288, Никон. 141.

<sup>2)</sup> Ип. 217. 227; Лавр. 291. 296; Киягсб. 192. 198.

<sup>3)</sup> Ип. 373—375; Лавр. 344; Воскр. 87. Киягсб. 249.

<sup>4)</sup> Ип. 205; Лавр. 277; Густ. 8; Никон. 150—151.

<sup>5)</sup> Берлинскій. Кратк. Опис. Кіева 164.—Максимовичъ. Собр. соч. II т 120.—Закревскій. Опис. Кіева I т. 189 стр.

нихъ вѣвянъ, говорить Максимовичъ, обратилось для насъ въ вѣковое преданіе<sup>1)</sup>).

### Церковь Іоанна въ Копыревомъ концѣ.

Сынъ Всеволода Ярославича, в. князь Владиміръ Мономахъ (1113—1125), создалъ въ 1121 году церковь Іоанна въ Копыревомъ концѣ. Правда, лѣтопись не называетъ Владиміра Мономаха строителемъ ея: „Того же лѣта заложи церкви *святаго Івана* въ копыревѣ концѣ“<sup>2)</sup>, читаемъ въ лѣтописи. Но форма выраженія „заложи“ наводитъ на мысль, что здѣсь разумѣется князь Владиміръ Мономахъ. Лѣтописецъ, быть можетъ, не называетъ его имени въ полной увѣренности въ томъ, что это само собою понятно. Другое и послѣднее упоминаніе о ней находится подъ 1151 годомъ. Говоря о расположеніи союзныхъ войскъ в. кн. Изяслава Мстиславича при защитѣ Кіева отъ Юрія Долгорукаго, лѣтописецъ замѣчаетъ, что Беренден заняли позицію „мжи дебрями отъ Олгови (могилы) оли и въ огородъ *святаго Іоанна*, а сѣмо оли до Щковицѣ“<sup>3)</sup>. Отсюда видно, что князь надѣлилъ ее усадьбою, вѣроятно, въ пользу причта. Изъ кіевскихъ княжескихъ церквей церковь Іоанна, можетъ быть, единственная, построенная Мономахомъ. Церковь Спасская, о которой рѣчь будетъ ниже, можетъ быть приписана Мономаху лишь съ большею или меньшею вѣроятностію. За то въ Кіева онъ построилъ нѣсколько церквей: церковь Богородицы въ Переяславлѣ (1098 г.), ц. Бориса и Глѣба въ Вышгородѣ (1115) и на Альтѣ (1117), ~~церковь св. Іоанна въ Олговѣ (1121 г.)~~ и, независимо когда, соборную церковь Богородицы въ Суздаль и Успенскую въ Ростовѣ.—Какова была судьба церкви Іоанна, неизвѣстно. Она, какъ видно изъ первой выдержки, стояла въ Копыревомъ

<sup>1)</sup> Собр. соч. II г. 125 стр.

<sup>2)</sup> Ил. 206; Густ. 292; Воскр. 25.

<sup>3)</sup> Ил. 296.

концѣ. Но такъ какъ Копыревъ конецъ различные изслѣдователи опредѣляли различно, то сообразно съ этимъ неодинаково указывали и ея мѣсто. Здѣсь повторилась та же исторія, что и съ Симеоновской церковью. Закревскій, объясняя вторую выдержку такимъ образомъ, что Берендеи стали вдоль Щекавицы, по южной ея сторонѣ, на склонѣ, составляющемъ уже часть Глубочицы,--на этомъ склонѣ, среди садовъ и огородовъ, помѣщаетъ и ц. Іоанна <sup>1)</sup>. Поэтому онъ думаетъ, что тотъ попъ Василій „на Щковицѣ“, который въ 1182 г. былъ избранъ въ печерскаго игумена послѣ смерти Поликарпа <sup>2)</sup>, состоялъ при церкви Іоанна. По Лашкареву, она должна была стоять на Кудрявцѣ. А Максимовичъ помѣстилъ ее на Андреевской горѣ, на западной ея сторонѣ, влѣво отъ кievской браны, стоявшей надъ Андреевскимъ взвозомъ <sup>3)</sup>. Мнѣніе его, какъ и мнѣніе о мѣстоположеніи Симеоновской церкви, представляется наиболѣе вѣрнымъ. Принявъ его, должно принять и то, что близъ церкви Іоанна находился Предтеченскій выводъ. По росписи Кіеву 1682 года, этотъ выводъ отстоялъ отъ Рождественскаго на 33 сажени съ аршиномъ, а Рождественскій (противъ Десятинной церкви)—на 41 сажень съ полусаженіемъ отъ кievскихъ воротъ, которыя стояли надъ Андреевскимъ спускомъ, близъ Десятинной церкви. Такимъ образомъ, церковь Іоанна отстояла отъ воротъ влѣво, если спускаться внизъ, приблизительно на 75 саж. Самое названіе Предтеченскаго вывода наводитъ на мысль, что стоявшая противъ него церковь Іоанна была посвящена Іоанну Предтечѣ, а не Іоанну Богослову, какъ думалъ Закревскій.

Замѣчательно, что въ этой церкви не былъ положенъ по смерти ни одинъ изъ членовъ семейства Мономаха. Усыпальницей для нихъ служила Спасская церковь на Берестовѣ.

<sup>1)</sup> Опис. Кіева. 2 т. 880—881 стр.

<sup>2)</sup> Ил. 424.

<sup>3)</sup> Собр. сочин. II т. „О мѣстѣ кievской церкви св. Андрея“. 131 стр.

### Спасскій—Германичъ монастырь на Берестовѣ.

Въ той мѣстности, гдѣ теперь стоитъ Спасская церковь, въ древности было небольшое загородное село Берестово, расположенное на крутой горѣ, среди густаго лѣса <sup>1)</sup>. Извѣстнымъ оно становится еще съ X вѣка. Это было любимое село нашихъ князей, начиная съ Владиміра святаго. Будучи еще язычникомъ, онъ имѣлъ здѣсь свой дворъ <sup>2)</sup>, здѣсь онъ и умеръ. Любилъ Берестово и Ярославъ. Въ его время мы уже видимъ здѣсь церковь въ честь св. апостоловъ (Петра и Павла) и при ней священника Иларіона, избраннаго въ митрополита <sup>3)</sup>. Нѣсколько позднѣе здѣсь былъ основанъ и монастырь въ честь Преображенія Господня. Но ни объ основателѣ, ни о времени основанія его въ лѣтописи нѣтъ прямого свидѣтельства. Объ этомъ можно лишь догадываться. Первое свидѣтельство о существованіи этого монастыря мы находимъ подъ 1072-мъ годомъ: въ этомъ году Германъ, игуменъ *Спасскій*, участвовалъ въ перенесеніи мощей Бориса и Глѣба изъ старой церкви въ новую, созданную Изяславомъ <sup>4)</sup>. Стало быть, монастырь основанъ до 1072 года. И такъ какъ съ этого времени о церкви св. Апостоловъ уже не упоминается, то можно полагать, что монастырская церковь была построена вмѣсто прежней, судьба которой неизвѣстна.

Кѣмъ же она построена? Позднѣйшее преданіе приписываетъ основаніе ея св. Владиміру. Такъ, въ Синописѣ послѣ разсказа о крещеніи Владиміра, возвращеніи его въ Кіевъ и уничтоженіи имъ идоловъ читаемъ: „Повелѣ Владиміръ поставити каменную церковь въ Кіевѣ святаго *Спаса великую*“ <sup>5)</sup>. Равнымъ образомъ и Кальнофойскій пишетъ:

<sup>1)</sup> „Трагедія“ А. Кальнофойскаго 4 стр. Никон. 84.

<sup>2)</sup> Ил. 53.

<sup>3)</sup> Ил. 109; Лавр. 152; Никон. 84; Густ. 268

<sup>4)</sup> Ил. 127; Лавр. 176.

<sup>5)</sup> Синопись 1836. 77 стр.



„Miedzy Zapadem y putnoca droga idziemy przez kat spaski to jest mimo cerkiew *Przemienienia Panskiego* te J. Włodzimirz zmurował“<sup>1)</sup>). И въ самой церкви надъ западною дверью, ведущею въ нее изъ новаго притвора, сдѣлана такая надпись: „Сію церковь создалъ Великій и всея Россіи князь и Самодержецъ святой Владиміръ, во святомъ Крещеніи Василій. По лѣтѣхъ же многихъ и по разореніи отъ безбожныхъ татаръ произволеніемъ Божиимъ обновися смиреннымъ Петромъ Могилою, Архієпископомъ Киевскимъ и Галицкимъ и всея Россіи экзархоу святого Константинопольскаго Апостольскаго престола, архимандритомъ Печерскимъ во славу на Оаворѣ Преобразившагося Бога Слова 1643 года, отъ сотворенія міра 7151“. Итакъ, въ XVII вѣкѣ среди книжныхъ людей было господствующимъ мнѣніе, что Спасская церковь основана святымъ Владиміромъ. Но такъ какъ оно позднѣйшаго происхожденія, то его нельзя признать исторически достовѣрнымъ. При томъ же Кальнофойскій ссылается на 4-ю книгу Стрыйковского. Но какъ надежны свидѣтельства этого послѣдняго, можно видѣть изъ того, что онъ Васильевскую церковь назвалъ Спасскою, Спасскую же—Васильевскою, а о Десятинной совсѣмъ не упоминалъ<sup>2)</sup>). Наконецъ, научное изслѣдованіе нашего времени показало, что сохранившіеся остатки древней церкви по своему происхожденію не могутъ быть отнесены ко времени ранѣе XII вѣка (объ этомъ ниже). Болѣе важнымъ представляется косвенное указаніе на основателя монастыря, находящееся въ самой же лѣтописи. Подъ 1096 годомъ записано о двукратномъ набѣгѣ половцевъ на Берестово во главѣ съ Бонякомъ. Въ первый разъ они набросились на княжъ дворъ, а во второй—на монастырь. „20 июля, въ день пятъкъ, въ 7 часѣ 1 дне, гово-

<sup>1)</sup> „Герицорудия“ 24 стр.: На сѣверо-западъ (отъ Печерскаго мон.) проходитъ дорога мимо Спасскаго угла, т. е., мимо церкви Преображенія Господня. Она сооружена св. Владиміромъ“.

<sup>2)</sup> Закревскій. „Описаніе Киева“ II т 733 стр.

рить лѣтописецъ, прииде второе Бонякъ безбожный шолудивый, отой, хыщникъ, Киеву внезапу, и мало во городъ не вогнаша половцы, и зажгоша по иѣску около города, и увратися на монастырѣ, і пожгоша монастырь Стефанечъ, деревнѣ, и *Германечъ* <sup>1)</sup>. Здѣсь подѣ „Германечъ“, очевидно, нужно разумѣть монастырь игумена Германа, какъ подѣ „Стефанечъ“ — монастырь игумена Стефана, стоявшій на Кловѣ <sup>2)</sup>. Отсюда можно заключать, что Спасскій монастырь и основанъ былъ Германомъ.

Въ дальнѣйшей исторіи Берестово сохраняетъ тоже значеніе для князей, что и прежде: оно остается любимымъ загороднымъ мѣстожительствомъ ихъ. Монастырь также продолжаетъ существовать. Извѣстны и нѣкоторые его игумены, которыхъ мы назовемъ ниже. Но онъ принадлежитъ уже потомкамъ Мономаха и служить для нихъ усыпальницей. Такъ, въ 1138 году 4 апрѣля „преставися Еуфимія Володимерна (дочь Владиміра Мономаха) и положена бысть на Берестовѣмъ у святаго Спаса“ <sup>3)</sup>.—Черезъ 20 лѣтъ умеръ братъ ея, в. кн. Юрій Долгорукій (1157—1158). „Пивъ бо Гюрги въ осменика у Петрила, въ той день на ночь разболѣся, и бысть болести его 5 дний. И преставися Киевѣ Гирги Володимеричъ князь киевскій, мѣсяца мая въ 15, въ среду на ночь, и заутра въ четвергъ положиша у монастыри святаго Спаса на Берестовѣмъ“ <sup>4)</sup>.— Въ 1172 году 20 генваря въ день святаго Евфимія „преставися благовѣрный князь Глѣбъ, сынъ Юрьевъ, внукъ Володимеръ, въ Киевѣ княживъ 2 лѣта. Сей князь... баше простокъ, благоправенъ, монастырѣ любя, чернецкый чинъ чтяше, нищая добрѣ набдяше и съпрятавшѣ тѣло его і положиша у святаго Спаса въ монастырѣ, идѣже его отецъ

<sup>1)</sup> Ип. 162; въ Лавр: „и възвратися на монастырь, и възгоша Стефановъ монастырь и деревнѣ Германа“ 224 стр.

<sup>2)</sup> Ип. 188; Лавр. 27; Никоц. 141.

<sup>3)</sup> Ип. 216; Лавр. 289; Никоц. 161; Густ. (нодѣ. 1139 г.) 295.

<sup>4)</sup> Ип. 336; Лавр. 330; Вскр. 65; Ник. 156; Гует 304; 1 Соф. 161.

лежить“<sup>1)</sup>. Можно полагать, что здѣсь же была положена и супруга Мономаха, умершая въ 1127 году 11 Іюня въ княженіе въ Кіевѣ сына Мстислава (1126—1133)<sup>2)</sup>.

Какимъ путемъ монастырь перешелъ въ руки Мономаховичей? Изъ лѣтописи этого не видно. Можно лишь догадываться, что или самъ Владиміръ Мономахъ или сынъ его Юрій построилъ ту каменную церковь, которая въ передѣлкѣ существуетъ и донинѣ. Кажется, вѣроятнѣе предположить первое на томъ основаніи, что раньше всѣхъ здѣсь была положена дочь Мономаха, конечно, по тогдашнему обычаю погребать въ „отней“ церкви. Старшій сынъ его, Мстиславъ, построилъ въ Кіевѣ въ 1129 г. Феодоровскую церковь, которая и служила для его потомковъ усыпальницей. А Юрій не имѣлъ своей церкви здѣсь. Изъ двухъ же фамильныхъ усыпальницъ онъ предпочиталъ усыпальницу „отнюю“ усыпальницѣ своего брата. Да и невѣроятно, чтобы Владиміръ Мономахъ, построившій столь много церквей, по удѣламъ (въ Вышгородѣ, Переяславлѣ, Суздальѣ, Ростовѣ, Смоленскѣ, на р. Альтѣ),—чтобы онъ не ознаменовалъ своего великокняженія созданіемъ хотя одной церкви въ Кіевѣ.

Спасскій монастырь и въ послѣдующее время оставался подъ покровительствомъ потомковъ Юрія Долгорукаго. Достойныхъ игуменовъ его они вызывали на епископскую кафедру своей Ростовско-Суздальской области. Примѣръ сейчасъ укажемъ.

Извѣстны четыре игумена Спасскаго монастыря. Первый по времени—названный выше *Германъ* (1072 г.). Далѣе, *Савва*, извѣстный тѣмъ, что въ 1115 г. участвовалъ въ перенесеніи мощей Бориса и Глѣба изъ старой церкви въ новую, построенную Владиміромъ Мономахомъ вмѣстѣ съ Святослави-

<sup>1)</sup> Ил. 384; Лавр. 345; Воскр. 87; Густ. 313; Ник. 215.

<sup>2)</sup> „Кялгини Володимера престависа мѣсяца юля въ 11 день. Лавр. 281; Ил. 209; Никон. 154; Воскр. 26; Густ. 293.

чами <sup>1)</sup>. Не скоро послѣ него—*Лука*. Онъ былъ игуменомъ отъ неизвѣстно какого года до 1185-го. Въ этомъ году умеръ Леонъ, епископъ Ростовско-Суздальскій. На мѣсто его изъ Кіева былъ присланъ Никола Грѣчинъ, поставленный „на мѣздѣ“. Но Всеволодъ Юрьевичъ не принялъ его. „Нѣсть достойно наскакати на святительскій чинъ на мѣздѣ“, сказалъ онъ и сталъ просить митрополита Никифора поставить во епископа Луку, „смиреннаго духомъ и кроткаго игумена святаго Спаса на Берестовемъ“. Митрополитъ уважилъ просьбу его. Посвященіе совершилось 11 марта. „Бысть же сей мужъ молчаливъ, милостивъ къ убогимъ и вдовицамъ, ласковъ же ко всякому богату и убогу, смиренъ же и кротокъ, рѣчью и дѣломъ утѣшая печальныя, по истинѣ добрый пастухъ, иже пасеть словесныя овцы нелицемѣрно“. По своимъ нравственнымъ качествамъ Лука былъ строгій аскетъ († 1189) <sup>2)</sup>.

Еще позже, уже въ XIII вѣкѣ извѣстенъ четвертый игуменъ—*Петръ Акеровичъ*. Въ 1230 году онъ ѣздилъ вмѣстѣ съ митрополитомъ Кирилломъ I и епископомъ Черниговскимъ Порфиріемъ во Владиміръ къ Юрію, Ярославу и Святославу Всеволодовичамъ уладить ихъ непріязненныя отношенія къ Переяславскому кн. Михаилу Всеволодовичу (сыну Всеволода Черниговскаго), преступившему крестное цѣлованіе. Іерархи преклонили князей на милость и возвратились съ богатыми подарками <sup>3)</sup>. А въ слѣдующемъ году Петръ участвовалъ въ посвященіи Ростовскаго епископа Кирилла.

О дальнѣйшей судьбѣ монастыря ничего неизвѣстно. Въ XVII вѣкѣ, по свидѣтельству Кальнофойскаго, церковь стояла въ полуразрушенномъ состояніи. „Доселѣ, говорятъ онъ, едва стѣны устояли; развалины ея землею покрыты“ <sup>4)</sup>. Обновлен-

<sup>1)</sup> Ип. 201.

<sup>2)</sup> Лавр. 369—370; Ип. 425; Воскр. 97.

<sup>3)</sup> Ип. 425; Лавр. 433. 434.

<sup>4)</sup> „Тіаратобогитра“ 24 стр.

ная, блаженной памяти, Петромъ Могилою она существуетъ и донинѣ<sup>1)</sup>. Петръ Могіла пожертвовалъ для церкви серебряный осмиконечный крестъ, на престольное Евангеліе, ризы бархатныя и значительную часть другихъ серебряныхъ вещей.

По формѣ своей она имѣетъ видъ креста. На ней пять куполовъ. Кромѣ главнаго престола, въ ней есть два придѣльных—правый во имя безсребренниковъ Космы и Даміана, лѣвый во имя св. Владиміра. Размѣры ея таковы. Длина церкви безъ паперти равняется 7 саж. съ 1 аршиномъ, а съ колокольнею 13 саж. 1 арш. слишкомъ. Ширина ея равняется 5 саж. Длина каждаго изъ придѣловъ равняется 5 саж., а ширина ихъ по 2 саж. Ширина всей церкви съ боковыми придѣлами равняется 11 саж. Высота церкви съ главнымъ куполомъ достигаетъ 10 саж.<sup>2)</sup> Колокольня церкви пристроена въ 1813 году. Что касается другихъ частей, то, по изслѣдованію профессора Лашкарева<sup>3)</sup>, западная часть креста и восточная съ небольшими пристройками въ видѣ алтарей—позднѣйшаго происхожденія, средина же, представляющая высокую продолговатую отъ сѣвера къ югу залу съ коробовымъ сводомъ и боковые придѣлы, несомнѣнно, древняго происхожденія, но не ранѣе какъ XII вѣка: кирпичъ этой части отличенъ отъ кирпича Софійскаго собора. Этотъ

<sup>1)</sup> Киевскій митрополитъ Самуилъ Миславскій, составитель „Краткаго историческаго описанія Києво-Печерскія Лаври“, напечатаннаго въ 1785 году, передаетъ, что Петръ Могіла въ 1636 году нашелъ въ развалинахъ десятинной церкви лѣ двухъ мраморныхъ гробахъ останки св. Владиміра и Анны, взявъ изъ нихъ главу и положилъ сначала въ Преображенской церкви, а потомъ перенесъ въ великую печерскую церковь (Въ изд. 1801 г. 83 стр., примѣчаніе). Но Кальнофойскій объ этомъ говоритъ такъ: „Въ 1636 году мы выкопали изъ развалинъ Десятинной церкви драгоцѣнное сокровище—святныя мощи“. „Тераториѹга“. Ргзедімова, 2 стр. на об.

<sup>2)</sup> Размѣры показаны по чертежамъ Самойлова. „Кіевъ въ началѣ своего существованія“ 1834.

<sup>3)</sup> Труды Кіев. Дух. Акад. 1867 г. Іюль. Труды третьяго археол. съѣзда I т. 271 стр.

остатокъ, по словамъ профессора Лашкарева, составлялъ въ первоначальной церкви западную ея часть—притворъ. Петръ Могила пристроилъ къ этой уцѣлѣвшей части алтари, употребивъ для этого древній кирпичъ. Изъ орнаментаціи уцѣлѣло лишь нѣсколько крестовъ на стѣнахъ снаружи.

Особенность древней Спасской церкви по сравненію съ другими церквами, сохранившимися до нашего времени, состоитъ въ томъ, что она была съ башней въ юго-западномъ углу, имѣвшей самостоятельное значеніе.

### Теодоровскій монастырь.

Сынъ Владиміра Мономаха, в. кн. Мстиславъ (1126—1133) создалъ въ Кіевѣ въ 1129 г. церковь въ честь св. Теодора Тирона, имя котораго онъ носилъ. „Того же лѣта говорится въ лѣтописи, заложи Мъстиславъ церковь камену святаго Федора въ Кіевѣ“<sup>1)</sup>. Изъ лѣтописи не видно, чтобы князь основалъ при ней и монастырь. Но послѣ его смерти (1133), въ 1146 году онъ уже существовалъ: въ немъ принялъ схиму и подвизался Игорь Ольговичъ<sup>2)</sup>. Въ житіи же Мстислава, помѣщенномъ въ прологѣ начала XIV в., основаніе монастыря приписывается ему самому. „Прѣставше (Мстиславъ), говорится здѣсь, и гробу преданъ бысть въ церкви святаго Теодора, еже созда, сотвори честный монастырь святаго Теодора“<sup>3)</sup>. Въ ряду другихъ кіевскихъ княжескихъ монастырей онъ преимущественно назывался „Вотчимъ“ или „Отнимъ“.

Изъ игуменовъ Теодоровскаго монастыря за первыя столѣтія его существованія извѣстны только два: *Ананія* и *Корнилъ*. О первомъ находимъ извѣстіе въ лѣтописи подъ 1147 г.

<sup>1)</sup> Ип. 211, Густ. 293; по Лавр. церковь основана въ 1128 г. Воскр. 28, Ник. 155.

<sup>2)</sup> Ип. 239; Лавр. 301; Воскр. 38, Густ. 298, Ник. 171; I Новг. 10; I Новг. 7; Стопен. к. I. 265—269.

<sup>3)</sup> Опис. Рук. Рум. Музея. Востокова, 452 стр.



по повелѣнію митр. Климента, онъ перенесъ убитаго кіевлянами Игоря Ольговича изъ повгородской божницы на Подолѣ въ Симеоновскую церковь <sup>1)</sup>. Второй участвовалъ въ 1231 году въ посвященіи Кирилла, епископа Ростовскаго <sup>2)</sup>. Изъ инокѣвъ этого монастыря извѣстенъ только что упомянутый Игорь Ольговичъ, постригшійся за 8 дней до своей мученической кончины.

Судьба Феодоровскаго монастыря была печальна. Въ 1259 году Даниилъ Галицкій вынесъ отсюда необходимыя и лучшія церковныя принадлежности: иконы, колокола и проч. для своей церкви Іоанна Златоустаго въ Холмѣ <sup>3)</sup>. Право для такого поступка ему давало, конечно, его происхожденіе изъ рода Мстислава: онъ былъ пра-правнукъ основателя Феодоровскаго монастыря. Въ его время уже не было въ живыхъ никого изъ старшихъ потомковъ Мстислава. Между тѣмъ монастырь его предка, запустѣвшій со времени татарскаго погрома, сохранилъ нѣкоторые остатки своего прежняго величія. Ими-то Даниилъ и воспользовался для украшенія своей вновь созданной церкви. Нужно поэтому думать, что монастырь прекратилъ свое существованіе вскорѣ послѣ 1240 года. Монахи его частію были перебиты въ этомъ году татарами, а остальные, будучи не въ состояніи поддерживать свой монастырь, разошлись по другимъ. Но послѣ 1259 года, вѣроятно, была закрыта и самая церковь. Однакожъ развалины ея существовали еще во времена Калынофойскаго (1638 г.).

Кажется, ни въ одной изъ указанныхъ доселѣ церквей не было положено по смерти столько лицъ княжескаго рода сколько въ церкви святаго Феодора. Здѣсь нашли себѣ приютъ

<sup>1)</sup> Ник. 176; Воскр. 42; Ил. 249—250; Лавр. 302.

<sup>2)</sup> Лавр. 434.

<sup>3)</sup> Ил. 558—559. Тотъ образъ, предъ которымъ въ послѣднія минуты своей жизни молился Игорь Ольговичъ, по преданію, сохранился: онъ находится въ большой лаврской церкви.

и братья и сыновья и внуки и правнуки основателя церкви. Прежде всѣхъ положенъ былъ самъ Мстиславъ. „Въ лѣто 1641 (1133), читаемъ въ лѣтописи, преставися благовѣрный князь Мстиславъ, Володимеръ сынъ, оставивъ княжение брату своему Ярополку, ему же и дѣти свои съ Богомъ на рудѣ предастъ, преставися Мстиславъ априля 15, празной недѣль въ пятокъ, положенъ бысть у церкви святаго Федора, юже ѿ самъ создалъ“ <sup>1)</sup>).

Въ 1154 году „разболѣся великій князь Киевскій Изяславъ Мстиславичъ (Мстислава—основателя монастыря) на Уставровъ день и преставися честный благовѣрный и Христолюбивый, славный Изяславъ Мстиславичъ и плакася по немъ вся Русская земля и вси Чернии Клобуци, и яко по цари и господинѣ своемъ, наипаче же яко по отци, в недѣлю на ночь преставися на Филиповъ дець, и тако спрятавшѣ тѣло его, положи на въ церкви святаго Федора въ отни ему монастыря“ <sup>2)</sup>). Въ Кіевѣ Изяславъ сидѣлъ съ 1146 года съ перерывами: Юрій Долгорукій дважды изгонялъ его изъ Кіева, равно какъ и самъ былъ изгоняемъ имъ. Еще раньше, въ 1151 году зимою умерла его супруга. Объ этомъ лѣтописецъ говоритъ такъ: „преставися княгини Изяславля“ <sup>3)</sup>). Но несомнѣнно она была погребена въ Феодоровской церкви.—Братъ и преемникъ Изяслава Ростиславъ умеръ, какъ было уже сказано, въ Зарубѣ на пути изъ Смоленска 14 марта 1167 года. Но его привезли въ Кіевъ и положили „у святаго Федора въ отни ему монастыря“ <sup>4)</sup> въ 21 день тогоже мѣсяца. Въ слѣдующемъ—1168 году умеръ въ Тумащи племянникъ его Ярополкъ

<sup>1)</sup> Ип. 212; Лавр. 286; Густ. 293—294, I Новг. 6; IV Новг. 4.

<sup>2)</sup> Ип. 323; Лавр. 324; Густ. 302; Воскр. 60; I Новг. 11, Кевигсб. 227. По Никоновской—Изяславъ Мстиславичъ умеръ въ 1115 г. 198. ~

<sup>3)</sup> Ип. 308; Лавр. 319; Ник. 191; I Новг. 11; Воскр. 56.

<sup>4)</sup> Ип. 262—364; Лавр. 335; I Повгор. 14; Густ. 309; Воскр. 80; Стен. жв. 1. 313.



Изяславичъ Луцкій во время похода соединенныхъ силъ русскихъ князей на половцовъ. Братъ Ярополка, в. кн. Мстиславъ Изяславичъ (1167—1169), узнавъ о томъ, что онъ еще только заболѣлъ, послалъ туда Поликарпа, игумена печерскаго и Даниила, своего духовнаго отца съ тѣмъ, чтобы они привезли его въ Кіевъ. „Прѣставися же Ярополкъ, сынъ Изяславъ, мѣсяца марта въ седмый день, средохрестьноѹ недѣли, и положиша тѣло его у святаго Федора, идеже ему отецъ лежить“ <sup>1)</sup>. Въ 1172 году, послѣ смерти Глѣба, сына Юрія Долгорукаго, кіевскій столъ занялъ Владиміръ Мстиславичъ Дорогобужскій, внукъ Владиміра Мономаха, но всего лишь на 4 мѣсяца: 30 мая „русальнѣ недѣлѣ“ онъ умеръ и былъ положенъ въ „святѣмъ Ѳеодорѣ, въ отни ему монастырѣ“... Се же много подъя бѣды, бѣгая передо Мстиславомъ (сынъ Андрея Боголюбскаго), ово в Галичъ, ово Угры, ово в Рязань, ово в Половцяхъ, за свою вину, за неже не устояше въ крестномъ цѣлованіи“ <sup>2)</sup>. Въ 1187 году въ маѣ умеръ Мстиславъ Давыдовичъ Вышгородскій, сынъ Давыда Ростиславича Смоленскаго, умеръ, вѣроятно, въ Вышгородѣ, а положенъ въ Ѳеодоровскомъ монастырѣ <sup>3)</sup>.—Наконецъ, въ фе-

<sup>1)</sup> Ип. 369.

<sup>2)</sup> Ип. 386; IV Повг. 13; Густ. 313. Владиміръ „преступивъ крестъ къ ротникомъ своимъ Ярославу и ко Мстиславичемъ, иде Кіеву утайвси, а сына Мстислава посади Дорогобужа“ Ип. 385—386.

<sup>3)</sup> Ип. 440—441. У нашихъ историковъ—Погодина и Соловьева произошло небольшое недоразумѣніе относительно этого Мстислава. Кромѣ приведеннаго извѣстія о смерти Мстислава Давыдовича, позднѣе, подъ 1193 г., встрѣчаемъ извѣстіе о рожденіи другого Мстислава Давыдовича: „того же лѣта родился у Давыда сынъ, нарекоша во крещеніи его Ѳеодоръ, а княже Мстиславъ“ (Ип. 456). Походу лѣтописнаго повѣствованія можно догадываться, что этотъ Мстиславъ былъ сынъ Давыда Смоленскаго. Далѣе, въ Суздальской лѣтописи по академ. списку и въ Троицкой подъ 1230 г. записано: „того же лѣта преставися боголюбивый князь великій Мстиславъ Давыдовичъ Смоленскій“. (Лавр. 485. Троицк. 220). Это умеръ Мстиславъ, родившійся въ 1193 году. Итакъ, было два Мстислава Давыдовича. Второй былъ сынъ Давыда Ростиславича Смоленскаго. Но какого Давыда былъ сынъ Мстиславъ Вышгородскій? Погодинъ въ

вралѣ 1195 года умеръ Изяславъ Ярославичъ „меньшій“,

перечисъ вышгородскихъ князей совсѣмъ не отиѣтилъ этого послѣднего; а въ росписи IX подъ Давыдомъ Ростиславичемъ Смоленскимъ подставилъ Мстислава, родившагося въ 1193 году и умершаго въ 1230 г. Равнымъ образомъ въ алфавитномъ спискѣ князей и спискѣ по степенямъ родства у него поименованъ только этотъ Мстиславъ. Соховецъ обратилъ вниманіе и на перваго Мстислава Вышгородскаго и подставилъ его подъ тѣмъ же Давыдомъ Смоленскимъ (Табл. № 4). Но за то и втораго Мстислава, родившагося въ 1193 г., онъ поименовалъ въ двухъ мѣстахъ: подъ Давыдомъ Смоленскимъ съ обозначеніемъ года смерти—1230 г. и подъ Давыдомъ Ольговичемъ, сыномъ Святослава Всеволодовича Черниговскаго, потомъ Кіевского (Табл. № 3. Такимъ образомъ, по его представленію, у Давыда Ростиславича Смоленскаго было два сына Мстислава.

Итакъ вопросъ теперь въ томъ, какого Давыда былъ сынъ Мстиславъ Вышгородскій и дѣйствительно ли Мстиславъ, родившійся въ 1193 году, былъ сынъ Давыда Ростиславича Смоленскаго? Не былъ ли это сынъ Давыда Ольговича Черниговскаго? Сличеніе различныхъ списковъ лѣтописи и различныхъ извѣстій о Мстиславѣ Давыдовичѣ, какія находимъ въ нихъ, приводитъ къ такому заключенію, что оба Мстислава и Вышгородскій и родившійся въ 1193 году дѣйствительно были сыновья Давыда Ростиславича Смоленскаго. Дѣло представляется такъ. Послѣ того какъ умеръ старшій Мстиславъ, у Давыда Ростиславича родился еще сынъ. Этому новорожденному онъ далъ имя Мстислава въ память умершаго, можетъ быть, любимаго сына; въ то время было въ обычаѣ давать новорожденнымъ имена кого-либо изъ предковъ ихъ. Какимъ же образомъ старшій Мстиславъ попалъ въ Вышгородъ? Въ Вышгородѣ сидѣлъ отецъ его Давыдъ Ростиславичъ съ 1169 года (Ипатск. 365—366) по 1180 (ibid 416); а съ 1180 года онъ сидѣлъ въ Смоленскѣ, гдѣ и умеръ въ 1197 году, назначивъ себѣ преемникомъ своего племянника Мстислава Романовича (ibid 471—472). Между тѣмъ сынъ его Мстиславъ старшій съ 1184 г. (1 Новг. 18) по 1188 (по лѣточисленію суд.—лавр. 380—386) сидѣлъ въ Новгородѣ. Въ этомъ году (1188) онъ былъ изгнанъ новгородцами (II Никон. 255). Въ Ипатской же лѣтописи подъ 1187 годомъ записано о смерти Мстислава Давыдовича Вышгородскаго. Принимая теперь во вниманіе, что лѣточисленіе Лаврентіевской и Ипатской лѣтописи, начиная съ 1169 г. идетъ неодинаково: первая излагаетъ событія до 1183 г. годомъ—двумя раньше, а съ 1183 г. годомъ—двумя позже, чѣмъ какъ они расположены во второй, мы должны думать, что и въ данномъ случаѣ Лаврентіевская, а за нею Кенигсбергская и Никоновская опередили Ипатскую по крайней мѣрѣ на одинъ годъ, т. е. Мстиславъ былъ изгнанъ изъ Новгорода не въ 1188, а въ 1187 году, какъ и показано въ I Новг. 19 стр. Лишившись Новгорода, онъ получалъ Вышгородъ. Въ Кіевѣ въ это время сидѣлъ Святославъ Всеволодовичъ (1180—1194). Онъ жилъ мирно съ Ростиславичами, изъ которыхъ Рюрикъ былъ еще и святымъ ему. Поэтому онъ могъ допустить Мстислава въ Вышгородъ,

правнукъ основателя Θεодоровской церкви, въ которой и былъ положенъ „близъ отня гроба“ <sup>1)</sup>.

Послѣднее историческое свидѣтельство о Θεодоровской церкви находимъ въ Тератургимѣ Кальнофойскаго. Указывая церкви, стоявшія въ его время на Старомъ Кіевѣ, онъ замѣчаетъ о церкви св. Θεодора: „Cerkiew Sw. Theodora Tygona tylko sciany stoia“ <sup>2)</sup>. Но по его плану никакъ нельзя составить яснаго представленія о томъ, въ какую сторону напр. отъ Михайловской или Десятинной церкви находилась Θεодоровская церковь. Онъ чертилъ свой планъ, какъ выражаются, „глазomѣрно“ и при томъ такъ, кажется, какъ Старый Кіевъ представлялся зрителю, стоявшему на Печерской горѣ. Повидимому, онъ думалъ изобразить ее на своемъ рисункѣ (подъ цифр. 50) къ востоку или къ юго-востоку отъ Михайловской церкви (49). Единственнымъ основаніемъ для опредѣленія мѣстоположенія ея можетъ служить повѣствованіе лѣтописца объ убійствѣ Игоря Ольговича <sup>3)</sup>. Но и отсюда видно только, что она стояла на Горѣ, а не на Подолѣ.

Въ Церковно-археологическомъ музеѣ при К. Д. Академіи хранится докладная записка въ Комитетъ изысканія Кіевскихъ древностей Лохвицкаго о церкви св. Θεодора (отъ 17 сент. ? года). Въ ней сказано: „Остатки сей знаменитой (Θеодоровской) церкви находятся въ саду Г. Королѣва“, теперь Черныша. Произведенныя здѣсь въ 1838 г. раскопки дѣйствительно открыли фундаментъ какой-то древней церкви <sup>4)</sup>.

не видя въ немъ соперника себѣ. Въ томъ же (1187) году Мстиславъ умеръ. Онъ былъ правнукъ Мстислава—основателя Θεодоровской церкви; поэтому и положенъ былъ въ ней. Братъ его, родившійся въ 1193 году, былъ 4-хъ лѣтнимъ, когда отецъ умеръ. Поэтому-то Давыдъ оставилъ Смоленскъ „смыкну своему“ Мстиславу Романовичу.

<sup>1)</sup> Ил. 464; Густ. 325. Изяславъ Ярославичъ Старшій, внукъ Мстислава чрезъ его сына Владиміра, сидѣлъ въ Великихъ Лукахъ.

<sup>2)</sup> „Тератургимъ“ А. Kalnophouyskiego 25 стр.

<sup>3)</sup> 245—250; Лавр. 300—302; Воскр. 41—42; Ник. 175—176.

<sup>4)</sup> Записка Лохвицкаго хранится въ общемъ собраніи записокъ о церквяхъ Кіева, Москвы, Ростова и др. № 339. О результатахъ раскопокъ см. статью въ Ж. М. Н. П. 1839 г. 3-я кн.

## Церковь святой Богородицы Пирогощей.

Тому же Мстиславу Владиміровичу принадлежит основаніе и церкви св. Богородицы Пирогощей. Въ Ипатской лѣтописи подѣ 1132 годомъ записано: „В се же лѣто заложена бысть церкви камена *святая Богородица Пирогоща*“ <sup>1)</sup>. Но въ лаврентьевской подѣ 1131 годомъ сказано точнѣе: „В то же лѣто заложи церковь Мстиславъ святѣя Богородица Пирогощю“ <sup>2)</sup>. Церковь была окончена въ 1136-мъ году: „Томъ лѣтѣ церкви Пирогоща свершена бысть“ <sup>3)</sup>. Такимъ образомъ она строилась сравнительно долго. Это объясняется тѣмъ, что въ 1132 году умеръ основатель ея—Мстиславъ. А его братъ и преемникъ Ярополкъ былъ занятъ борьбою съ Ольговичами Черниговскими изъ-за Переяслава.

Въ лѣтописи упоминается и икона, одноименная съ этою церковью. Въ 1153 году Андрей Боголюбскій противъ воли своего отца ушелъ изъ Вышгорода въ Суздаль и „взяша изъ Вышгороду икону святоѣ Богородици, юже пранесоша съ *Пирогощею* (очевидно, иконою) съ Царя-града въ одномъ кораблѣ“ <sup>4)</sup>. Когда и кто принесъ ее и гдѣ она дѣвалась, это остается неизвѣстнымъ. Неизвѣстна также и судьба церкви.

Что же отъ чего получило названіе: церковь ли отъ иконы или, наоборотъ, икона отъ церкви? Относительно этого возможно лишь предположеніе. Вѣроятнымъ представляется мнѣніе В. З. Завитневича <sup>5)</sup>, который полагаетъ, что церковь получила свое названіе отъ иконы, а не наоборотъ. Это слѣдуетъ изъ того, что, когда церковь и икона исчезли и осталось только одно изваніе ихъ, оно стало уже непонятнымъ для позднѣйшихъ нашихъ книжныхъ людей.—Поэтому, встрѣ-

<sup>1)</sup> Ип. 212; Кевигсб. 157.

<sup>2)</sup> Лавр. 286; Воск. 29.

<sup>3)</sup> Ип. 215.

<sup>4)</sup> Ип. 331; Лавр. 329; Ник. 221; Воскр. 64.

<sup>5)</sup> Труды Киевской дух. Академіи, 1891 г. № 1.



чаясь съ нимъ, они пытались дать ему такое или иное объясненіе. Одинъ обратилъ его въ „гостя“ Пирогощаго, другой производить отъ неизвѣстной мѣстности „Пирогощи“ или села „Пирогово“ и. т. д. Это не могло бы случиться, еслибы разсматриваемое названіе было своего, русскаго происхожденія. Очевидно, оно занесено къ намъ изъ чужой страны. Но такъ какъ ни откуда не видно, чтобы это или сходное съ нимъ названіе носилъ какой-либо иной предметъ нашей старины, то происхожденіе его (названія „Пирогощя“) естественнѣе всего связывать съ иконою этого имени, принесенною къ намъ съ Востока. Отъ нея уже получила свое названіе церковь.

Что касается мѣстоположенія церкви, то послѣ разъясненій, сдѣланныхъ И. И. Малышевскимъ<sup>1)</sup>, остается признать болѣе, чѣмъ вѣроятнымъ, что она стояла на Подолѣ, на томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ нынѣ стоитъ Успенская церковь. Основаніе послѣдней древнѣйшаго—домонгольскаго сооруженія. Въ немъ-то и видятъ остатки церкви св. Богородицы Пирогощей.

### Церковь св. Василия на Новомъ дворѣ.

Правнуку Владиміра Мономаха, в. кн. Рюрику Ростиславичу (1195—1202), принадлежитъ основаніе *церкви св. Василия* на Новомъ дворѣ. Лѣтописецъ упоминаетъ о ней только одинъ разъ. „Того же лѣта (1197), говоритъ онъ, созда великій князь боголюбивый Рюрикъ *церковь святого Василия*, во имя свое, въ Кіевѣ на новомъ дворѣ; священна бысть великимъ священіемъ митрополитомъ Никифоромъ и епископомъ Бѣлгородскимъ Андрѣяномъ, и Юрьевскимъ епископомъ, мѣсяца генваря въ первый день“<sup>2)</sup>. Впослѣдствіи при

<sup>1)</sup> См. его брошюру: О церкви и иконѣ св. Богородицы подъ названіемъ „Пирогощи“, упоминаемыхъ въ лѣтописи и въ словѣ о Полку Игоревѣ. Также въ V кн. Чтеній въ Историческомъ обществѣ Нестора лѣтописца.

<sup>2)</sup> Ил. 474.

ней ли или при церкви Святослава Всеволодовича былъ устроенъ монастырь: въ 1231 году Аѳанасій (игуменъ) Васильевскій участвовалъ въ посвященіи Кирилла, епископа Ростовскаго <sup>1)</sup>).

Гдѣ находился Новый дворъ, — неизвѣстно. Вообще же онъ находился въ настоящей Старокіевской части города. Закревскій полагаетъ, что одна изъ церквей св. Василія была поставлена на мѣстѣ Владиміровой церкви св. Василія <sup>2)</sup>, ибо есть основаніе догадываться, что послѣдняя была деревянная. Лѣтописецъ, говоря о церковно - строительной дѣятельности св. Владиміра, выражается такъ: „Повелѣ Владиміръ рубити церквы и поставляти помѣстомъ, идеже стояше кумиры. И постави церковь св. Василія на холмѣ, идѣже стояша кумиры Церунъ и прочии“ <sup>3)</sup>. Выраженія: „рубити“, „поставляти“ лѣтописецъ употребляетъ преимущественно относительно церквей деревянныхъ; о каменныхъ же онъ выражается такъ: „созда“, „заложити“. И такъ какъ Владимірова церковь ни разу дальше не упоминается, то нужно думать, что она скоро уничтожилась, вѣроятно, сгорѣла въ 1017 году. Изъ позднѣйшихъ же двухъ церквей св. Василія на ея мѣстѣ, вѣроятно же всего, стояла церковь Рюрика Ростиславича. На эту мысль наводитъ названіе „Нового“ двора, который названъ такъ, очевидно, въ противоположность древнему, современному Владиміру двору, Теремному. Онъ стоялъ „надъ горою“, между теперешнею Андреевскою и Михайловскою церковью <sup>4)</sup>. Близъ его находилась Владимірова церковь <sup>5)</sup>. Возможно, что первый дворъ былъ построенъ на мѣстѣ второго, а новая церковь поставлена на мѣстѣ Владиміровой ради сохраненія памяти ея. Во всякомъ случаѣ видѣть оста-

<sup>1)</sup> Лавр. 434.

<sup>2)</sup> Закревскій. Описаніе Кіева I т. 209 стр. — Голубинскій. Ист. Рус. Церкви I-я полов. I-го т. 259 стр.

<sup>3)</sup> Ип. 81.

<sup>4)</sup> Берлянский. Краткое описаніе Кіева 68 стр.

<sup>5)</sup> Ип. 32, 52; Лавр. 54.

токъ Владиміровой церкви въ теперешней Трехсвятительской нѣтъ никакого основанія <sup>1)</sup>. Церковь св. Василия, предшествовавшая Трехсвятительской, стояла разоренною и запустѣвшею до времени Петра Могилы. Послѣдній обновилъ ее. Но въ 1660 году она сгорѣла. Трехсвятительская же церковь построена митрополитомъ Варлаамомъ Ясинскимъ (1690—1707). Остатокъ древней церкви видятъ въ нижнихъ частяхъ стѣнъ.

Рюрику Ростиславичу принадлежитъ еще построеніе церкви св. Апостоловъ въ Бѣлгородѣ (1197 г.), которая называется въ лѣтописи „епископіею его Бѣлгородскою“, т. е. кафедральною и освященіе которой совершено было съ особеннымъ торжествомъ (Ип. Лѣт. подъ 1197 г.). Рюрикова церковь св. Василия была послѣднею по времени основанія изъ церквей, построенныхъ князьями въ Кіевѣ. По крайней мѣрѣ лѣтопись не упоминаетъ больше ни одного примѣра. Можетъ быть, это объясняется отчасти тѣмъ, что кіевская лѣтопись прерывается на событіяхъ его княженія. Но вообще же упадокъ церковно-строительной дѣятельности въ Кіевѣ связанъ съ постепеннымъ упадкомъ церковнаго и политическаго значенія самаго Кіева. Въ Кіевѣ съ половины XII в. „частые и несильные князи быша, дондеже и кончинѣ престаща княжєніє кієвское“, замѣчаетъ составитель Густынской хроники <sup>2)</sup>. При нетвердости своего положенія и при частой смѣнѣ они не имѣли ни времени, ни охоты создавать церкви. Древняя столица въ концѣ концовъ совсѣмъ была оставлена княземъ: предъ самымъ нашествіемъ Батяя здѣсь сидѣлъ воевода Галицкаго кн. Даніила Димитрій. А въ 1250 г. ушелъ отсюда и митрополитъ—Кирилль II <sup>3)</sup> († 1280).

<sup>1)</sup> Голубинскій Истор. Русс. Цер. I т. 2 под. 25<sup>5</sup> стр.

<sup>2)</sup> Густ. Хрон. 313.

<sup>3)</sup> Ип. 535; Лавр. 496; Воскр. 159.

#### IV. Почтеніе князей въ древнѣйшимъ кіевскимъ церквамъ: св. Софіи и Успенія Богородицы—Десятинной.

Говоря о побужденіяхъ, какими руководились князья въ дѣлѣ храмосозиданія, мы замѣтили, что многіе изъ нихъ, по свидѣтельству лѣтописца, отличались глубокою религіозностію и усердіемъ къ храмамъ Божиимъ. Это усердіе выражалось какъ въ построеніи и благоукрашеніи новыхъ храмовъ, такъ и въ поддержаніи старыхъ. Изъ послѣднихъ особенно были уважаемы двѣ церкви—св. Софіи и Успенія Пресвятой Богородицы, иначе называемой Десятинной.

Все внушало уваженіе къ нимъ: и древность ихъ и память славныхъ основателей—Владимира и Ярослава и церковно-общественное значеніе ихъ и самое ихъ благолѣпіе. Церковь св. Софіи была возвышена своимъ основателемъ не только надъ остальными Кіевскими церквами, какъ соборная, но и надъ всѣми вообще русскими, какъ „русская митрополія“ <sup>1)</sup>. Городъ и великокняжескій столъ были поставлены подъ покровительство св. Софіи. Близъ ея стоялъ княжескій дворъ; сюда сходились кіевляне рѣшать общественныя и политическія дѣла. Такъ было напр. въ 1148 году. Великій князь Изяславъ Мстиславичъ, по приглашенію Черниговскихъ князей Владимира и Изяслава Давыдовичей, выступилъ съ войскомъ противъ Юрія Суздальскаго. Въ Кіевѣ остался братъ его Владиміръ. Но обнаружилось, что Черниговскіе князья въ то же время цѣловали крестъ союзнику Юрія Святославу Ольговичу на томъ, чтобы быть съ нимъ противъ Изяслава. Узнавъ объ этомъ, Изяславъ послалъ пословъ въ Кіевъ увѣдомить объ этомъ кіевлянъ. При этомъ онъ наказывалъ имъ: „созовите кияны на дворъ къ святѣй Софьи, атъ мой посолъ молвить рѣчь мою къ нимъ и скажетъ лєсть Черниговскихъ

<sup>1)</sup> Ип. 106.



князей“ <sup>1)</sup>. Кіевляне такъ и сдѣлали. Здѣсь же, на Софійскомъ дворѣ они обсуждали вопросъ о предстоящей войнѣ, заключеніи мира и проч.

Десятинная церковь была второю особенно чтимою святынею послѣ Софіи. Она также была выдѣлена своимъ основателемъ изъ ряда прочихъ церквей въ особое положеніе. Замѣчательнымъ и для всѣхъ памятнымъ обстоятельствомъ сооруженія ея было слѣдующее. Когда церковь была окончена Св. Владиміръ вошелъ и сталъ молиться такъ: „Господи Боже! призи съ небеси, виждь и посѣти виноградъ сей и утверди его же насади десница твоя, людей своихъ новыхъ сердца которыхъ Ты обратилъ въ разумъ, да познають Тебѣ истиннаго Бога; призи на церковь сію, которую создалъ недостойный рабъ Твой во имя родшей тя Матери Твоей Пресвятой Дѣвы Маріи; и, если кто помолится въ церкви сей, услышь молитву его и прости всѣ грѣхи его молитвы ради пречистыя Богородицы“. Потомъ прочелъ слѣдующее завѣщаніе: „Вотъ я даю церкви этой десятую часть отъ имѣнія своего и отъ городовъ; если кто нарушитъ это, да будетъ проклятъ“, прочелъ и положилъ его въ церкви на память грядущимъ поколѣвіямъ <sup>2)</sup>. Понятно, что потомки и преемники Владиміра свято соблюдали его волю и питали особое почтеніе къ этой церкви. Она со всѣмъ принадлежащимъ ей имѣніемъ почиталась неприкосновенною святынею за поруганіе которой Владычица не потерпитъ наказаніемъ. Укажемъ на слѣдующее мѣсто изъ лѣтописи, подтверждающее нашу мысль. Въ 1169 году, въ княженіе Глѣба Юрьевича въ Кіевѣ, половцы напали на г. Полонъ, который былъ городомъ Десятинной церкви, пограбили его, увели много мужчинъ и женщинъ, угнали скотъ. Глѣбъ пошелъ на Половцовъ. Русская рать по своимъ силамъ далеко уступала

<sup>1)</sup> Ип. 245.

<sup>2)</sup> Ип. 85.

непріятельской <sup>1)</sup>. Тѣмъ не менѣе побѣда была на сторонѣ русскихъ. Лѣтописецъ по этому поводу замѣчаетъ: „Чудо сотвори Богъ и святая Богородица церковь Десятинная в Києвъ, юже бѣ создалъ Володимѣрь, иже крестилъ землю и далъ бѣ дѣсятину церкви той по всей Руськой земли; сотвори же то Мати Божия чудо паче нашея надежды“ <sup>2)</sup>. И еще: „И бысть помощь креста честнаго и святѣй Матери Божии Богородицы великоѣ Десятиннѣй, и аже бяхуть отъ волости, да аще Богъ не дастъ въ обиду челоуѣка проста, егда начнутъ его обидити, аже онъ своеѣ Матери дому“ <sup>3)</sup>? Такъ высоко смотрѣли на неприкосновенность этой Церкви!

Въ чемъ же выражалось почтеніе къ этимъ церквамъ со стороны князей?

Во-первыхъ, въ томъ, что князья при самомъ вступленіи на кіевскій столъ, предъ походомъ на войну, также послѣ побѣды и въ другихъ случаяхъ приходили сюда на поклоненіе. Всякій новый князь, вѣзжая въ Кіевъ, считалъ первымъ долгомъ поклониться мѣстнымъ святынямъ и прежде всего— Св. Софіи и Пресвятой Богородицѣ Десятинной, а потомъ уже отправлялся на велико-княжескій дворъ, находившійся близъ Софіи, и тамъ иногда давалъ пиръ кіевлянамъ. Самое вступленіе въ городъ совершалось при торжественной обстановкѣ, именно: на встрѣчу князю выходилъ митрополитъ съ епископами, съ бѣлымъ и монашествующимъ духовенствомъ съ кадилами въ рукахъ, съ преднесеніемъ церковныхъ святоостей, со всѣми горожанами. Какъ далеко отъ города встрѣчали князя, сказать трудно. Затѣмъ вся эта процессія двигалась обратно по направленію къ Софійской церкви. Поклонившись Премудрости Божіей, князь тѣмъ же порядкомъ

<sup>1)</sup> „Бысть же у поганыхъ 900 коней, а у Руси 90 коней“, замѣчаетъ лѣтописецъ. Ил. 381; Лавр. 341.

<sup>2)</sup> Ил. 399; Лавр. 339.

<sup>3)</sup> Ил. 381; Лавр. 342



отправлялся въ Десятинную церковь, и только потомъ уже всѣ возвращались на княжескій дворъ. Нѣкоторые князья ходили на поклоненіе и къ „Пресвятой Богородицѣ Печерской“ Приведемъ примѣры изъ лѣтописи.

Въ 1146 г., послѣ побѣды надъ Ольговичами Черниговскими, Кіевомъ овладѣлъ Изяславъ Мстиславичъ, внукъ Владиміра Мономаха. Лѣтописецъ говоритъ о вступленіи его въ Кіевъ такъ: „Изяславъ же, возрѣвъ на небо и похвали Бога и силу животворящаго креста о таковой помощи его, с великою славою и честию въѣха въ Кіевъ, и выидоша противу ему множество народа, игумени съ черноризьци и попове всего города в ризахъ и приѣха къ святой Софѣи и поклонися святой Богородици и сѣде на столѣ дѣда своего и отца своего“<sup>1)</sup>. О томъ же Изяславъ лѣтописецъ замѣчаетъ въ другомъ мѣстѣ, что онъ, возвратившись въ Кіевъ съ братомъ Ростиславомъ и смолянами послѣ вторичной побѣды надъ Черниговскими князьями въ томъ же году, „похвалиста Бога и поклонистася святымъ церквамъ и пребыста у весельи“<sup>2)</sup>.

Въ 1149 г. Изяславъ былъ изгнанъ изъ Кіева Юріемъ Суздальскимъ и ушелъ во Владиміръ на Волыни. Но въ слѣдующемъ году снова пошелъ добывать Кіева. Когда Юрій бѣжалъ, кіевляне стали приглашать Изяслава: „Ты нашъ князь, говорили они, поѣди же къ святой Софѣи, сяди на столѣ отца своего и дѣда своего... Изяславъ же поклонився святой Софѣи и въѣха на дворъ на Ярославль всимъ своимъ полкомъ, и Киянъ съ нимъ приде множество“<sup>3)</sup>.

Вскорѣ на Кіевъ надвинули полки Владиміра Галицкаго, Владиміра и Изяслава Давыдовичей, князей Черниговскихъ и Юрія Суздальскаго. Въ Кіевѣ сидѣли Изяславъ Мсти-

<sup>1)</sup> Ил. 233; Лавр. 297.

<sup>2)</sup> Ил. 253.

<sup>3)</sup> Чл. 276.

славичъ и Вячеславъ Владиміровичъ, братъ Юрія. Оба оне бѣжали. Въ Кіевъ вступилъ Владиміръ Галицкій; но прежде чѣмъ вступить въ городъ, онъ поѣхалъ въ Вышгородъ поклониться святымъ мученикамъ „и тако поклонився святок мученику, говоритъ лѣтописецъ, и приѣха къ святой Софѣ и оттуду ѣха ко святой Богородицы Печерской монастырь.. Кияне же убоявъшеся Володимера Галичскаго, уведоша князя Дюргя въ Кіевъ“ <sup>1)</sup>.

Спустя нѣкоторое время, въ концѣ того же 1150 г. Изяславъ снова пошелъ на Юрія. Юрій бѣжалъ. Кіевляне, узнавъ о приближеніи Изяслава, „изыдоша противу ему съ радостью, Изяславъ же въ Кіевѣ сѣде на столѣ дѣда своего и отца своего с честию великою, много изымаша дружины Гюргевы по Кіеву. Изяславъ же отъ святой Софѣ поѣха и съ братею на Ярославль дворъ, и угры позва съ собою на обѣдъ Кияны, и ту обѣдавъ съ ними на велицѣмъ дворѣ на Ярославли и пребыша у велицѣ весельи“ <sup>2)</sup>.

Между тѣмъ, Вячеславъ сидѣлъ въ Вышгородѣ. Согласившись взаимно почитать Вячеслава своимъ отцомъ, а себя сыномъ, Изяславъ ввѣлъ его въ Кіевъ при обычной торжественной встрѣчѣ. „В лѣто 6659 (1151), говоритъ лѣтописецъ, уведо Изяславъ стрія своего и отца своего Вячеслава у Кіевѣ. Вячеславъ же уѣха въ Кіевъ и ѣха къ святой Софѣ и сѣдѣ на столѣ дѣда своего и отца своего и позва сына своего Изяслава к собѣ на обѣдъ и кияны всѣ и королевы мужи и Угры и съ ихъ дружиною и пребыша у велицѣ любви. Вячеславъ же и Изяславъ велику честь сотвориша угромъ, Вячеславъ же отъ себе, а Изяславъ же отъ себе и дармы многими одариста ѣ, и съсуды и порты и комонми и паволоками и всякими дарами“ <sup>3)</sup>. Но Юрій не оставилъ ихъ въ покоѣ

<sup>1)</sup> Ип. 280.

<sup>2)</sup> Ип. 288.

<sup>3)</sup> Ип. 290.

Вскорѣ онъ надвинулъ еще большую рать и осадилъ Кіевъ. Здѣсь въ это время были Вячеславъ, Изяславъ и братъ послѣдняго Ростиславъ. Прежде чѣмъ вступить на поле сраженія, они поклонились св. Божіимъ церквамъ. „Вячеславъ и Изяславъ и Ростиславъ поклонившися во вторникъ святоѣ Богородици Десятиннѣй и святѣй Софѣи и выступиша изъ города“ <sup>1)</sup>. Разбивъ соединенныя войска Юрія, они возвратились въ Кіевъ. Побѣдителямъ была устроена торжественная встрѣча. Вотъ что говорить лѣтописецъ: „Поидоша противу имъ святители съ хресты, митрополитъ Климентъ, и игуменнїи честнии и попове и многое множество святитель и съ великою честию вѣхаша въ Кіевъ и ту поклонившися Святѣй Софѣѣ и святѣй Богородици Дѣсятиннѣй и пребыша у велицѣхъ весельи и у велицѣхъ любви“ <sup>2)</sup>. Вообще наши предки твердо вѣрили, что въ побѣдѣ помогаетъ имъ самъ Богъ и Пречистая Богородица, какъ неоднократно замѣчаетъ лѣтописецъ <sup>3)</sup>, а потому они и спѣшили послѣ всякой побѣды вознести благодарственные молитвы Богу.

Съ такою же торжественною встрѣчею въ 1160 г. вступилъ на Киевскій столъ братъ Изяслава Ростиславъ <sup>4)</sup> и изгнавшій его вскорѣ Изяславъ Давыдовичъ. О послѣднемъ лѣтописецъ говорить такъ: „Изяславъ же вниде въ Кіевъ мѣсяца феврала въ 12, и, вѣшедъ въ святую Софью, всимъ дастъ прощенье кияномъ, ихъ же бяху изомали“ <sup>5)</sup>.

Упомянемъ, наконецъ, о вступленіи въ Кіевъ Рюрика Ростиславича, правнука Владиміра Мономаха, князя Смоленскаго. Въ 1194 г. умеръ в. к. Святославъ Всеволодовичъ, сынъ основательницы Кирилловскаго монастыря. Рюрикъ Ро-

<sup>1)</sup> Ип. 300.

<sup>2)</sup> Ип. 305.

<sup>3)</sup> Ип. 191. 192. 196. 298. 303. 304.

<sup>4)</sup> Ип. 345.

<sup>5)</sup> Ип. 353.

стиславичъ поѣхалъ въ Кіевъ. Навстрѣчу ему вышли съ крестами „митрополитъ игумени вси и кияны вси отъ мала и до велика с радостью великою. Рюрикъ же вшедь во святую Софію и поклонися святому Спасу и святѣй Богородицѣ и сѣде на столѣ дѣда своего и отца своего съ славою и честію великою“ <sup>1)</sup>).

Во всѣхъ этихъ случаяхъ выражалось народное вѣрованіе, что великому князю помогаетъ Самъ Богъ,—вѣрованіе, высказанное однажды киевлянами такъ: „Богъ за нашего князя и святая Софія“ <sup>2)</sup>).

Далѣе, князья заботились о благоуукрашеніи и поддержаніи этихъ церквей въ лучшемъ состояніи. Извѣстно, что наши князья жертвовали на церкви и монастыри щедрою рукою, особенно по случаю смерти своихъ родственниковъ. При этомъ большая часть пожертвованій, конечно, приходилась на долю старѣйшихъ и преимущественно чтимыхъ церквей—Софійской и Десятинной. Иногда они отказывали цѣлыя поселенія въ пользу ихъ. Таковъ упомянутый выше городъ Полонъ, принадлежавшій Десятинной церкви. Въ случаѣ какихъ-либо поврежденій князья обновляли ихъ нерѣдко на свои средства. Укажемъ на одно обновленіе Десятинной церкви, о которомъ узнаемъ изъ похвального слова въ честь св. Климента, папы римскаго, сказаннаго неизвѣстнымъ авторомъ по случаю обновленія этой церкви. Приведемъ заключительную часть этого слова. Изложивъ историческія свѣдѣнія о св. Климентѣ, авторъ въ заключеніе говоритъ отъ себя слѣдующее: „Такъ сотворилъ Христосъ Богъ нашъ, чтобы это церковное солнце—

<sup>1)</sup> Ип. 458.

<sup>2)</sup> Ип. 249. Это было сказано во время убійства Игоря Ольговича. Когда тысящій, прибывъ на мѣсто катастрофы, съ укоромъ обратился къ киевлянамъ: „Се уже Игоря есте убили, ать похоронимъ тѣло его“, они отвѣтили: „не мы его убили но Давыдовичи, оже мыслили на нашего князя зло хотяче погубити лествю; но Богъ за нашего князя и св. Софія“.



угодникъ Его, а нашъ заступникъ, св. священномученикъ Климентъ, изъ Рима пришелъ въ Херсонъ, а изъ Херсона въ нашу русскую страну для спасенія насъ вѣрныхъ. Какое человеколюбіе! Какая неизмѣримая пучина благодати! Не къ приснымъ рабамъ своимъ сотворилъ пріити угоднику своему, а ко врагамъ и отступникамъ, о которыхъ сказано: *пожроша сыны и дщери своя бѣсомъ* (Пс. 105, 37). Но да сбудется реченное: *благодатию есте спасени: и дѣже умножися грѣхъ, преизбыточествова благодать* (Римл. 5, 20). Гдѣ были жертвенники бѣсамъ, тамъ св. церкви хвалятъ Отца и Сына и Св. Духа, что совершалось и утвердилось пришествіемъ св. Климента. Посему и мы славимъ и хвалимъ и кланяемся въ Троицѣ славимому Богу, благодаря вѣрнаго раба Его, который умножилъ талантъ своего господина не только въ Римѣ, но и въ Херсонѣ и во всемъ русскомъ мірѣ, и зываемъ: похвала мучениковъ, украшеніе святителей, присный заступникъ страны русской, драгоценный вѣнецъ славнаго и честнаго города нашего, великой митрополіи, матери городовъ! Тобою русскіе князья хвалятся, святители ликуютъ, іереи веселятся, иноки радуются, люди добродушествуютъ, притекая съ теплою вѣрою къ твоимъ христовымъ костямъ, и, почерпая здѣсь святину, возвращаются во свояси и освящаютъ ею свои дома, храмы и тѣла. Поистинѣ, славнѣе всѣхъ тотъ городъ, который имѣетъ твое всечестное тѣло и весело играетъ, воспѣвая хвалу. Какъ другое небо, явилась на землѣ Божественная церковь Божіей Матери, гдѣ лежитъ честное тѣло твое, подобно солнцу, просвѣщающее вселенную. О, сопрестольниче апостоловъ, равночестный ангеламъ! Тобою бѣсы прогоняются, болѣзни врачуются, еретики посрамляются, а православная вѣра возрастаетъ болѣе и болѣе. Какъ сохранилъ ты въ морѣ отрока отъ нападенія звѣрей, такъ и любящихъ тебя сохраняй въ мірѣ отъ нападенія невидимыхъ звѣрей. Христолюбивому же и вѣрному князю нашему, который, подражая добродѣтелямъ прародительскимъ, обновилъ церковь твою,

полезная испроси. Благовѣрный праотецъ его, будучи христолюбивъ и мучениколюбецъ, съ большимъ тщаніемъ и великою вѣрою, любезно и благочестно перенесъ сюда твои пречистыя мощи на освященіе и на спасеніе себѣ и всему своему роду и всей странѣ нашей. И ты, равноапостольный Клименте, потомка его управляй на полезное... Да возвеселится онъ нынѣ, старѣйшинствуя между князьями: ибо во истину блаженъ есть, обладая скипетрами по твоимъ молитвамъ. Да возрадуется и старѣйшинствующій между святителями: ибо онъ блаженъ, прикасаясь твоей святости и освящая вѣрныхъ людей. И да ликуютъ граждане старѣйшинствующаго между градами града нашего: ибо они блаженны твоимъ заступленіемъ. Да празднуетъ свѣтло блаженный твой клиръ: ибо онъ старѣе всего клира твоимъ ходатайствомъ“ и проч. <sup>1)</sup>).

Когда и по какому случаю было упоминаемое здѣсь обновленіе, также какого князя нужно разумѣть здѣсь,—сказать трудно.

Отмѣтимъ, наконецъ, что въ этихъ церквахъ были погребены нѣкоторые князья, можетъ быть, тѣ, которые особенно благотворили имъ. Такъ въ Софіи послѣ Ярослава былъ погребенъ любимый сынъ его Всеволодъ, умершій въ 1093 г. Лѣтописецъ говоритъ объ этомъ такъ: „В лѣто 6601, индикта 1 лѣто. Преставися князь Всеволодъ, сынъ Ярославъ, внукъ Володимеръ мѣсяца априля 13 день, а погребенъ бысть 14 день, недѣли сущи тогда страстьнѣй і дни сущу тогда четвергу великому въ онъ же положенъ бысть у гробѣ у велицѣй церкви Святыя Софѣя. Сій благовѣрный князь бѣ измлада любя правду, и набдя убогия, і воздая честь епископомъ и презвутеромъ, излиха же любяше чернорисцѣ, и подаваше требованье имъ: бѣ же и самъ уздержася отъ пьянства и похотѣ, тѣмъ любимъ бѣ отцемъ своимъ, яко глаголати отцю

<sup>1)</sup> История Русской Церкви. Макарія III т. изд. 2. 1868 г. стр. 215—217.



его к нему: „Сыну мой! благо тебѣ, яко слышу о тобѣ кротость, і радуся, яко ты покоиши старость мою; аще ти Богъ подасть прияти власть стола моего, по братья своей, с правдою, а с не насильемъ, то егда Богъ отведеть тя отъ житія твоего, то ту ляжеші, идеже азъ, у гроба моего, понеже люблю тя паче братья твоея... Володимеръ же плакався с Ростиславомъ братомъ своимъ, спратаста тѣло его; собрашася епископи, игумени с чернорисці, и попове, и бояре, и простили людье, взявше тѣло его со обычными пѣснями и положиша у святой Софьи“ <sup>1)</sup>. Въ томъ же году (1099) былъ погребенъ здѣсь сынъ Всеволода Ростиславъ. Онъ утонулъ въ Стугнѣ, когда кіевская рать, разбитая половцами, переправлялась черезъ рѣку. Его принесли въ Кіевъ „и плакася по немъ мати его і всі людье плакаша по немъ повелику, уности его ради; и собрашася епископы и попове и чернорисцѣ, и пѣсни обычныя пѣвше, и положиша ѣ въ церкви святоѣ Софѣѣ, у отца своего“ <sup>2)</sup>.

Въ 1126 г. умеръ и былъ погребенъ здѣсь другой сынъ Всеволода Владиміръ Мономахъ. Лѣтописецъ говоритъ объ этомъ такъ: „В лѣто 6634. Преставися благовѣрный князь христілюбивый и великий князь всея Руси Володимеръ Мономахъ, иже просвѣти Русскую землю, аки солнце луча пушца; его же слухъ произиде по всимъ странамъ, каипаче же бѣ страшенъ поганымъ, бѣратолубецъ и нищелубецъ и добрый страдалецъ за Русскую землю. Сего преставление бысть мая въ девятыйнадесять; и, спрятавші тѣло его, положиша у святоѣ Софѣѣ, въ отца Всеволода, пѣвше обычныя пѣсни надъ нимъ. Святителъ же молящеся плакахуся по святомъ и добромъ князи, весь народъ и вси людие по немъ плакахуся, якоже дѣти по отцю или по матери, плакахуся по немъ вси людие, и сынове его Мьстиславъ, Ярополкъ, Вячьславъ,

<sup>1)</sup> Ил. 151.

<sup>2)</sup> Ил. 154.

Георгій, Андрѣй, и внуци его; и тако разидошася вси людие с жалостью великою, такоже и сынове его разидошася кождо въ свою волость, с плачемъ великимъ, идѣже баше комуждо ихъ раздаялъ волости“<sup>1)</sup>).

Въ 1154 г. умеръ Вячеславъ, сынъ Владиміра Мономаха. Усыновленный ему Ростиславъ былъ въ это время въ походѣ противъ Юрія Суздальскаго. Узнавъ о смерти Вячеслава, онъ поспѣшилъ въ Кіевъ. „И тако плакася по отци своемъ, и проводи его до гроба съ честию великою, съ множествомъ народа, и положиися у святыхъ Софѣя, идеже лежитъ Ярославъ прадѣдъ его и Володимеръ отецъ его. И тако Ростиславъ, спритавъ тѣло его, и ѣха на Ярославъ дворъ и съзва мужа отца своего Вячеслава и тивуны и ключники, каза нести имѣнье отца своего предъ ся, и порты и золото, и серебро; и снесъ все и нача раздавати по монастыремъ, и по церквамъ, и по затворамъ, и нищимъ, и тако раздая все, а собѣ ни приимъ ничто, толико крестъ честный взя на благословение собѣ, а прокъ имѣнія да чимъ же надъ нимъ дѣяти на послѣднія дни, чимъ свѣчу и просфору его побдѣти; и то все изрядивъ, и приказа Мстислава кыягини матере своей, а самъ пойма прокъ дружины Вячеслава, ѣха опять на ону страну к полкамъ своимъ“<sup>2)</sup>).

Въ Десятинной церкви былъ погребенъ въ 1078 году Изяславъ Ярославичъ, убитый въ сраженіи съ половцами. Лѣтописецъ говоритъ такъ: „Убьенъ же бысть князь Изяславъ мѣсяца октября въ 3 день, взявше же тѣло его, привезоша в лодыи и поставиша противу Городцю; и изидоша противу ему весь городъ Кіевъ, и възложиша на санѣ повезоша ѿ с пѣсными попове и черноризци, и понесоша въ градъ, и не бѣ лѣзѣ слышати пѣнья въ плачѣ гелицѣ и воцлѣ: плакася по немъ весь городъ Кіевъ... И принеслише поло-

<sup>1)</sup> Пп. 208.

<sup>2)</sup> Ил. 325.

жиша тѣло его въ церквѣ святѣя Богородица, уложиша ѿ раку камяну и моромряну. Бѣ же Изяславъ мужъ взоромъ красенъ, тѣломъ великъ, незлобивъ правомъ, кривды ненавидя, любя правду, клокъ же въ немъ не бѣ, ни лести, по простъ умомъ, не воздая зла за зло<sup>1)</sup>.

Въ 1093 г. здѣсь былъ погребенъ внукъ Изяслава Ростиславъ Мстиславичъ. „В се же лѣто, говорится въ лѣтописи, преставися Ростиславъ, сынъ Мстиславль, внукъ Изяславль, мѣсяца октября въ 1, а погребенъ бысть мѣсяца ноябрю въ 16 въ церкви святѣя Богородица Десятины<sup>2)</sup>. Большой промежутокъ времени между смертію и погребеніемъ его показываетъ, что онъ умеръ гдѣ-то внѣ Кіева, можетъ быть, въ Полоцкѣ: здѣсь нѣкоторое время (въ 1069 г.) сидѣлъ отецъ его, а послѣ него—Святополкъ, дядя Ростислава<sup>3)</sup>.

Не меньшимъ уваженіемъ со стороны князей пользовалась и Печерская обитель, въ созданіи которой имъ принадлежитъ великая доля участія. Къ этому побуждала ихъ сколько память славныхъ основателей обители—Антонія и Θεодосія, столько же и сознаніе важнаго значенія ея въ церковномъ и общественномъ отношеніи.

## В. Участіе князей въ созданіи Печерскаго монастыря.

Печерскій монастырь рано выдѣлился изъ ряда другихъ современныхъ ему монастырей, какъ мѣсто „святое, блаженное, честное и спасительное“ по преимуществу, какъ „море, не держащее въ себѣ гнилого, но изметающее вонь“<sup>4)</sup>. На первыхъ порахъ слава его была связана съ личностію Антонія и Θεодосія, а послѣ нихъ она поддерживалась

<sup>1)</sup> Пп. 141. 142.

<sup>2)</sup> Ип. 157

<sup>3)</sup> Пп. 122, годъ 1069 г.

<sup>4)</sup> Посланіе Симона къ Поликарпу въ Намѣтѣ рус. литер. XII и XIII в. LXXXVIII стр.

высокимъ подвижничествомъ печерскихъ иноковъ и часто случавшимися здѣсь чудесными явленіями, каковы: явленіе огненного столба, необычайнаго облака <sup>1)</sup> и т. п. Вслѣдствіе этого онъ привлекалъ къ себѣ всякаго, кто хотѣлъ подвизаться. „Лучше торчать коломъ за воротами печерскими, чѣмъ обладать богатствомъ и славою епископскаго положенія“, говорилъ Симонъ еп. Владимірскій.—Церковно-общественное значеніе Печерскаго монастыря состояло въ томъ, что онъ давалъ Русской церкви высшихъ іерарховъ—епископовъ особенно въ первую пору своего существованія, былъ разсадникомъ монашества у насъ, служилъ миссіонерскому дѣлу, наконецъ имѣлъ вообще нравственно-благотворное вліяніе на тогдашнее общество. Вслѣдствіе этого онъ и создавался, можно сказать, общими трудами и общимъ участіемъ всѣхъ русскихъ людей. „Одни отъ имѣній своихъ на утѣшеніе братіи, на строеніе монастыря приношаху, другіе же и села вдавающе на попеченіе имъ“ <sup>2)</sup>. Князьямъ при этомъ принадлежитъ едвали не наибольшая доля участія. Уже при самомъ явленіи своемъ на свѣтъ Печерскій монастырь основался на землѣ князя. Первоначально онъ помѣщался въ пещерѣ. Но когда количество братіи увеличилось, нужно было вынести его наружу. Игуменъ Варлаамъ обратился съ этою нуждою къ князю Изяславу Ярославичу и тотъ предоставилъ ему гору. Такъ самое начало монастыря было положено при содѣйствіи в. князя.

Вскорѣ явилась нужда въ большемъ помѣщеніи и въ новой церкви. На этотъ разъ Святославъ Ярославичъ отдалъ братіи поле близъ Берестово, пожертвовалъ 100 гривенъ золота и своими руками началъ копать ровъ для закладки церкви <sup>3)</sup>. Оба князя столь почитали Θεодосія, что часто пріѣз-

<sup>1)</sup> Ип. 188. 332.

<sup>2)</sup> Несторово житіе Θεодосія въ Памяти. Рус. литерат. Яковлева XXV стр.

<sup>3)</sup> Ibid. LV стр. Слово о создани церкви. CXIII стр. Ип. 128; Лавр. 178.

жали къ нему на духовную бесѣду. По смерти же его Свято-славъ принялъ монастырь Печерскій подъ свое покровительство <sup>1)</sup>).

Благотворили монастырю и потомки ихъ. Ярополкъ Изяславичъ, „князь кротокъ, смиренъ, братолюбивъ, нищѣлюбецъ, десятину дая отъ всихъ скотъ своихъ, святѣ Богородици, и отъ жита на вся лѣта... вда всю жизнь свою, Небльскую волость и Дервьскую и Лучьскую, и около Кіева“. Дочь его Анастасія, „ревнующи своему отцю“, пожертвовала 100 гривенъ серебра, 50 золота и 5 сель съ челядью. Супругъ ея Глѣбъ Всеславичъ Минскій „вда въ животѣ своемъ 600 гривенъ серебра, а 50 гривенъ золота“ <sup>2)</sup>. Кромѣ того онъ построилъ въ 1108 году, при игуменѣ Теокистѣ (1103—1111), каменную трапезницу. Въ 1230 г. она была разрушена землетрясеніемъ <sup>3)</sup>. Супруги и погребены были въ Печерскомъ монастырѣ <sup>4)</sup>.

Другой сынъ Изяслава Святополкъ имѣлъ обыкновеніе не прежде отправляться на войну и вообще въ дорогу, какъ поклонившись предварительно гробу св. Θεодосія и испросивъ благословенія у игумена. Онъ же повелѣлъ вписать имя Θεодосія въ печерскій синодикъ <sup>5)</sup>.

Нѣкоторые изъ князей готовы были сложить съ себя княжеское достоинство, лишь бы только быть хоть наименьшимъ изъ братіи печерской. Таковъ былъ Святоша Давыдовичъ кн. Черниговскій. Въ 1106 году онъ принялъ схиму здѣсь съ именемъ Николы. Сначала онъ подвизался въ качествѣ повара, потомъ сторожа при воротахъ, служилъ въ трапезѣ, наконецъ подвизался въ уединенной келліи <sup>6)</sup>. Онъ умеръ ок.

<sup>1)</sup> Ип. 132; Лавр. 18.

<sup>2)</sup> Ип. 145. 338; Лавр. 200

<sup>3)</sup> Ип. 187. Лавр. 431.

<sup>4)</sup> Ип. 338.

<sup>5)</sup> Ип. 187; Лавр. 272.

<sup>6)</sup> Ип. 186. Лавр. 271. Посланіе Симона въ Памятн. рус. лѣт. СІ стр.

1136 года и былъ погребенъ въ большой церкви. Въ 1156 году на „святошинѣ мѣстѣ“ было видѣніе Новгородскому еп. Нифонту <sup>1)</sup>. Теперь мощи его покоятся въ ближнихъ пещерахъ.

Святоша принесъ съ собою много книгъ въ монастырь. Создалъ здѣсь Троицкую церковь на мѣстѣ нынѣшней Троицкой на воротахъ, устроилъ при ней больницу и содержалъ врача. Впослѣдствіи при его церкви образовался Больничный монастырь. Она существовала еще въ XVII в. <sup>2)</sup>. Нынѣшняя больница съ церковью св. Николая устроена на мѣстѣ Святошинной въ память этого инока-князя.

Хотѣлъ было подвизаться въ печерскомъ монастырѣ и в. кн. Ростиславъ Мстиславичъ. Но игуменъ Поликарпъ (1164—1168) удерживалъ его отъ этого. Этотъ князь имѣлъ обыкновеніе приглашать къ себѣ на обѣдъ игумена печерскаго съ 12 иноками въ каждую субботу и недѣлю Великаго поста; въ Лазареву же субботу давалъ обѣдъ всей братіи <sup>3)</sup>.

Другіе почитали великимъ благомъ и то, если по смерти удостоится лежать въ обители Печерской. Такъ въ 1106 году умерла инокиня—Евпраксія, дочь Всеволода Ярославича. По желанію ея она была погребена въ Печерской церкви, у дверей въ углу (снаружи). Надъ гробомъ была устроена божница <sup>4)</sup>.

Затѣмъ и вообще Печерскій монастырь былъ уважаемъ князьями. Всякій новый кіевскій князь, вступивъ въ городъ, считалъ первымъ своимъ долгомъ поклониться мѣстнымъ святынямъ, въ томъ числѣ и „Богородицѣ Печерской“. Печерскаго игумена князья нерѣдко имѣли своимъ духовнымъ отцомъ. Напр. Игуменъ Θεоктистъ былъ духовнымъ отцомъ Давыда

<sup>1)</sup> Ил. 332.

<sup>2)</sup> „Тератургия“ А. Kaluophoyskiego 37 стр.

<sup>3)</sup> Ил. 363.

<sup>4)</sup> Ил. 188; Лавр. 271. Эта божница—или просто часовня или, вѣроятнѣе, наружный придѣльный алтарь.

Святославича Черниговскаго, по желанію котораго онъ сдѣлался и епископомъ Черниговскимъ (1112—1123)<sup>1)</sup>. Иногда печерскій игуменъ являлся среди князей, постоянно воевавшихъ между собою, поборникомъ правды, защитникомъ обиженныхъ, восстановителемъ нарушеннаго крестнаго цѣлованія. Самъ Θεодосій, какъ извѣстно, грозными рѣчами обличалъ Святослава и Всеволода за несправедливое изгнаніе изъ Кіева Изяслава. О Θεодосіѣ II (1142—1156) извѣстно, что онъ въ 1148 году предотвратилъ цѣлое нашествіе на Кіевъ Черниговскихъ князей, когда они хотѣли отомстить кіевлянамъ войною за убійство Игоря Ольговича. Θεодосій убѣдилъ ихъ не преступать крестнаго цѣлованія<sup>2)</sup>.

Повторимъ, что это общее въ то время уваженіе къ Печерскому монастырю внушалось живою памятью Антонія и Θεодосія, происходившими здѣсь чудесными явленіями и необычайно высокимъ подвижничествомъ печерскихъ иноковъ, каковы: Исаакій и Лаврентій затворники, Іоаннъ многострадальный, Прохоръ чудотворецъ и многіе другіе. „Се азъ и дѣти моя, яже ми далъ есть Богъ“, говорилъ Θεодосій о своемъ монастырѣ въ явленіи еп. Нифонту<sup>3)</sup>. И это было общимъ убѣжденіемъ того времени. Потому-то Печерскій монастырь—и только онъ одинъ—имѣлъ широкое церковное и общественное значеніе. Княжескихъ же монастырей хотя было и много, но они, какъ поставленные въ большинствѣ случаевъ „отъ богатства“, не возвышались до высокой степени подвижничества, до той степени, какой достигали монастыри, „поставленные слезами, и пощениемъ, и молитвою, и бдѣніемъ“<sup>4)</sup>. Бывали и въ этихъ монастыряхъ достойные подвижники, игумены, но не было строгаго подвижническаго общежитія. Значе-

<sup>1)</sup> Ип. 197. Лавр. 215; Воевр. 22; Густ. 289; Ник. 143.

<sup>2)</sup> Ип. 257.

<sup>3)</sup> Ип. 233.

<sup>4)</sup> Пп. 112; Лавр. 155.

ніе ихъ поэтому было преимущественно частное—фамильное въ родѣ основателей. Отсюда они такъ и назывались фамильными или, по выраженію лѣтописца, „отними“.

## VI. Фамильное значеніе княжескихъ церквей и монастырей.

Разсмотрѣнныя кіевскія церкви и монастыри почти всѣ были „отними“. Сдѣлаемъ нѣсколько замѣчаній о значеній ихъ, какъ фамильныхъ.

Говоря вообще, оно состояло въ томъ, что княжескія церкви и монастыри, не теряя своей самостоятельности и настоящаго назначенія, въ тоже время служили и нѣкоторымъ частнымъ цѣлямъ своихъ основателей. Прежде всего въ нихъ должно было постоянно совершаться поминаніе строителя, его семьи, предковъ и потомковъ не только при жизни ихъ, но и по смерти. Такъ въ жалованной грамотѣ в. к. Мстислава Владиміровича и сына его Всеволода Юрьеву Новгородскому монастырю говорится: „И ты игумене Исаіе и вы братіе, донельже ся міръ стоить, молитесь Бога за мя и за моѣ дѣти; кто ся изоставеть въ монастыри, то вы тѣмъ должны есте молити за ны Бога и при животѣ и въ смерти“<sup>1)</sup>. При каждомъ монастырѣ имѣлись синодики, въ которые вписывались имена создателей и благотворителей. Таковъ упомянутый нами синодикъ Михайловскаго Златоверхаго и Выдубицкаго монастыря. Затѣмъ, въ то время между князьями было въ обычаѣ уходить подъ конецъ трудовой, большею частію, боевой жизни въ монастырь и тамъ въ „ангельскомъ чинѣ“ доживать остатокъ дней своихъ. Вотъ какъ напр. смотрѣлъ на это в. кн. Ростиславъ Мстиславичъ. „Хотѣлъ быхъ свободитиси отъ маловременнаго и суетнаго свѣта сего и мимотекущаго и многмятежнаго житія сего“,—такъ часто повторялъ онъ печерскому игумену Поликарпу, упрашивая принять

<sup>1)</sup> Дополненія къ Актамъ историческимъ. I т 1846. стр. 2.



его въ свой монастырь. А когда тотъ указалъ ему на то, что князь имѣеть свой особый подвигъ—„правду дѣяти на семъ свѣтѣ, въ правду судѣ судити и въ хрестномъ цѣлованьи стояти“, князь отвѣчалъ: „Отче, княжение и миръ не можетъ безъ грѣха быти, а уже есмь былъ немало на свѣтѣ семъ; а хотѣхъ быхъ поревновати, якоже и вси правовѣрнии цари пострадаша и прияша възмездие отъ Господа Бога своего, якоже и святѣи мученици кровь свою прольяха, усприяша вѣнца нетлѣнныя, якоже и святѣи отци, удручивше тѣло свое постомъ и узкимъ и тѣснымъ путемъ ходивше, восприяша царство небесное, якоже и самого правовѣрнаго царя Костянтина слышахъ глаголавша: аще быхъ вѣдалъ, се ль честенъ ликъ чернецкій, восходяща съ ангелы къ престолу Господню беспристава, снялъ быхъ вѣнецъ и багряницу“<sup>1)</sup>. Таковъ былъ взглядъ тогдашнихъ благочестивыхъ князей. И вотъ этой то цѣли между прочимъ и служили ихъ собственные монастыри. Уходилъ въ монастырь и князья и княгини. Нерѣдко постригались за нѣсколько дней до смерти, въ состоянїи уже болѣзни. Сколько извѣстно изъ лѣтописи, Судиславъ, братъ Ярослава Мудраго, первый изъ лицъ княжескаго происхожденія принялъ схиму въ 1059 году. Онъ подвизался въ Георгіевскомъ братнемъ монастырѣ, по крайней мѣрѣ здѣсь былъ погребенъ († 1063)<sup>2)</sup>.

В. кн. Всеволодъ Ярославичъ, какъ мы знаемъ, нарочито построилъ монастырь для своей дочери Янки. О в. кн. Святославѣ Всеволодовичѣ извѣстно, что онъ принялъ схиму предъ самою смертію<sup>3)</sup>. Бывали случаи постриженія княгинь по

<sup>1)</sup> Ил. 363.

<sup>2)</sup> Ил. 114. 115; Лавр. 158. 159; 1 Соф. 139; Ник. 92. Позднѣйшее преданіе впрочемъ говоритъ, что еще Рогияда, супруга Владиміра святаго приняла иночество съ именемъ Анастасіа. Ум. въ 1000 г. Густ. 258.—Карамзинъ сообщаетъ, что и супруга Ярослава I Ирина постриглась съ именемъ Анны (I т. 462 прим.). Но это едва ли достоверно: она умерла въ 1050 г. до смерти Ярослава. Ил. 109; Лавр. 152; 1 Соф. 138; Ник. 83.—Филарета житіа свят. 10 февр. и 4 окт.

<sup>3)</sup> Ил. 457.

смерти мужа (Марія Мстиславна, супруга Всеволода Ольговича), иногда и до смерти, но съ согласія, „по совѣту“ его (супруга Святослава Всеволодовича Владимірскаго въ 1228 г.)<sup>1)</sup>, даже случаи постриженія обѣихъ сторонъ вмѣстѣ: одна слѣдовала примѣру другой (Давидъ Ростиславичъ Смоленскій съ супругою въ 1197 г.)<sup>2)</sup>.

Но самое главное и вмѣстѣ самое обычное назначеніе княжескихъ церквей состояло въ томъ, что онѣ служили фамилными усыпальницами. Такъ мы видѣли, что Михайловскій Златоверхій монастырь былъ усыпальницей для потомковъ Святополка, Андреевскій—для потомковъ Всеволода, въ Θεодоровскомъ погребались потомки Мстислава Мономаховича и т. д.

Случалось, что князя, умершаго и похороненнаго въ одномъ городѣ, переносили въ другой въ его фамилную усыпальницу или—умиравшій на чужбинѣ завѣщалъ везти себя въ свой городъ и положить въ „отней ему“ церкви. Таковы извѣстные намъ примѣры перенесенія мощей Игоря Ольговича (1150) и Изяслава Давыдовича (1162) изъ Кіева въ Черниговъ. Въ примѣръ второго рода укажемъ на Ростислава Мстиславича. Когда онъ заболѣлъ въ 1167 г. на пути изъ Новгорода въ Смоленскъ, то никакъ не хотѣлъ согласиться на просьбу сестры Рогниды „лечь въ своемъ ему зданіи“ въ Смоленскѣ. „Не могу здѣ лечи, сказалъ умиравшій князь, повезите мя Кіеву. Аще мя Богъ отъиметь на пути, положите мя въ отни благословенъи у святого Федора“<sup>3)</sup>—естественное желаніе челоуѣка быть вмѣстѣ съ родными и по смерти!

Вмѣстѣ съ тѣмъ монастырямъ давалось иногда и болѣе практическое назначеніе. Извѣстный князь устраивалъ монастырь или одну только церковь въ любимомъ предмѣстьѣ Кіева, на своемъ загородномъ дворѣ. Это были своего рода

<sup>1)</sup> Лавр. 428.

<sup>2)</sup> Ип. 472.

<sup>3)</sup> Ип. 364.

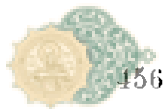
княжескія дачи, мѣсто отдыха. Таковъ былъ дворъ на Берестовѣ, на Выдубичахъ, подъ Угорскимъ и др.

Иногда и удѣльные князья устроили монастыри въ Кіевѣ на своихъ дворахъ. Тогда они служили для нихъ обычнымъ мѣстомъ жительства во время пребыванія въ Кіевѣ. Симеоновскій монастырь, какъ видѣли, служилъ этой именно цѣли для потомковъ Святослава Ярославича—князей Черниговскихъ.

Выдубицкій былъ построенъ Всеволодомъ, когда онъ княжилъ еще въ Переяславлѣ, и первоначально имѣлъ тоже назначеніе.

Таково преимущественно было назначеніе княжескихъ монастырей. Очевидно, что они не лишались отъ этого известной доли самостоятельности въ своей внутренней жизни и управленіи. Князья иногда только удерживали за собою право выбора игумена по своему усмотрѣнію. Они же имѣли возможность удалить его или ходатайствовать о поставленіи на ту или иную епископію, какъ то это видимъ на примѣрѣ поставленія Варлаама—игуменомъ Дмитріевскимъ, а Луки Спасскаго—епископомъ Ростовскимъ.

Но, съ другой стороны, по тому самому, что княжескіе монастыри имѣли болѣе частное, чѣмъ общественное значеніе, они, естественно, не могли процвѣтать въ такой степени, какъ монастыри, основанные подвижниками и въ собственномъ смыслѣ общежительные. Завися отъ поддержки своихъ ктиторовъ—князей, княжескіе монастыри могли приходить въ упадокъ послѣ смерти своихъ основателей; тѣмъ болѣе, что потомки послѣднихъ нерѣдко и сами строили монастыри. По мѣрѣ того, какъ появлялись новые—припадали старые. Вотъ почему, за немногими исключеніями, они не продолжали существовать далѣе XIII в. Самыя зданія ихъ были разрушены дѣйствіемъ такихъ исторически - неблагоприятныхъ обстоятельствъ, какъ неоднократные пожары, набѣги и грабежи своихъ и чужихъ, особенно же погромъ Батяя. До начала



XVII в. изъ древнихъ церквей, стоявшихъ на Старомъ Кіевѣ только св. Софія и церковь Архангела Михаила не были окончательно разрушены. Объ остальныхъ уже тогда можно было сказать лишь это: „Лежать подъ холмами, на вѣкъ погребены“<sup>1)</sup>.

*Д. Слюсаревъ.*

---

<sup>1)</sup> „Тераторуѣи“ А. Kalnophoyskiego 25 стр.



## С Л О В О,

сказанное въ церкви Кіево-Братскаго монастыря, 21 февраля 1892 г., въ пяткъ первой недѣли великаго поста, на вечернемъ богослуженіи, извѣстномъ подъ названіемъ пассіи.

*(Гдѣ искать причины бѣдствія, постигшаго наше отечество)?*

Во исполненіе древняго благочестиваго обычая, мы ежегодно, въ настоящіе дни, являемся на семъ священномъ мѣстѣ для служенія церковнаго слова,—и нынѣ, для предстоящей бесѣды съ вами, мысль наша не можетъ найти другаго, болѣе благовременнаго, предмета, кромѣ того, которымъ заняты сердца милліоновъ нашихъ соплеменниковъ.

Тяжелый годъ переживаемъ мы. Въ то время, когда заботы наши направлены на улучшеніе и возвышеніе нашего внѣшняго благосостоянія, когда всѣмъ общаются увеличеніе довольства трудъ и знаніе, не напрасно хвалящіеся усовершенствованіемъ орудій, подчиняющихъ волѣ человека нѣмую природу, и обильные изобрѣтеніемъ разныхъ удобствъ жизни, прежде не слыханныхъ,—вдругъ послышалось страшное слово: „голодъ“, и вмѣсто ожидаемаго обилія благъ земныхъ мы встрѣчаемъ лишеніе, и нужда, нужда горькая вопіетъ о себѣ оттуда, откуда мы привыкли ожидать преизбыточествующаго произрастанія злаковъ, служащихъ пищею для человека. На обширныхъ равнинахъ нашего отечества проплымъ лѣтомъ изсушены зноемъ и опустѣли воздѣланныя поля, истощились житницы, оскудѣли пастбища, и ко времени жатвы безчислен-

ныя селенія наполнились не хлѣбомъ, но сѣтованіемъ и воплемъ. *Стонетъ скотъ, уныло ходять стада воловъ; ибо нѣтъ для нихъ пажити; томятся стада овецъ* (Іоан. 1, 18), и человѣкъ, видя землю свою обнаженною и обезщещенною, съ поникшею головою ищетъ и проситъ себѣ уже не удобствъ жизни, а самаго необходимаго для себя, — куска насущнаго хлѣба.

Насъ не коснулся непосредственно грозный бичъ, поразившій области, недалекія отъ насъ. Но мы не можемъ равнодушно слышать о немъ: страдаютъ отъ него наши близкіе, наши кровные братья, и ихъ скудость, поглощая избытки наши, затрудняетъ и для насъ пріобрѣтеніе необходимаго, возвычая цѣну на все, потребное для жизни нашей. И у насъ, хотя не голодающихъ, постоянно слышатся толки о тяжеломъ бѣдствіи, разразившемся надъ нашимъ отечествомъ.

Откуда это бѣдствіе, постигшее страпу нашу?... Вотъ вопросъ, который, при настоящихъ обстоятельствахъ, долженъ имѣть первостепенное значеніе, и при уясненіи котораго наши глашатаи, заявляющіе себя въ печати и слышныя среди частныхъ собраній, выпускаютъ изъ рукъ единственную руководительную нить, ведущую къ истинѣ. Мы властелины природы; мы заставляемъ ее съ каждымъ годомъ все болѣе и болѣе служить не только нашимъ нуждамъ, но и нашимъ прихотямъ. А она отказывается давать намъ въ потребной мѣрѣ и то, безъ чего мы жить не можемъ. Гдѣ причина этого?

Спросите объ этомъ людей науки, руководителей нашей общественной мысли. Они укажутъ вамъ на несчастную случайность, укажутъ на неблагопріятныя воздушныя вліянія, отъ которыхъ не было благовременнаго дождя для орошенія полей нашихъ. Если вы далѣе станете спрашивать ихъ, откуда же эти неблагопріятныя воздушныя вліянія, они сошлутся на истребленіе лѣсовъ, на искусственное изсушеніе болотныхъ пространствъ, хранилищъ влаги, изливающейся на наши поля въ видѣ дождя, и т. под.

Но неужели нужно доказывать, что случай, на который ссылаются при этомъ,—пустое слово, ничего не объясняющее? Указаніе на него равносильно признанію полнаго нашего невѣдѣнія: къ нему прибѣгаютъ, когда не понимаютъ или не хотятъ понять причины явленій. Да и есть ли мѣсто слѣпому, бессмысленному случаю въ мірѣ, такъ прекрасно, такъ совершенно устроенномъ, гдѣ все свидѣтельствуетъ о премудрости Творца и Міроправителя, гдѣ строго соображены цѣли и средства для ихъ осуществленія? Птицы небесныя, ничтожныя насѣкомыя, гады, бездушныя твари—ничто не забыто здѣсь (Матѣ. VI, 26—30), и для каждаго созданія въ изобиліи разсыпано то, что нужно для его питанія. Ужели для человѣка,—этой красы твореній,—не стало на землѣ необходимаго для него, и какой-то случай вертитъ его судьбою, и отнимаетъ у него то, что Богъ въ избыткѣ даетъ всему, живущему на землѣ? „Измѣдуемъ это, какъ имѣющіе разумъ (скажемъ словами одного вселенскаго учителя<sup>1)</sup>), поучавшаго народъ при обстоятельствахъ, подобныхъ нынѣшнимъ нашимъ обстоятельствамъ); разсудимъ, какъ разумные. Развѣ нѣтъ Правителя вселенной? Ужели совершеннѣйшій Художникъ—Богъ забылъ свое домоправленіе? Ужели лишень власти и могущества?.. Никто здравомыслящій не скажетъ этого“.

Мало удовлетворительнымъ рѣшеніемъ вопроса о причинѣ бѣдствій, подобныхъ засухѣ и неурожаю, кажется намъ и указаніе на истребленіе лѣсовъ и другія побочныя обстоятельства, якобы препятствующія плодотворному распределенію влаги на землѣ. Не въ нихъ главная вина: если подобныя обстоятельства и имѣютъ въ этомъ дѣлѣ какое-либо значеніе, то далеко не первостепенное. Не со вчерашняго дня началось измѣненіе и обнаженіе поверхности земной, производимое хищническою рукою человѣка. Отъ чего же

<sup>1)</sup> Св. Василія Великаго бесѣда 8, говоренная во время голода и засухи Твор. св. отцовъ въ русск. переводѣ. Т. VIII, стр. 124.

нынѣшній годъ солнце иссушило землю и опалило хлѣбныя злаки, политые по́томъ земледѣльца? Отъ чего прежде, въ другіе годы, были благопріятнѣ для полей нашихъ воздушныя перемѣны? И мы не хотимъ ожидать, чтобы въ наступающее лѣто, когда по прежнему будутъ дѣйствовать причины, отъ которыхъ производятъ неурожай минувшаго лѣта, также иссохли наши воздѣланныя поля, и земля лишена была благотворной влаги небесной. Значить, не тамъ главная причина нашего бѣдствія, гдѣ указываетъ его знаніе, изслѣдующее лице земли и явленія, на немъ замѣчаемыя.

Спросите благочестивый народъ, ходящій въ простотѣ вѣры, о причинѣ бѣдствія, надъ нами разразившагося. Онъ скажетъ вамъ, что „это посѣщеніе Божіе“, что „видно, Господь прогнѣвался на насъ“. Чувствуете, полагаю, что въ этомъ голосѣ вѣры больше силы и проникновенія въ дѣло, больше свѣта и теплоты, чѣмъ въ холодныхъ разглагольствіяхъ знанія, не внимающаго голосу вѣры. Къ Богу, безъ воли котораго не падетъ ни одинъ волосъ съ головы нашей, онъ отпосылъ начало всего, что срѣтаетъ насъ на путяхъ жизни нашей, и мы вѣруемъ, что безъ Божія поущенія никакое зло не приблизится къ намъ. Но какимъ образомъ Богъ, источникъ всякаго блага и неизреченныхъ щедротъ и милостей, можетъ быть причиною нашихъ лишеній и скорбей? Его посѣщеніе, Его приближеніе къ намъ должно бы наполнять насъ радостію и веселіемъ, и приносить намъ богатство даровъ Его; а мы испытываемъ противное тому. Ужели оскудѣла у Него благодать? „Ужели (скажемъ опять словами св. Василя Великаго) <sup>1)</sup> сталъ Онъ жестокимъ, и крайнюю благодать и попечительность о насъ измѣнилъ въ челоуѣконенавидѣніе“? Онъ весь всесовершенная и безконечная любовь для нашего блага и спасенія Онъ не пощадилъ Единород-

<sup>1)</sup> Св. Вас. Вел. бес. 8, Твор. св. отцовъ въ р. пер. Т. VIII, стр. 124.



наго Сына своего. Какимъ же образомъ отъ Него мы будемъ производить наши скорби и лишенія? По изображенію пророка, мать не жалѣетъ такъ исчадія чрева своего, какъ жалѣетъ Отецъ насъ, щедрый и многомилостивый (Ис. XLIX, 15) Припомните, какъ величіе любви къ намъ Отца небеснаго,—любви, превосходящей всякую любовь человѣческую, изображаетъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ. *Кто есть отъ васъ человекъ (говоритъ Отецъ), елико аще воспроситъ сынъ его хлѣба, еда камень подастъ ему? Или аще рыбы проситъ, еда змію подастъ ему? Аще убо вы, лукави суще, умнете даянія блага даяти чадомъ вашимъ,—коими чаше Отецъ вашъ небесный дастъ блага просящимъ у Него? (Матѳ. VII, 9—11).*

Исповѣдуя въ Богѣ неоскудѣвающій источникъ всякой благодѣтели, не въ Немъ, а въ себѣ самихъ мы должны искать вину нашихъ злослукій. Если Всеблагій Творецъ, любящій насъ любовію, съ которой не сравнится любовь самой нѣжной матери, умаляетъ свои щедроты къ намъ, то потому, что мы,—мы сами забываемъ и нарушаемъ законы Божіи, которыми держится прекрасный строй міра, и исполненіемъ которыхъ достигается благо тварей. Не въ мірѣ вещественной природы, неизмѣнно покорной велѣніямъ Божиимъ, заключаются начала тѣхъ измѣненій и превращеній обычнаго теченія вещей, которыя такъ тяжело отзываются на насъ. Не тамъ, гдѣ нѣтъ воли, могущей нарушить порядокъ, Богомъ установленный,—источникъ бѣдствій, подобныхъ засухѣ и неурожаю, а только тамъ, гдѣ есть свобода, и гдѣ возможны уклоненія отъ Воли, всѣмъ премудро управляющей. Вселенная, нами обитаемая, представляетъ одно сложное тѣло, гдѣ все связано одно съ другимъ крѣпкою неразрывною цѣпью, и гдѣ, при этой связи, дѣйствія и страданія однихъ членовъ неперемѣнно передаются другимъ членамъ. Мы, по благословенію Творца вселенной, обладаемъ землею и тварями, на ней обитающими (Быт. 1, 26. 28), и получаемъ отъ нея то, что требуется для насъ по нуждамъ нашимъ, и земля подлежитъ прямому и непосредственному

воздѣйствію отъ насъ,—владыкъ ея. И вотъ, если мы, злоупотребляя своею свободою, отступаемъ отъ путей Господнихъ, указанныхъ законами, данными намъ свыше,—разстройство, нами произведенное въ нашемъ собственномъ мірѣ, необходимо отражается и въ мѣрѣ неразумной природы, намъ подчиненной и съ нами связанной, и измѣняется правильное служеніе ея намъ и нашимъ дѣламъ.

Для насъ не видна эта непосредственная передача нашего нравственнаго разстройства природѣ, намъ служащей. Но какъ много для насъ неяснаго въ мірѣ! И ужели нашъ разумъ позволить намъ отвергать все то, чего мы не можемъ осязать своими руками или видѣть своимъ близорукимъ глазомъ? Но если хотите приблизить къ своему пониманію неясное для насъ,—присмотритесь внимательнѣе къ тому, что въ насъ и подлѣ насъ. Возьмите для сравненія составъ челоѣка, котораго называютъ малымъ міромъ. Въ немъ соединены духъ и тѣло въ одинъ неразрывный союзъ. Тѣло въ своемъ возрастаніи подчинено своимъ особымъ законамъ, отличнымъ отъ законовъ душевныхъ. Между тѣмъ смотрите, какъ быстро и легко отъ души переходятъ къ тѣлу всѣ ея состоянія и страданія. Вы знаете, что не плотскіе только грѣхи расслабляютъ и иссушаютъ тѣло, но и страсти духовныя, напримѣръ, зависть, гнѣвъ, неудовлетворенное честолюбіе и т. п. Возбуждаетъ подобная страсть душею,—и въ тѣлѣ происходитъ перемѣна обычныхъ его отправленій: то перестаютъ работать, какъ слѣдуетъ, возбужденные нервы, то нарушается правильное кровообращеніе, теряется позывъ къ пищѣ,... и безъ видимой причины тѣло подвергается такимъ или инымъ страданіямъ. Или представьте благоустроенный домъ съ обширнымъ хозяйствомъ: все идетъ хорошо и строгій порядокъ соблюдается и въ домѣ и въ хозяйствѣ, когда приставленный къ дѣлу домостроитель съ усердіемъ и въ точности выполняетъ повелѣнія своего господина. Но перестаетъ домостроитель быть внимательнымъ къ своему дѣлу,—неизбѣжнымъ слѣдствіемъ сего является нарушеніе до-

рядка, заведеннаго въ домѣ и хозяйствѣ. Вслѣдъ за домоправителемъ, и подчиненные ему служители пренебрегаютъ своими обязанностями, и то тамъ, то сямъ обнаруживаются слѣды запущенія и нерадѣнія. На землѣ человекъ именно есть домоправитель, Богомъ здѣсь поставленный. Все служило ему и въ мірѣ тварей поддерживался стройный порядокъ,—было, по засвидѣтельствуванію самого Творца, *вся добра зело* (Быт 1. 31), когда онъ былъ вѣрнымъ исполнителемъ велѣній Божіихъ. Но вышелъ онъ изъ повиновенія Богу,—и въ стройномъ чинѣ твореній, ему подчиненныхъ, произошло разстройство, какого не должно бы быть въ прекрасномъ мірѣ Божіемъ, и они перестали служить и повиноваться Ему, какъ прежде служили, по предназначеніямъ творческимъ.

Говоря такъ, мы передаемъ вамъ не свое разсужденіе, которое можетъ не имѣть въ вашихъ глазахъ силы и значенія, но непреложное ученіе божественнаго Откровенія. Вы знаете, когда и почему, по ученію Откровенія, земля, долженствующая питать человека, лишилась первоначально своего плодородія. Послѣ грѣхопаденія сказано было Богомъ нашему прародителю: *Проклята земля въ дѣлахъ твоихъ, въ печальхъ съищи тую вся дни живота твоего. Тернія и волчцы возрастутъ тебѣ, и съищи траву селѣную* (Быт. III, 17—18). Вотъ гдѣ первое начало бѣдствій, подобныхъ нынѣ переживаемыхъ нами! Нарушилъ человекъ заветъ Божій, и вмѣстѣ съ нимъ лишилась благословенія Божія земля, на которой онъ живетъ, и отъ которой беретъ пищу для себя,—вмѣстѣ съ нимъ, по слову Апостола, *повинуся суетъ и неповинная тварь, не волю, но за повинувшаго ю*, и подпала *работѣ истлѣнія* (Рим. VIII, 20—21). Что прежде земля давала ему сама собою, то теперь, вслѣдствіе грѣха, онъ долженъ исторгать изъ нея извурительнымъ трудомъ, и послѣ этого извурительнаго труда онъ нерѣдко вмѣсто пшеницы получаетъ отъ нея терніе и волчцы.

Проклятіе, поразившее землю за дѣла человека еще во

дни Адама, и нынѣ тяготѣетъ на ней, и дѣйствіе его тѣмъ сильнѣе, чѣмъ болѣе грѣховъ потомки Адама прилагаютъ къ его первому грѣху, вызвавшему проклятіе. Напротивъ, если чѣмъ можетъ быть ослаблена сила этого проклятiя, то только возможнымъ благоугожденіемъ Богу живущихъ поколѣній. На скрижаляхъ священной книги божественнаго Откровенiя яркими буквами начертанъ законъ, оправданный многовѣковою жизнію,—законъ, по которому оскудѣніе земли, извращеніе учрежденнаго въ ней порядка, несущее лишенiя и гибель намъ, является слѣдствіемъ нравственнаго разслабленiя людей, населяющихъ землю, и напротивъ наше вѣншнее благосостояніе неразрывно связано съ нашею вѣрностію за вѣтамъ Божиимъ. Господь вводилъ нѣкогда Израиля въ землю, кипящую млекоу и медомъ, и обильно папаемую отъ дождя небеснаго. Но при этомъ отъ имени Божiя сказано было народу, въ судьбахъ котораго особенно явственно проявила себя промыслительная Десница Господня: *Аще слухомъ послушаете всѣхъ заповѣдей (Божіихъ)... любить Господа Бога твоего и служить ему отъ всего сердца и отъ всея души твоея, и дастъ (Господь) дождь земли твоей во время ранній и поздній, и соберешь жити твоя, и вино твое, и селѣй твой, и дастъ тишу на селѣхъ скотомъ твоимъ... Аще же преступити заповѣди Божіи, яростію разнѣвается Господь на вы, и затворитъ небо, и не будетъ дождя, и земля не дастъ плода своего и погибнете вскорѣ отъ земли блжiя* (Второз. XI. 13—17; ср. Втор. VII, 12—13, XXVIII, 1—68). Господь не просто указываетъ непреложный законъ жизни, по которому мы можемъ нацѣляться получать отъ земли блага только, когда сѣемъ и хранимъ добро въ душѣ своей. Въ своей полнотѣ о народѣ своемъ, Онъ внушаетъ намъ и требуетъ отъ насъ, чтобы мы всегда эту истину имѣли предъ своими глазами. *Вложите словеса сія въ сердца ваши* (говоритъ Онъ) *и въ душу вашу, и навяжите я въ знаменіе на руку вашу, и будутъ непоколебима предъ очима вашима. И научите*

*симъ чада своя глаголати сія, стоящу тебѣ въ дому, и идущу ти въ пути, и возлежащу ти, и востающу ти. И напишете я на прѣзѣхъ домовъ вашихъ, и вратъ вашихъ* (Втор. XI, 18—20).

Если это такъ (а можетъ ли быть невѣрно слово Господне?), то мы должны придти къ мысли, что вопль злобы нашей взомель на небо, и отъ того небо во многихъ мѣстахъ является мѣдянымъ надъ головою нашею, а земля подъ ногами нашими желѣзною,—должны придти къ мысли, что мы умноженіемъ грѣховъ своихъ вызываемъ новое проклятіе на землю нашу, и оно поядаетъ на ней растительность, нами сѣемую и воздѣлываемую въ потѣ лица нашего.

Присмотримся же внимательнѣе къ самимъ себѣ, и испытаемъ: чѣмъ мы могли навлечь на себя праведный гнѣвъ Божій?

Наказанія Божіи, ниспосылаемыя на насъ, всегда стоятъ въ соотвѣтствіи съ причинами, ихъ вызвавшими. *Ими же кто согрѣшаетъ, сими и мучится.* Не уясняется ли отсюда ближайшая вина нашего злоключенія? Насъ Господь подвергаетъ лишеніямъ благъ земныхъ, и поражаетъ безплодіемъ тучныя поля тѣхъ областей нашихъ, которыя славились плодородіемъ и служили житницею для окрестныхъ странъ, не нашихъ только, но и странъ сосѣдей нашихъ. Отъ чего бы это? Не отъ того ли, что мы слишкомъ пристращаемся къ благамъ земнымъ, всѣ помыслы и заботы свои прилагаемъ къ ихъ приобрѣтенію и приумноженію, и въ этомъ какъ будто видимъ главную цѣль своей жизни? Не отъ того ли, что слишкомъ лелѣмъ своего плотскаго человѣка, и не хотимъ отказывать даже изысканнымъ прихотямъ его? Въ самомъ дѣлѣ, скажите по совѣсти: куда направлены наши мысли, желанія и заботы? Не къ тому ли, чтобы имѣть блага многа, лежаща на лѣта многа? Служеніе мамонѣ сдѣлалось нашею ежедневною работою. Надъ нами господствуетъ и всѣхъ насъ дѣлаетъ своими рабами, одна сильная страсть—любостязаніе,—любостязаніе, которое Апо-

столю называетъ идолослуженіемъ (Ефес. V, 5). Мы кланяемся нѣкоему подобію золотаго тельца, поставленному на горѣ высокой нашимъ осуетившимся помышленіемъ, и служимъ ему больше, чѣмъ Богу, и только урывками отрываемся отъ работы, налагаемой на насъ этимъ идолослуженіемъ, для другихъ дѣлъ нашихъ. Отсюда у насъ не въ будніе только дни, но и въ праздники, даже въ часы богослуженія, ведется суетливая купля и продажа.—Сосредоточивая вниманіе на приобрѣтеніи благъ земныхъ, мы вмѣстѣ съ тѣмъ болѣе подлежащаго гоняемся за удовольствіями свѣта. Хорошею жизнію, достойною подражанія, считается у насъ жизнь тѣхъ, которые, подобно евангельскому богачу, веселятся по вся дни свѣтло (Лук. XVI, 19). И многіе не только изъ людей, обладающихъ большими средствами, но изъ людей средняго, даже незначительнаго достоянія, хотятъ, чтобы всѣ дни у нихъ были веселыми праздниками. Обратитесь своимъ воспоминаніемъ къ недавно протекшимъ днямъ. Едвали не у большинства изъ насъ разобраны были дни, и отнимались для увеселеній и удовольствій часы работы и часы ночнаго отдыха. Вставали утромъ тѣ или другіе изъ нашихъ знакомыхъ, и у нихъ первое разслѣдываніе о томъ, какія удовольствія предлагаетъ наступающій день,—первая забота о томъ, куда пойти нынѣ, куда завтра, куда послѣзавтра. Наступалъ вечеръ,—и наполнены мѣста общественныхъ увеселеній, и въ тоже время для забавъ открыты и частные дома. Въ виду нашемъ такъ проходитъ день за днемъ, въ хлопотахъ о приобрѣтеніяхъ и въ удовольствіяхъ. А о душѣ, которая дороже всѣхъ благъ міра (Мѣ. XVI, 26), о ея высшихъ потребностяхъ, о вѣчности и о Богѣ намъ почти некогда и подумать. И вотъ Богъ отнимаетъ у насъ то, за чѣмъ мы гоняемся, чтобы напомнить намъ о нашемъ высшемъ долгѣ, чтобы просвѣтить насъ и отвлечь отъ того идола, которому мы слѣпо раболѣпствуемъ. Не словами, а грозными предостереженіями Онъ даетъ намъ внушительный урокъ: не въ томъ наше человѣческое назначеніе,

чтобы гоняться за богатствомъ и удовольствіями, а въ томъ, чтобы приготовить души для вѣчности и сдѣлаться достойными сынами царствія Божія.

Поняли ли мы, приняли ли къ сердцу тотъ урокъ, который преподаеть намъ Господь суровыми днями, къ намъ пришедшими? Дурно, если этотъ урокъ пройдетъ мимо нашего духовнаго слуха, и послѣ него ничего не останется въ душѣ нашей. Отецъ небесный, хотя грознымъ окомъ взираеть на насъ, но еще падить насъ и милосердствуетъ о насъ. Мы видимъ еще только *дымъ и тѣва Его, но не огонь, воспламенившійся отъ лица Его, не угли, возгорѣвшееся отъ Него* (Псал. XVII, 9). Онъ не въ конецъ наказалъ насъ. Допустивъ необычному зною изсушить одни воздѣланные поля, Овъ другія ущедрилъ обильнымъ урожаемъ, и этимъ обиліемъ однихъ странъ всецѣло покрывается скудость другихъ. Но что, если наша невнимательность къ урокамъ Божиимъ и наше забвеніе единого на потребу вызвать усиленіе мѣры наказанія, намъ угрожающаго? Что, если по нашей жестоковѣрности отъ руки Господни намъ подана будетъ полная чаша ярости, и мы принуждены будемъ испить ее до дна (Исх. LI, 17)? У Господа безмѣрное множество милости. Но *милость моя на мѣрилахъ*, говоритъ Господь у пророка (Ис. XXVIII, 17), и *буря не минетъ* уповающихъ на эту милость, если, не смотря на грозныя предостереженія Божія, они не выйдутъ изъ состоянія безвѣчности о своемъ душевномъ спасеніи. Смотрите и бойтесь, какъ бы за однимъ чувствительнымъ вразумленіемъ не послѣдовало вразумленіе болѣе тяжкое и сильное. Аминь.

В. Пивницкій.



## КЪ ВОПРОСУ О ПАПСКОЙ НЕПОГРЪШИМОСТИ.

(Изъ переписки А. А. Кирѣева съ однимъ католическимъ духовнымъ лицомъ)<sup>1)</sup>.

Одинъ изъ друзей А. Кирѣева, недавно перешедшій изъ англиканства въ католичество, два года тому назадъ предложилъ ему нѣсколько вопросовъ относительно православной церкви и православнаго вѣроисповѣданія. Вхѣстѣ съ тѣмъ этотъ неопитъ католичества выразилъ нѣкоторое свое недоумѣнiе по поводу враждебности русскихъ къ католицизму и ихъ „жестоковыйнаго упорства“, когда дѣло заходитъ о подчиненiи папѣ и принятiи догматовъ, недавно утвержденныхъ и опубликованныхъ папою. Достопочтенный А. Кирѣевъ отвѣчалъ своему другу, что „противъ истиннаго древняго католичества у насъ нѣтъ и не можетъ быть никакой вражды; что мы, православные, въ теченiе почти цѣлаго тысячелѣтiя были въ единенiи съ западною (католическою) церковью и признавали римскаго папу *первымъ (епископомъ) среди равныхъ*“; но что въ западной церкви постепенно были введены новые догматы, которыхъ „мы не можемъ и не хотимъ признать“, особенно послѣднiй догматъ,—догматъ папской непогрѣшимости, произведшiй принципиальный переворотъ въ католичествѣ. „Этотъ догматъ,—продолжаетъ А. Кирѣевъ,—заключаетъ въ себѣ совершенное отрицанiе идеи церкви,—идеи, которая въ теченiе вѣковъ была совершенно тождественна, какъ

<sup>1)</sup> Zur Unfehlbarkeit des Papstes. Aus dem Briefwechsel eines katholischen Gelehrten mit einem russischen General. Von A. A. Kirejew. Leipzig-S.-Peterburg, 1891.



на востокѣ, такъ и на западѣ христіанскаго міра. Этотъ послѣдній новый догматъ образуетъ теперь между нашею (православною) и католическою церковью вѣчную пропасть <sup>1)</sup>. Когда упомянутый другъ А. Кирѣева спросилъ его: желаетъ ли онъ и въ состояніи ли изложить свои отвѣты письменно и защитить свои убѣжденія предъ однимъ изъ католическихъ ученыхъ, то онъ (А. Кирѣевъ) охотно согласился на это въ надеждѣ, что „такимъ путемъ онъ познакомится съ самыми новыми и самыми лучшими доказательствами въ защиту непогрѣшимости“. А. Кирѣевъ написалъ письмо съ краткимъ изложеніемъ возрѣній своихъ на опредѣленіе Ватиканскаго собора 1870 года и на его послѣдствія для Римскаго католицизма и переслалъ своему другу, который въ свою очередь передалъ это письмо <sup>2)</sup> патеру Х. <sup>3)</sup>. Послѣдній написалъ возраженія на письмо А. Кирѣева. Такимъ образомъ возникла переписка по вопросу о папской непогрѣшимости, изданная А. Кирѣевымъ въ извлеченіи въ прошедшемъ году. Считаю своимъ долгомъ познакомить читателей нашего журнала съ этою перепискою, имѣющею интересъ въ виду постоянныхъ попытокъ пропаганды римскаго католицизма среди православныхъ христіанъ.

А. Кирѣевъ во всѣхъ своихъ письмахъ настоятельно указываетъ на пункты различія между православіемъ и католичествомъ, признавая въ желаніи смягчить разность между вѣроисповѣданіями и представить ее въ меньшемъ видѣ, излишній,—вредный въ религіозномъ отношеніи,—сантиментализмъ. Онъ говоритъ, что гораздо пріятнѣе вести полемику съ такимъ противникомъ, который открыто исповѣдуетъ свою вѣру и называетъ себя врагомъ твоимъ, чѣмъ съ такимъ господиномъ, у котораго недостаетъ смѣлости сказать: „Мы враги“! Центръ, около котораго сосредоточивается полемика,

<sup>1)</sup> Op. cit. *Vorwort*, I. S.

<sup>2)</sup> См. письмо въ извлеченіи въ *Vorwort*, IX—XI. SS.

<sup>3)</sup> Анонимъ оппонента-католика, которому возражалъ А. Кирѣевъ.

по мнѣнію А. Карѣева, есть вмѣстѣ съ тѣмъ центръ тяжести всѣхъ разногласій (настоящихъ и будущихъ) между теперешними сторонниками опредѣленій Ватиканскаго собора 1870 года, съ одной стороны, и между всѣми другими христіанами—съ другой. Это,—догматъ непогрѣшимости папы. Всѣ другіе догматы, которыми католичество отличается, напримѣръ, отъ православной церкви, играютъ второстепенную роль, отступаютъ на задній планъ; тогда какъ этотъ новый догматъ есть *квинтэссенція, логическое, конечное развитіе романизма, въ которомъ онъ (романизмъ) доходитъ до абсурда*<sup>1)</sup>.

Новый догматъ о папской непогрѣшимости становится непреодолимымъ затрудненіемъ при всѣхъ возможныхъ въ будущемъ попыткахъ къ соединенію православія и римскаго католицизма. Римскій католицизмъ является представителемъ идеи *церковнаго авторитета*. Идея эта соотвѣтствуетъ потребности нашего религіознаго сознанія; какъ таковая, она правильна<sup>2)</sup>. Но западное христіанство съ IX вѣка утратило противобѣсъ крайнему развитію этой идеи, встрѣчаемый въ идеяхъ болѣе свободнаго православнаго Востока, начало отрицать и подавлять свободу и нашло свое выраженіе въ незаконномъ расширеніи папскаго всемогущества. Такимъ образомъ правильная по содержанію идея, лежавшая въ основѣ католицизма,—идея, отвѣчавшая правильной потребности, стала не-правильною (*zur Unwarheit*), потому что ей приданъ исключительный (*exclusive*) смыслъ. Постепенно западный католицизмъ измѣнился, обратился въ романизмъ, въ ультрамонтанство, въ іезуитизмъ и наконецъ въ инфаллибизмъ (въ ученіи о непогрѣшимости). Это было логическимъ результатомъ ложнаго (односторонняго) примѣненія принципа авторитета

<sup>1)</sup> См. *Nachschrift*. 71. 8.

<sup>2)</sup> А. Карѣевъ хочетъ доказать, что если провозглашеніе непогрѣшимости и принесло пользу, то только въ отрицательномъ смыслѣ,—именно: этимъ провозглашеніемъ ясно доказано, что логическая послѣдовательность въ развитіи католичества приводитъ въ абсурду; а потому нужно возвратиться назадъ.

въ качествѣ единственнаго основанія христіанской истины. Ложь этой идеи въ опредѣленныхъ формахъ могла быть понята только тогда, когда дѣло дошло до абсурда папской непогрѣшимости. До настоящаго времени можно было надѣяться произвести мирнымъ образомъ реформу въ догматическомъ и нравственномъ богословіи католицизма: свобода еще была допускаема. Теперь уже нѣтъ! Никакая реформа теперь невозможна, какъ и попытки къ воссоединенію. Римъ теперь не нуждается въ свободныхъ союзникахъ: ему нужны только смиренные рабы <sup>1)</sup>).

Первое письмо, которымъ началась полемика <sup>2)</sup>, содержитъ въ себѣ развитіе основной мысли, главнаго положенія, интересующаго оппонентовъ (А. Кирѣва и патера X). Объявленіе догмата папской непогрѣшимости извратило истинную идею церкви, уничтожило въ католичествѣ остатки свободы, и чадъ церкви обратило въ рабовъ папы, говоритъ А. Кирѣвъ. Либеральныя направленія, либеральныя партіи въ немъ съ 1870 года стали невозможны, немыслимы... Богословское образованіе мірянъ, и раньше задерживаемое запрещеніемъ читать Св. Писаніе, теперь должно пострадать еще болѣе...; занятіе каноническимъ правомъ, а еще болѣе нравственнымъ богословіемъ,—стало теперь представлять только археологическій интересъ. „Ватиканскій соборъ далъ опредѣленный характеръ Римско-католическому богословію“ <sup>3)</sup>.

Въ отвѣтъ на это письмо А. Кирѣва патеръ X. писалъ <sup>4)</sup> слѣдующее. Пониманіе господиномъ Кирѣвымъ дѣла таково, что не можетъ быть признано правильнымъ,—католическимъ: такое пониманіе вопроса о непогрѣшимости часто

<sup>1)</sup> *Vorwort*, VI—VIII. SS.

<sup>2)</sup> Въ іюлѣ 1890 года.

<sup>3)</sup> Слова генерала іезуитовъ *P. Beck's'a*, см *Vorwort*, X. S.

<sup>4)</sup> 2 августа 1890 г.—Письма патера X. въ брошюрѣ, изданной А. Кирѣвымъ, приведены въ извлеченіи которое пересмотрѣно авторомъ писемъ. См. *Vorwort*, VI. S.

встрѣчается въ некатолическихъ кружкахъ. Католическія же воззрѣнія на этотъ предметъ таковы:

1) Каждый католикъ долженъ быть убѣжденъ, что есть высшая богооткровенная истина, которой человѣческій разумъ долженъ повиноваться безусловно.

2) Эта истина изложена въ римско-католической церкви, и всѣ католики, а въ особенности епископы, наблюдаютъ затѣмъ, чтобы эта истина была усвояема и распространяема въ чистотѣ и неповрежденности.

3) Каждый католикъ имѣетъ право даже весьма ревностно заниматься наукою. Церковь (т. е. римскій католицизмъ) всегда желала этого. Однако для науки есть граница, — это догматы церкви. Поже для науки отведено широкое. Но кто учить противъ догмата, тотъ долженъ быть направленъ на истинный путь или епископомъ, или папою.

4) *Личной непогрѣшимости папы не существуетъ* такъ же, какъ не существуетъ и полной свободы науки. Та и другая являются несообразностью.

5) Католики, не подчиняющіеся суду папы и епископовъ въ дѣлахъ религіозныхъ, перестаютъ быть католиками. Различныя направленія (либеральныя и консервативныя) существуютъ въ церкви; но всѣ они тѣсно связаны чрезъ принципъ авторитета церкви. Кто отступаетъ отъ этого принципа, тотъ становится на точку зрѣнія протестантизма. Внутри католической церкви господствуетъ полная свобода мысли въ отношеніи того, что не опредѣлено, какъ догматъ: такого рода вопросы разрѣшаются съ различною степенью вѣроятности<sup>1)</sup>.

Отвѣтъ на приведенное въ извлеченіи письмо патера Х. А. Кирѣевъ начинается предупрежденіемъ своего оппонента о томъ, что теперь прошло то время, когда богословскіе споры разрѣшались или мощнымъ словомъ римскаго папы<sup>2)</sup>, или бо-

<sup>1)</sup> Op. cit. стр. 1, 2.

<sup>2)</sup> „Обращеніе“ Альбигойцевъ по приказанію Иннокентія III.



гословскими турнирами первыхъ временъ реформаци<sup>1)</sup>, или же кровавыми расправами съ религіозными противниками<sup>2)</sup>; что теперь недостаточно такого простаго рѣшенія дѣла: теперь необходимо пересмотрѣть съ заботливою тщательностію каждую подробность вопроса... Словомъ теперь недостаточно богословскихъ турнировъ и полдюжины брошюръ... Переходя къ рѣшенію вопросовъ полемики, А. Кирѣевъ повторяетъ, что православно-восточные взгляды о власти и учительствѣ церкви въ первое тысячелѣтіе были тождественны съ католическими. Но скоро послѣ раздѣленія церквей возникли извѣстныя разности между тою и другою частію христіанскаго міра первоначально, какъ частныя свободно излагаемыя мнѣнія, еще не объявленные догматами. Таково, напримѣръ, рѣшеніе вопроса о *Filioque*. Папа Левъ III склонялся къ припятію ученія о *Filioque*, но остерегался обратить свое личное мнѣніе въ обязательное ученіе (въ догматъ). Онъ отлично понималъ свою обязанность, какъ хранитель самимъ І. Христомъ открытаго догмата, такъ что воспротивился даже угрозамъ охотно занимавшагося догматическими вопросами Карла Великаго. „Очень жаль, что непогрѣшимые преемники этого своего также непогрѣшимаго предшественника не послѣдовали его примѣру! Въдь это былъ его приговоръ, произнесенный *ex cathedra*!“—прибавляетъ г. Кирѣевъ. Постепенно дѣло до объявленія въ 1870 году непогрѣшимости папы на Ватиканскомъ соборѣ; съ этого времени мы (православные) для римско-католичества стали уже не раскольниками (фотиціанами или схизматиками), а еретиками, такъ какъ ересь состоитъ въ непризнаніи догмата; а мы отвергаемъ новый основной догматъ римскаго католицизма, излюбленный догматъ іезуитовъ и такъ называемой „правильной“ консервативной партіи<sup>3)</sup>. Затѣмъ досточтимый ав-

<sup>1)</sup> Многочисленные диспуты: Эка и Лютера, и друг.

<sup>2)</sup> Варолюмэевская ночь, костры инквизиціи, „кровавыя бани“.

<sup>3)</sup> Какъ извѣстно и будда *Syllabus*, бывшая пробою въ объявленіи непогрѣшимости, была составлена іезуитомъ. Примъ А. Кирѣева.

торъ письма оправдываетъ себя въ томъ, что онъ будтобы обостряетъ различіе между православною церковью и римскимъ католицизмомъ,—чѣмъ будто бы полагаетъ преграду къ возможности воссоединенія церквей. Онъ говоритъ, что, какъ убѣжденный христіанинъ, онъ считаетъ возможнымъ возстановить религіозную истину, и считаетъ всѣ попытки смягчить различіе ученій легкомысленнымъ сентиментализмомъ, наивнымъ желаніемъ, исходящимъ, можетъ быть, и отъ добраго сердца, но во всякомъ случаѣ свидѣтельствующимъ о нелесномъ представленіи глубокаго значенія и истиннаго характера религіозныхъ вопросовъ. „Я,—говоритъ А. Кирѣевъ—не сторонникъ богословской вражды (*odium theologicum*), но мои добрыя христіанскія чувства тѣмъ неменѣе требуютъ, чтобы я не отказывался отъ своихъ воззрѣній или не скрывалъ своихъ идей... Несомнѣнно, что въ моихъ воззрѣніяхъ нѣтъ фанатизма; но я не могу приносить своихъ убѣжденій въ жертву худому миру <sup>1)</sup>. Твердость въ вѣрѣ не допускаетъ никакихъ компромиссовъ <sup>2)</sup>; но нетерпимость извѣстнаго инквизитора Торквемады или Кальвина, изъ которыхъ первый хотѣлъ уничтожить цѣлую народность, а второй сжегъ М. Сервета за несогласное съ нимъ толкованіе Св. Писанія, въ отношеніи къ твердости въ вѣрѣ является дѣломъ совершенно иного рода. Изъ любви къ противнику, или изъ уваженія къ нему нельзя перестать быть вѣрнымъ истинѣ. А такъ именно и поступили католическіе епископы на Ватиканскомъ соборѣ. Правда, тѣ, которые отвергали новый догматъ, составляли меньшинство; но они были въ состояніи спасти истину. И что же? Какъ эгоистическіе и робкіе люди, они постепенно оставили истину, чтобы „не сму-

<sup>1)</sup> Считаемо нужнымъ указать, что достопочтенный авторъ письма ссылается на великаго святаго католической церкви Бернара Клервоскаго, который говоритъ: *melius est ut scandalum oriatur, quam ut veritas relinquantur*, т. е. лучше дать поводъ къ соблазну, чѣмъ отступить отъ истины.

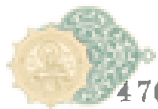
<sup>2)</sup> Напримѣръ, въ извѣстныхъ уніяхъ, придуманныхъ католицизмомъ для югозападной Россіи.

Примѣч А. Б.

тить сердца святѣйшаго отца" (папы)... Это не христіанская любовь; это не христіанское убѣжденіе!... Правда, теперешній римскій католицизмъ есть политико-соціальное учрежденіе, колеблющееся уже въ своихъ глубочайшихъ основахъ; онъ не имѣетъ прежней силы: его грома уже не отзываются далекимъ эхомъ въ мірѣ, тѣмъ не менѣе онъ представляетъ еще собою большую силу, которой отрицать никакъ нельзя, которая не хочетъ въ жертву миру принести даже самой незначительной уступки своихъ теорій. Не смотря на Ватиканскую ложь, въ немъ еще остаются отдѣльныя личности и даже цѣлыя общества, проникнутыя древне-христіанскимъ духомъ; духъ самопожертвованія у нѣкоторыхъ еще живъ; лживость нехристіанскихъ Ватиканскихъ ученій еще не вырвала съ корнемъ остатковъ христіанскаго духа; въ немъ не дѣйствуетъ еще сильная, непреклонная дисциплина. И это все показываетъ, что мы не обязаны слагать оружіе предъ нимъ въ той надеждѣ, что все это небольшое зло, что какъ-нибудь все уладится само собою. Только очень ограниченные или совершенно несвѣдущіе люди могутъ думать, что Римъ въ чемъ-нибудь отказался теперь отъ своихъ претензій. Нѣтъ! Римъ сталъ значительно слабѣе и не можетъ осуществлять своихъ теоретическихъ положеній: теперь, напр., ни одинъ католическій крестоносецъ не отправится въ Іерусалимъ, въ Альби или Константинополь; но за то принципы, за которые боролись Гильдебрандъ, Иннокентій III или Бонифаций VIII, въ теоретическомъ отношеніи и теперь господствуютъ въ папскихъ декретахъ и стоятъ они гораздо тверже и безконечно сильнѣе, чѣмъ прежде. Теперь папскія опредѣленія непогрѣшимы, неизмѣнны (*irreformabel, infallibel*) и навѣки должны связывать римско-католическія души. Теперь жалобы на папу, обращеніе къ вселенскому собору<sup>1)</sup> или апелляція къ папѣ, „лучше настроенному“ (*ad parat melius informatum*)<sup>2)</sup> уже невозможны. Отсюда слѣдуетъ, что

<sup>1)</sup> Какъ было въ концѣ XIV и въ XV вѣкахъ.

<sup>2)</sup> Какъ требовалъ Лютеръ въ одномъ своемъ сочиненіи.



искать уменьшенія требованій или смягченія убѣжденій по отношенію къ такому противнику было бы очень наивно <sup>1)</sup>).

Послѣ изложенныхъ предварительныхъ замѣчаній достойный авторъ письма переходитъ спеціально къ положеніямъ письма патера X. Онъ говоритъ: „Мы православные вѣруемъ

1) Что существуетъ откровенная истина, которой должны повиноваться человѣкъ.

2) Что для того, чтобы принадлежать къ церкви, необходимо ограничивать свою свободу мнѣнія откровеннымъ ученіемъ. Но въ послѣдней мысли вовсе не говорится о томъ, что нельзя изучать или произносить сужденій о догматахъ совсѣмъ напротивъ! И наиправославные догматы не боятся критики разума. Мы знаемъ, что извѣстные догматы стоятъ предъ лицомъ разума; но за то у насъ нѣтъ такихъ, которые противны человѣческому разуму.

3) Мы принимаемъ также ту истину, что хранительницею богооткровенной истины является церковь Христова, какъ она основана Самимъ І. Христомъ. До этого пункта, т. е. пока мы ограничиваемся общими положеніями, мы согласны даже съ Ватиканскими католиками. Но переходя къ точному опредѣленію вопроса, мы видимъ, что въ римско-католической системѣ есть новый элементъ, уничтожающій всякое ученіе устраняющій возможность взаимнаго пониманія между нами и римскими католиками,—это папская непогрѣшимость, которую ниспровергается древняя непогрѣшимость церкви. Теперь и къ протестантамъ римскій католицизмъ относится иначе, чѣмъ прежде: теперь стала гораздо безнадѣжнѣе возможность воссоединенія протестантизма съ католичествомъ.

Наши (православные) отношенія къ протестантизму имѣютъ нѣсколько иной характеръ. Великая трудность, съ кото-

---

<sup>1)</sup> Напр. 80-й § буллы Syllabus осуждаетъ и анафематизуетъ требующихъ, чтобы папа согласовался съ прогрессомъ, либерализмомъ и новѣйшею цивилизаціею.



рою мы встрѣчаемся на пути къ возсоединенію съ протестантизмомъ, состоятъ въ крайнихъ сектахъ лютитудинаріанскаго характера <sup>1)</sup>; эти секты почти уже нехристіанскія, и тѣмъ не менѣе имѣютъ полное право считаться въ рядахъ протестантскихъ обществъ и не могутъ быть исключены изъ нихъ. Нѣчто подобное должно сказать и объ англиканахъ. Англиканская, или государственная установленная церковь (established church) состоятъ не только изъ консервативныхъ элементовъ, но и изъ такихъ, которые или очень мало, или ничего общаго не имѣютъ съ христіанскою догматикою (въ такъ называемой „низкой“ и „широкой“ церкви); тѣмъ не менѣе они являются равноправными частями англиканской церкви. Если протестанты упрекаютъ католиковъ за то, что у нихъ есть непогрѣшимый папа, то католики по праву могутъ упрекнуть протестантовъ въ томъ, что у нихъ каждый самъ для себя есть свой собственный папа, такъ какъ каждый протестантъ самъ себя дѣлаетъ непогрѣшимымъ толкователемъ Слова Божія и выставляетъ себя судіею Св. Писанія. Въ то время, какъ католицизмъ придалъ исключительное значеніе *принципу авторитета*, протестантизмъ совершенно отказался отъ этого принципа и выставилъ единственнымъ принципомъ христіанства соотвѣтствующій ему (принципу авторитета) *принципъ свободы*. Протестантизмъ, такимъ образомъ, есть слишкомъ далеко зашедшій протестъ противъ слишкомъ далеко развитаго въ католичествѣ принципа авторитета. На самомъ же дѣлѣ обоимъ принципамъ должно было бы дѣйствовать въ церкви совмѣстно, параллельно. Въ западныхъ христіанскихъ обществахъ не было равносильной великой власти, которая продолжительно могла бы бороться противъ римскаго патріарха, или папы. Попытки произвести реформу и

<sup>1)</sup> Секты, дающія просторъ для всякаго рода ученій, или не имѣющія опредѣленной догматики и индифферентно пополняющіяся представителями «сезонныхъ вѣрованій» *Примѣч. А. Б.*

охранить свободу христіанской церкви совершенно не удалось. Но тамъ, гдѣ реформа не достигаетъ цѣли, принимаются за революцію, за ниспроверженіе существующаго порядка и заходятъ еще дальше. Это къ несчастію и случилось съ протестантизмомъ. Попытка Лютера произвести реформу въ римско-католическомъ христіанствѣ не удалась,—гордый реформаторъ пошелъ дальше и взялся за революцію. Принципъ авторитета въ церкви былъ устраненъ и остался только принципъ свободы. Центръ тяжести церковной мощи и ученія у насъ, православныхъ, находится *въ сознаніи церкви, представляемой вселенскими соборами*, у римскихъ католиковъ (съ 1870 года)—*въ сознаніи папы*, а у протестантовъ—*въ сознаніи каждаго въ отдаленности христіанина*. Реакція, произведенная Лютеромъ, вызвала контръ-реакцію, произведенную столь же сильнымъ, но еще болѣе мрачнымъ гевіемъ—Игнатіемъ Лойолою. Эти гигантскія мощныя фигуры двухъ непримиримыхъ враговъ стоятъ, какъ представители двухъ противоположныхъ направленій: нѣмецъ Лютеръ—защитникъ абсолютной религіозной свободы, романскій Лойола—поборникъ неограниченнаго религіознаго авторитета. Мы, православные христіане, къ обоимъ направленіямъ стоимъ въ одномъ и томъ же отношеніи. Мы вѣримъ, что каждый изъ указанныхъ противниковъ владѣетъ только половиною христіанской истины и не замѣчаетъ, не хочетъ замѣчать, а теперь даже, можетъ быть, уже и не можетъ замѣчать другой столько же важной и справедливой половины. Не состоитъ ли историческая роль православнаго востока въ томъ, чтобы показать западу правильный путь къ примиренію двухъ теперь враждебныхъ богословскихъ (а также и культурно-историческихъ) направленій? Болѣе высокой и святой роли нельзя и представить себѣ! Гордый западъ спросить насъ: „Выросли ли вы для этой задачи? Вѣрите ли вы, что владѣете истиною“? На это мы даемъ такой отвѣтъ: „Не мы будемъ разрѣшать эту задачу, а христіанская истина, которую мы смиренно и заботливо сохра-

нили,—истина, которая владѣтъ нами“. Ученики Іоанна, апостола любви, примирять когда то разъединившихся учениковъ Петра и Павла. Тогда снова будетъ восстановлено истинное, высокое, завѣщанное Спасителемъ единство Его церкви. Въ этомъ будущность и призваніе нашей церкви! Не есть ли также это призваніе слабой въ количественномъ отношеніи, но сильной по убѣжденію и учености старокатолической партіи<sup>1)</sup>? Мы вѣруемъ и знаемъ, что церковь Христова опирается на *авторитетъ и свободу*. Если одно выдвигается на счетъ другаго, или въ ущербъ ему, то является возможность затруднить пониманіе божественной истины. Эта заповѣданная Богомъ равномѣрность въ дѣйствиіи обоихъ принциповъ можетъ удержаться только тогда, когда будетъ восстановлено древне-церковное управленіе; когда соборъ будетъ не парламентомъ законодателей (часто даже безгласныхъ, какъ на католическихъ соборахъ), церковныхъ князей (епископовъ?), но собраніемъ законныхъ представителей со стороны вѣрующихъ, которые непогрѣшиму самосознанію церкви Христовой будутъ давать совершенно соотвѣтственное выраженіе... До 1870 года въ догматическомъ отношеніи православные стояли гораздо ближе къ католичеству, чѣмъ къ протестантизму (особенно по вопросу о церкви). Со времени же объявленія догмата о папской непогрѣшимости, идея свободы въ католичествѣ подавлена, угашена, слѣдовательно о соглашеніи между нами больше нельзя думать. Но въ идеѣ протестантизма не исключается,—по крайней мѣрѣ принципиально,—возможность соглашенія съ нами (православными), пока каждый протестантъ можетъ приблизиться свободно къ нашему православному пониманію, одинаково удерживающему оба принципа,—свободы и авторитета,—и опирающемуся на Св. Преданіи и Св. Писаніи... Протестантъ мо-

<sup>1)</sup> А. Кирѣевъ неоднократно говоритъ, что православная церковь и старокатолицизмъ стоятъ въ одинаковомъ отношеніи (auf identischen Boden) къ р.-католичеству.

жить чувствовать поправославному, может быть православнымъ. Католику это уже невозможно: онъ тогда сдѣлался бы отступникомъ отъ своего догмата и былъ бы отлученъ.

При запрещеніи католикамъ читать Св. Писаніе нельзя допустить истинности утвержденій патера Х., что каждый католикъ можетъ бодрствовать надъ тѣмъ, чтобы богооткровенная истина распространялась, и заниматься ревностно наукою. Сторонникъ опредѣленій Ватиканскаго собора не имѣетъ права самъ изслѣдовать истину, созерцать ее своими очами, и обнимать ее своимъ разумомъ, потому что онъ не можетъ принимать участія въ утвержденіи и защитѣ догматовъ, чрезъ своего представителя на соборѣ (епископа). Конечно, Римъ ничего не имѣетъ противъ занятій, напр., химією или математикою. Но затрудненія для католика начинаются тогда, когда заходитъ дѣло относительно двухъ наиболее интересныхъ и родственныхъ между собою наукъ—богословія и философіи. Какимъ образомъ каждый католикъ можетъ быть стражемъ истины Откровенія, если онъ не можетъ заглянуть въ кодексъ, въ оригиналы ея?... Кажется, что стражъ, который не знаетъ, что онъ долженъ сторожить, не можетъ быть хорошимъ стражемъ... Едвали сочиненія Альфонса Лигуори, ученіе котораго вновь одобрено, какъ соответствующее ученію куріи <sup>1)</sup>, могутъ замѣнить Св. Писаніе.

Главный вопросъ полемики (о непогрѣшимости папы) только затронуть патеромъ Х. Онъ говоритъ, что *личная непогрѣшимость папы не существуетъ, она есть ничто несообразное* (небылица—Unding). Эта мысль, по мнѣнію достопочтеннаго А. Кирѣева, совершенно правильна! Но правовѣрные католики не должны теперь такъ думать. Такъ думаемъ мы (пра-

<sup>1)</sup> А. Liguori, святой католичества 1696—1787, основатель ордена Редemptоритовъ (del S. Redemptore—Св. Искупителя), называемаго иногда по его имени орденомъ Лигуоріанцевъ; представитель крайнихъ воззрѣній католичества А. Лигуори оставилъ много сочиненій.

Примѣч. А. Б.

вославыше), такъ думаютъ старокатолики, англикане, протестанты и тѣ римскіе католики, которые называютъ себя либеральными католиками, и которые созданный Ватиканомъ догматъ обработали по собственному своему вкусу... Но они явились слишкомъ поздно! Ватиканскій соборъ окончательно, безповоротно рѣшилъ дѣло и твердо установилъ догматъ,—именно *личной непогрѣшимости папства*... Въ самомъ дѣлѣ что же опредѣлилъ соборъ, какъ не эту личную непогрѣшимость? Вѣдь не *личная* непогрѣшимость (непогрѣшимость папы и церкви, папы въ соединеніи съ церковью) уже давно принята на западѣ. И это не произвело соблазна въ католичество. Но для ультрамонтанской партіи этого было недостаточно: она хотѣла провести непогрѣшимость папы въ опредѣленіяхъ безъ согласія церкви (*sine consensu Ecclesiae*)<sup>1)</sup>; и дѣйствительно, она это сдѣлала. Развитіе ультрамонтанской теоріи папскаго абсолютизма и наконецъ непогрѣшимости есть совершенно логическое развитіе, соответствующее первоначальной лжи, положенной въ основаніе. Сторонники сгс шли осмотрительно и увѣренно. На Апостольскомъ соборѣ гдѣ предсѣдательствовалъ арх. Іаковъ, не было,—какъ и естественно,—рѣчи ни о какой личной непогрѣшимости и ни о какихъ партіяхъ въ церкви. Ясно, что церковь по слову Спасителя была непогрѣшима и безъ согласія папы (*sine consensu Papae*). Послѣ раздѣленія церковей приматство папы постепенно обратилось въ повсемѣстное господство. Здѣсь лежитъ начало лжи, ея корень. Образовалась папская партія. Наступаетъ періодъ непогрѣшимости церкви съ согласія папы (*cum consensu Papae*); затѣмъ—періодъ непогрѣшимости папы съ согласія церкви (*cum consensu ecclesiae*) и наконецъ періодъ

<sup>1)</sup> *Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae* — гласитъ *Constitutio dogmatica de Ecclesia*, — *irreformabiles esse*. Сморг Acta et decreta concilii Vaticani (t. VII collectionis Lacensis), sessio IV, cap. IV.

непогрѣшимости папы безъ согласія церкви (*sine consensu ecclesiae*). Это величественнѣйшій софизмъ, извѣстный въ исторіи, въ которомъ ложная идея развивается строго логически и доходитъ до абсурда. Само собою понятно, что здѣсь идетъ рѣчь о личной непогрѣшимости папы не въ вопросахъ, въ которыхъ онъ говоритъ, какъ частный человѣкъ, а о личной непогрѣшимости въ такихъ вопросахъ, когда *папа* говоритъ и рассуждаетъ, какъ *папа*... Я не утверждаю, что Ватиканскій соборъ приписалъ папѣ непогрѣшимость въ частныхъ дѣлахъ; но я утверждаю, что съ 1870 года онъ, папа, сталъ непогрѣшимъ лично во всѣхъ вопросахъ, которые говорятъ о вѣрѣ и нравственности. Теперь папа не нуждается для совѣщаній ни въ какихъ соборахъ. По новымъ теоріямъ соборы оказывались и оказываются совершенно излишними<sup>1)</sup>.

Очень извѣстный защитникъ непогрѣшимости графъ *de Maistre* очень ясно говоритъ: „Папы не имѣютъ причины созывать соборы; они дѣлали это только въ угоду императорамъ“. По поводу этого уже много говорилось... Теперь въ заключеніе письма „я хотѣлъ бы узнать отъ патера Х. нѣчто касающееся теоріи непогрѣшимости изъ области каноническихъ вопросовъ“, и именно: прежде папы были избираемы общиною; это было правильно съ канонической стороны; потому они были жалуемы, или даримы церкви со стороны императоровъ или какой-нибудь красивой дамы въ родѣ Марозіи. Трудно понять, какую же спеціально роль игралъ въ послѣднемъ случаѣ Духъ Святый. Теперь папа избирается нѣсколькими кардиналами... они всѣ въ совокупности своей не непогрѣшимы. Какимъ же образомъ выходить, что всѣ они, погрѣшающіе люди, могутъ сообщить непогрѣшимость

<sup>1)</sup> Это очень характерно обнаруживается въ подписяхъ соборныхъ опредѣленій римско-католическихъ соборовъ: *Definitimus et Apostolica auctoritate confirmamus, sacro approbante Concilio*; послѣднюю фразу иногда измѣняли такъ, что соборъ является только свидѣтелемъ дѣяній папы: „*Definitimus... sancto praesente Concilio*, или: *non obstante Concilio*.”

Прим. А. Б.

человѣку, котораго избирають? Не принуждаютъ ли они Св Духа дать такому избраннику непогрѣшимость? Сообщить другому можно только то, что имѣешь самъ. Такъ, три епископа сообщаютъ рукополагаемому ими духовные дары епископства. Отъ кого же вновь избранный папа получаетъ помазаніе непогрѣшимости? Не является ли уже выборъ папы восьмымъ таинствомъ? Какъ кандидатъ на папство, но еще не папа, онъ можетъ быть даже еретикомъ. Папа Иннокентій II позволяетъ даже, чтобы былъ низлагаемъ Римскою церковью тотъ папа, который окажется еретикомъ<sup>1)</sup>. Какимъ же образомъ выходить, что онъ не только не еретикъ, но даже непогрѣшимъ?

Отвѣтъ на изложенное письмо г. Кирѣева былъ полученъ 15 авг. 1890 года. Въ немъ устанавливаются основные принципы, имѣющіе отношеніе къ затронутымъ г. Кирѣевымъ вопросамъ... Богооткровенная истина, говоритъ патеръ Х. имѣетъ своихъ первыхъ носителей въ живомъ сознаніи вѣрующихъ, т. е. въ церкви... Но они различаются по степеніи усвоенія истины и отношенія къ ней: „Одинъ, воспринявъ истину подѣлски, твердо держитъ ее; другой по мѣрѣ своего положенія въ церкви учитъ истинѣ, и распространяетъ ее и бодрствуетъ надъ тѣмъ, чтобы въ нее не проникали чужды элементы“... изъ послѣдняго рода членовъ церкви епископы являются представителями церкви, но только въ общеніи с *ее* *верховнымъ главою—папою*... Римскій папа имѣетъ преимущество предъ прочими епископами,—на основаніи словъ Христа: *Азъ же молихся о тебѣ, да не оскудѣетъ вѣра тво* (Лук. XXII, 32),—какъ верховный учитель Богооткровенно истины и *самъ собою, а не ослѣдствіе соглашенія съ церковью* можетъ давать неизмѣнныя (непогрѣшимыя) рѣшенія, т. е.

<sup>1)</sup> Папа Иннокентій III допускаетъ: 1) что папа можетъ погрѣшать и дѣлать вѣри; 2) что папу можетъ низлагать церковь. См. *Migne, Pat. C. C. lat. t. 217, p. 664.* Прим. А. Кирѣева.

можетъ всегда оставаться въ согласіи съ живущею въ церкви Христовой истиною... Если г. Кирѣву угодно называть эту непогрѣшимость личною, то это будетъ произвольно. Въ богословіи еще не рѣшенъ вопросъ: можетъ ли папа въ вопросахъ вѣры имѣть личную непогрѣшимость? Да это, впрочемъ, и побочный вопросъ...

Затѣмъ патеръ X. ставитъ и рѣшаетъ слѣдующіе вопросы:

1) Чтò рѣшено на Ватиканскомъ соборѣ? (Рѣшено), что между папою,—вышимъ учителемъ въ вопросахъ вѣры, и церковью не можетъ быть раздѣленія. Папа, какъ учитель, есть выраженіе церковнаго вѣросознанія. „А кто служить такимъ выразителемъ въ русской церкви“—спрашиваетъ патеръ X.

2) De Maistre не есть авторитетъ.

3) Если въ папы избирается еретикъ, что тогда?—Епископъ Фесслеръ, секретарь Ватиканскаго собора, говоритъ, что этотъ слѣчай въ высшей степени невѣроятенъ; что въ такомъ случаѣ Богъ, кажется, особымъ дѣйствіемъ Своимъ охранить церковь и папу отъ еретическаго изрѣченія <sup>1)</sup>.

4) Въ церкви долженъ быть непогрѣшимый органъ (Amt—самъ, служеніе), опирающійся на божественную помощь. Кто не признаетъ призванія или сана учительства, тотъ стоитъ на другомъ основаніи (auf anderen Boden).

Къ этимъ вопросамъ патеръ X. присоединяетъ нѣсколько фактическихъ замѣчаній. Онъ говоритъ: „Убійства при взятіи города Безье <sup>2)</sup> и извѣстную „Варооломеевскую ночь“ не должно относить на счетъ католической церкви“... Ника-

<sup>1)</sup> Патеръ X. прибавляетъ, что исторія не оставила намъ ни одного такого примѣра (!) А папы, осужденные соборами и низложенные ими?! *Прим. А.Б.*

<sup>2)</sup> *Béziers* —городъ въ Южной Франціи, въ которомъ наиболѣе свирѣпствовали крестоносцы противъ еретиковъ альбигойцевъ. Какъ передаютъ, здѣсь наибольшую жестокость выказали папскіе легаты Арнольдъ и Милонъ, которые потомъ самодовольно доносили папѣ объ „обращеніи“ еретиковъ (объ избіеніи 60 тысячъ человекъ въ Безіе,—тогда слѣдовало бы донести).





кой католикъ не лишень возможности читать Св. Писаніе: каждому дана возможность читать его подъ опытнымъ руководствомъ (Да и къ чему привело чтеніе Св. Писанія протестантовъ, или нѣкоторыхъ русскихъ сектантовъ?). Конечно, всего меньше запрещено чтеніе Св. Писанія тѣмъ, которые должны учить другихъ... Истина должна заключаться въ живомъ преданіи (церкви)... Патеръ Х. удивляется мнѣнію г. Кирѣева, будто Слово Божіе можно узнавать только изъ буквы Библии. Онъ (Кирѣевъ) вѣдь долженъ признавать русскую церковь носительницею богооткровенной истины. А многіе ли русскіе читаютъ Библію? Читалъ ли онъ самъ ее? Кого г. Кирѣевъ считаетъ окончательнымъ судіею въ религіозныхъ и философскихъ, затрагивающихъ религію, вопросахъ?

„Въ одномъ взглядѣ,—говоритъ А. Кирѣевъ въ отвѣтъ на изложенное письмо патера Х., „мы вполне согласны,—именно въ томъ, что не слѣдуетъ упускать изъ виду исходный пунктъ нашей переписки. Вѣроятно, впрочемъ, что я въ своихъ прежнихъ письмахъ выражался очень неясно, такъ какъ отвѣты моего почтеннаго оппонента оставляютъ совершенно безъ возраженій мои вопросы и отвѣты. Наши первые шаги имѣютъ одинъ исходный пунктъ: мы оба принимаемъ, что церковное ученіе имѣетъ два основанія. Это: писанное Слово Божіе и Св Преданіе. Оба основанія вѣрны; оба должны быть принимаемы. Подъ именемъ *преданія* разумѣется сумма преданнаго, или всего того, во что вѣрили *всѣ, всюду и всегда* (*quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est*). Подъ всѣми нужно понимать прежде всего соборы и согласныхъ (между собою и съ соборами) отцевъ (церкви). Принципіально до этого пункта мы (авторъ письма и патеръ Х.) согласны. Но далѣе мы принципіально расходимся“. Патеръ Х. говоритъ: „Папа преимущественно предъ всѣми другими членами церкви долженъ охранять истину; даже

больше: онъ,—по слову І. Христа, *Азъ же молихся о тебѣ...*, какъ верховный учитель богооткровенной истины,—самъ собою, а не съ согласія церкви можетъ давать неизмѣнныя (совершенно правильныя) догматическія рѣшенія "... Но,—говорить А. Кирѣевъ,—что въ приведенныхъ словахъ І. Христа переданъ папѣ подобный даръ, это еще нужно доказать... Относительно этого много писано и даже у великихъ отцевъ церкви; но (писано) не въ смыслъ сторонниковъ непогрѣшимости. Эти слова Спасителя не могутъ быть приняты въ смыслъ абсолютномъ; вѣдь послѣ нихъ говорится о троекратномъ отреченіи апостола Петра. Да и увѣщаніе І. Христа подкрѣпить (утвердить) братьевъ апостолъ выполнялъ толькою отчасти, такъ какъ онъ въ Антиохіи привелъ братію въ смущеніе и даже по весьма важному вопросу (имѣетъ ли значеніе ветхозавѣтный законъ и для христіанъ) <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ неоднократно у отцевъ церкви иначе было истолковываемо это мѣсто. Патеръ же Х. прибавляетъ: „Т. е. <sup>2)</sup> онъ (папа) въ этихъ рѣшеніяхъ остается всегда въ согласіи съ живущею въ церкви истинною и никогда не можетъ стоять противъ преданія церкви или противъ всѣхъ другихъ епископовъ“. (Не находите ли Вы, что это довольно рискованное толкованіе?—обращается съ вопросомъ къ патеру Х. достопочтенный авторъ письма).

Дальнѣйшія несогласія между оппонентами (г. Кирѣевымъ и патеромъ Х.) касаются вопроса объ отношеніи главы церкви къ членамъ ея. Доказательство патера Х. на основаніи сравненія церкви съ организмомъ, по мнѣнію г. Кирѣева, не должно быть признаваемо серьезнымъ доказательствомъ... Оно слишкомъ грубо-матеріально и можетъ имѣть значеніе только для людей, понимающихъ и религію въ узко-матеріальномъ смыслѣ. Правда, что древніе церковные учителя употребляли его, но употребляли въ символическомъ

<sup>1)</sup> Галат. II, 11—14: *Но егда видѣхъ яко не право, хожяхъ по истинѣ Евангелія, рекохъ Петру предъ всеми...*

<sup>2)</sup> Ужели то есть?!

смыслъ...<sup>1)</sup>. Вообще юридическія практично-прозаическія воззрѣнія древне-языческаго Рима, по мнѣнію достопочтеннаго автора, имѣли очень большое вліяніе на западные умы, на пониманіе религіозныхъ истинъ...<sup>2)</sup>. Этотъ же матеріальный элементъ былъ причиною того, что и церковное единство на западѣ было представляемо въ чисто матеріалистическомъ смыслѣ. Западные христіане (разумѣется ихъ большинство) хотѣли имѣть матеріальную главу (церкви): они хотѣли ее созерцать, осязать и лобызать; въ противномъ случаѣ имъ казалось, что ея нѣтъ въ дѣйствительности. Вспомнимъ при этомъ прошеніе апостоловъ, еще не отрѣшившихся отъ грубо-чувственныхъ воззрѣній: *Покажи намъ Отца и довьлеть намъ*,—говоритъ Филиппъ<sup>3)</sup>. Развѣ же недостаточно (для церкви) нравственной главы, нравственного символа единства? Принципы матеріалистической философіи: „То, чего нѣтъ въ чувственномъ воспріятіи, не существуетъ и для разума“<sup>4)</sup>, вполне осуществляется въ сторонникахъ римскаго католичества: если они не видятъ своего главы, не лобызаютъ его туфли, то онъ для нихъ не существуетъ. Склонность разрѣшать богословскіе вопросы юридическимъ путемъ стала характерною чертою римско-католическихъ богослововъ: правовѣденіе взяло перевѣсъ надъ богословіемъ. Последнее въ средніе вѣка процвѣтало преимущественно во Франціи: Римъ посвятилъ себя изученію права. Богословіе давало мало матеріала для построенія теоріи папскаго всемогущества,—обратились къ правовѣденію. Гдѣ былъ недостатокъ съ точки зрѣнія богословія, тамъ приходило на помощь право; последнее было мало разборчиво въ своихъ сред-

<sup>1)</sup> У бл. Августина и Кипріяна.

<sup>2)</sup> Г. Киртневъ указываетъ на юридическое понятіе слова религія (religio—отъ religare); на юридическое рѣшеніе вопроса объ искупленіи, на теорію чистилища, развитую въ чисто юридическомъ смыслѣ. Op. cit. S. 19.

<sup>3)</sup> Иоан. XIV 8, 9.

<sup>4)</sup> Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu.

ствахъ: Лже-Исидоръ ли, Граціанъ ли, Лже-Кирилль ли,— все было для него хорошо <sup>1)</sup>... На это грустное явленіе, т. е. на злоупотребленіе правомъ, жаловались такіе писатели, какъ Рожеръ Баконъ: „Если бы,— говорилъ онъ,— каноническое право было очищено отъ переполненія правомъ гражданскимъ, но было исправлено при помощи богословія, тогда управленіе церкви было бы славно и согласно съ ея внутреннимъ достоинствомъ“ <sup>2)</sup>. О томъ же говоритъ и поэзія въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей <sup>3)</sup>.

Послѣ этихъ замѣчаній достопочтенный авторъ письма дѣлаетъ подробный разборъ слѣдующихъ положеній патера Х.:

1) каждый христіанинъ по степени своего положенія въ церкви познаетъ истину; но такъ какъ папа занимаетъ въ церкви высшее мѣсто, то преимущественно предъ другими христіанами ему принадлежитъ непогрѣшимость.

2) папа владѣетъ ею въ силу словъ І. Христа: „Азъ же молихся о тебѣ, да не оскудѣетъ твѣра твоя.“

3) этотъ исключительный даръ состоитъ въ томъ, что папа въ рѣшеніи вѣроисповѣдныхъ вопросовъ говоритъ всегда въ полномъ согласіи съ церковью.

На *первый* пунктъ (положеніе) достопочтенный А. Кириѣвъ отвѣчаетъ. „Учительство, или власть учительства, данная Ватиканскимъ соборомъ папѣ, не имѣетъ никакой связи съ учительствомъ, свойственнымъ каждому отдѣльному хри-

<sup>1)</sup> Лжеисидоръ и Граціанъ хорошо извѣстны; Лже-Кирилль есть неизвѣстный авторъ сборника *Thesaurus Cyrilli*, въ которомъ искусно подтасованы отрывки изъ сочиненій отцевъ церкви въ пользу папской власти. *Прим. А. Б.*

<sup>2)</sup> Si etiam jus canonicum purgaretur a superfluitate juris civilis et regularetur per theologiam tunc Ecclesia (ecclesiae?) regimen fieret gloriosum et secundum ejus propriam dignitatem. Изъ сочин. Рож. Бакона *Opus tertium*. *Op. cit.*, p. 20

<sup>3)</sup> Дайте въ XI кнѣси Божественной Комедіи говорить, что Евангеліе и великіе отцы (церкви) оставлены; предметъ и ученія составляютъ только папскія декрета. Папа и кардиналы направляютъ свои мысли не къ Назарету, т. е. не ко Христу. *Ibid.* p. 21.

стіанину: учительство папы имѣть совершенно другой характеръ (именно непогрѣшимость),—характеръ, принадлежащій исключительно совокупности вѣрующихъ, или церкви, какъ ясно слѣдуетъ изъ словъ І. Христа. Власть папы и власть простаго хрістіанина (даже епископа) по католическимъ взглядамъ различаются не количественно только, но и качественно: первая непогрѣшима, вторая нѣтъ.

Въ отвѣтъ на *второе* положеніе развивается та мысль, что между словами, сказанными І. Христомъ Апостолу Петру (въ текстѣ „князю апостоловъ“) и властію папы, или непогрѣшимостію, ему приписанною, нѣтъ ничего общаго, нѣтъ логической связи. Въ этихъ словахъ Спасителя, какъ и вообще во всемъ Св. Писаніи, во-первыхъ, нѣтъ ни одного намека на папу или патріарха, а, во-вторыхъ, въ нихъ говорится о возможности оскудѣнія или колебанія вѣры въ апостолѣ. Эта возможность потомъ обратилась въ дѣйствительность въ троекратномъ отреченіи ап. Петра... Въ толкованіи этихъ словъ І. Христа отцы древней церкви разногласили между собою. А гдѣ нѣтъ этого необходимаго согласія (*consensus patrum*), тамъ каждое отдѣльное мнѣніе не можетъ имѣть безусловнаго значенія: оно должно оставаться на степени частнаго, личнаго мнѣнія. Большинство отцевъ церкви эти слова понимали не въ смыслѣ непогрѣшимости папы<sup>1)</sup>. Слѣдовательно... нужно имѣть болѣе подходящія и ясныя мѣста для обоснованія теоріи сомнительнаго характера.

Чтобы опровергнуть *третье* положеніе, достопочтенный авторъ письма обращается къ раньше приведенному *Constitutio dogmatica prima*, въ которомъ опредѣленъ догматъ непогрѣшимости,—этотъ „важный пунктъ, прибавленный къ ка-

<sup>1)</sup> Таковы: Григорій Богословъ, І. Златоустъ, Иларій Никтавійскій, бл. Іеронимъ, бл. Августинъ, бл. Феодоритъ, Амвросій Медиоланскій, Кириллъ Александрійскій; эти отцы и учителя церкви, и церковные писатели понимали слова І. Христа, касающіяся ап. Петра, не въ томъ смыслѣ, въ какомъ понимаютъ ихъ католики.

Примѣч. А. В.

толическому символу". Патеръ X. говоритъ, что, вѣроопредѣленія папы потому непогрѣшимы", что они находятся въ постоянномъ согласіи съ ученіемъ церкви... Но, —спрашивается, — какъ можно согласить эту мысль съ постановленіемъ Ватиканскаго собора? вѣдь въ постановленіи этого собора нѣтъ ни слова о единствѣ или согласіи папы съ церковью. Все, приводимое въ защиту догмата патеромъ X., утѣшительно для католика; но ничего подобнаго не заключено въ новомъ догматѣ, т. е. въ Ватиканскомъ опредѣленіи его. „Сами по себѣ, а не въ согласіи съ церковью (таковыя опредѣленія папы) непогрѣшимы" — говоритъ Constitutio <sup>1)</sup>.

Ученіе о непогрѣшимости папы въ единеніи съ церковію существуетъ на западѣ съ давняго времени <sup>2)</sup>; но, какъ извѣстно, потомъ оно было отвергнуто. На чемъ же основывается патеръ X., принимая этотъ взглядъ въ свое богословіе? „Какъ раньше упомянуто, въ Св. Писаніи нѣтъ ни одной іоты, намекающей на папу, патріарха и на ихъ непогрѣшимость. Какъ можно полагать, патеръ X. разсуждаетъ такъ: „Церковь есть тѣло; но тѣло должно имѣть главу; эта глава и есть папа; и если то и другое (тѣло и глава) должны быть живыми, то они должны быть нераздѣльны". Такой выводъ совершенно ложенъ. Онъ подходит къ зоологіи, и не годится для богословія; не годится онъ даже въ политикѣ, которая имѣетъ дѣло съ болѣе осязательными матеріальными вопросами... Церковь не есть животное; она — только таинственный организмъ, глава котораго есть І. Христосъ; слѣдовательно о ней нельзя утверждать того, что говорится обі органическихъ существахъ, а если и можно, то только въ аллегорическомъ смыслѣ... Въ жизни человѣческой встрѣчаются политическіе и экономическіе организмы, которые не

<sup>1)</sup> *Ex sese, non assensu et assensu Ecclesiae (ejusmodi definitiones Romani Pontificis) irreformabiles esse (= infallibiles esse). См. Acta et decreta SS. Concilii Vaticani, collectio Lacensis, t. VII, p. 487.*

<sup>2)</sup> Съ XI вѣка, какъ видно изъ заявленій Григорія VII. Прим. А. Б.

имѣютъ матеріальной главы, и однако существуютъ довольно долго... Надѣмся, что патеръ X. не станетъ повторять наивныхъ доказательствъ Ѳомы Аквината о монархическомъ устройствѣ церкви.

...На различныхъ уподобленіяхъ, встрѣчающихся у древнихъ отцевъ церкви, нельзя основывать юридически абсолютныя права. Такъ можетъ поступать только изворотливый адвокатъ, а не полемистъ, мыслящій похристіански... Такимъ путемъ можно придти къ извращенію всей церковной организаціи.

Какъ видно уже было,—въ постановленіи Ватиканскаго собора говорится скорѣе о *личной непогрѣшимости* папы, чѣмъ о непогрѣшимости въ какомъ-нибудь другомъ смыслѣ этого слова. Патеръ X. говоритъ, что это побочный вопросъ, еще перѣшенный католическою богословскою наукою. Но развѣ можно говорить такъ? Развѣ католики не чувствуютъ, что отъ рѣшенія этого вопроса зависитъ будущность всего западнаго христіанства? Православная церковь и протестанты уже рѣшили этотъ вопросъ въ отрицательномъ смыслѣ; правда, до 1870 года и католическіе богословы спорили относительно этого вопроса; но теперь для католичества онъ рѣшенъ, и рѣшенъ въ положительномъ смыслѣ: *личности учащаго папы приписанъ даръ непогрѣшимости безъ согласія съ церковію*. Остается ли теперь возможность хоть малѣйшаго спора по этому вопросу?!

Въ поясненіе недоумѣній патеръ X. говоритъ, что непогрѣшимость папы основывается не на предварительномъ какомъ-либо вдохновеніи; но главную роль играетъ непосредственное присутствіе Св. Духа<sup>1)</sup>.—Но этимъ вовсе не разрѣшаются недоумѣнія, а скорѣе дается мѣсто для цѣлаго ряда новыхъ недоумѣній. Во-первыхъ, видно, что дѣйствіе Св. Духа сосредоточивается на единственной личности папы, а не въ церкви<sup>2)</sup>. Во-вторыхъ, не видно, что патеръ X. разумѣетъ подъ *главною ролюю*?

<sup>1)</sup> Op. cit. S. 26.

<sup>2)</sup> Но это противорѣчитъ словамъ Св. Писанія.

Прим. А. Б.

Тамъ, гдѣ дѣйствуетъ Св. Духъ, не можетъ быть никакихъ другихъ (второстепенныхъ) ролей <sup>1)</sup>. Для другихъ вліяній не можетъ быть мѣста. Спрашивается: можно ли рѣшеніе такихъ вопросовъ назвать дѣломъ постороннимъ, или самый вопросъ—побочнымъ вопросомъ? <sup>2)</sup>.

На вопросъ патера Х.: какъ же обстоятъ дѣло по этому вопросу въ нашей церкви? достопочтенный авторъ излагаемаго письма отвѣчаетъ, что въ православной церкви дѣло обстоятъ такъ, какъ обстояло въ древней еще нераздѣленной церкви. Для насъ, православныхъ, обязательны только изреченія Св. Писанія и истинныхъ вселенскихъ соборовъ... Наши догматы именно тѣ, которые были въ древней церкви, до времени произвольнаго внесенія въ символъ *Filioque*... Если бы, папы могли рѣшиться низвести на степень частныхъ богословскихъ мнѣній догматы, вошедшіе послѣ этого въ римско-католическую догматику, и отнять у нихъ обязательный характеръ; тогда воссоединеніе церквей и восстановленіе историческаго права первенства римскаго епископа между равными стали бы дѣломъ сравнительно легкимъ. Другаго пути къ этому нѣтъ! Это могли бы замѣтить даже сторонники Флорентійской уніи.

Сочиненія де Мэстра, кажется, не только получили одобреніе куріи, но и доставили автору санкцирующее ихъ папское бреве.

По вопросу о выборѣ на папскій престолъ еретика или дитяти патерь Х. впадаетъ въ т. н. логическій кругъ. Изъ теченія мысли видно, что онъ настаиваетъ на присутствіи Божественнаго Духа около личности папы (а не въ церкви?!), т. е. самъ говоритъ о личной непогрѣшимости папы, которую считаетъ невозможнымъ дѣломъ, небылицею...

<sup>1)</sup> Да и въ чемъ состоятъ дѣйствіе Св. Духа, патерь Х. не опредѣляетъ.

<sup>2)</sup> Дальнѣйшія разсужденія г. Кирѣева сводятся къ тому, что въ содержаніи постановленій Ватиканскаго собора нѣтъ основанія для объясненій, даваемыхъ патеромъ Х. *Op. cit.* SS. 26, 27.



Если съ точки зрѣнія патера X. папа находится въ нераздѣльномъ единствѣ съ церковью; то невозможно утверждать, что крестовые походы противъ еретиковъ и кровавыя расправы съ ними, не могутъ быть относимы на счетъ католической церкви. Вѣдь папы, а не кто другой, проповѣдали эти войны и расправы, приставляя къ крестоносцамъ своихъ легатовъ, давая воинамъ широкія разрѣшенія отъ грѣховъ, или индульгенціи. На чей же счетъ, какъ не на счетъ католической церкви, должно отнести эти кровавыя расправы самаго цвѣтущаго періода папской власти, если,—какъ думаютъ представители Ватиканскаго догмата,—между папою и церковью не можетъ быть разногласія?

Переходя къ вопросу о чтеніи Св. Писанія католиками, г. Кирѣевъ настоятельно спрашиваетъ: „Можетъ ли каждый католикъ читать Св. Писаніе, не испросивъ предварительно разрѣшенія для этого? Да или нѣтъ?“ а затѣмъ онъ излагаетъ свои (православныя) воззрѣнія на этотъ предметъ „Я,—говоритъ онъ,—какъ и патеръ X., думаю, что одной Библии „недостаточно“; но я думаю, что каждый можетъ читать Слово Божіе,—что въ высшей степени спасительно... Позволеніе читать Слово Божіе только съ помощію „мудраго руководства“ (какъ говорятъ католики) есть тоже, что, запрещеніе читать его, только запрещеніе въ скрытой формѣ. Чтеніе Слова Божія только тогда достигаетъ своего полнаго дѣйствія и вліянія на духъ человѣка, когда оно свободно: нравственное преуспѣваніе невозможно безъ свободы въ дѣйствіи (конечно, оно не безопасно и допускаетъ возможность заблужденій, ошибокъ); поэтому если Слово Божіе изучаютъ съ помощію учителя, такъ сказать, „управителя совѣсти“, то не очень далеко преуспѣваютъ. „Magister dixit“ (учитель сказалъ такъ), конечно, хорошо для дѣтей; а христіанинъ вѣдь долженъ сдѣлаться „мужемъ совершеннымъ“. Неописуемое изумленіе охватило бы Евангелистовъ и Апостоловъ, если бы имъ сообщить, что ихъ писанія до извѣстной степени по-

пали въ „каталогъ запрещенныхъ книгъ“ (*Index librorum prohibitorum*), какъ это дѣлается теперь въ католической церкви!... У насъ (православныхъ) чтеніе Слова Божія очень распространено среди народа; Евангеліе въ большемъ количествѣ проникаетъ въ среду простаго народа и усердно (благодареніе Богу!) читается. Въ послѣднее десятилѣтіе значительно возросло количество народныхъ школъ, и каждый крестьянинъ, умѣющій читать, читаетъ Слово Божіе болѣе, чѣмъ что-либо другое. Сколько такихъ людей,—это сказать трудно; но, конечно, ихъ гораздо больше, чѣмъ въ странахъ, въ которыхъ господствовало или господствуетъ католичество<sup>1)</sup>.. Выводъ, къ которому приходитъ г. Кирѣевъ въ настоящемъ письмѣ, тотъ, что патеромъ Х. не доказана правильность отождествленія древней непогрѣшимости церкви съ личною непогрѣшимостію папы; а что эта непогрѣшимость папы есть именно личная это ясно слѣдуетъ изъ того, что она приписана только *ему одному*, какъ *его даръ*, *его качество*, *его способность*, и не принадлежитъ никому другому. Что же это за право, если не *личное право* папы, не *его личная привилегія*?

Въ отвѣтъ на изложенное нами въ извлеченіи письмо г. Кирѣева<sup>2)</sup> патеръ Х. настаиваетъ на томъ, что непогрѣшимость папы онъ принимаетъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ она определена на Ватиканскомъ соборѣ, т. е. въ томъ смыслѣ, что папа—неотдѣлимый отъ церкви и необходимый членъ церкви,—служить только живымъ выраженіемъ живущей въ церкви истины<sup>3)</sup>. Непогрѣшимость папы есть благодатное свойство его сана: личность папы непогрѣшима только вслѣдствіе этого сана. Но нельзя назвать личнымъ качествомъ то, что принадлежитъ только качеству известнаго сана..., папа непогрѣшимъ, когда онъ говоритъ *ex cathedra*... Въ болѣе подробныя доказательства по другимъ

<sup>1)</sup> Въ Италіи, Испаніи, Парагваѣ.

<sup>2)</sup> Этотъ отвѣтъ отъ 4 сентябрѣ, 1890 года.

<sup>3)</sup> *Op. cit.* S. 31.

пунетамъ патеръ X. не входить; онъ только говорить, что онъ не замѣтилъ „наивности“ у Ѳомы Аквината, замѣченной г. Кирѣевымъ.

Относительно избранія на папскій престолъ женщины или дитяти патеръ X. говорить: „Наша вѣра (католическая) въ дѣйствительности болѣе утѣшительна; мы вѣримъ, что I. Христосъ при всякихъ обстоятельствахъ будетъ управлять Своею церковію. На престолахъ ап. Петра мы видѣли и дѣтей, и тѣйствительно очень дурныхъ людей; я однако вѣра не потерпѣла никакого ущерба... Эта утѣшительная вѣра не есть пустой звукъ: она основана на словахъ I. Христа: „На тебѣ Я созижду церковь мою“... Изреченіе это до настоящаго времени исполнялось; католическая церковь имѣетъ характеръ нравственной мощи. А что случилось съ тѣми, которые отказались отъ католической церкви...<sup>1)</sup>?

Эти утвержденія,—по мнѣнію г. Кирѣева<sup>2)</sup>,—доказываютъ, что „мы несогласны въ пониманіи непогрѣшимости. Для меня она—камень соблазна, для патера X., наоборотъ,—совершенно явѣтъ... Для патера X. дѣло просто... Для меня же, наоборотъ, не ясно и не просто“... Новый догматъ на соборѣ встрѣтилъ оппозицію со стороны болѣе чѣмъ 200 ученѣйшихъ епископовъ; они должны были уступить только благодаря насилию надъ своею совѣстію: ибо выставленные ими аргументы не были опровергнуты на соборѣ... Можно ли такъ играть съ своею совѣстью?!... Прежде чѣмъ разбирать главный спорный пунктъ, г. Кирѣевъ дѣлаетъ замѣчанія на нѣкоторые побочные вопросы. Онъ говоритъ, что Ѳому Аквината онъ не называлъ „наивнымъ“, а имѣлъ въ виду только „наивное доказательство Ѳомы Аквината о необходимости монархическаго образа управленія церковью, какъ наилучшаго. Несо-

<sup>1)</sup> Патеръ X. памекаетъ на протестантизмъ и православную церковь. Ibid. S. 32.

<sup>2)</sup> Въ отвѣтъ на письмо патера X. отъ 4 сентября, 1890 года.

мѣнно, что великій средневѣковой геній Θ. Аквинать не былъ наивенъ, хотя не мѣшаетъ замѣтить, что онъ принималъ лже-декреталіи безъ критики, едва зналъ по-гречески, но писалъ сочиненія противъ грековъ“...

Затѣмъ нужно сказать, что дитя на папскомъ престолѣ является болѣе соблазнительнымъ фактомъ, чѣмъ злодѣй. Въ самомъ дѣлѣ, уже ли папа не нуждается въ личной силѣ сужденія, или личномъ разумѣ? Уже ли онъ есть только непогрѣшимо говорящая машина, извѣстный видъ опредѣляющаго догматы телефона? Кажется, что Григорій VII и Иннокентій III не особенно были бы довольны такого рода утвержденіемъ... „Непогрѣшимое дитя“! Неправда ли, что это звучитъ очень странно! Вообще для некаатолика трудно представить себѣ непогрѣшимаго челоуѣка (а еще болѣе непогрѣшимое дитя),—существо непогрѣшимое, какъ Бога, и вмѣстѣ съ тѣмъ челоуѣка, или представить Богочелоуѣка...

Вопросъ о нравственной силѣ католичества, о его культурномъ значеніи г. Кирѣевъ разрѣшаетъ такъ. Православная церковь не менѣе вліяетъ на нравственность своихъ членовъ, чѣмъ католичество въ странахъ своего господства... Кажется, что и отношеніе церкви къ государству на западѣ не лучше, чѣмъ у насъ. А то обстоятельство, что католичество имѣетъ больше догматовъ, ни о чемъ не говоритъ, потому что преуспѣваніе церковной жизни не отъ этого зависитъ и достигается не такимъ или инымъ числомъ догматовъ; а достигается оно тѣмъ, что существующіе догматы правильно усваются и осуществляются въ жизни... Эти внутренніе завоеванія имѣютъ болѣшую цѣну, чѣмъ внѣшнія... Дѣйствительная мощь католичества ничего не говоритъ за его истинность, какъ и сила магометанства, или китайской религіи, или сила матеріализма... <sup>1)</sup>. По во-

<sup>1)</sup> Факты, изъ которыхъ видно было бы ясно, что католичество имѣетъ преимущество предъ другими вѣроисповѣданіями, какъ нравственная сила, очень трудно собрать: среди католиковъ есть масса некрещенныхъ дѣтей, множество гражданскихъ браковъ и т. д. и т. д.

просу объ отступившихъ отъ католичества нужно сказать вотъ что. „Тѣ, которые отдѣлились отъ нашей (православной) церкви,—раскольники,—необразованные, почти только формально начитанные люди. А кто отдѣлился отъ католичества? Въ началѣ среднихъ вѣковъ Восточная церковь была несомнѣнно образованнѣйшею частію Вселенской (нераздѣльной церкви) <sup>1)</sup>; затѣмъ слѣдуютъ Абеляръ, Виклефъ, Гусъ, Лютеръ, Меланхтонъ, Кальвинъ и т. д. Можно ли всѣхъ ихъ назвать необразованными людьми... <sup>2)</sup>! Наконецъ, въ 1870 году отдѣляется отъ католичества самая образованная часть его...<sup>3)</sup>. Кажется, что православная церковь имѣетъ болѣе благотворное вліяніе на народную массу, чѣмъ на западѣ католичество. При этомъ не нужно забывать и того, что православные должны трудиться на поприщѣ развитія и образованія при такихъ затруднительныхъ обстоятельствахъ, которыхъ католичество не знало...<sup>4)</sup>. По вопросу объ опредѣленіи догмата непогрѣшимости г. Кирѣевъ стремится доказать, что вторая мысль *Constitutio dogmatica*, приведенная раньше въ примѣчаніи, есть важнѣйшая часть Ватиканскаго опредѣленія въ силу прибавки: „безъ согласія церкви“. При этомъ достопочтенный авторъ сообщаетъ небезынтересный фактъ. „Нѣкоторые католики, посвящавшіе себя релігіознымъ занятіямъ послѣ 1870 года, не имѣютъ понятія объ этомъ роковомъ прибавленіи („папа непогрѣшимъ даже безъ согласія церкви...“) <sup>5)</sup>, а нѣко-

<sup>1)</sup> Патеръ X. говорить, что восточная церковь отдѣлилась, „оставила“ католичество.

<sup>2)</sup> Врядъ ли это докажетъ патеръ X, какъ и то, что современные протестантскіе богословы уступаютъ въ наукѣ католическимъ.

<sup>3)</sup> Разумѣется отпаденіе партіи „старокатоликовъ“ съ Демлингеромъ во главѣ.

<sup>4)</sup> Какъ тяготы татарскаго яга и др.

<sup>5)</sup> Считаю долгомъ своимъ прибавить, что о такомъ названіи многихъ историческихъ фактовъ католическими студентами,—очень характерный для католической школьной науки фактъ!—приходилось слышать и намъ неоднократно.

*Примѣч А. Б.*

торые, услышавъ о ней, даже говорили: „Я католикъ, нѣ я не инфаллибистъ, и никогда не приму догмата непогрѣшимости“,—какъ будто, принадлежа къ извѣстной церкви можно избирать догматы по своему вкусу!... Нѣтъ, теперь вопросъ объ этомъ рѣшенъ,—повторяетъ г. Кирѣевъ,—и всякій отрицающій личную непогрѣшимость папы, самымъ фактомъ своего отрицанія налагаетъ на себя анаѹему... Всѣ токія различія патера Х.,—говоритъ г. Кирѣевъ,—не устраняютъ и не разрѣшаютъ сомнѣній. Въ самомъ дѣлѣ, какъ можно представить себѣ непогрѣшимость, принадлежащую сану папы, безъ „личной“ непогрѣшимости? Она связана съ личностію папы, и никому другому не принадлежитъ, а только ему, какъ папѣ, какъ извѣстному лицу, имѣющему санъ папы, а потому есть личная непогрѣшимость, его личное право по сану папы... Причемъ нужно помнить, что съ 1870 года папа отдѣленъ отъ церкви. Прежде очень любимое сравненіе главы и членовъ могло еще быть понимаемо въ христіанскомъ смыслѣ о церкви и папѣ; теперь уже нѣтъ. Ватиканскій соборъ придавъ значеніе только главѣ; глава католичества теперь все, члены ничего не значатъ. Глава себѣ присвоилъ даръ непогрѣшимости; на членовъ возложено только *питаніе* главы, только плата денарія св. Петра... <sup>1)</sup>).

Сущность возраженій патера Х. въ письмѣ 1 октября 1890 года сводится къ слѣдующему. Воззрѣнія г. Кирѣева сходны съ воззрѣніями галликанской церкви на непогрѣшимость папы... <sup>2)</sup>. Но Ватиканскій соборъ отвергъ эти воззрѣнія тѣмъ, что призналъ непогрѣшимость церкви и непогрѣшимость папы одною

<sup>1)</sup> Окончаніе письма посвящено вопросу объ условіяхъ, при которыхъ папа дѣйствуетъ непогрѣшимо (разборъ *ex cathedra*). Въ заключеніе г. Кирѣевъ проситъ патера Х. указать ему сочиненіе, посвященное вопросу о непогрѣшимости, но только основанное на Словѣ Божіемъ и ученіи согласныхъ между собою отцовъ церкви.

<sup>2)</sup> Кирѣевъ еще въ предыдущемъ письмѣ указалъ разность между своимъ воззрѣніемъ и воззрѣніемъ галликанства. Op. cit. SS. 32—34.

и тою же непогрѣшимостію... Папа потому только и непогрѣшимъ, что не можетъ быть въ разногласіи съ церковію... По опредѣленію Ватиканскаго собора, папа непогрѣшимъ только тогда когда онъ говоритъ *ex cathedra*, т. е. когда онъ высказываетъ и опредѣляетъ такое ученіе, которому должна вѣрить *вся церковь*. Въ своемъ положеніи папа подобенъ судѣ; онъ частнымъ образомъ можетъ имѣть и высказывать такое или иное мнѣніе по вопросу, еще не опредѣленному въ качествѣ догмата, даже по вопросу, стоящему въ связи съ догматомъ. Но такое мнѣніе папы не обязательно; оно можетъ служить только показателемъ или намекомъ (на догматъ?). Между личностію папы и его саномъ нѣтъ различія... то, что папа рѣшилъ не *ex cathedra*, не есть догматъ. Вопросъ такого рода можно оспаривать, подвергать обсужденію вопреки личному мнѣнію папы. Таковъ, напр., вопросъ о состояніи душъ по смерти. Папа Іоаннъ не рѣшилъ его окончательно. Теперь этотъ вопросъ рѣшенъ окончательно...

Галликанское пониманіе отношенія между папою и церковію устранено чрезъ прибавленіе въ *Constitutio dogmatica*: „Ideoque“...

На Ватиканскомъ соборѣ опредѣлена непогрѣшимость папы въ томъ смыслѣ, въ которомъ она принята русскими и греками на Флорентійскомъ соборѣ, и „я—говоритъ патеръ X., не знаю другой новой непогрѣшимости, которую признаетъ г. Кирѣевъ“<sup>1)</sup>...<sup>2)</sup>.

Тѣ католики, которые, по показанію г. Кирѣева, не признаютъ непогрѣшимости и хотятъ оставаться католиками, не

<sup>1)</sup> Патеръ X. приводитъ въ доказательство слова бл. Августина: *Roma locuta, causa finita est* (Sermo CXXXI, 10).

<sup>2)</sup> Дальѣйшія замѣчанія патера X. не важны: они касаются 1) доказательства Фомы Аквината о церковной монархіи (она, — говоритъ патеръ X., не обязательна, какъ и другія доказательства отъ разума); 2) старокатолическихъ представителей. Патеръ X. спрашиваетъ: „Не считаетъ ли ихъ г. Кирѣевъ крѣпкими науми“?

могутъ быть осуждаемы, потому что они не признають непогрѣшимости, которую г. Кирѣевъ находитъ въ *Constitutio dogmatica*. Они безсознательно чувствуютъ неестественности этого. Но нужно замѣтить, что еслибы имъ папа при этомъ сказалъ: „Дѣти мои! Вы должны такъ и такъ исправить свое воззрѣніе“, то они повиновались бы такому указанію, потому что каждое католическое дитя знаетъ, что папа есть верховный учитель церкви. А то, что нѣкоторые католики не знаютъ о прибавленіи „Безъ согласія съ церковью“, очень понятно. При изученіи катихизиса невозможно входить въ полемику съ галликанскими воззрѣніями, а потому нѣтъ повода цитировать и *sine consensu ecclesiae* (т. е. говорить о непогрѣшимости папы внѣ согласія съ церковью)<sup>1)</sup>....<sup>2)</sup>.

Отвѣтное письмо г. Кирѣева,—последнее письмо излагаемой полемики,—повторяетъ отчасти уже высказанные взгляды, а отчасти ставитъ новыя возраженія на аргументы, приводимые патеромъ X.

Галликанство и галликаны, по мнѣнію г. Кирѣева, теперь уже могутъ быть упоминаемы, какъ историческій фактъ, какъ нѣчто уже не существующее. Теперь можно говорить только о либералахъ въ католичествѣ... Настоящій великій врагъ Ватиканскаго собора есть нравственная (религіозная) свобода и ея представители. Съ нею боролся папскій абсолютизмъ и онъ окончательно побѣдилъ въ 1870 году въ предѣлахъ католической церкви. Врагами церкви католической остаются люди которые не хотятъ и не могутъ забыть многочисленныхъ текстовъ Св. Писанія, выдвигающихъ принципъ свободы; кото-

<sup>1)</sup> Патеръ X. маивно прибавляетъ, что такіе люди могли учить, знати и позабыть снова объ этой прибавкѣ (?!).

<sup>2)</sup> Опускаемъ замѣчаніе патера X. о томъ, что никто не бываетъ подвергнутъ анафемѣ безъ церковнаго процесса (*lata sententia*), и что дитя, — избранный въ папы, — имѣетъ даръ непогрѣшимости въ силу своего сана (разумѣется здѣсь у патера X. — Іоаннъ XII (въ 18 лѣтъ на папскомъ престолѣ), у г. Кирѣева — Бенедиктъ IX (10-лѣтній папа).



ры вѣрятъ и знаютъ, что этотъ принципъ въ христіанствѣ такъ же важенъ и правиленъ, какъ соотвѣтственный ему принципъ авторитета; которые знаютъ, что безъ свободы въ церкви не можетъ быть чадъ церкви, а могутъ быть только рабы папы, что, наконецъ, безъ свободы не можетъ быть истинной любви... Вотъ враги, которыхъ долженъ бояться догматы непогрѣшимости: они не мертвые враги; они не непослѣдовательные галликаны или религіозно-политическіе нигилисты!

„Мы оба,—говоритъ Кирѣвъ,—недовольны галликанами, но только по разнымъ причинамъ“. Патеръ X.—потому, что галликаны папу и церковь ставятъ другъ противъ друга и его непогрѣшимость отдѣляютъ отъ непогрѣшимости церкви... „Я—наоборотъ—потому, что они уменьшаютъ власть церкви, считая ея опредѣленія непогрѣшимыми, только подъ условіемъ утвержденія ихъ со стороны папы. Такимъ образомъ и по моему мнѣнію, и по мнѣнію патера X. галликаны непослѣдовательны“<sup>1)</sup>. Хотя трудно осудить людей, которые въ теченіе нѣсколькихъ столѣтій были представителями ученія, которое не было осуждено въ католической церкви, было открыто проповѣдуемо и имѣло вѣсь<sup>2)</sup>.

Хотя патеръ X. неоднократно рекомендуетъ г. Кирѣву осторожно относиться къ выбору историческихъ доказательствъ, но самъ забываетъ свой совѣтъ и ссылается на одно мѣсто творений блаж. Августина, которое якобы доказываетъ, что Августинъ принималъ абсолютное первенство Рима. Но, во-первыхъ, это не то же, что непогрѣшимость, а во вторыхъ: въ указанномъ твореніи блаж. Августина нѣтъ приведеннаго мѣста (*Roma locuta—causa finita est*). Съ другой стороны, у

<sup>1)</sup> D'Ailly, Gerson, Bossuet, Fleury и мн. др.

<sup>2)</sup> Какъ мало новое ученіе о непогрѣшимости подходитъ къ принципу: *quod semper, ubique, ab omnibus creditum est*, т. е. къ принципу вселенскаго ученія, это видно изъ того, что до 1793 года ярандскіе епископы присягази: „Признавать папу непогрѣшимымъ не есть членъ вѣры (*articulum fidei*)“.

бл. Августина есть много мѣстъ, изъ которыхъ ясно видно, что онъ не былъ сторонникомъ непогрѣшимости. Даже и то мѣсто, которое цитируетъ патеръ X., совсѣмъ не говоритъ въ пользу его. Въ этомъ мѣстѣ идетъ рѣчь о возникшемъ на западѣ спорѣ донатистовъ (о крещеніи еретиковъ). Понятно, что какъ вопросъ, рѣшаемый на западѣ, этотъ вопросъ долженъ былъ рѣшиться по авторитету западнаго патріарха (папы)<sup>1)</sup>. Но несомнѣнно, что высшимъ окончательнымъ трибуналомъ въ рѣшеніи религіозныхъ дѣлъ блж. Августинъ считаетъ вселенскій соборъ<sup>2)</sup>.

На Флорентійскій соборъ ссылаться нельзя, потому что этотъ соборъ не касался вопроса о непогрѣшимости папы... Тамъ дѣлошло относительно главенства папы въ церкви; но это не одно и тоже. Если Флорентійскій соборъ называетъ папу учителемъ всѣхъ христіанъ, это тоже ничего не значитъ, потому что такой титулъ дается многимъ отцамъ церкви. Быть учителемъ христіанъ и быть непогрѣшимымъ учителемъ не одно и тоже... Говорить о непогрѣшимости папы на Флорентійскомъ соборѣ было еще очень рано. Еще очень свѣжо было воспоминаніе о папахъ, которыхъ низлагали и судили Пизанскій и Констанцскій соборы. Съ другой стороны, вѣдь, тогда еще не было іезуитовъ... Патеру X., конечно, извѣстно, что непогрѣшимость папы въ первый разъ была пред-

<sup>1)</sup> Блж. Августинъ говоритъ: „Объ этомъ дѣлѣ уже два собора (Карфагенскій и Милевитанскій) послали рѣшенія къ апостольскому престолу; отсюда уже получены предписанія. Дѣло кончено,—о если бы кончилось и заблужденіе! (De hoc causa duo concilia missa sunt ad sedem Apostolicam: inde etiam rescripta venerunt. Causa finita est, utinam error finiatur...).

<sup>2)</sup> Донатистамъ, осужденнымъ папою Мельхіадомъ, но еще упорствовавшимъ, бл. Августинъ говоритъ: „Если вы недовольны рѣшеніемъ римскихъ судей (слѣдовательно папы), остается еще полный соборъ вселенской церкви, на который можно вести дѣло противъ самыхъ судей (слѣд. и папы); такъ что, если будетъ доказано, что они плохо судили (слѣд. и папа), ихъ мнѣніе будетъ устранено (ubi cum ipsis iudiciis causa agitari posset, ut si male iudicassent... eorum sententiae solverentur). Это сказано въ Epist. 43, cap. VII, §. 19.

Прим. А. Киртєва.



ложена къ разрѣшенію на Тридентскомъ соборѣ, а раньше не была предлагаема ни одному собору... Мы (православные) смотримъ на Флорентійскій соборъ, какъ на повтореніе Ефесскаго разбойничьяго собора, только въ болѣе мягкой формѣ. По православнымъ представленіямъ епископы суть свидѣтели вѣры ввѣренныхъ имъ округовъ, а не религіозные законодатели (догмато-положники). Соборъ не есть сама церковь, а только представитель ея. Епископы, присутствующіе на соборѣ, посылаются всѣми въ качествѣ легатовъ<sup>1)</sup>. Все это извѣстно, конечно, паперу Х. На этомъ основаніи мы (православные) отвергли Флорентійскій соборъ (въ лицѣ нашихъ предковъ), и унія могла осуществиться въ Бѣлоруссіи и Малоруссіи только позже, когда іезуиты взяли дѣло въ свои опытные руки (силою, при помощи польскаго правительства, душою котораго они были въ концѣ XVI и въ XVII вѣкахъ, ввели они унію). Всѣ отвратительныя мѣры были пущены ими въ ходъ; самыя грубыя насилія совершались надъ бѣднымъ русскимъ народомъ. Къ счастью, они не имѣли большаго успѣха среди народной массы. Результатомъ ихъ дѣяній было паденіе Польши...<sup>2)</sup>.

Раньше было сказано, что настоящее письмо г. Кирѣва было послѣднимъ въ полемикѣ. Поэтому осталая часть его посвящена изложенію вопросовъ, если не рѣшенныхъ, то по крайней мѣрѣ затронутыхъ оппонентами. Изъ полемики стало ясно вполне, что опредѣленіе Ватиканскаго собора,—сдѣланное опытною рукою и вполне понятное,—даже среди римскихъ католиковъ понимается различно (въ либеральномъ и консервативномъ смыслѣ). Паперъ Х. понимаетъ его въ ли-

---

<sup>1)</sup> Concilium non est ipsamet ecclesia, sed ipsam tantum representat. Episcopi illi, qui concilio adsunt, legati mittuntur ab omnibus

<sup>2)</sup> Далѣе г. Кирѣвъ кратко трактуетъ по вопросу объ анаемѣ lata sententia. Мы опускаемъ его замѣчанія потому, что это побочный вопросъ, не особенно важный для рѣшенія главнаго вопроса.

беральномъ смыслѣ). „Я же,—говоритъ г. Кирѣевъ,—нахожу, что новая непогрѣшимость папы, о которой идетъ рѣчь,

1) есть совершенно личная (хотя бы и принадлежащая сану)—непогрѣшимость, только папѣ принадлежащая; она есть даръ Божественный, ни съ кѣмъ не раздѣляемый папою <sup>1)</sup>);

2) на практикѣ уничтожаетъ непогрѣшимость церкви <sup>2)</sup>), потому что она есть даръ, не нуждающійся ни въ какомъ утвержденіи, но и безъ утвержденія, и согласія церкви существующій и употребляемый въ дѣло;

3) составляетъ новый, совершенно ясно опредѣленный, точно выраженный догматъ, который не былъ предметомъ ни всегдашняго, ни повсюднаго, ни всеобщаго вѣрованія <sup>3)</sup>);

4) видно, что І. Христосъ, даровавшій церкви непогрѣшимость, какъ божественное свойство, не высказалъ ни одного намека о непогрѣшимомъ патріархѣ (слѣд. и о римскомъ); слѣдовательно, всѣ прерогативы носителей этого сана принадлежать имъ не по божественному праву, а по церковному <sup>4)</sup>).

5) І. Христосъ не сказалъ ни одного слова апостолу Петру о непогрѣшимости. Извѣстные мѣста изъ евангелій отъ

<sup>1)</sup> Патеръ X. замѣчаетъ: „Онъ (этотъ даръ) есть выраженіе непогрѣшимости церкви“.

<sup>2)</sup> Патеръ X. говоритъ, что онъ не имѣетъ ничего возразить въ виду того, что „г. Кирѣевъ не можетъ представить себѣ церковь живымъ организмомъ“.

<sup>3)</sup> Патеръ X. говоритъ: „Безчисленное множество разъ доказано, что этотъ догматъ древній (слѣдовательно подходитъ къ принципу: *semper, ubique, ab omnibus creditum est*); это доказано коротко у Геттингера, въ основномъ богословіи.“

<sup>4)</sup> Весьма многіе находили и находятъ ясныя доказательства за авторитетъ учительства ап. Петра и его преемниковъ. Слѣдовательно,—заключаетъ патеръ X.,—это основано на божественномъ правѣ (Здѣсь г. Кирѣевъ и патеръ X. употребляютъ терминъ,—хотя въ католическихъ богословіяхъ,—*jus divinum* и *jus ecclesiasticum*, которыми католики стараются разяснить различіе церковныхъ учрежденій по ихъ происхожденію). „Слѣдовательно,—продолжаетъ патеръ X., утверждать, что нѣтъ ни одного намека... будетъ дѣломъ субъективнаго воззрѣнія. Противъ выраженія: Я такъ хочу... ничего не остается дѣлать“.

Матѳея (XVI, 18), отъ Луки (XXII, 32) и отъ Іоанна (XXI, 15—17) должно понимать не въ смыслѣ непогрѣшимости ап. Петра, и еще меньше въ духѣ измышленной непогрѣшимости его преемниковъ въ Римѣ (да и почему не преемниковъ въ Антиохіи, древнѣйшемъ престолѣ)?

6) епископъ Рима по праву церковному <sup>1)</sup> былъ первымъ епископомъ христіанства и олицетворялъ его единство. Какъ таковой, первый между равными <sup>2)</sup>, онъ былъ бы признаваемъ у всѣхъ, даже у православныхъ, если бы захотѣлъ возвратиться къ догматамъ прежней церкви <sup>3)</sup>.

7) Это правильное представленіе о могуществѣ первенства папы совершенно неправильно было обращено въ представленіе о непогрѣшимости.

Относительно пяти послѣднихъ положеній г. Кирѣевъ отказывается вести разсужденія, потому что они были предметомъ изслѣдованія многихъ знаменитыхъ ученыхъ; онъ продолжаетъ трактовать только о первыхъ двухъ (о личной непогрѣшимости папы и о томъ, что она уничтожаетъ непогрѣшимость, данную І. Христомъ церкви). По его мнѣнію, въ доказательствахъ сторонниковъ непогрѣшимости замѣчается слѣдующій порядокъ идей, или ходъ мысли.

„Спаситель даровалъ Своей церкви даръ непогрѣшимости; а такъ какъ папа и церковь нераздѣлимы между собою, составляютъ едино, то слѣдовательно о папѣ мы можемъ утверждать, что мы утверждаемъ о церкви,—именно, что даръ непогрѣшимости переносится на папу“ <sup>4)</sup>... Здѣсь принимается, какъ

<sup>1)</sup> De jure ecclesiastico.

<sup>2)</sup> Primus inter pares. Къ этому патеръ X. прибавляетъ: „Въ Римѣ не уничтожили ни одного догмата нераздѣльной еще церкви. Не въ другомъ ли какомъ мѣстѣ (сдѣлано это)?“

<sup>3)</sup> Славянскій мѣръ, говоритъ Кирѣевъ, могъ бы помочь ему выйти изъ такого затруднительнаго положенія (какъ тысячу лѣтъ назадъ Германскій). Но патеръ X. иронически спрашиваетъ: „Не мечтаетъ ли г. Кирѣевъ о римско-русской имперіи? Вѣдь нравственное везичіе Рима быть въ глаза и можъ бытъ нужно Русскимъ!“

<sup>4)</sup> „Ubi Petrus, ibi ecclesia“, говоритъ Патеръ X. — „Значить, въ Антиохіи“?—спрашиваетъ г. Кирѣевъ.

доказанное, то, что еще нужно доказать, именно тожество папы и церкви, которое не можетъ быть доказано <sup>1)</sup>. Но (католики) идутъ еще дальше: какъ потомъ мы увидимъ, они сводятъ значеніе церкви къ нулю.

Непогрѣшимость, которую мы находимъ въ Новомъ Завѣтѣ, есть непогрѣшимость церкви <sup>2)</sup>: въ силу этого церковь недоступна заблужденіямъ, она свята... Если сравнить то немногое, что въ Новомъ Завѣтѣ говорится объ ап. Петрѣ, съ тѣмъ, что теперь недавно приписано папѣ; то придешь въ изумленіе отъ неизмѣримаго качественного различія того и другого. Управление апостольскою церковью, какъ извѣстно <sup>3)</sup>, было синодальное, соборное. О какой-нибудь исключительно личной іерархической власти не было и рѣчи даже <sup>4)</sup>. Различныя церкви взаимно поддерживали себя и научали. Представители апостольскихъ церквей,—само собою понятно,—были въ большемъ почтеніи, чѣмъ представители другихъ, когда дѣло шло о руководствѣ различныхъ общинъ, потому что апостолы уже получили призваніе къ тому, чтобы учить о Христѣ. Какимъ же образомъ этотъ призывъ къ учительству могъ превратиться въ непогрѣшимую способность единаго, хотя бы „перваго“, могущественнѣйшаго“ и т. д.? <sup>5)</sup>.

Я, конечно, понимаю, говоритъ Кирѣевъ, что либеральнымъ католикамъ было бы желательно смягчить силу личной

<sup>1)</sup> Т. е. католики въ этомъ заключеніи допускаютъ логическое *petitio principii*.

<sup>2)</sup> „И ея учителя“,—прибавляетъ патеръ X.

<sup>3)</sup> „Многимъ совершенно неизвѣстно, и, конечно, измышлено въ первый разъ, чтобы ниспровергнуть окончательно новый сгѣтѣйшій соборъ“, говоритъ патеръ X.

<sup>4)</sup> Патеръ X по поводу этихъ словъ г. Кирѣева спрашиваетъ: „Къ чему же учителя и авторитетъ? Не есть ли община то, отъ чего и апостолы, и епископы получали свою авторитетность? Не правда ли, что это хочетъ сказать г. Кирѣевъ?“—Нѣтъ, не то!—отвѣчаетъ г. Кирѣевъ.

<sup>5)</sup> „Призваніе къ учительству было; и непогрѣшимость была. Такъ и теперь“—говоритъ патеръ X.

непогрѣшимости, но больше это имъ не удастся и не можетъ удался<sup>1)</sup>... Лучшіе, но не совсѣмъ послѣдовательные, католическіе богословы еще оспариваютъ личную непогрѣшимость; но противоположная партія, конечно, совершенно одержитъ верхъ<sup>2)</sup>. Я не хочу этимъ сказать, что римско-католическая церковь при этой борьбѣ что-нибудь выиграетъ“ .. Наоборотъ, уже и теперь тяжесть новаго догмата заставляетъ многихъ искать успокоенія въ религіозномъ безразличіи: число гражданскихъ браковъ и некрещеныхъ дѣтей постоянно увеличивается въ католическомъ мірѣ.

Чтобы понимать новый догматъ (о непогрѣшимости папы) такъ, какъ его понимаетъ патеръ X., нужно было бы доказать, 1) что папа вообще имѣетъ даръ непогрѣшимости, 2) что папа и церковь нераздѣльны, составляютъ единое цѣлое. Но ни Ватиканское догматическое постановленіе, ни патеръ X. этого не доказываютъ... Патеру X. кажется, что прибавленіе въ *Constitutio dogmatica*, говорящее, что папа непогрѣшимъ самъ въ себѣ, безъ согласія церкви, есть правильная реторическая фигура, направленная противъ галликанъ.—Но онъ ошибается: это прибавленіе имѣетъ болѣе глубокий смыслъ; оно образуетъ поворотный пунктъ въ развитіи католическаго вѣроученія; и если католическое богословіе не охотно раскрываетъ его предъ учениками, то это дѣлается изъ боязни, чтобы свѣжій, еще не предубѣжденный умъ,—голова, еще не принесшая въ жертву своего разума,—не усомнились принять это ученіе...

Различіе между прошлымъ и настоящимъ католической церкви становится теперь принципиальнымъ. Прежде церковь

<sup>1)</sup> Патеръ X. обращаетъ вниманіе на то, что существуютъ только католики и не-католики и отрицаетъ существованіе такъ называемой либерально-католической партіи.

<sup>2)</sup> Патеръ X. говоритъ, что ничего не знаетъ о существованіи такой партіи.

имѣла право низлагать папу за еретическое ученіе, какъ это установлено самими папами<sup>1)</sup>; теперь нѣтъ! Прежде церковь была владычицею; теперь владыкою сталъ папа. Прежде во главѣ церкви стоялъ соборъ, теперь—римскій первосвященникъ. Можно ли теперь говорить о тождествѣ дара непогрѣшимости папы и непогрѣшимости церкви? Даже въ самомъ смягченномъ смыслѣ объ этомъ не можетъ быть рѣчи.

Патеръ Х. говоритъ о томъ, что это даръ, связанный съ кафедрою его... „Но было ли что-нибудь слышно въ древней церкви о рѣшеніяхъ *ex cathedra*“, спрашиваетъ г. Кирѣвъ<sup>2)</sup>)... Нѣтъ, въ древней нераздѣльной еще церкви не упоминается объ условіи непогрѣшимаго ученія *ex cathedra*. Папы первыхъ десяти вѣковъ не упоминаютъ о немъ въ своихъ буллахъ... Неоспоримо важнѣйшіе документы христіанства суть евангелія и посланія апостоловъ. Есть ли въ нихъ хоть одинъ намекъ на то, что они обязательны потому, что въ нихъ содержится ученіе для всей (тогдашней) церкви, или ученіе *ex cathedra*? Совсѣмъ наоборотъ. Нѣкоторые посланія направлены къ отдѣльнымъ церквамъ, а нѣкоторые даже къ отдѣльнымъ лицамъ. Ужели они не такъ важны, какъ папскія буллы? Ужели содержащееся въ нихъ ученіе необязательно, потому что они направлены не ко всѣмъ христіанамъ, т. е. (по католической теоріи 1870 года) не *ex cathedra*? Конечно, такое представленіе неправильно. Католики въ своемъ утвержде-

<sup>1)</sup> Г. Кирѣвъ приводит мѣсто изъ рѣчи Иннокентія III на посвященіе первосвященника (*De consecratione pontificis*) и иронически прибавляетъ: „Жаль, что Иннокентію III, великому авторитету и владыкѣ католичества, было неизвѣстно, что папа будетъ непогрѣшимъ съ 1870 г.“.

<sup>2)</sup> Г. Кирѣвъ изображаетъ картину переговоровъ между папою и настаивающимъ на своемъ мнѣніи католикомъ. Здѣсь психологически вѣрно изображено, какъ частное мнѣніе папы (не *ex cathedra*) во время спора обращается въ обязательное для католика ученіе (то есть въ ученіе *ex cathedra*), хотя оно и противорѣчитъ Св. Писанію. Св. Преданію и здравому разуму, въ концѣ концовъ, католикъ, „обрадованный возсіявшею истиною“, уступаетъ свят. отцу. См. Op. cit. pp. 59, 60.



ніи, что непогрѣшимо только то ученіе папы, которое касается всѣхъ христіанъ, хотятъ найти успокоеніе для себя и нѣкоторое ограниченіе власти папы, гарантію для свободы церкви. Но цѣль ихъ этимъ нисколько не достигается. Число лицъ, къ которымъ обращается папа съ своимъ ученіемъ, не значитъ ничего. Сущность дѣла заключается въ томъ: правильно ли ученіе, которое онъ излагаетъ, или неправильно. По католическому представленію выходитъ такъ, что когда папа говоритъ объ ученіи христіанскомъ, или о нравственности, то онъ говоритъ, какъ викарій Бога, и говоритъ ко всей церкви... Стоитъ ли спорить противъ такой логики: она слишкомъ ясна... Также слишкомъ ясно выступаетъ представленіе о томъ, что непогрѣшимость папы есть личная непогрѣшимость<sup>1)</sup>...

Патеръ X. удивляется, почему г. Кирѣевъ не хочетъ отдѣлать личности папы отъ его сана. Этого сдѣлать нельзя,—отвѣчаетъ г. Кирѣевъ,—потому что отъ этой личности папы зависитъ возможность придать своему ученію ту форму, подъ условіемъ которой его ученіе, по католическому пониманію, становится обязательнымъ ученіемъ, становится догматомъ (т. е. ученіемъ *ex cathedra*)... Развѣ патеръ X. не понимаетъ, чтъ судья есть рабъ закона? Законъ,—будетъ ли онъ глупъ, ложенъ,—является владыкою судьи, стоитъ выше его, и судья не можетъ измѣнить закона. Въ отношеніи папы дѣло обстоитъ иначе. Онъ съ 1870 года стоитъ выше закона<sup>2)</sup>; чтъ ему кажется правомъ, или угодно, то онъ и считаетъ правильнымъ; а то, чтъ онъ считаетъ правильнымъ, есть законъ, или моментально можетъ быть обращено въ законъ. Для папы нѣтъ кодекса, который онъ считалъ бы для себя обязательнымъ<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Г. Кирѣевъ повторяетъ вновь, что онъ хочетъ ярче освѣтить, выдвинуть именно эту сторону постановленія Ватиканскаго собора.

<sup>2)</sup> Практически такимъ „непогрѣшимымъ отношеніемъ“ къ закону папы пользовались еще со временъ Григорія VII. А въ декреталіяхъ Григорія IX (1227—1241) прямо высказана мысль, что у папы воля замѣняетъ разумное основаніе (*stat pro ratione voluntas*).  
Примѣч. А. Б.

<sup>3)</sup> *Paupa supra jus est et jura positiva eum non ligunt*, говорили о папѣ

Говорятъ, что папа не будетъ дѣйствовать по произволу, что онъ будетъ обращаться за совѣтомъ къ своему разуму. Противъ этого нужно замѣтить, что воля и произволъ совершенно тождественны, когда воля всемогуща... Если папа убѣжденъ въ истинности своей идеи, то тѣхъ затруднѣній, которыя въ данномъ случаѣ могутъ удерживать судью отъ осуществленія своей идеи, для папы нѣтъ... Кто воспротивится его идеямъ? Онъ самъ и законодатель, и судья. Обыкновенный судья можетъ разсуждать: „Законъ несправедливъ, глупъ, безнравственъ и т. д., но я долженъ ему повиноваться, потому что я не законодатель“. А что происходитъ въ сознаниі папы? То, чтó представляется ему несправедливымъ въ существующихъ правахъ, онъ просто измѣняетъ. И что можетъ удержать его отъ этого? Уже не мысль ли о томъ, что его папская идея несогласна съ истинною? Но вѣдь это психологически невозможно; потому что *кажущееся* ему истиннымъ и *есть* для него истина... Онъ остается господиномъ своего положенія... Съ того времени эта новая принятая за истину папою идея становится истиною уже для всего католическаго міра, потому что папа объявляетъ ее. Къ чему ему умалчивать о ней? Кто можетъ заставить его молчать?... Патеръ X. указываетъ на ученіе о состояніи душъ послѣ смерти, какъ на ученіе, которое очень долго не было догматически опредѣлено. Спрашивается: что же это доказываетъ?... Это доказываетъ только то, что при первомъ личномъ желаніи папы объявить всякое ученіе догматомъ, оно и будетъ объявлено таковымъ; какъ только оно покажется папѣ яснымъ, онъ и объявитъ его догматомъ, потому что ничто не можетъ удержать его отъ этого. И папа долженъ объявить его догматомъ: онъ оказался бы грѣшникомъ, преступникомъ противъ божественной истины, если бы онъ этого не сдѣлалъ, если бы онъ не доставилъ человечеству возможности наслаждаться новымъ учениемъ.

Говорятъ, что папа, сдѣлавшись непогрѣшимымъ, еще не провозгласилъ ни одного новаго догмата. Что же изъ этого?

Здѣсь дѣло идетъ не о томъ, что появились новые догматы послѣ 1870 года, а о томъ, что получилось право провозглашать ихъ <sup>1)</sup>. Это право стало Дамокловымъ мечемъ для католической догматики, потому что является полнымъ отрицаніемъ ея.

Заключеніе переписки достопочтеннаго А. Карѣва посвящено вопросу о старокатоличествѣ и его значеніи. Патеръ Х. говоритъ, что о *такъ называемыхъ* старокатоликахъ не стоитъ упоминать. Въ отвѣтъ на это г. Кирѣевъ заявляетъ, что имя „старокатолики“ принадлежитъ имъ по праву; что движеніе, возбужденное старокатолическою партіею, заслуживаетъ полнаго вниманія и должно быть выставлено на видъ уже потому, что есть возможность провѣрить всѣ факты, относящіеся къ нему, такъ какъ представители движенія въ большинствѣ еще были живы. Съ нѣкоторыми изъ нихъ г. Кирѣевъ лично знакомъ, и считаетъ долгомъ заявить, что знакомство съ ними считаетъ лучшими минутами своей жизни... Въ частности относительно Деллингера, главы старокатолическаго движенія, г. Кирѣевъ говоритъ, что его нельзя упрекать въ противорѣчіи себѣ, когда онъ отвергаетъ догматы о непогрѣшимости, потому что Деллингеръ въ теченіе 47 лѣтъ училъ совершенно противоположному, какъ профессоръ богословскаго факультета, и училъ съ одобренія высшихъ католическихъ инстанцій... Вѣдь если Деллингеру нужно было высказаться по какому-нибудь вопросу, то онъ, конечно, не могъ забыть разсужденій Августина о способѣ толкованія словъ, которыя І. Христосъ сказалъ ап. Петру; не могъ онъ забыть и еще болѣе нагляднаго примѣра въ лицѣ папы Вигилія, который, чтобы извинить себѣ свои догматическія противорѣчія, ссылается на бл. Августина и Ап. Петра <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Г. Кирѣевъ, впрочемъ, указываетъ на то, что ученіе о свѣтской власти папы едва не было провозглашено, какъ догматъ (У Баронія уже провозглашено ересью стремленіе отнять у папы свѣтскій мечъ).

<sup>2)</sup> Въ доказательство приводится отрывокъ изъ письма папы Вигилія къ Евтихію, изъ котораго видно, что по вопросу о трехъ главахъ папа сдѣлалъ такой промахъ, который онъ самъ могъ объяснить только кознями діавола, не только отъ своего имени, но и *отъ имени папы* говорящаго и пишущаго пѣчто такое, что въ мысляхъ папы производитъ замѣшательство (confusio).

Если бы патеру X. было угодно, то онъ могъ бы легко убѣдиться въ томъ, что догматы старокатоликовъ почти таковы же, какъ и догматы древней церкви первыхъ вѣковъ...! А если патерь X. ставить имъ въ упрекъ ихъ дружественныя отношенія къ свободомыслящимъ англиканамъ, то противъ этого нужно сказать, что отношенія эти имѣютъ дружественно-человѣческій, а не догматическій характеръ. Патеру X. слѣдуетъ припомнить, какъ одинъ папа находился въ интимныхъ отношеніяхъ съ аріанами <sup>1)</sup>... Деллингеръ, какъ извѣстно, неоднократно предлагалъ диспутировать относительно положеній Ватиканскаго собора. Почему это предложеніе его не было принято?... Деллингеръ былъ готовъ принять декреты собора, если ему будетъ доказана истина положеній его... Спорили и ругались много; однако никто изъ сторонниковъ непогрѣшимости не рѣшился принять вызова.

Въ заключеніе письма г. Кирѣевъ проситъ указать ему, хотя бы одно сочиненіе, появившееся послѣ 1870 года, въ которомъ были бы основательно доказаны положенія сторонниковъ непогрѣшимости, и доказаны совершенно ясно, потому что такой важный догматъ, какъ догматъ папской непогрѣшимости, не только ниспровергаетъ древнее устройство церкви, но и всю этику римско-католической церкви, даетъ ей совершенно новое основаніе, ставя волю папы основою для нравственности. Этотъ догматъ долженъ быть совершенно ясно формулированъ, чтобы не возникало возможности различного пониманія его. Положенія, которыя должно защищать сочиненіе, о которомъ идетъ рѣчь, слѣдующія:

1) Спаситель, увѣщавая ап. Петра утвердить свою братію

<sup>1)</sup> Г. Кирѣевъ, кажется, разумѣетъ здѣсь 36-го папу Либерія (352—356), созывавшаго неоднократно соборы противъ безпорядковъ церкви (чтобы рѣшить дѣло между Аріемъ и Аванасіемъ Александрійскимъ). Поведеніе этого папы было очень двусмысленно. Можно думать, что онъ былъ аріаниномъ, или полуаріаниномъ. Нѣкоторые знатоки древности называютъ его прямо еретикомъ... Онъ подписалъ акты 3-го Сирійскаго собора, и собора полуаріанъ въ Антиохіи.

*Примѣч. А. Б.*

въ вѣрѣ, далъ ему особенное привилегированное право учительства, большую способность и власть учительства, чѣмъ другимъ апостоламъ (даже Павлу, Іакову и Іоанну). Вмѣстѣ съ этимъ было положено основаніе непогрѣшимости.

2) Святой ап. Петръ, поставленный Іисусомъ Христомъ быть непогрѣшимымъ главою церкви, былъ признанъ таковымъ и со стороны другихъ апостоловъ.

3) Это исключительное право перешло исключительно только на преемниковъ Ап. Петра (а не другихъ апостоловъ) и исключительно римскихъ, а не на антиохійскихъ, напр. епископовъ.

4) Все это произошло *de jure divino* (а не *ecclesiastico*) и согласно съ точно выраженной волею Спасителя.

5) Выдающееся исключительное положеніе и неоспоримое право первенства Римскаго папы въ древности включает и его непогрѣшимость; а слѣдовательно древнее право первенства и непогрѣшимость не отличаются одно отъ другой ни количественно, ни качественно.

6) Папа можетъ опредѣлять догматы „безъ согласія церкви, а не церковь безъ согласія папы“.

7) Не отъ папы зависеть (т. е. не его право) давать своимъ мыслямъ и мнѣніямъ характеръ изреченій *ex cathedra* (т. е. обращать ихъ въ догматы). Противъ такого образа поведенія папы есть твердое, ясно высказанное обезпеченіе въ *Constitutio dogmatica* Ватиканскаго собора,—словомъ: кто или что можетъ удержать папу отъ пользованія его этимъ правомъ?

8) Всѣ эти положенія были предметомъ вѣры всегда вездѣ и у всѣхъ (*semper ubique et ab omnibus credita sunt*)<sup>1)</sup>.

А. Б.

<sup>1)</sup> Патеръ X. въ отвѣтъ на эту просьбу г. Кирѣва рекомендовалъ обратиться къ сочиненіямъ Гефеле и Геттингера.



## АРХЕОЛОГИЧЕСКАЯ ЗАМѢТКА

**О медали великаго князя Кіевскаго Ярополка Владиміровича.**

Въ нѣкоторыхъ русскихъ газетахъ перепечатано было изъ Новгородскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей сообщеніе объ „интересной монетѣ“ якобы великаго князя Кіевскаго Ярополка, сына Владиміра Мономаха. По этому сообщенію, у одного жителя города Семенова, нижегородской губерніи, хранится чрезвычайно любопытная въ историко-археологическомъ отношеніи медаль, правильнѣе—жетонъ. Вѣсомъ этотъ жетонъ 6 золотниковъ и 10 долей. Не смотря на свою толщину и выпуклыя изображенія, онъ отъ удара издаетъ чистый звукъ серебра, что указываетъ на высокую лигатуру, если только есть тутъ какая-либо незначительная примѣсь неблагороднаго металла. На одной сторонѣ находится рельефное и художественное поясное изображеніе великаго князя кіевскаго Ярополка, сына Владиміра Мономаха. Кругомъ этого изображенія сдѣлана славянскими буквами очень хорошо сохранившая слѣдующая надпись: „Вел. кн. Ярополкъ братъ Мстиславовъ“. На оборотной сторонѣ, вверху, находится корона, съ четвероконечнымъ крестомъ, и славянскими буквами надпись слѣдующаго содержанія: „По смерти брата своего сѣлъ на прескѣвскомъ А. Р. Л. В. Г. разор Польшу и самаго короля побѣдѣ подѣ Галичемъ вл 8 я (16)“. Буквы А. Р. Л. В. Г. принимаютъ за лѣтосчисленіе, указывающее на то, когда именно Ярополкъ возшелъ на кѣвскій престолъ, т. е. 1132 года. Но что означаютъ послѣдніе знаки, стоящіе послѣ слова „подѣ Галичемъ“, именно „вл 8 я (16)“, остается пока - что неизвѣстнымъ. Знакъ, похо-

жій на цифру 8, неясенъ,—можетъ быть, это ~~какая-нибудь~~ славянская буква: въ скобкахъ единица 1 какъ будто имѣетъ форму и буквы О, съ одной стороны полустертую. Надпись эта, видимо, имѣетъ такіа палеографическія особенности, которыя указываютъ на древность ея. Такъ, наприм., въ надписи употреблены юсы, изъ которыхъ буква я въ словѣ *братъ* употреблена вмѣсто а; полугласная ъ въ словѣ „по смерти“—вмѣсто е; лѣтосчисленіе, указывающее на годъ вступленія Ярополка на кievскій престолъ, обозначено не арабскими цифрами, а славянскими буквами. Но кромѣ археологическо-нумизматическаго интереса, этотъ жетонъ представляетъ интересъ въ чисто историческомъ значеніи. Карамзинъ въ XI томѣ своей Исторіи, говоря о княженіи Ярополка, не упоминаетъ о его побѣдѣ надъ королемъ польскимъ, въ примѣчаніяхъ же къ XI тому 270 и 271-мъ утверждаетъ, что короля польскаго побѣдили венгры, а не Ярополкъ, и войну этого князя съ Болеславомъ, королемъ польскимъ, называетъ мнимою и баснею. Надпись на жетонѣ, напротивъ, утверждаетъ фактъ побѣды, одержанной Ярополкомъ надъ королемъ польскимъ<sup>1)</sup>.

Авторъ сообщенія, по видимому, вѣритъ въ глубокую древность описанной монеты или жетона и готовъ признать ее современною великому князю кievскому Ярополку Владиміровичу, XII вѣка. Въ такомъ случаѣ, монета эта представляла бы весьма важное открытіе въ области русской нумизматики или медальернаго искусства. Къ прискорбію, сообщеніе „Нижегородскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“ есть только плодъ недоумѣнія автора замѣтки, весьма мало знакомаго съ древностями русскими вообще и съ произведеніями стариннаго медальернаго искусства въ частности. На нижегородскомъ жетонѣ или медали лѣтосчисленіе ведется не отъ сотворенія міра, какъ оно велось въ древней Руси, а отъ Рождества Христова, и тѣмъ указываетъ на сравнительно

<sup>1)</sup> „Кіевлянинъ“, 1891 г., № 273, стр. 3, столб. 1.

позднее происхожденіе ея. Арабскія же цифры 8 и 16, находящіяся въ надписи, показываютъ, что медаль эта могла явиться не ранѣе XVIII вѣка. Повидимому, автора болѣе всего смущали въ надписи такъ называемые имъ юсы въ словѣ „брата“ и не встрѣчающееся у Карамзина извѣстіе о побѣдѣ Ярополка Владиміровича надъ польскимъ королемъ подъ Галичемъ, которые авторъ, повидимому, готовъ признать за новое откровеніе науки русской исторіи. Въ дѣйствительности же древніе юсы, большой и малый, соответствующіе польскимъ носовымъ звукамъ *ą* (он) и *e* (ен), въ словѣ „брата“ вовсе неумѣстны: вѣроятно, на медали это—простая буква *a*, вырѣзанная какими-либо вычурными ломаными линіями. Что же касается извѣстія о побѣдѣ Ярополка Владиміровича надъ польскимъ королемъ подъ Галичемъ, то оно находитъ объясненіе себѣ во второй книгѣ „Исторіи Россійскія“ В. Н. Татищева, изданной въ первый разъ въ 1773 году. При помощи текста этой исторіи, легко разбирается вся надпись на медали. Буквы *арак* дѣйствительно означаютъ годъ вокняженія Ярополка, т. е. 1132 годъ отъ Рождества Христова. Мнимая побѣда Ярополка Владиміровича надъ польскимъ королемъ Болеславомъ подъ Галичемъ, по исторіи Татищева, произошла въ 1138 году<sup>1)</sup>. Послѣднія два лѣтописныя числа, т. е. 38, означены на медали смѣшанными славяно-арабскими знаками исчисленія *л8*. Остается объяснить арабское число 16, которое поставлено въ скобахъ на оборотѣ медали, внизу. Для объясненія значенія этого числа, мы имѣемъ параллели въ другихъ подобныхъ медаляхъ или жетонахъ конца прошлаго вѣка на отечественныя событія первоначальной русской исторіи. Кромѣ описанной медали, мы имѣемъ еще шесть подобныхъ медалей, и на всѣхъ ихъ есть арабскія числа въ скобахъ или безъ скобъ, аналогичныя съ интересующею насъ

<sup>1)</sup> „Исторія Россійская“ В. Н. Татищева, книга вторая, Москва, 1773 г., стр. 243 и 257.



цифрой на нижегородской медали. По своему характеру, эти шесть медалей можно раздѣлить на 4 типа.

Къ первому типу, представляющему наиболѣе близкую аналогію съ нижегородскою медалью, относится цинковая медаль одинаковой съ нею величины. На лицевой сторонѣ ея изображенъ „Вел. кн. Юрья Владиміровичъ Долгорукій“, съ обозначеніемъ на обрѣзѣ одежды князя инициаловъ гравера: *I. B. G.* На оборотѣ, подъ короною, надпись: „По многихъ смятен. сель на вел. княженіе Киевское 1155 года. Москву основаль управляя мирно владѣль 3 года (20)“.

Ко второму типу принадлежать три большія одностороннія мѣльные медали, съ обозначеніемъ на оборотѣ каждой изъ нихъ только словъ: „Габз“. На одной изъ нихъ изображены двѣ группы: на одной—князя съ дружиной, а на другой—подданныхъ. Вверху на лентѣ надпись—„обращеніемъ умножи промыслы“; внизу—подпись „наложеніе дани на Новгородъ, Древлянь, Сѣверянь и Радимичей 884“. Подъ группой подданныхъ—инициалы гравера—*I. A f(ecit)*, а сбоку князя съ дружиною цифра 28. Очевидно, медаль имѣетъ отношеніе къ вѣщему Олегу.—На второй медали этого типа изображенъ сидящій князь, отворачивающійся отъ стоящаго и жестикулирующаго предъ нимъ дружинника. Вверху надпись—„Положителенъ во добронравіи“, внизу подпись—„Яропольъ наговорокъ противу Олга не принимаетъ въ 975 году“. Справа, подъ изображеніями, инициалы гравера *II. B.*, слѣва цифра 88. На третьей медали этого типа изображенъ сидящій князь съ дружиною позади, а предъ нимъ посольство съ кардиналомъ во главѣ. Вверху надпись—„Изъ далѣкихъ странъ“, внизу подпись—„Приходъ пословъ папы римскаго къ Ярополку въ 979 году“. Справа, подъ посольствомъ, въ обрѣзѣ инициалы гравера *I. B. G.*, а слѣва цифра 92.

Такой же величины мѣдная медаль, но лучшей работы и двусторонняя. На лицевой сторонѣ ея изображенъ князь съ щитомъ на груди и круговою надписью: „Великій Князь

Святославъ Сѣверной и Южной Россіи“, съ инициалами, подъ изображеніемъ князя, гравера: *Т. І.* На оборотѣ св. великая княгиня Ольга встрѣчается съ византійскимъ императоромъ. Вверху надпись—„Достойна многихъ Царствъ“, внизу подпись—„Ольга принята отъ императора Греческаго Константина VI съ великою честію и любовію въ 955 г“. Подъ изображеніемъ, въ обрѣзѣ, инициалы *I. G. D. G.*, слѣва цифра 61.

Такой же величины бронзовая двусторонняя медаль, но лучшей работы. На лицевой сторонѣ—бюстъ князя въ панцирѣ и шлемѣ, съ надписью кругомъ: „Великой Князь Игорь Сѣверной и Южной Россіи“, съ подписью гравера подъ изображеніемъ князя: *С. Юдин.* На оборотѣ изображенъ стоящій князь, указывающій рукою въ пространство. Вверху надпись—„Олегъ основалъ градъ Москву 880“. Слева цифра 25 и инициалы—*К. А. К.*

Яснѣе всего видно значеніе интересующихъ насъ арабскихъ цифръ на трехъ жетонахъ или медаляхъ съ надписью на оборотѣ „Габз“, т. е. габсбургскаго издѣлія, отнесенныхъ нами ко второму типу. Онѣ, очевидно, составляли цѣлую серію медалей на событія первоначальной русской исторіи, и арабскія числа на этихъ медаляхъ идутъ послѣдовательно—хронологически, такъ что чѣмъ позднѣе событіе, тѣмъ крупнѣе и цифра. По всей вѣроятности, цифры эти означаютъ №№ медалей въ цѣлой серіи или въ цѣломъ изданіи ихъ. Поэтому и число 16 на нижегородской медали должно означать, что эта медаль, принадлежа къ цѣлой серіи или къ цѣлому изданію подобныхъ медалей, по счету занимала между ними 16-й №.

Судя по типамъ извѣстныхъ намъ медалей этого рода, изданій или серій ихъ было не менѣе пяти. Къ первому изданію должна быть отнесена, судя по обозначенію чиселъ славянскими числительными буквами и арабскими цифрами безразлично, нижегородская медаль, на которой, вѣроятно, есть

и инициалы гравера, не замѣченные и не прочтенные авторомъ замѣтки. По словамъ извѣстнаго любителя и знатока русскихъ гравюръ, сенатора Д. А. Ровинскаго, въ царствованіе Петра I начата серія медалей съ изображеніями русскихъ государей, начиная отъ Рюрика, которая продолжалась въ послѣдующія царствованія, и закончена при Екатеринѣ II. Первый экземпляръ этой серіи вырѣзанъ Нюрнбергскимъ медальеромъ Доршемъ († 1732). Въ царствованіе Екатерины II надъ изображеніями русскихъ медалей трудилась особая медальная Комиссія, которая и составила серію изъ 57 круглыхъ медалей отъ Рюрика до Елизаветы Петровны включительно. Изъ числа ихъ 41 медаль скопирована съ прежнихъ Доршевскихъ медалей вновь мастерами Гасомъ, Вехтеромъ и другими. Медали царей, начиная съ Іоанна IV, вырѣзаны вновь съ другихъ рисунковъ тѣми же Вехтеромъ и Гасомъ. Въ 1772 году эти 57 медалей, выбитыя изъ мѣди, продавались по 2 р. 90 к. за экземпляръ<sup>1)</sup>. Но, кромѣ указанныхъ у г. Ровинскаго, были при Екатеринѣ II и другія изданія медалей на событія древней русской исторіи, какъ показываютъ разрозненные экземпляры этихъ изданій, описанные выше и находящіеся въ церковно-археологическомъ музеѣ при Киевской дух. Академіи. На музейной медали перваго изъ вышеописанныхъ типовъ, съ изображеніемъ Юрія Владиміровича, инициалы *I. B. G.* означаютъ *Iohan Baltasar Gass*, и эта медаль несомнѣнно относится къ серіи, изданной въ 1772 году и описанной у г. Ровинскаго. На медаляхъ втораго типа, габсбургскихъ, видны инициалы *I. B. G.*, т. е. того же *Gasa, I. A. (Iacob Abraham)* и *П. Б. (Пудъ Бобровицковъ)*; на медали третьяго типа инициалы *T. I.* подъ изображеніемъ князя Святослава означаютъ гравера *Тимофея Иванова*; на медали четвертаго типа полно обозначена фамилія гравера—*„С. Юдинъ“*. А всѣ

<sup>1)</sup> Подробный словарь русскихъ гравированныхъ портретовъ, Д. А. Ровинскаго, т. II, С Пбургъ, 1889 г. стр. 219 и 221.



эти граверы жили въ Россіи и работали въ царствованіе Екатерины II <sup>1)</sup>).

Такимъ образомъ, нижегородская медаль, равно какъ и находящіяся въ Церковно-археологическомъ музеѣ, имѣютъ значеніе лишь для исторіи медальернаго искусства въ Россіи въ XVIII вѣкѣ и въ этомъ только значеніи своемъ и заслуживаютъ вниманіе археолога.

Н. П.

---

<sup>1)</sup> О нѣкоторыхъ работахъ этихъ граверовъ см. въ томъ же „Словарѣ“ Ровинскаго въ разныхъ мѣстахъ.